

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



“EL NAHUAL Y EL NAHUALISMO EN EL ALTIPLANO CENTRAL SEGÚN ALGUNAS FUENTES DE LOS SIGLOS XVI Y XVII”

TESIS

Que para obtener el título de

Lic. En Historia

Presentan:

Brenda Maldonado Hernández y Alejandro Morales Jiménez

Director de tesis: Federico Navarrete Linares



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecemos a nuestros padres.

Marcos y Taisha

Alejo y Cresencia

*También a nuestros amigos, que nos brindaron su apoyo y ayuda, así como sus acertados
consejos.*

A nuestros maestros:

Federico Navarrete Linares,

Alfredo López Austin.

Muchas gracias por sus enseñanzas, sobre todo, por su infinita paciencia.

*Pero sobre todo, un profundo agradecimiento a nuestra amada casa de estudios la
Universidad Nacional Autónoma de México. A todos mil gracias, que de no ser por su
extraordinaria virtud humana, no hubiera sido posible continuar con nuestros estudios de
licenciatura.*

Reciban nuestro cariño, respeto y eterno agradecimiento.

Brenda Maldonado Hernández y Alejandro Morales Jiménez.

ÍNDICE GENERAL.

Presentación	3
Introducción	5
Esbozo histórico del Altiplano Central	
a) Antecedentes Históricos.....	17
I. PRIMERA PARTE: MANUSCRITOS TRANSVASADOS DE LAS TRADICIONES ORALES PREHISPÁNICAS.	
a) Historia Tolteca-Chichimeca.....	20
b) Códice Chimalpopoca, Leyenda de los Soles.....	27
II SEGUNDA PARTE: LAS TRADICIONES PREHISPÁNICAS RECOGIDAS POR LOS RELIGIOSOS.	
a) Primeros Memoriales.....	36
b) Fray Bernardino de Sahagún.....	43
c) Fray Diego Durán.....	78
d) José de Acosta.....	94
e) Fray Gerónimo de Mendieta.....	101
f) Fray Juan de Torquemada.....	107
III. TERCERA PARTE: LAS TRADICIONES PREHISPÁNICAS RECOGIDAS POR CRONISTAS INDÍGENAS Y MESTIZOS	
a) Diego Muñoz Camargo.....	113
b) Cristóbal del Castillo.....	117
c) Fernando Alvarado Tezozómoc.....	120
d) Fernando de Alva Ixtlilxochitl.....	122
e) Domingo Francisco de San Antón Chimalpain.....	126
IV. CONSIDERACIONES FINALES	140
V. APÉNDICE I	144

VI.	APÉNDICE. II. Bibliografía básica sobre nahualismo.....	155
VII.	LAMINAS.....	164
VIII.	BIBLIOGRAFÍA.....	166

PRESENTACIÓN

El propósito de este trabajo tiene como objetivo plantear de forma preliminar un tema de investigación histórica que ha sido tratado por diversos autores y que, aún en nuestros días, sigue como tema de polémica: el nahual y el nahualismo.

Así, este trabajo responde nuestro interés por el estudio de los nahuales y el nahualismo dentro del México antiguo, sobre todo, dentro del periodo que corresponde a los años de 1500 a 1519. Todo ello, anterior a la conquista y caída de la ciudad de México-Tenochtitlán. Este interés se inicio ya hace algunos años como resultado de las lecturas de diferentes escritos que se han hecho acerca del tema. Esta experiencia fue compartida con entusiasmo por nosotros con el único fin de analizar más profundamente este fenómeno mágico-religioso.

Durante el recorrido que hicimos a las diferentes bibliotecas para obtener el material para el tema nos percatamos de que las fuentes consultadas nos daban elementos necesarios para que, tentativamente, pudiéramos señalar el posible pensamiento que tenían los antiguos nahuas sobre el nahual y el nahualismo, sobre todo, en el período que va de 1500 a 1519 antes de la llegada de los españoles al Altiplano Central de nuestro país.

Como paso siguiente se eligieron los textos que nos servirían como base para comenzar nuestro estudio sobre el tema. No sin antes tener que hacer una minuciosa selección de los textos para poder trabajar con los que en su momento se consideraba nos llevarían por buen camino en nuestra empresa.

Queremos agradecer al Museo Nacional de Antropología e Historia, sobre todo, a los miembros que laboran en la Biblioteca de dicho recinto, reciban nuestro agradecimiento por su apoyo para que esta investigación se pudiera realizar al

facilitarnos los materiales y recursos necesarios para su desarrollo, ya que sin su apoyo nos hubiera sido más trabajoso concluir esta tesis. Sin dejar de lado a nuestra amada casa de estudios, la Universidad Nacional Autónoma de México que nos preparó y nos dio las armas necesarias para emprender esta clase de estudios así como otros muchos más que se nos presentarán a lo largo nuestro ejercicio como profesionales de esta carrera.

Pero sobre todo queremos expresar nuestro más profundo agradecimiento, tanto por su paciencia, así como su inmensa generosidad para la terminación de este trabajo al Dr. Federico Navarrete Linares, destacado académico de nuestra facultad y muy querido maestro nuestro. Y quien despertó, en ambos, el interés por el estudio del México antiguo. Sobre todo, en lo concerniente a la cosmovisión de los antiguos nahuas.

Quédese entendido que otros estudios más detallados deberán resultar de este trabajo que, como lo hemos señalado, es un tratado inicial acerca de tan complejo tema.

INTRODUCCIÓN

El propósito del presente trabajo es abordar uno de los fenómenos más complejos y difíciles de estudiar que existió a lo largo del periodo prehispánico pasando por la etapa colonial y que persiste hasta el presente. Este concepto es el nahual, comenzaremos por definirlo como un ser que cuenta con determinadas características que lo liga a cuestiones religiosas, políticas, mágicas y de orden social. Por otra parte, el nahualismo lo entendemos no sólo como una forma de transformación, sino que también debe entenderse como una forma de posesión que llegaba a realizar el nahual. El nahualismo está unido a una serie de prácticas diversas y complejas relacionadas a cuestiones de orden religioso, que iremos desarrollando a lo largo de este trabajo. Y no está por demás señalar que también el nahualismo, según creemos, fue una de las concepciones que existió en la cosmovisión prehispánica de Mesoamérica. La cosmovisión se entiende como un conjunto de sistemas de creencias que una persona o determinado grupo tiene sobre su realidad. Son un conjunto de presuposiciones que un grupo sostiene, practica y mantiene sobre el mundo y sobre cómo funciona el mundo. Dentro de esta concepción la correlación con la naturaleza fue de tipo mágico-religioso, debido a que se le dotaba a ésta con vida y ser propio.

El nombre *naoalli*, cuyo origen es de la lengua nahua, distinguía al ser con poderes extraordinarios y que, al parecer, una de sus características principales era la de poder transformarse a voluntad o tomar posesión de determinado animal o elemento atmosférico. Al parecer había ciertas maneras de que el nahual adquiriera sus facultades, una de ellas era tomando en cuenta el calendario ritual mágico llamado *tonalpohualli*. Según este calendario una persona recibía este don si nacía bajo un signo determinado. Estas facultades variaban y en algunos casos se le atribuyeron características diversas que hicieron que el nahualismo fuese tomado tanto para comunicarse con los dioses,

como para ayudar en las cosechas, entre otras muchas cosas. Es decir, se le relacionaba con cuestiones que tenían que ver con la pronosticación de las lluvias, viajar a la región de los muertos conocida como el *mictlan* y poder sanar a las personas. Pero no sólo cabe resaltar la cuestión benéfica sino que una de sus cualidades era la de dañar y en casos extremos podía causar la muerte. Por último diremos también que, al nahualismo, se le tomaba como parte del control social de determinada región o grupo.

Debemos señalar a su vez que este término de “nahual” se le daba tanto a aquellas personas que ejercían esta práctica, como a la forma que tomaban, aquello en lo que se transformaban o posesionaban, ya sea un animal, fenómeno atmosférico o determinado fenómeno natural.

Con la llegada de los españoles, y sobre todo de los frailes, fue uno de los temas que las antiguas crónicas consignaron al referirse al devenir de los pueblos prehispánicos. Estas fuentes muestran al nahualismo, según creemos, como parte integral de su vida cultural. Tanto en relatos que se refieren a la migración de los distintos pueblos que se asentaron en el Altiplano Central; como en relatos que hablan de la época de la conquista.

Los textos de los misioneros y cronistas posteriores a la conquista y de la colonia, sobre todo los elaborados por parte de los religiosos como fray Diego Durán y fray Bernardino de Sahagún, nos dan algunos elementos para señalar que el término nahual, para estos autores, fue relacionado con una categoría y características que lo enlazan con la brujería¹ que se conocía en el pensamiento occidental. Mediante los interrogatorios que los frailes hicieron a una serie de informantes indígenas, no sólo pudieron descubrir ritos que ellos consideraron como idolatría, sino también tuvieron en sus manos calendarios, los cuales, eran libros adivinatorios de conjuros mágicos donde

¹ “La brujería significaba un a sola cosa: un pacto con el diablo para obrar el mal. Para católicos y protestantes, era herejía”. Tomado de: Hoppe, Robbins Rossell. *Enciclopedia de la brujería y Demonología*. Madrid, Ed. Debate/Circulo, 1988. p 106.

se registró la vida cultural de los pueblos prehispánicos. Para estos evangelizadores esta imposición de las categorías occidentales subordinadas bajo sus creencias religiosas, originó, que el nahualismo fuera vinculado con cuestiones de tipo malignas. En particular con la brujería, “como asunto del demonio”.

Al analizar las obras de los distintos autores que escribieron sobre el tema, éstos muestran una serie de interpretaciones y características diversas sobre los conceptos de nahual y nahualismo que los hacen más complejos que el término europeo de “brujo”². Debido a que son vinculados con otros temas como son el uso plantas (con propiedades tanto curativas como alucinógenas), la curación, las actividades diarias; tanto campesinas como domésticas, entre otras características que mencionaremos a lo largo de nuestro trabajo, características vinculadas de forma simplista en algunos textos con cuestiones de tipo demoníaco. La ortografía del término incluso varía en los distintos textos, ya que se utilizan diversas maneras de escribir el mismo vocablo para referirse a un mismo término, como por ejemplo: *naoalli*, *nagual*, *nahual*, *naual* etc. Tras esto subyacen dos problemas:

La unificación ortográfica y el transvase.

Estos problemas, al parecer, seguirán subsistiendo ya que los diversos especialistas en el tema muy difícilmente se pondrán de acuerdo en encontrar una solución en ambos casos.

Los objetivos a los que se abocaron las obras de los religiosos plasman la necesidad de recurrir a distintas herramientas para evangelizar y terminar con lo que ellos consideraron como idolatrías que se practicaban entre los indígenas. Todo ello, debido a que su interés no estaba relacionado con establecer lazos culturales con estos

² “Bruja, brujo, cierto género de gente perdida y endiablada, que perdido el temor de Dios, ofrecen sus cuerpos y sus almas al demonio a trueco de una libertad viciosa y libidinosa...”. Tomado de: Don Sebastián Cobarruvias Orozco. *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. México, Ediciones Turner, 1984: pág. 238

pueblos. Su objetivo principal era promover la fe cristiana, teniendo como labor religiosa el construir tratados o crónicas que fueran utilizadas por otros religiosos para así, poder señalar y erradicar las “prácticas idolátricas” de estas tierras.

A la llegada de los españoles el vocablo *naoalli* sufrió cambios en su acepción debido al sincretismo entre ibéricos y nativos. Esta conjunción de características se dio gracias a las posibles “afinidades” que se encontraron entre el fenómeno del nahualismo y el de la brujería en Occidente. Además de la necesidad que surgió por buscar una categoría parecida que encerrara el significado del nahualismo. Por lo que resulta casi imposible determinar qué características son propias del nahualismo, y cuales de la brujería en Occidente.

Un ejemplo de los términos utilizados por los autores del siglo XVI y principios del XVII, es la categoría cultural de bruja que es distinta al concepto de hechicera de la Antigüedad. La bruja en la época del cristianismo ya no es la hechicera que basa sus prácticas en creencias mitológicas de la antigüedad, adaptadas al ambiente medieval, sino es la bruja que simboliza popularmente la rebeldía del demonio a la religión cristiana³. Este tipo de categorías fueron traídas por los europeos para combatir lo que ellos consideraban idolatrías en estas tierras por lo que cualquier idea que fuera considerada prodigiosa, no natural, era calificada y catalogada como algo diabólico.

El estudio de los nahuales y el nahualismo surgió como una necesidad de llegar a un acercamiento más significativo del pensamiento cultural de los pueblos de habla nahua, sobre todo, a los pueblos que habitaron la zona conocida hoy día como el Altiplano Central, durante el período que va de 1500 a 1519, todo ello, antes de la llegada de los españoles. En lo referente a lo cultural, esto nos puede ayudar a entender y acercarnos, posiblemente, al pensamiento mágico⁴-religioso de los antiguos nahuas.

³ Vease: Hoppe, Robbins Rossell. *Enciclopedia de la brujería y Demonología...*

⁴ Es importante señalar que la magia y la brujería son dos categorías que se pueden señalar de esta

Por ejemplo: las creencias que se tenían sobre el inframundo, su relación con las cuestiones agrícolas o su vinculación con la vida cotidiana antes de la incursión española. El interés que se tiene por abordar estos puntos, entre otros, es debido a que es uno de los temas espinosos dentro de las investigaciones modernas, ya que se conoce información de diversos tipos y que, al parecer, se le trata al nahualismo como una unidad homogénea en todas las regiones donde este concepto se ha manifestado, y que según nuestro punto de vista, sigue siendo incorrecta esta apreciación.

Según el Dr. López Austin, el nahualismo es la capacidad de causar o de experimentar una transformación espiritual por parte del *nahualli*. No sin antes mencionarnos que se debe tener cuidado con la parte que él llama “concepción exotérica”, siendo ésta una visión simplista del fenómeno. Ya que la única que debe de tomarse en cuenta es la “concepción esotérica”. Es decir, que el nahual, podía dirigir cierta entidad anímica conocida como *ihiyotl* y proyectarla en el cuerpo de un animal o persona, siendo ésta una de las características sobrenaturales atribuidas al nahual prehispánico.⁵

El término del *nahualli* también fue utilizado para referirse al animal que fue poseído por la entidad anímica del mago. Sin embargo, la complejidad de este ser mítico está lejos de ser capturada en esta definición básica.

Las características del *nahualli* prehispánico fueron modificadas después de la conquista, y el *nahualli* que se acepta hoy en el “folclore” de algunas comunidades indígenas modernas de Mesoamérica ha cambiado. Según algunos especialistas, el *nahualli* se confunde con la otra contraparte conocida como *tonalli*; una especie de

manera: “La magia representaba el otro aspecto del “arte malvada”. La creencia en la magia constituía la subestructura de la brujería mucho antes de que se añadiera el elemento herético... Es sencillamente un intento de dominar la naturaleza en beneficio del hombre”. Mientras que la brujería es considerada como un conjunto de prácticas mágicas o supersticiosas que ejercen los herejes véase: Hoppe, Robbins Rossell. *Enciclopedia de la brujería y Demonología...* p. 106.

⁵ Alfredo, López Agustín, *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 v. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980. p. 416-530.

animal “mítico” que era arraigado en la cultura y la creencia de la Mesoamérica prehispánica

Los conceptos que vinculan al *nahualli* prehispánico con ideas de tipo cosmológicos, según creemos, irremediablemente se han modificado y han sido sustituidos por las creencias del “folclore” local de cada comunidad donde se manifiesta dicha creencia.

La mezcla de los distintos mitos prehispánicos con los de las comunidades ya hispanizadas, ha influido en la evolución del *nahualli*; pero aún más importante ha sido la influencia de la europea medieval, debido a que la última opinión la ha dado el español.

Los españoles que llegaron con la religión cristiana, y que ellos mismos convencidos de la existencia e intervención activa en los asuntos humanos de energías supernatural (el demonio), aceptaron la existencia del *nahualli* y el nahualismo pero reinterpretándolo en términos de su propia concepción teológica.

El *nahualli* y el nahualismo fue relacionado firmemente con asuntos del demonio en la mente europea: el nahual era el hechicero malvado capaz de efectuar transformaciones, o por lo menos la ilusión de transformaciones, porque él había hecho un pacto con el diablo y tenía acceso a las energías de las fuerzas de la oscuridad. Incluso el más objetivo de los autores coloniales tempranos no podía resistir el asociar al *nahualli* al mal.

Esto, por supuesto, significa que las fuentes primarias en los conceptos prehispánicos del *nahualli* son coloreadas por una opinión del mundo muy diferente del mesoamericano.

Este estudio reúne algunas de las fuentes tempranas para establecer tan exactamente como sea posible el concepto del nahual y el nahualismo prehispánico. Es

decir, es un análisis del pensamiento nahua dentro del Altiplano central durante el periodo que va de 1500 a 1519, previo a la llegada de los españoles sobre dicho tema.

El hecho de que las fuentes tempranas sean influenciadas por la visión occidental del mundo, dificulta, de cierta manera, el comprobar exactamente cuál era el nahual y el nahualismo prehispánico. Pero estas mismas fuentes ofrecen material suficiente para el estudio de la mentalidad indígena, sobre todo, la influencia que tuvo el nahual y el nahualismo en el México antiguo antes de la llegada de las huestes españolas.

Otras fuentes útiles son, sin dejar de ver su valor documental, los estudios etnográficos modernos de las comunidades indígenas y de su cosmovisión. La voz de los grupos indígenas contemporáneos todavía preserva componentes de la cosmovisión prehispánica.

Más a fondo, excluyendo los elementos occidentales dentro de cada obra analizada (que de cierta manera mistifican el pensamiento religioso prehispánico), podremos percibir que un tema subyacente de este trabajo es ver cómo el sincretismo religioso afectó el concepto del nahual y el nahualismo, de la conquista al presente.

Las influencias mutuas, tanto europeas como mesoamericana, entonces se discuten. Mientras tanto, al *nahualli* sólo se le considera como un brujo que se transforma. Aunque el *nahualli* prehispánico era capaz de ser “bueno”, y cuando se lo proponía, podía también ser “malvado”, según algunas fuentes primarias. Es decir, es un ser ambivalente.

La influencia de la última interpretación europea, sobre todo la española, respecto al *nahualli* intervino para que la cosmovisión mesoamericana fuera considerada como cosa del demonio. Y tuvo tal impacto que al *nahualli* que se transformaba y hacía uso de sus poderes sobre naturales, exclusivamente, se le asociara

con propósitos malvados.

Finalmente, consideramos que al abordar el tema del nahual y el nahualismo, la mayoría de las crónicas utilizadas para analizarlo no son estudiadas dentro del contexto de la cosmogonía, cuya consecuencia trae, según creemos, que sea ignorada la información compleja que cada texto contiene sobre el tema.

QUÉ SE ENTIENDE POR NAHUAL Y NAHUALISMO.

Definiciones:

Según las enunciaciones modernas:

A grandes rasgos, en definiciones modernas, por nahual y nahualismo se distingue lo siguiente:

1. Una especie de “*alter ego*” o doble anímico, por lo general un animal. Pero también se puede tratar de fenómenos naturales o atmosféricos tales como el rayo.
2. De estos animales o fenómenos naturales y atmosféricos se dice que es el medio por el cual una persona puede operar para dañar o proteger otros individuos. Sin dejar de mencionar que si por alguna razón el *alter ego* que funciona como animal muere o es vencido el fenómeno natural, la persona también sufre el destino al cual éste es asociado.⁶

METODOLOGÍA

⁶ Para una mejor referencia sobre los distintos autores que hablan sobre el tema véase: *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. 2001. CONACULTA-FCE. Serie Historia y Antropología. p. 99-113. O, consultar la bibliografía que se da sobre el nahualismo dentro de esta misma obra.

Para llegar a un posible acercamiento a dichas concepciones, haremos uso de documentos históricos y etnológicos cuyo apoyo darán, según creemos, bases suficientes para llegar a una mejor aprehensión y comprensión de dicho fenómeno. Por lo cual, consideramos apropiado emprender un estudio del concepto cultural del nahual y el nahualismo desde un punto de vista historiográfico, ya que no existe en la actualidad un tratado en que se analicen las distintas visiones que se han dado a lo largo de la historia y, sobre todo, las características que ha tomado en las diversas fuentes del siglo XVI y del XVII. Todo ello en lo que concierne al Altiplano Central cuyos centros de alta cultura fueron, Tula, Cholula, Culhuacán, Azcapotzalco, Texcoco, Tlaxcala y México-Tenochtitlan.

Debemos señalar que las principales fuentes que nos darán elementos e información necesaria sobre nuestro tema se elaboraron después de la conquista, y por ello, debemos tener presente que bien estas fuentes, debido a su producción, no dejan estar “influenciadas” por conceptos occidentales. Y para ello, es necesario analizar y comparar las fuentes que nos darán las herramientas para llegar a la meta propuesta en esta investigación. No sin antes señalar que estamos totalmente de acuerdo con la propuesta antes señalada por el Dr. López Austin:

La comparación de las distintas versiones de los mitos es un procedimiento heurístico para historiadores y etnólogos. Por medio de la comparación podemos distinguir las equivalencias de los episodios, identificar a los personajes, encontrar datos complementarios, descubrir el significado de pasajes oscuros, determinar si un mito es incompleto o si hay mezcla de mitos, en fin, esclarecer el significado del mito es llegar a ese segundo paso de los asuntos que llamo nodales.⁷

Pero sin olvidar que debe de haber:

⁷ Alfredo López Austin. *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Ed. Patria, 1990: p. 158-159.

... bases suficientemente rigurosas para beneficiar la información etnográfica como fuente auxiliar de comprensión de las antiguas sociedades mesoamericanas.⁸

Otro de los marcos metodológicos que sustenta nuestra investigación es lo que López Austin llama “el núcleo duro”:

Esa estructura o matriz de pensamiento y el conjunto de reguladores de las concepciones son los que constituyen el núcleo duro de la cosmovisión. Pueden descubrirse, precisamente, entre las similitudes.

En efecto, si hacemos un estudio comparativo del pensamiento mesoamericano encontraremos que la mayor parte de las similitudes aparecen en los centros fundamentales de los distintos sistemas de pensamiento que integran la cosmovisión.⁹

Las fuentes que vamos a analizar son las obras de: José de Acosta; *Historia Natural y Moral de las Indias*, Diego Duran; *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Gerónimo de Mendieta; *Historia Eclesiástica Indiana*, Juan de Torquemada; *Monarquía Indiana*, Fernando de Alva Ixtlilxochitl; *Obras Históricas*, Cristóbal del Castillo; *Historia de la Venida de los Mexicanos y de otros Pueblos e Historia de la Conquista*, Fernando Alvarado Tezozómoc; *Crónica Mexicáyotl*, Chimalpain Cuauhtlehuanitzin; *Memorial breve acerca de la Fundación de la Ciudad de Culhuacan*, Diego Muñoz Camargo; *Descripción de la Ciudad y Provincia de Tlaxcala*. Sin dejar de lado los manuscritos conocidos como: *Historia Tolteca Chichimeca* y, finalmente, “*Leyenda de los soles*” en *Códice Chimalpopoca*. Estos documentos son nuestras herramientas para nuestro objetivo antes señalado. Pero, entre estas obras, se concede una importancia considerable a la obra de Fray Bernardino de

⁸ López Austin. *Los mitos del Tlacuache*... p 39.

⁹ *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Johanna Broda y Felix Baez-Jorge, coordinadores. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Fondo de Cultura Económica, 2001. p 58

Sahagún; *Historia General de las Cosas de Nueva España (Códice Florentino)*, cuyo trabajo es el de mayor conocimiento en lo que respecta al mundo nahua. Sin dejar de mencionar los textos recogidos por él en Tepepulco, es decir, los llamados “Primeros Memoriales”.

Creemos que estas obras destacan por la significación de sus observaciones sobre la sociedad y la cultura indígena. Por ello, hemos optado por ilustrar a través de los comentarios de estos autores las particularidades del nahual y el nahualismo en el ámbito del pensamiento nahua. Así como las posibles categorías utilizadas por los antiguos para conocerlos e interpretarlos. Para concretizar nuestra propuesta emprenderemos el análisis del nahual y el nahualismo dentro de los textos descritos, y con ello, encontrar su implicación en el mundo nahua con sus respectivas manifestaciones.

Comenzaremos nuestro análisis dando un breve resumen sobre los autores que abordan la temática, para posteriormente pasar a nuestra principal preocupación que consistirá en investigar y encontrar la principal función que se le atribuía a los nahuales y al nahualismo entre los nahuas del Altiplano Central durante el periodo que va del año de 1500 a 1519. Función, según creemos, podemos encontrar en los textos de los autores antes mencionados y que serán la base de nuestro estudio.

Por otra parte, es importante señalarle al lector que, dentro de algunas de las obras analizadas, se hace uso de los siguientes vocablos por parte de los autores como son: bruja, hechicero, nigromántico. Y que éstos son términos que, en sí, tienen que ver con la voz *nahualli*. Dicha afirmación tiene como base el diccionario de fray Alonso de Molina:

Bruxa. naualli.¹⁰

Hechizero. naualli.¹¹

Nigromántico. naualli.¹²

Por último, cuando consideremos necesario, relacionaremos los textos analizados para dar una mejor explicación sobre el tema. Ya que dicha relación, según creemos, dará una mejor comprensión a nuestra tesis. Y, con ello, mostrar su coherencia.

No está por demás señalar que hemos utilizado las ediciones más accesibles.

¹⁰ fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, México, Porrúa. 2000. p 22.

¹¹ Molina. p. 70.

¹² Molina. p. 89.

EL MÉXICO ANTIGUO EN SU ETAPA DEL POSCLÁSICO

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

El periodo anterior a la llegada de los españoles.

Hemos delimitado nuestro estudio sobre el nahual y el nahualismo dentro de las concepciones de los pueblos nahuas que habitaron el Altiplano central de México durante el periodo que va de 1500 a 1519, el área se encuentra limitada por las sierras de Guanajuato y Zacatecas; al sur por la Cordillera Neovolcánica; al oeste por la Sierra Madre Occidental, y al este, por la Sierra Madre Oriental. Ya en los últimos siglos de la zona conocida como Mesoamérica convivieron diversas poblaciones cuya complejidad social, económica y política, sin dejar de lado lo lingüístico, constituyeron un gran laboratorio cultural común.

Durante el Posclásico Tardío, en esta área, se desarrollaron complejos centros de población, entre los cuales se encontraban Azcapotzalco, Texcoco, Cholula, Xaltocan, Tlaxcala, Huexotzinco, Coyohuacan, Culhuacan, Chalco, Xochimilco, Cuitláhuac, Mízquic, Tlacopan, Coatlinchan, Huexotla, Acolman, Cuauhtitlan y las dos ciudades de origen azteca Tlatelolco y México-Tenochtitlán. No obstante, la diferenciación pluriétnica y plurilingüística, la mayor parte de estas poblaciones usaba la lengua náhuatl como medio de comunicación común. Sin embargo las diferencias antes señaladas no fueron impedimento para que se facilitara una misma visión sobre la constitución del universo, es decir, dentro de sus diferencias había un sustrato común y compartían la misma cosmovisión.

Entre todo este gran complejo cultural dos son las regiones del altiplano de donde se desprende la mayor parte de nuestra información histórica. La primera es la de

los Valles de Puebla y Tlaxcala, separados del Valle de México por la Sierra Nevada. En esta región sobresalieron los centros de Cholula, Tlaxcala y Huexotzinco.

La segunda región es el Valle de México, en cuyo departamento la recopilación de documentos sobre las antigüedades de los indígenas es mayor. Brevemente diremos que una de las características que distinguen al Valle de México es su naturaleza volcánica, cuya altura se encuentra a 2000 metros sobre el nivel del mar. El Valle de México se constituía por ser una cuenca cerrada en la que se concentraban antiguamente las aguas provenientes de las montañas circundantes, dando forma a un gran lago.¹ Todo ello conformaba un laboratorio cultural de suma importancia antes de la llegada de los españoles.²

Y así, adentrándonos al Valle de México durante el periodo Posclásico Tardío los colhuas, tepanecas y acolhuas prevalecían sobre el resto de las comunidades de dicho Valle.³ Estos grupos, luchaban entre sí para obtener la hegemonía de tan codiciada región. El resultado fue favorable, durante determinado tiempo, a la gente de Azcapotzalco (tepanecas, al parecer, antiguo asentamiento tolteca). Y que finalmente a la llegada de los mexicas les fue arrebatado el poder. Trayendo como consecuencia que los mexicanos se convirtieran en los dueños hegemónicos de dicho Valle, sino también de un vasto territorio.

Ver Figura 1.

¹ Para tener una mejor idea de cómo era antiguamente el Valle de México, Consultar: Gabriel, Espinosa Pineda, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, México. UNAM. I.I.H. I.I.A. Serie historia de la ciencia y la tecnología/7. 1996, 432 pp.

² *Historia General de México*. Colegio de México. Versión 2000. P. 31.

³ *Historia General de México...* P. 36.

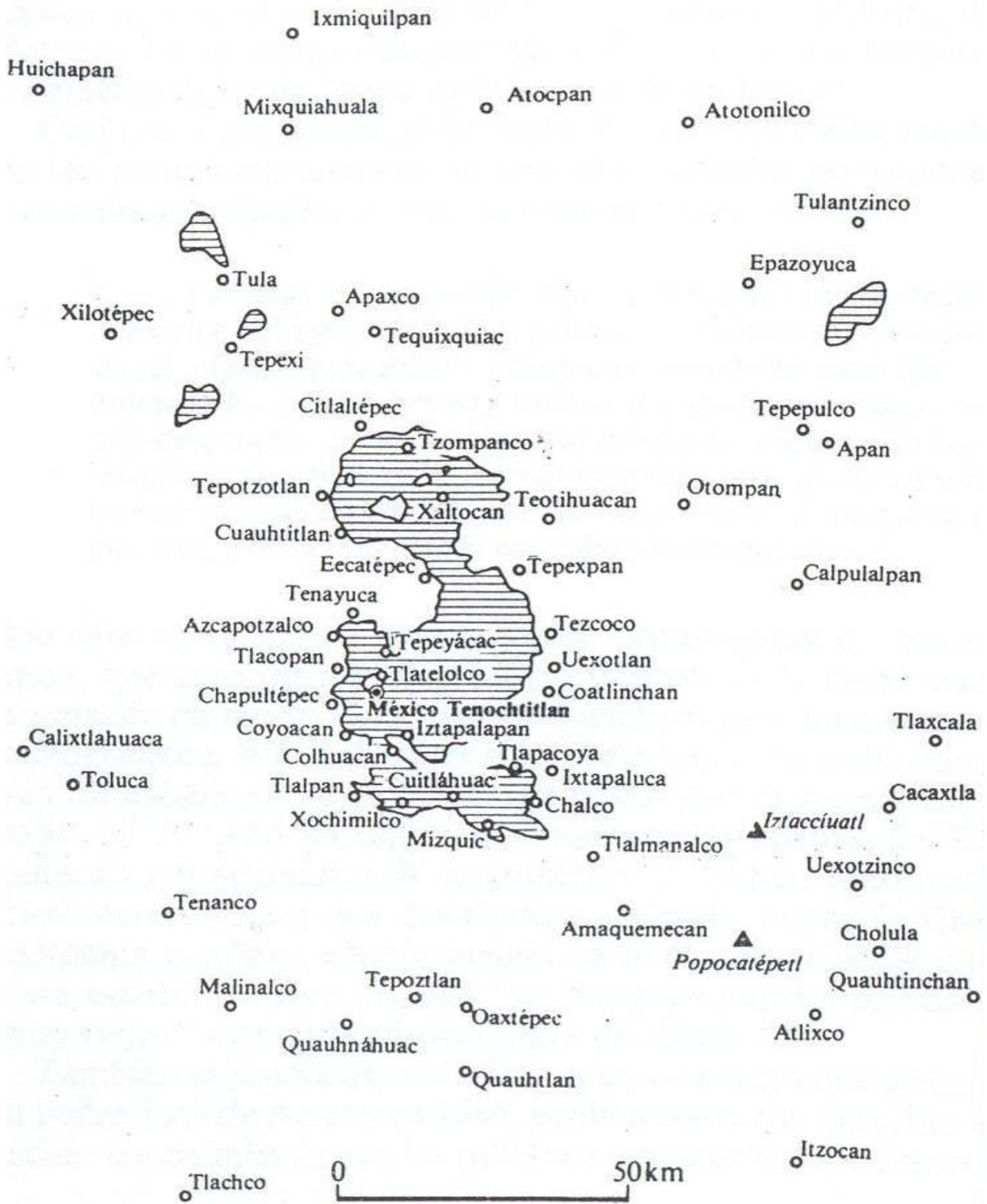


Figura (1). El Valle de México en el siglo XVI, y sus alrededores.

Imagen sacada de: Gabriel, Espinosa Pineda, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana.*

PRIMERA PARTE: MANUSCRITOS TRANSVASADOS DE LAS TRADICIONES ORALES PREHISPÁNICAS

LA HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA

El manuscrito generalmente designado desde fines del siglo XIX como la *Historia tolteca-Chichimeca* presenta, a través de textos en la lengua náhuatl y elementos pictográficos, una historia ordenada cronológicamente en que se muestra a los toltecas antes de las migraciones chichimecas y termina en 1544 con un pleito de tierras entre el *altépetl* de Cuauhtinchan y el de Tepeyac. Fue objeto de varias investigaciones y fue llamado varias veces “fuente mayor” para la historia del Centro de México.¹

Este manuscrito fue creado por mandato de un noble indígena, don Alonso de Castañeda, que vivía en la ciudad de Cuauhtinchan en el México Central. Incluye escritura alfabética, glifos e imágenes pintadas, una combinación muy usada en el siglo XVI para recordar y documentar la historia prehispánica.

Por otra parte, se sabe que el documento fue escrito entre 1547 y 1560, y fue conservado por la familia del cacique del *teocalli* de Tezcacoatepan de Cuauhtinchan y se cree que permaneció en la comunidad hasta por lo menos por los años de 1718. En los años de 1736 y 1743, la *Historia* ingresó al “Museo Histórico Indiano”, la famosa colección de manuscritos de Lorenzo Boturini Benaduci. Como también es conocido, la colección de Boturini fue confiscada el 5 de febrero de 1743 por orden del virrey conde de Fuenclara y unos meses más tarde Boturini fue deportado a España. La *Historia*, así como el resto del “Museo” decomisado, permaneció en México. Cuando se hizo el inventario de la ex-colección de manuscritos de Boturini en 1791 la *Historia* ya no estaba presente, aunque Antonio de León y Gama afirmó haber adquirido “una exacta

¹ Por ejemplo: Glass y Robertson (1975, 220); Nicholson (1998, 44).

copia”. Luego el manuscrito apareció en posesión de Joseph Marius Alexis Aubin, un docente y coleccionista francés, que llegó a la ciudad de México en 1830. En 1840 Aubin volvió a Francia llevando con él una impresionante colección de manuscritos. En 1898, por la mediación de André Eugène Boban Duvergé, la colección de Aubin fue comprada por Eugène Goupil, cuya viuda, Augustine Goupil, la ofreció en 1898 a la Bibliothèque Nationale de Francia. Desde entonces la *Historia tolteca-chichimeca* ha sido catalogada en la biblioteca como Manuscrit mexicain 46-58.

A pesar de que en el siglo XIX aún no se había publicado la reproducción ni la traducción del documento completo, la *Historia* ya era conocida como una fuente histórica, en gran parte gracias a que había copias manuscritas. Además de la ya mencionada copia de León y Gama, existía una copia de una traducción de la *Historia* que fue adquirida por el abate Charles Étienne Brauseur de Bourbourg, durante su primera visita a México (entre 1848-1851), a la cual bautizó como *Códice Gondra*. Por otra parte, Alfredo Chavero y Manuel Orozco y Berra hacen referencia a la *Historia* en sus trabajos debido a que había copias disponibles en México.

Las primeras transcripciones, traducciones y reproducciones completas se publicaron hasta los años 1930-1940, empezando con el estudio de Honrad Theodor y Ernst Mengin en el *Baessler Archiv*. La primera parte de este estudio, publicada en 1937, fue una transcripción de la *Historia* que mostraba a la par la correspondiente traducción en lengua alemana del texto náhuatl. Al año siguiente apareció su comentario del manuscrito. Poco después en 1942, Mengin publicó el primer volumen de la colección danesa *Corpus Codicum Americanorum Medii Aevi*, una suntuosa edición de la *Historia* reproducida en fotografías en blanco y negro precedida por un breve prefacio en inglés, francés, alemán y español. En 1947 la traducción alemana de Preuss y Megin fue a su vez traducida al español y publicada por Heinrich Berlin y Silvia

Rendón con un amplio estudio introductorio de Paul Kirchhoff. Esta última edición mexicana no incluyó una reproducción ni una transcripción del texto original. La edición más completa de la *Historia* apareció en 1976, en ésta Kirchhoff, Linda Odena Güemes y Luis García publicaron fotografías en color del manuscrito original acompañadas por una transcripción y una nueva traducción del náhuatl. Este estudio, que James Lockhart llamó “uno de los monumentos más sobresalientes de la filología náhuatl hasta la fecha”, fue enriquecido por minuciosas investigaciones históricas sobre la región de Quauhtinchan hechas principalmente por Reyes García.²

Nahuales y nahualismo en la Historia Tolteca-Chichimeca

Según la *Historia Tolteca-Chichimeca* el primer grupo que partió de *Tollan* fue el de los *nonoualca* de *Tollan*, los "complementos" de los toltecas chichimeca. Y es en esta parte del texto que encontramos la primera referencia sobre nahuales:

Y los nonoualca, ya muertos, todos eran muy grandes nanaualtin.³

Ahora pasemos al siguiente fragmento de la *Historia Tolteca Chichimeca* el cual nos interesa, y en él se nos dice:

He aquí a los habitantes de Tlachiualtepec, los tlatoque que los guiaban, eran...
El naualle flamacazqui que estaba en Olman.⁴

² Luís Reyes García, *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978 [re-edición: México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Estado de Puebla/Fondo de Cultura Económica, 1988].

³ Paúl Kirchhoff, *Historia tolteca-chichimeca*. Paúl kirchhoff, Lina Odena Guemes, Luís Reyes García. México, d. f. : CIESAS, 1989. 287 p. 140-141

⁴ *Historia Tolteca-Chichimeca*. p. 152.

Antes de iniciar con el hecho, sobre todo, por qué se menciona a este *naualle tlamacazqui*; y el hecho de la mención de *Olman*, tendremos que explicar el vocablo *tlamacazqui*. El término *tlamacazqui* que antecede al vocablo *naualle*, según Alonso de Molina, era utilizado en:

Tlamacazque. Ministros y servidores de los templos, de los ídolos...⁵

Pero también *Tlamacazqui* puede ser traducido por “el ofrendador”, que en este caso era una especie de sacerdote. Aclarado esto, y siguiendo con nuestro análisis, tampoco podemos dejar de mencionar a los olmecas.

Para entender un poco más acerca de los habitantes que eran llamados olmecas, y en este caso, a los que hoy en día se les da el nombre de olmecas históricos; comenzaremos por decir que su inicio se da hacia los fines del Periodo Clásico, porque, según las fuentes, existió un lugar llamado *Tamoanchan*.

Sahagún nos dice: “... *estando todos en Tamoanchan, ciertas familias fueron a poblar a las provincias que ahora se llaman olmeca, uixtotin... cuyo caudillo y señor... se llamaba olmecatl uixtotli, de quien tomando su nombre se llamaron olmecas uixtotin*”⁶

Para Alva Ixtlilxóchitl los segundos pobladores de estas tierras fueron los ulmecas y xicalancas, los cuales “...*hallábanse en la mayor prosperidad, cuando llegó a esta tierra un hombre a quien llamaron Quetzalcoatl...*”⁷ en tanto que Torquemada nos dice que: “...*estos xicalancas y ulmecas... pasaron adelante atravesando los puertos del volcán y Sierra Nevada... hasta que vinieron a salir a Tochimilco. De ahí pasaron a Atlixco, Calpan y Huexotxinco, hasta llegar al paraje y tierras de la Provincia de*

⁵ Alonso de Molina. *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana...* p. 125.

⁶ Sahagún. *Historia, General de las Cosas de nueva España*, México, CONACULTA. 2002. Tomo. II. p.975.

⁷ Alva Ixtlilxóchitl, *Obras Históricas*, México, UNAM. 1975. tomo. II. pp. 7-8.

Tlaxcala”⁸.

Habiendo referido escuetamente sobre quienes eran estos olmecas, pasemos ahora a un texto del Dr. Miguel León-Portilla “*Un testimonio de Sahagún aprovechado por Chimalpahin*”, el cual, nos hace la aclaración sobre estos olmecas, indicándonos la identidad de este grupo y su vinculación con el nahualismo:

Estos olmecas huixtotin guardaban sus tradiciones, eran sabios, hechiceros, nahuales.⁹

Es claro que las personas que guardaron memoria sobre los olmecas nunca dejaron de considerarlos como gente que tenía el don del nahualismo, y es por ello, que se menciona que uno de los lugares sagrados en Cholula es la “montaña” conocida como el *Tlachiualtepec*. Lugar, que al parecer, era uno de los centros religiosos principales donde se dirigía a orar el *naualle* de *olman*.

También queda dicho en una de las notas de la Historia Tolteca-Chichimeca en la versión de Kirchhoff que: *olman* era una región cerca de Cholula y que tal parece es el actual Almecatla. Todo ello en el estado de Puebla.

Aclarado el punto respecto quienes eran los olmecas huixtotin, y la importancia del *Tlachiualtepetl* pasemos a abordar lo referente al *naualle* de *olman*.

En la *Historia Tolteca-chichimeca* se puede apreciar en una de las laminas [F. 10 r Ms. 54-58. p. 22.] el glifo *naulli* que le corresponde al *naualle* de *Olman*. En este glifo se puede observar una especie de nimbo que rodea una cabeza con cabellos largos.

Ver Figura (2):

⁸ Torquemada, *Monarquía Indiana*, México, Porrúa, 1969. tomo. I. Lib. Tercero. pp. 256-258.

⁹ Miguel León-Portilla (1980), “Un testimonio de Sahagún aprovechado por Chimalpahin: los olmecas en Chalco-Amaquemecan”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 14, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. p. 95-129.



Figura (2) Historia tolteca-Chichimeca. Fol. 10r. Ms. 54-58. p. 22.

Antes de pasar a la argumentación nos gustaría aclarar que para nosotros el glifo al cual hacemos referencia se compone de una cabeza, y en ésta, se puede observar su larga cabellera. Por ello lo que resalta de ella es el resplandor que emana. Para nosotros, sólo es importante el nimbo que rodea a dicha cabeza.

Habiendo especificado el punto anterior, daremos una posible interpretación sobre este nimbo. Por lo cual debemos recurrir a la idea que se tenía respecto a la posible fuente de “calor” interior que llegaban a poseer todo individuo del mundo nahua, pero con mayor intensidad estos seres llamados nahuales, y que al parecer en su caso, este “calor” interior, era en medida, mayor que el común de los individuos.

Comencemos por ver que nos dicen los informantes de Sahagún respecto a una de las características del nahual:

Auh ayac iciuauh catca, zan oncan catca in teopan mozahqui in itlan nenca. Ic mitoaya “naualli tlacihqui.”¹⁰

¹⁰ Paralipómenos de Sahagún, en: *Tlalocan*. Vol. 2. 1946. P. 168. La traducción es nuestra.

Éste no tenía mujer alguna, nomás estaba en el templo, haciendo vida de penitencia se pasaba allí. Por esto se llamaba, *nahualli*, Astrólogo.

Tal parece que en el pensamiento prehispánico se tenía la idea de que el llevar una vida de penitencia alejado de todo contacto carnal con alguna mujer, podía ocasionar que la fuente de calor interior aumentara, y por el contrario, con el acto sexual, ésta disminuía.

Los estudios antropológicos mencionan que conforme una persona llegaba a edad avanzada aumentaba su calor interno teniendo la posibilidad de causar daño a los individuos, en especial a los niños:

Una enfermedad común en ellos es el “mal de ojo”... que consiste en una secreción lacrimal que les impide abrir los ojos. Esto es causado por una persona mayor, en especial algún anciano, que ha posado su “vista fuerte” en el menor. El mal está relacionado con los distintos grados de fuerza que posee la sombra según la edad.¹¹

Y en otro estudio antropológico se menciona:

...El “calor” lo relaciona con los dioses o seres poderosos que conservan o destruyen la vida. Por medio del “calor” el hombre se asemeja a Dios... La posesión del calor se atribuye a un estado o condición...

Los ancianos tienen mucho por que han visto un gran número de cosas, que han atesorado en sus corazones.

El servicio que se rinde a la comunidad aumenta el calor, ya que los funcionarios han estado en íntimo contacto con las deidades que gobiernan la vida y la muerte; y con aquel beneficio se adquiere el conocimiento del bien y del mal, lo que implica el poder de juzgar y castigar.¹²

Con base en todo esto, podemos interpretar que el nimbo que rodea la cabeza en el glifo antes señalado es ese “calor” interno que llegaban a aumentar los nahuales

¹¹ García de León. *El universo de lo sobre natural. Estudios de Cultura Náhuatl*. Vol. VIII, 1969. p. 284.

¹² Guiteras Holmes, *Los peligros del alma*. p. 237.

debido a su constante práctica en el auto-sacrificio o bien que su “don” se exprese mediante su calor.

CÓDICE CHIMALPOPOCA, LEYENDA DE LOS SOLES

La obra

El *Códice Chimalpopoca*: Leyenda de los Soles, originalmente se encuentra en la: Bibliothèque Nationale de Paris N° 312. Copias bajo los N° 304, 334, 335 y 336. La Bibliothèque de Paris posee una sola copia del *Códice Chimalpopoca*, el N° 312, hecha por Léon y Gama. En realidad el título de *Códice Chimalpopoca* incluye dos manuscritos distintos. Uno, denominado Anales de *Cuauhtitlan* y el otro conocido bajo el nombre de “Leyenda de los Soles”¹³. La traducción de este texto la llevó a cabo: Primo Feliciano Velázquez, en 1975.

En este documento se relata la historia del señorío, las dinastías de gobernantes, sus conquistas militares, su estructura socio-económica, política, etc. y describe desde el año 691 de nuestra era, con el arribo de los chichimecas, hasta la llegada de los conquistadores españoles.

Nahuales y nahualismo en el *Códice Chimalpopoca*

Anales de Cuauhtitlan

Tomaremos como primer texto el conocido como *Anales de Cuauhtitlan*, en el cual, se

¹³ *Códice Chimalpopoca*, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles", México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 161 pág. Facsímil.

describe uno de los mitos nahuas más dramáticos. El texto parece mostrarnos, en una de sus partes, la disputa que se dio por el dominio de una urbe conocida como Tula, siendo ésta gobernada por *Quetzalcóatl*, y que posteriormente le es disputada por unos “demonios” que desean expulsarlo para que ellos pasen a ser los únicos dueños y señores de ese reino.

En este fragmento se narra la historia de uno de los dioses que mayor pasión han despertado entre varios estudiosos de las culturas prehispánicas. La huida de *Quetzalcóatl* que es propiciada por “tres diablos”, entre los cuales, se encuentra *Tezcatlipoca*, y uno de estos tres es el llamado *Coyotlynahual*, cuyo interés es, según el texto, su supuesta ayuda a *Quetzalcóatl*.

En esta parte son significativos los distintos episodios donde se dan una serie de circunstancias que se van propiciando a medida que se acerca la expulsión del dios de sus dominios. Después de verse *Quetzalcóatl* en el espejo, y ver cómo su rostro ha dejado de ser joven, no encuentra otro remedio más que hacer lo que le indica *Coyotlynahual*. Ya que con su supuesta ayuda, lograría hacer que sus gobernados no se dieran cuenta de su estado de envejecimiento, y posible decadencia en la forma de gobierno:

En seguida se vió *Quetzalcóatl*; se asustó mucho y dijo: <<Si me vieran mis vasallos, quizá correrían>> Por las muchas verrugas de sus párpados, las cuencas hundidas de los ojos y toda muy inchada su cara, estaba dísforme. Después que vió el espejo, dijo: <<Nunca me verá mi vasallo, porque aquí me estaré>> se despidió *Tezcatlipoca* y salió; y para reírse y burlarse de él se concertó con *Yhuimcatl*. El cual dijo: <<Vaya ahora *Coyotlynahual*, el oficial de pluma.>> Notificaron a *Coyotlynahual*, el oficial de pluma, que tenía que ir; y dijo: <<Sea en hora buena. Voy a ver a *Quetzalcóatl*>> Y fue y dijo a *Quetzalcóatl*: <<Hijo mío, yo digo que salgas a que te vean los vasallo; voy a aliñarte, para que te vean>> Y aquél dijo: <<A ver. Hazlo, abuelo mío>>

Luego hizo esto *Coyotlynahual*, oficial de pluma. Hizo primero la insignia de

pluma (*iapanecayouh*) de *Quetzalcóatl*. En seguida le hizo su máscara verde; tomó color rojo, con que le puso bermejos los labios; tomó amarillo, para hacerle la portada; y le hizo los colmillos; a continuación le hizo su barba de plumas, de *xiuhtotol* y de *tlauhquechol*, que apretó hacia atrás, y después que aparejó de esta manera el atavío de *Quetzalcóatl*, le dio el espejo. Cuando se vio, quedó muy contento de sí, y al punto salió donde le guardaban; y *Coyotlynahual*, oficial de pluma, fue a decir a *Yhuimcatl*: <<Hice salir a *Quetzalcóatl*...>>¹⁴

Pero en verdad ¿se nos está relatando esta disputa? O, sólo es una forma en la que el pensamiento náhuatl trataba de justificar la caída de dicha urbe, y el paso a otro estadio.

En este caso sólo nos centraremos en la parte en que *Coyotlynahual* y *Quetzalcóatl* entablan, al parecer, un rito significativo. En esta parte se dice que:

Luego hizo esto *Coyotlynahual*, oficial de pluma. Hizo primero la insignia de pluma (*iapanecayouh*) de *Quetzalcóatl*. En seguida le hizo su máscara verde; tomó color rojo, con que le puso bermejos los labios; tomó amarillo, para hacerle la portada; y le hizo los colmillos; a continuación le hizo su barba de plumas, de *xiuhtotol* y de *tlauhquechol*, que apretó hacia atrás, y después que aparejó de esta manera el atavío de *Quetzalcóatl*,¹⁵

¿Qué significado tenía que *Coyotlynahual* le hiciera este tipo de atavío? Fray Bernardino de Sahagún en su *Historia general de las cosas de Nueva España* refiere:

Según que los viejos antiguos dejaron por memoria de la etimología de este vocablo Amanteca, es que los primeros pobladores de esta tierra trajeron consigo a un dios que se llamaba *Coyotlinahual*, de las partes de donde vinieron lo trajeron consigo, y siempre lo adoran... Los atavíos y ornamentos que componían a este dios... eran un pellejo de Cóyotl, labrada... tenía la cabeza de cabeza de Cóyotl con una carátula de persona, y colmillos tenían de oro, tenía los dientes muy largos como punzones... en el mes de panquetzalitzli mataban a la imagen de *Coyotlinahual*...¹⁶

¹⁴ *Códice Chimalpopoca*. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles. 2 ed. Tr. del náhuatl por: Primo Feliciano Velázquez. México, UNAM, 1975. p. 9.

¹⁵ *Códice Chimalpopoca*... p. 9.

¹⁶ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*. 3a ed. Anotaciones y apéndices. Ángel María Garibay. México, Porrúa, 1999. p. 517-518.

Al parecer si a honra de este dios se tenía que matar su imagen, es muy probable que en este relato que refiere los *Anales de Cuauhtitlan*, siga el mismo rasgo.

Anteriormente vimos que este *Coyotlinahual* fue traído por los primeros pobladores, los *amantecas*. Y que cuya muerte se llevaba a cabo en el mes denominado *Panquetzaliztli*.

¿Pero quiénes eran estos *amantecas*? Nos cuentan los informantes de Sahagún:

A éstos llamaron *in econi in tlacapixoani mexiti*, que quiere decir: los que primero poblaron que se llamaron *mexiti*, de donde viene este vocablo de México.

Éstos dizque se asentaron en esta tierra y se comenzaron a multiplicar... hicieron una estatua de madera, labrada, y edificaron un *cu*, y el barrio donde se edificó llamáronle *Amantla*; en este barrio honraban y ofrecían a este dios que llamaban *Coyotlinahual* y por razón del nombre del barrio, que es *Amantla*, tomaron los vecinos de allí este nombre, *amanteca*.¹⁷

En resumen, es significativo que los personajes con los que se entabla el diálogo, en este caso *Tezcatlipoca*, sean la representación de las fuerzas nocturnas, o por señalar con mayor precisión, el sol nocturno. Y que con ello inicie el principio de una de las etapas llamadas: edades de los soles. Y que al parecer dentro del mismo relato *Coyotlinahual* es el que de pauta a una serie de comportamientos que tendrán que seguir el mundo indígena cuando se de la defunción de algún personaje. Podríamos decir que se están dando las reglas para el arreglo de cadáveres, actividad que lleva a cabo un nahual, en este caso, *Coyotlinahual*.

Ya que se dice que:

Luego hizo esto *Coyotlynahual*, oficial de pluma. Hizo primero la insignia de pluma (*iapanecayouh*) de *Quetzalcóatl*. En seguida le hizo su mascara verde; tomó

¹⁷ Sahagún... p. 517.

color rojo, con que le puso bermejitos los labios; tomó amarillo, para hacerle la portada; y le hizo los colmillos; a continuación le hizo su barba de plumas.¹⁸

Como hipótesis creemos que este era el tipo de “ritual mortuorio” que se tenía que hacer con el cuerpo de los *tlahtoani* antes de llevar a cabo su inhumación.

Nahuales y nahualismo en Leyenda de los Soles. Códice Chimalpopoca

A continuación vamos a hablar del nahual tal y como se nos menciona en el texto llamado *Leyenda de los Soles* que se encuentra dentro del manuscrito llamado *Códice Chimalpopoca*.

En este relato se ve la manera en la que fueron creados los hombres, y cómo es clara la intervención del nahual para que se lleve a cabo el robo de los huesos-jade que se encuentran resguardados por *Mictlantecutli*, y cuyo beneficio traerá a la tierra el surgimiento de la nueva humanidad:

Y luego ya va *Quetzalcóatl* al reino de Mictlan, cuando hubo llegado con Mictlanteuctli y Mictlançihuatl le dijo:

-He aquí que vengo para tomar los huesos, que tú guardas.

Viene a tomarlos

Luego dijo Mictlanteuctli.

-¿Qué vas a hacer *Quetzalcóatl*?

Y otra vez dijo éste:

-He aquí que por eso se preocupan los dioses de quien viva en la tierra...

Está bien tómalos.

Pero luego habla Mictlanteuctli a sus servidores, los moradores de la muerte.

¹⁸ *Códice Chimalpopoca*...p. 9.

-Decidles: que los tendrá que venir a dejar.
Y dijo luego *Quetzalcóatl*: No. Me los llevo para siempre.
Y luego dijo a su nahual:
-veles a decir que los vendré a dejar.
Luego va a decir y les va a gritar.
-Yo los vendré a dejar...
Pero una vez más dijo Mictlanteuctli a sus servidores:
-Dioses, en verdad se lleva *Quetzalcóatl* los huesos...
vayan a ponerle un hoyo.
Luego le fueron a ponerlo de modo que allí cayó... cayó como
muerto... pero
luego recobró los sentidos *Quetzalcóatl* y luego
con esto se pone a llorar y luego dice a su nahual:
Mi nahual, ¿cómo será esto?
Luego le dice [su nahual]
-¡Como fuere, aunque te lo han echado a perder; que así sea!¹⁹

En este caso, no se omite el vocablo *nahual*, ya que en el texto es claro su uso, más sin embargo, nuevamente en este proceso es significativa la importancia que tiene la presencia del nahual dentro de este contexto y hace ver qué tan necesario era el que un ser como éste, y sobre todo por las características que lo envuelven, sea el único capaz de realizar un viaje hacia el Mictlan. Estamos seguros de la capacidad por parte del nahual para descender al llamado inframundo, debido a que en el texto que nos proporciona el padre Ángel M. Garibay cuyo título es *Paralipómenos de Sahagún*, se encuentra una de las características de dicho personaje:

Naoalli... Mitoaya Mictlan matini...²⁰

Naoalli... Se decía de él que conocía el lugar de los muertos.

Aclarado este punto se dice posteriormente que *Quetzalcóatl*, después de haber

¹⁹ *Códice Chimalpopoca*, Leyenda de los soles. p. 120-121.

²⁰ Ángel M. Garibay: *Paralipómenos de Sahagún*. p. 167.

robado los huesos-jade a *Mictlanteuctli*, huye, pero en su huída es emboscado, lo que propicia que caiga, y con ello, que los huesos-jade queden hechos pedazos.

Recordemos que *Quetzalcóatl* le responde a *Mictlanteuctli* que su intención no es devolver ya jamás los huesos jade. Tal parece que al leer el texto en una primera lectura se tiene como intención, hacernos ver que posiblemente es una forma de preguntarse y justificar el que el hombre por un breve lapso de tiempo araño la inmortalidad. Pero, si retomamos el uso del lenguaje metafórico, podremos observar que en realidad nos encontramos frente a una clara alusión que tiene que ver con la manera en que se entendía la relación entre los restos del hombre (huesos) y la semilla (maíz).

No cabe duda que estamos frente a la insinuación de que es necesario que la tierra sea sembrada con los huesos de los hombres, para que así, nazcan otros seres humanos en el ciclo interminable de la vida. Y es aquí donde se hace presente la intervención del nahual, para llevar a cabo dicha labor.

Pero no debemos olvidar que este mito se llevó al mundo terrenal por los nahuas. Recordemos que cuando *Quetzalcóatl* manda a que su nahual les diga que pronto irá a dejar los huesos, el nahual, le responde a *Mictlantecuhtli* “*los vendré a dejar*” y posiblemente esta forma de entenderlo por parte de los nahuas en su forma mundana la podemos encontrar en una tradición que recogió Sahagún en su libro *Historia General de las cosas de Nueva España*:

Y más dicen que después de haber amortajado al difunto con los dichos aparejos de papeles y otras cosas, luego mataban al perro del difunto, y entre ambos los llevaban a un lugar donde había de ser quemado con el perro juntamente.²¹

Y fray Juan de Torquemada, en su *Monarquía indiana* afirma:

²¹ Bernardino de Sahagún. *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, ed. Porrúa, 1992. p. 207.

Acordaron de enviar un Mensajero a la Diosa, su madre... tuvo por bien darles licencia y modo de criar a los hombres por lo cual la diosa les dijo que le pidieran los huesos de los hombres pasados a MitlanteCutli y los dioses... entraron en consulta, y acordaron, que uno de ellos, que se dice Xólotl fuese al infierno por el hueso, o ceniza.

22

Como podemos ver en este relato se hace alusión a *Xólotl*, que, según Jacques Soustelle:

Quetzalcóatl... cuyo doble es *Xólotl*, divinidad que protege a los gemelos...y significa muerte y renacimiento.²³

Y siguiendo a Soustelle, cuando *Quetzalcóatl*, habla con su nahual, es indudable que dialoga con *Xólotl*. Y por los estudios realizados contemporáneamente, se sabe que a *Xólotl* se le representa con figura de perro en algunos Códices, una muestra de ello es el Códice Borbónico. Ver Figura (3).

²² Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*. 3. vol. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1983. vol II. p. 77.

²³ Jacques Soustelle, *La pensee cosmologique des anciens mexicains : Representation du monde et de l'espace*. Paris, Hermann, 1940. p. 21.



Figura (3). Códice Borbónico. Lámina 16.

Debido a las características que relacionan al nahual con el inframundo, podemos especular diciendo que si *Quetzalcóatl*, en su nahualización de *Xólotl*, devuelve los huesos a su lugar de origen; es porque el hombre al morir, y entrar el cuerpo humano en estado de descomposición, nuevamente deja al descubierto la materia prima con la que fue formado y creado. Siendo así que el nahual, al ser el responsable de haber sustraído los huesos-jade, es el único encargado de depositarlos nuevamente de donde fueron arrebatados. Es decir, al vientre de la madre tierra.

SEGUNDA PARTE: NAHUALES Y NAHUALISMO EN LOS TEXTOS DE RELIGIOSOS

PRIMEROS MEMORIALES (BERNARDINO DE SAHAGÚN)

El autor y su obra

Con respecto a los “Primeros Memoriales”, éstos fueron ordenados a elaborarse por el provincial fray Francisco Toral, se cree que la obra se inició probablemente entre 1558 ó 1559. La compilación se inició en Tepepulco, cabecera sujeta a Tezcoco.

Toda la recopilación que se hizo en Tepepulco, tal y como se conoce hoy en día, se divide en cuatro partes: (1) de los dioses, Subdividido en catorce párrafos; (2) del cielo y el infierno, en siete párrafos, del señorío, en diecisiete párrafos y de las cosas humanas, en once párrafos.

Gracias a las pesquisas hechas por Francisco del Paso y Troncoso, durante su estancia en Europa (1892-1916), la selección de ochenta y ocho folios de los Códices Matritenses (Fol. 250 r-303 v del Manuscrito del Palacio y Fol. 51 r-85 v del Manuscrito de la Academia) como actores de la primera etapa de las indagaciones hechas en Tepepulco, a los cuales se les dio el nombre de “Primeros Memoriales”.

Nahuales y nahualismo en los Primeros Memoriales (Sahagún)

El documento que se conoce como *Primeros Memoriales*, es debido a que don Francisco del Paso y Troncoso durante una estancia en Europa, pudo consultar la selección de 88 folios, tanto del llamado *Códice Matritense*, así como el manuscrito del Palacio. De estos nombrados “Primeros Memoriales” tomamos lo que se designó como el Tomo 6, cuaderno 2.

En este texto nos encontramos con una abundante documentación que nos habla acerca de las distintas condiciones que tenía el *nahualli* prehispánico, legajo que nos deja penetrar en el pensamiento religioso nahua. Sobre todo, veremos que el *nahualli* no sólo era el ser que se transformaba, sino que el concepto que se tenía sobre este extraordinario ser, iba más allá de dicha afirmación, sobre todo, cuando se analiza la parte mágico-religiosa.

Dejemos que los antiguos mexicanos nos hablen:

11°. NÓMINA DE HOMBRES MALOS

SEÑORÍO*

En el párrafo XI se dice los malos nombres de los hombres malos.

Nahual, astrólogo, conjurador de granizo.

Dicen que para nacer cuatro veces desaparecía del seno de su madre, como si ya no estuviera preñada y luego aparecía. Cuando había crecido y era ya joven, luego se manifestaba cuál era el arte y manera de acción. Decía conocer el Mictlan, conocer el cielo. Sabía cuándo había de llover, o si no había de llover. Daba esfuerzo y consejo a los pipiltin, a los tlatoque, y a los macehualtin; les solía decir y hablar así: Oid: se han airado los *Tlaloque*. Páguese la deuda. Hagamos al instante plegarias al señor del *Tlalocan*. Luego al punto se hacía tal como él había recomendado: se paga la deuda, se sacrifican los hombres.

* La traducción que utilizamos es la del Dr. Garibay K. Pero señalando que hemos hecho pequeñas variantes en ella, sobre todo en lo que respecta al vocablo *nahualli*. Todo ello, sin dejar de recurrir al texto original en náhuatl de don Francisco del Paso y Troncoso, sobre todo, para precisar algunas dudas.

También decía: “Va a haber enfermedad, ya viene la enfermedad. Estén apercebidos los de la hez del pueblo, Nadie descuide su cuerpo.” De igual manera predecía si había de haber hambre y decía: “Va a haber hambre, lloverá a medias. Muchos hombres serán vendidos por esclavos. Aun el que tiene qué comer, nada conserva de sus bienes, a no ser que lo haya emparedado. Por dos años habrá hambre, o por tres años o por cuatro años.” Esto decía.

También alcanzaba a ejercer el oficio de *Tlacatecolotl*. Si tenía odio a un pueblo o a un tlahtoani, si quería que se acabara un pueblo, o que un tlahtoani muriera, así pronosticaba: “Va a helar, o va a caer granizo.” Decía: “De ahora en un año todo lo que caerá sobre nosotros será fuego.”

También así pronosticaba el conjurador de granizo: “Estén apercebidos no se descuiden los *maceoalli*.”

Y no tenía mujer alguna, ni hacía más que estar en el templo, ayunando, vivía en su interior. Por lo cual se llamaba “nahual, astrólogo.”*

Lo primero que hay que anotar en esta variada descripción que se da sobre el *nahualli* es que, a éste, se le vincula con los términos de astrólogo y conjurador de granizo.

Pero antes que nada comencemos con el hecho de que en el texto se menciona que el *nahualli* conocía el lugar de los muertos (*Mictlan*) y el Cielo (*Ylhuicac*), tal parece que para el pensamiento nahua tener acceso a los distintos niveles cósmicos sólo podía ser llevado a cabo por determinados individuos, y entre éstos se encontraban los nahuales.

Otro de los puntos que se mencionan es que lo nahuales, al parecer, tenían un conocimiento sobre los rituales que debían llevarse a cabo para que se ofrendara a los dioses de la lluvia. Y es que estos dioses cuando no hacían llegar tan vital líquido, el nahual, al parecer, tenía que declarar el tipo de liturgia a seguir para aplacar la cólera de

* La traducción la tomamos de los *Paralipómenos de Sahagún*, hecha por el Dr. Ángel Ma. Garibay, en *Tlalocan*, Vol. 2, 1946. sin embargo, sólo hemos modificado el vocablo brujo por nahual para poder señalar el papel que desempeña dicho personaje en el texto. p 167-168.

los tlaloques.

La liturgia a la que nos referimos bien podría ser la que se conoce en el mundo nahua como *Atemoztli*, dicho rito formaba parte de una serie de fiestas religiosas que se celebraban a lo largo del año mexica. Esta fiesta religiosa era una celebración que se consagraba a los *Tlaloques*.

Referente a esta celebración Sahagún no menciona ningún tipo de sacrificio humano, pero al parecer, si los había. Esta referencia bien la podemos encontrar en el llamado *Códice Magliabecchiano*:

Esta fiesta se llamaba Atemuztli que quiere decir bajamiento de agua. Por que en ella pedían a su dios agua... se llamaba tlaloc... Para comenzar a sembrar...esta fiesta... hacían los caciques y señores y estos señores sacrificaban en las cuevas esclavos...¹

Los ritos que se llevaban a cabo en *Atemoztli* eran con el objeto de hacer llover. Y como muestra, en el mismo Códice antes mencionado, figura (4), al texto se le acompaña con la imagen de *Tlaloc*.



¹ *Códice Magliabecchiano*. 31v.

Figura (4). Códice Magliabecchiano.

Torquemada, por su parte, nos menciona que al “matar” las efigies de masa, en dicha fiesta, se procuraba que los tlaloques trajeran la lluvia.²

Por lo visto *Atemoztli* era un rito que se hacía para la invocación de las lluvias, sobre todo, en la época de crecimiento del maíz. Sin olvidar que las fechas del calendario litúrgico varía según los distintos autores que lo señalan.

También dentro del texto de los “*Primeros Memoriales*” que estamos analizando menciona que el nahual puede ser considerado dentro de la categoría de *teciutlazqui*. (Conjurador de granizo). Ya que dicho término se compone de la raíz *Teciuitl* que significa granizo. Y en *Teogonía e historia de los mexicanos*, nos muestra un texto que, según nos cuenta Garibay, fue escrito por Sahagún en su libro II de su vocabulario trilingüe. El texto dice así:

6. Hay otros hechiceros que se llaman *Teciuhlazque* que conjuran las nubes cuando quieren apedrear para que no haya efecto el granizo. También se llaman *nanahualtin*.³

¿Pero en sí, cuál era la importancia que tenían estos *Teciuhlazque* en la vida de los antiguos nahuas? Como respuesta a esta interrogante podemos recurrir a un texto que nos dejó fray Bernardino de Sahagún. El fragmento dice así:

Esta gente, cuando veía encima de las cierras nubes muy blancas, decían que eran señal de granizos, los cuales venían a destruir las sementeras, y así tenían muy grande miedo... Y para que no viniese el dicho daño en los maizales, andaban unos hechiceros, que llamaban *teciuhlazques*, que es casi “estorbadores de granizo”, los cuales decían que sabían cierta arte o encantamiento para quitar los granizos o que no

² Torquemada, 1969, 2, p. 284.

³ *Teogonía e historia de los mexicanos*: Tres opúsculos del siglo xvi / Preparo esta ed. ángel Maria Garibay k. Ed. 4 México: Porrúa, 1985. p. 152.

empeciesen [dañasen] los maizales, y para enviarlos a las partes desiertas y no sembradas ni cultivadas, o a las lagunas donde no hay sementeras algunas.⁴

Como vemos, este ritual era el observar que los dioses del agua no sufrieran ningún tipo de afrenta, ya que de ello dependía que sus cosechas se dieran en abundancia o, en el peor de los casos, la ira de éstos recayera en sus sementeras. Y para que esto no acaeciera, según creemos, tenían que recurrir a los servicios de un nahual. Conocedor de la voluntad de estos seres llamados tlaloques.

No creemos absurdo sugerir que los nahuales tuvieran que recurrir al uso de determinados *amoxtli*⁵, para prescribir el tipo de lluvia o granizada que pudiera afectar las cosechas. Como posible hipótesis creemos que los nahuales hacían un pronóstico de acuerdo a la plana consultada de su *amoxtli*, cuya lectura es la siguiente tal y como nos lo señala la glosa del llamado Códice Ríos:

...para el nombre de Tlaloque, sólo puedo decir, que como compañero de los cuatro vientos o las cuatro estaciones del año, significa buen clima; y teniendo en cuenta que aunque la serpiente es signo de mala suerte, cuando Tlaloque estaba en el signo de las Siete Serpientes ese mes, ellos lo consideraban afortunado para todas las cosas...⁶

Y el dibujo, figura (5), que acompaña a la glosa es el siguiente:

⁴ Historia. General. Versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como *Códice Florentino*. CONACULTA. Primera reimpresión. 2002. Tomo II. p 704.

⁵ Códice hecho a modo de biombo con tiras de *amate* (papel).

⁶ *Códice Ríos*. Lam. 14.



Figura (5). Detalle. Códice Ríos. Lam. 14

Y para darnos una mejor idea de cómo pudieron estos nahuales llevar a cabo una correcta manipulación con los tlaloques, veamos la siguiente oración que era dirigida al dios Tlaloc.

¡Oh, señor humanísimo, generosísimo, dador de todos los mantenimientos!
¡Tened, señor, por bien de consolar a la tierra y a todas las cosas que viven sobre la haz de la tierra! Con gran suspiro y angustia de mi corazón llamo y ruego a todos los que sois dioses del agua, que estáis en las cuatro partes del mundo, oriente, occidente, septentrión y austro, y a los que habitáis y en las concavidades de la tierra o en el aire, o en los montes altos o en las cuevas profundas, que vengáis a consolar esta pobre gente...⁷

Podemos especular diciendo que es notable la similitud entre este último pasaje y la cita que hace referencia sobre los paralipómenos (pág. 38), donde se nos dice que un nahual al ejercer el oficio de Tlacatecolotl podía propiciar que cayera granizo sobre determinado campo o pueblo, dañando así las futuras cosechas Y con ello que se produjera hambre y muerte entre los pueblo dañados.

⁷ Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España*. CONACULTA. Tomo II. p. 509.

(CÓDICE FLORENTINO) BERNARDINO DE SAHAGÚN

El autor y su obra

Fray Bernardino de Sahagún. Nació en España y murió en la Ciudad de México (¿1499?-1590). Cambio su apellido Ribeira por el de la villa en la que nació. En 1516 interrumpió sus estudios en la Universidad de Salamanca para tomar el hábito de San Francisco. Llegó a la Nueva España en 1529. Residió en Tlalmanalco (1530-32), fue guardián del convento de Xochimilco y posiblemente su fundador (1535), profesor del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco (1536-41) y lector en el convento anexo (1539). Recorrió como misionero el Valle de Puebla (1540-45) y estuvo en los conventos de Tlatelolco (1545-50) y de Tula (1550-57). Fue definidor provincial (1552) y visitador de la custodia del santo evangelio, en Michoacán (1558). Se trasladó a Tepepulco (1558-60), nuevamente a Tlatelolco (1561-65), el convento Grande de San Francisco en la Ciudad de México (1565-71), otra vez a Tlatelolco (1572-73) y a Tlalmanalco (1573-85). Fue por segunda vez definidor provincial (1585-89). Hacia 1547, mediante la aplicación de cuestionarios en náhuatl entre los ancianos de Tepepulco, Tlatelolco y en la ciudad de México (llamados los informantes de Sahagún), empezó a recopilar, con el auxilio de los estudiantes del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, los materiales del libro: *Historia general de las cosas de Nueva España*. Labor que interrumpió en 1570 por razones económicas, las que lo obligaron a redactar una síntesis de la obra, misma que envió al consejo de indias donde se perdió. Otro resumen solicitado por el papa Pio V, se encuentra en el Vaticano con el nombre de *Breve compendio de los soles*

idolátricos que los indios de esta Nueva España usaban en tiempos de su infidelidad.

En 1577 Felipe II dispuso la confiscación del trabajo de Sahagún, ante el temor de que los indios tuvieran un asidero en esa obra para conservar sus antiguas tradiciones. En cumplimiento de esa orden, el fraile entregó al superior de esa orden, Rodrigo de Sequera, una versión bilingüe Náhuatl-castellana de su obra, la que se conserva como Manuscrito de Sequera 1958.⁸

Nahuales y nahualismo en el Códice Florentino

Debido a su gran familiaridad con el pensamiento indígena, sobre todo el mexicano, fray Bernardino de Sahagún nos aproximó de manera significativa al mundo prehispánico que irremediamente comenzaba a extinguirse. En su obra conocida como *Historia General de las Cosas de Nueva España*, toda una enciclopedia, nos muestra los diferentes aspectos de la vida de los mexicanos, es decir, nos da suficiente información sobre la cultura de aquellos que en su momento dominaron gran parte de lo que hoy conocemos como el territorio mexicano.

Comenzaremos con el libro cuarto tomando en cuenta tanto la versión que se nos da en español, así como la que se encuentra escrita en náhuatl.

⁸ Para un mayor referencia sobre fray Bernardino de Sahagún, consultar: “*Bernardino de Sahagún, quinientos años de presencia*”, Edición. Miguel León-Portilla, UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2002.

Dentro del libro cuarto Sahagún nos muestra uno de los aspectos que vinculan a una persona, de acuerdo a su día de nacimiento, con ser o no un nahualli:

Capítulo once, del Séptimo Signo Llamado *ce quiauitl*, y de su desastrada fortuna, decían: que los que en este signo nacen, son nigrománticos, brujos, hechiceros, embaydores (Engañar con hechizos).⁹

Y en el texto en náhuatl se refiere así:

*Inic matlactli oce capitulo: itechpa tlatoa, inic chicontetl machiotl, in itoca ce quiuaitl: ioan in amo qualli tonalli, in itech catca: quilmach in aqui que uncan tlatcatia, nanaoalti catca, ioan tetlachiuiiani, tlatlacatecolo...*¹⁰

*Capitulo once: Se decía que los que nacían en este séptimo signo, se decía que en uno lluvia era un signo desafortunado, se decía: dizque quienes nacían aquí serían nanaoalti, embaydores, tlatlacatecolo...*¹¹

Trataremos de esclarecer qué relación tenía la persona con el día de su nacimiento, sobre todo, el que se tenía con el signo “*ce quiáhuitl*” (uno lluvia). Pero antes de iniciar creemos que es necesario explicar de forma sumaria en qué consiste este libro de los días y destinos, el *tonalpohualli*. Podemos decir que es un cómputo cuya característica es su distribución en veinte grupos de trece días de tal forma que éste conforma una cuenta de 260 días ($20 \times 13 = 260$). Y veinte son los nombres de cada uno de estos días, para este caso, sólo se toma en cuenta el *tonalpohualli* que era utilizado en el México antiguo. No está por demás señalar que en toda el área conocida como Mesoamérica este sistema de cómputo variaba de región en región con pequeñas variantes pero conservando la esencia del mismo.

⁹ Códice Florentino. T. I. Lib. IV. Fo. 27 r.

¹⁰ Códice Florentino. T. I. Lib. IV. Fo. 27. r

¹¹ La traducción del náhuatl al español es nuestra. A partir de aquí, las siguientes traducciones del náhuatl al español serán nuestras, en caso contrario, se indicará al traductor.

Este sistema de registro se utilizaba para proporcionar su destino al infante, era como su nombre lo indica: una *pohualli*, “cuenta” de *tonalli*. Este último vocablo procede del verbo *tona*, cuyo significado es: brillar, hacer calor, guardando estrecha relación con el de *Tonatiuh*, el Sol.

Por lo cual se puede decir que *tonalli* significa tanto *día* como *destino*. Tal y como se muestra en la siguiente tabla. Figura (6).

 Cipactli (Lagarto)	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
 Ehecatl (Viento)	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
 Calli (Casa)	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
 Cuetzpallin (Lagartija)	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
 Coatl (Serpiente)	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
 Miquiztli (Muerte)	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
 Mazatl (Venado)	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13
 Tochtli (Conejo)	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1
 Atl (Agua)	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2
 Itzcuintli (Perro)	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3
 Ozomatli (Mono)	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
 Malinalli (Hierba)	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
 Acatl (Caña)	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
 Ocelotl (Jaguar)	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
 Cuahuitl (Águila)	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
 Cozacuahuitl (Zopilote)	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
 Ollin (Movimiento)	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
 Tecpatl (Pedernal)	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
 Quiahuitl (Lluvia)	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
 Xochitl (Flor)	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13

FIGURA (6). EL TONALPOHUALLI

Continuando con el análisis del fragmento sacado del Libro Cuarto del Códice Florentino, tenemos que: según Alfonso Caso¹², el signo que correspondía a *Ce Quiáhuitl* (Uno Lluvia), correspondía precisamente al nombre calendárico de las

¹² Alfonso Caso. *Los calendarios prehispánicos*. I.I.H. UNAM. 1967. p. 189.

llamadas *Cihuapipiltin*; y por otro nombre, como las *Cihuateteo* o *tzitzimitl*. Ver figura (7).



Figura (7). *Tzitzimitl*: Códice Magliabecchiano. Página. 64.

Y este comentario tiene relación con lo que más adelante nos refiere el propio Sahagún:

El Séptimo Signo: Se llamaba *ce quiauitl*, decían: que era de malaventura. Porque en esta casa, decían que las diosas que se llamaban *cioateteu*, descendían a la tierra, y daban muchas enfermedades, a los muchachos, y muchachas...¹³

Las *Cihuapipiltin*, *Cihuateteo* o *Tzitzimitl* eran:

...todas las mujeres que morían del primer parto, a las cuales canonizaban por diosas... decían que estas diosas andaban juntas por el aire, y aparecen cuando quieren a los que viven sobre la tierra, y a los niños y niñas los empecen con enfermedades, como

¹³ *Códice Florentino*. T. I. fol. 27 v., 28 r, y 28 v.

es dando enfermedad de perlesía, y entrando en los cuerpos humanos...¹⁴

¿Pero en sí, cuál es la causa por la que se menciona este signo, y cuya influencia ocasionaba que el individuo que naciera bajo su influjo fuera nahual? Lamentablemente no tenemos respuesta a esto, pero sí podemos proponer qué tipo de facultades podían ser adquiridas debido a dicho día. Pues bien, como posible hipótesis diremos que algunas de las facultades que tenía el nahual, según creemos, al nacer bajo este signo era que al nahualizarse podía causar enfermedad¹⁵, sobre todo, “*entrando en los cuerpos humanos*”. Ya que al parecer durante el día que correspondía a estas diosas se encontraban nuevamente en el principio del mundo antes de que hubiera luz, y debido a esto es posible que adquirieran parte de los mismos atributos de las diosas, tal y como lo encontramos en el siguiente texto:

Venida aquella noche en que habían de hacer y tomar lumbre nueva, todos tenían muy grande miedo y estaban esperando con mucho temor lo que acontecería. Porque decían y tenían esta fábula o creencia entre sí: que sino se pudiese sacar lumbre, que habría fin el linaje humano, y que aquella noche y aquellas tinieblas serán perpetuas, y que el Sol no tornaría a nacer o salir, y que de arriba vendrían y descenderían los Tzitzimitles, que eran unas figuras feísimas y terribles, y que comerán a los hombres y mujeres, por lo cual todos se subían a las azoteas... Y las mujeres preñadas, en su rostro o cara ponían una carátula de penca de maguey, y también encerrábanlas en las troxes, porque tenían y decían que si la lumbre no se pudiese hacer, ellas también se volverían fieros animales...¹⁶

Por otra parte, en el texto conocido como *Crónica Mexicáyotl*, de Tezozomoc, este autor nos comenta que al dios Huitzilopochtli se le podía relacionar con las *tzitzimitl*, ya que de éste se decía:

¹⁴ Sahagún. *Historia General*. Libro primero. Capítulo X.

¹⁵ La enfermedad a la que se refiere es la perlesía. Que según el *Nuevo Diccionario de la Lengua Castellana* es: “La resolución o relajación de los nervios, en que pierden su vigor, y se impide su movimiento y sensación. Parálisis.” p. 830.

¹⁶ Sahagún, *Historia General*... Tomo. II. CONACULTA. 2002. p. 711-712.

*Ca cenca huey tzitzimitl, huey colloletli omochiuh in Huitzilopochtli.*¹⁷

Era muy grande *tzitzimitl*, gran brujo, se hacía Huitzilopochtli

Y retomando lo anteriormente dicho sobre que estas figuras llamadas *tzitzimitl* podían entrar en los cuerpos de sus “víctimas”, no podemos dejar de mencionar que si el dios Huitzilopochtli, al tomar la forma de uno de estos seres posiblemente podía hacer lo mismo. Ya sea para matar o dañar a las personas, y por lo tanto, no podemos dudar que se nahualizaba en dicha entidad. Para que no quede duda de la capacidad que tenía el nahual de poder penetrar en el cuerpo de sus presas, veamos lo que nos comenta Villa Rojas:

Para causar enfermedad, todo lo que el *agchamel* (brujo) debe hacer es permitir a su nahual entrar al cuerpo de su víctima y lentamente comerse su alma.¹⁸

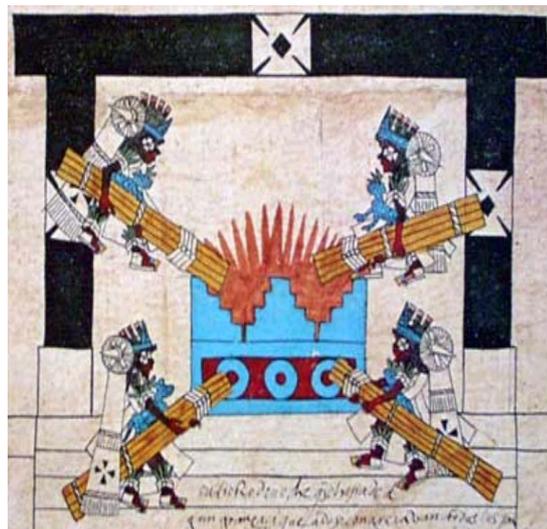
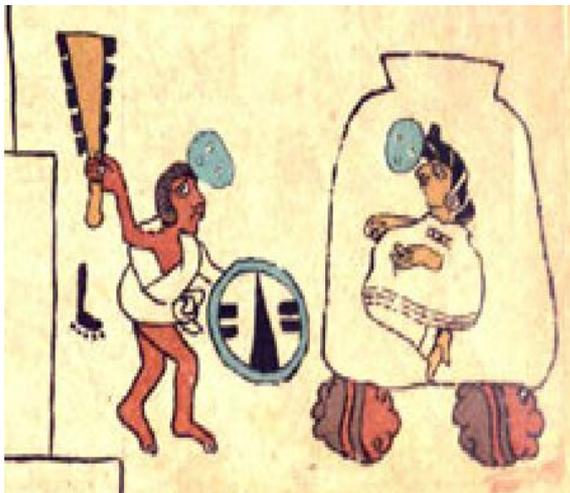
Concluimos que estos seres llamados *tzitzimitl* podían aparecer sino se llevaba a cabo el ritual del llamado “Fuego Nuevo”. No debemos olvidar que este ritual conocido como “Fuego Nuevo” que se realizaba cada 52 años de acuerdo al pensamiento nahua, era con el fin de “revitalizar” una nueva era, tal y como lo veremos en las siguientes imágenes. En la primera, figura (8), podemos apreciar el detalle de la mujer encerrada en la troje, y cómo esta mujer porta su máscara de maguey. En la segunda imagen figura (9), vemos el encendido del Fuego Nuevo, nótese que cada uno de los sacerdotes porta en el pecho una figura de perro, al parecer, hecho de turquesa. Sin olvidar el significado que tiene el perro en el mundo prehispánico:

Y más, hacían al difunto llevar consigo un perrito de pello bermejo, y al pescuezo le ponían hilo flojo de algodón. Decían que los difuntos nadaban encima del

¹⁷ Tezozomoc, *Crónica Mexicáyotl...* p 35.

¹⁸ Alfonso Villa Rojas. Kinship and nahualims... p 384.

perrillo cuando pasaban un río del Infierno que se nombra *Chicunahuapa*.¹⁹



Figuras (8) y (9). Detalle. Códice Borbónico. Lámina. 34.

Continuando con las *Cihuateteo*, también se menciona qué partes del cuerpo de estas mujeres muertas en el parto, y después convertidas en diosas, eran utilizados para ciertos rituales, los cuales, proporcionaban determinados “poderes maléficos”. Por otra parte, también se nos menciona qué procuraban:

...unos hechiceros que se llamaban *temacpalitotique* de hurtar el cuerpo de esta difunta para cortarle el brazo izquierdo con la mano, porque para hacer sus encantamientos decían que tenía virtud el brazo y mano para quitar el ánimo de los que estaban en la casa donde iban a hurtar. De tal manera los desmayaban que ni podían menearse ni hablar...²⁰

Es significativo lo que se menciona respecto de estos *temacpalitotique*, los cuales, podemos proponer que eran una categoría que se les daba a ciertos *nahualli* ya que en esta nota se menciona que utilizaba el brazo y la mano de las mujeres muertas en primer parto: *para quitar el ánimo* de los dueños de las casas a la que iban a hurtar. Tal y como

¹⁹ Sahagún, “*Historia General...* Tomo. I. CONACULTA. 2002. p. 329.

²⁰ Sahagún. Libro sexto. Capítulo XXIX.

se ve en la siguiente imagen. Figura (10).



Figura (10). Códice Florentino (*temacpalitotique*)

Pasando a otro punto, es interesante ver en los textos que se encuentran en la *Historia General de las Cosas de Nueva España*, (sobre todo los que están en lengua náhuatl), la afirmación de que aquellos que se les considera *nahualli* son por causa del día de su nacimiento. Esto no corresponde con lo que se menciona en otros apartados dentro de la misma obra, tal y como lo veremos en el siguiente pasaje.

Al dirigir una plegaria al dios Tezcatlipoca por parte del gobernante que ha sido elegido para tomar posesión del nuevo “gobierno”, se dice lo siguiente:

Tlacatlé totecoé, Tloqueé Nahuaqueé, Yoallé Ehecatlé: otlacauhqui in moyollo, azo tinechmotlanehuilía in nimacehualli in nitlapalihui, in cuitlatitlan in tlazultitlan nonemia in a nicemelle in niteuhyo in nitlazullo, auh in a nommati in nixco, in nocpac. ¿Tle ica, tle ipampa? ¿Cuix nolhuil, cuix nomacehual in cuitlatitlan in tlazultitlan in tinechmanilía, in petlapan in icpalpan tinechmotlalilía?

¿Ac nehuatl, ac ninomati, in intlan tinechmiquanilía, in intech tinechmaxiitilía, in intech tinechmopohuilía in motlaiximachhuan, in mocnihuan in motlapepenalhuan in ilhuileque in macehualeque, in zan niman yuh yulque, in yuh tlatatque in petlatizque, in icpaltizque, in intiquimixcoyoni, in tiquinnacaztlapo. Uah in tiquixox, in tiquimipitz, in

*zan niman yuh yocoloque, yuh hualihualoque in ipan tlacatque, in ipan maltique, in yuhcan ca intonal in tecutizque, in tlatocatzque, in mitoa in monetlaxonihua in motlatlapitzalhuau muchihuaque, intiquinmohuitiz, in tiquinmopatillotiz, in tiquinmonaoaltiz, in imitic titlatoz, in mitztlatenquixtilizque...*²¹

Amo y señor, Señor nuestro de cerca y junto, noche y viento lo ha otorgado tu corazón, acaso me confundes con otro a mí, macegual y jornalero que vive en suciedad, a un hombre sin gusto, cubierto de polvo y basura, que no sabe lo que tiene en frente ni encima ¿Por qué, por qué? ¿Merezco acaso que me saques de la suciedad y me pongas en la estera, en la silla?

Quién soy yo, quién me creo, para que me lleves, me hagas llegarme, me hagas contarme entre tus conocidos, entre tus amigos, tus elegidos los merecedores, los que tomaron vida y nacieron para gobernar, a quienes tú les abres lo ojos y los oídos, a quienes has embrujado y soplado, los que así fueron creados, que así fueron enviados acá cuando nacieron, cuando los bañaron, cuyo destino es ser jefes y señores, los que se dicen flautas que tú arrojas, a quienes haces semejantes a ti y representantes tuyos, nahuales tuyos, en cuyo interior hablarás, por cuyos labios te expresarás...

Es decir, aquel que era elegido como Señor o gobernante pasaba a ser *nahualli* de Tezcatlipoca, que en este caso, al dirigir la oración al dios, irremediamente era una más de las nahualizaciones que podía hacer la deidad, independientemente del día del nacimiento del gobernante.

Ahora pasemos a un pasaje, el cual, debido a su forma metafórica es muy complejo, y que nos muestra, posiblemente, una de las maneras en las que se distinguía uno de los aspectos de ser *nahualli*. Pero aclarando que esta metáfora sólo era aplicada al dios Tezcatlipoca. Por lo tanto tomaremos la versión que nos da el fraile tanto en español como en náhuatl. Y posteriormente se verá nuestra traducción. El fragmento dice así:

Esta letra quiere decir. La noche o obscuridad y el que se trasfigura en diversas formas. Por metaphora quiere decir. El dios Tezcatlipuca o por mejor decir diablo. Por

²¹ *Códice Florentino. T. II. Lib. VI. Fol. 33v-34r.*

ventura puede hablaros a como persona y uitzilopuchtli, hablaros a como persona: no es posible, sino como ayre, y toma figura de obscuridad.

In yooalli, in ehecatl ynahualli in totecuyo.

Inin tlatolli itechpa mitoaia: in tlacateculotl Tezcatlipuca mitoaya. Cuix uel amechnotzaz in tlatatl, in Tezcatlipuca, in Uitzilopuchtli: ca çan iuhqui in ehecatl, auh in yooalli quimonaoaltia: cuix uel amechtlaca notzaz. ²².

La noche, el viento, el nahualli de nuestro señor.

Estas palabras se decían: se decía del diablo tezcatlipoca ¿Acaso puede

Hablar como hombre, Tezcatlipoca, Huitzilopochtli?: porque sólo como viento, y noche se hace nahual: ¿Acaso puede hablar como hombre con vosotros?

Trataremos de esclarecer, según nuestro criterio, las posibles causas por las cuales se dirigían con estas palabras para señalar el *nahualli* del dios Tezcatlipoca. Según lo dicho anteriormente, creemos que esta expresión puede tener su sustento con otro texto que nos dejaron los habitantes de un pueblo cuyos antiguos ocupantes fueron conocidos como el pueblo quiché, el famoso libro llamado Popol Vuh.

El relato es el siguiente:

Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche... Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la oscuridad, en la noche, y hablaron entre sí...²³

Como podemos observar en este texto del Popol Vuh se nos dice que antes de toda existencia humana e incluso antes de la existencia de las otras divinidades, sólo existía la divinidad suprema, que al parecer, sólo se encontraba rodeada de oscuridad. Y cuyo inicio de todas las cosas existentes lo dio la palabra.

Si tomamos en cuenta que en náhuatl viento se dice: *ehecatl*. (Molina. p. 118). Y

²² *Códice Florentino*. T. II. Lib VI. Fo. 210 v.

²³ *Popol Vuh*. FCE. p. 23.

que aliento se dice: *elti*. (Molina, p. 9), señalaremos que, sí “la palabra” nace del aliento, y que tanto el aliento como la palabra tenían cierta semejanza entre los nahuas, podemos especular que esta parte en la cual se dice del nahualli: “*La noche, el viento...*”. Es clara referencia al principio, y sí el Dios primordial y el origen de todo son una y la misma cosa. Estamos ante uno de los muchos nombres metafóricos que se le daban a la divinidad tal y como lo señala el siguiente texto:

...Tloqueé Nahuaqueé. Yoallé ehecatlé, ipalnemoanié...²⁴

...Señor nuestro de cerca y junto, noche y viento, tú por quien vivimos...

Pero no podemos dejar de lado la parte en la que tal vez, si la analizamos con detenimiento, pueda darnos luz en lo que respecta a una de las muchas facultades que tenía el *nahualli*. Según otro texto del mismo Códice Florentino:

*Auh ihuan in Tliltlacahuan quitoaya, amo ittoni, zan yuhquin yoalli, i ehecatl. In quenman aca quinoztzaya, zan yuhqui cehualli tlatoaya...*²⁵

Y también de Tliltlacahuan se decía que era invisible, como la noche, como el viento. Las ocasiones en que llamaba a alguno, como sombra hablaba...

Esta parte del texto así como los recopilados en páginas anteriores pueda dar pie a la interpretación utilizada por el Dr. Federico Navarrete que nos dice lo siguiente:

El nahualismo puede ser comprendido como una técnica de mediación y comunicación ente los planos cósmicos que aprovecha estas vinculaciones: al permitir que un ser se transforme en otro ser de naturaleza diferente, o perteneciente a un nivel cósmico diferente, abre un canal de comunicación y acción que rebasa en ámbito de acción “normal” de ese ser y le permite actuar en otros planos cósmicos.²⁶

²⁴ Códice Florentino. Fo. 13v.

²⁵ Códice Florentino, III, 11.

²⁶ Federico, Navarrete. “Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano”, en *El héroe entre en mito y la historia*: Pág. 165

Este fragmento concuerda, en parte, con lo que menciona fray Bernardino de Sahagún, y con nuestra traducción.

Ahora pasemos a analizar lo que se menciona en otro texto dentro de la misma obra y que tiene que ver, al parecer, con actividades cotidianas. Pero antes de abordar dicho texto no está por demás mencionar que mucho se ha dicho que el vocablo *nahualli* bien se puede aplicar tanto a la persona como a los dioses que tiene la capacidad de transformarse o tomar posesión; así como al ser, o elementos naturales en los cuales queda transformada o posesionada dicha persona o dioses.

Sin embargo, en los textos que se encuentran en la *Historia General*, nos encontramos que dicho vocablo también era aplicado a aquellas personas que daban una total muestra de desprecio por cualquier actividad donde se tenía que manifestar alguna acción física; o simplemente, repugnancia por el trabajo. Y aún así, estas personas “al parecer” gozaban de todo lo necesario para su subsistencia, causando a los demás molestia y ciertas dudas respecto a su condición humana. Veamos lo que el fragmento nos dice:

Tiene algún trasgo que le ayuda. Dizese este refrán: de aquellos que parece que no hacen nada y están ricos, también se dice de aquellos que trabajan poco en depender y en comparación de los que trabajan mucho en depender o en ganar la vida saben mas y tienen mas.²⁷

Ie onquiza nahualli: anoÇe onquiz in nahualli:

Iquac mitoa: in cequintin cenca motlacuitlauia, inic motlaiecoltia uellaixnextia: auh in cequintin, çan tlatziui, maauiltia, atle quixnextia: auh in cequintin uellotlaixnextique, iquac mitoa: onquiz in nahualli.

No uel ytechpa mitoaia: in itla momachtia, in cequintin çan tlatziuhthinemi: auh in cequintin aintlaqualiz quimati in momachtia, ic iciuhca uel quimati, in tlein quimomachtia, ic mitoa: onquiz in nahualli: inic uel mitoa, quil in nahualli, quitoznequi

²⁷ *Códice Florentino*. T. II. Lib. VI. Fo. 185r.

*tlacatecolotl.*²⁸

Sale el nahualli. O quizá salió el nahualli:

Entonces se dice: que alguno de ellos se encargaban mucho de lo necesario para vivir lo alcanzaban con su trabajo: Y algunos, no más eran perezosos, se divierten, haraganes para buscar lo necesario para la vida: Y así, ellos no trabajaban para ganarse la vida, entonces se decía: ya salió el nahualli.

Y también de él se decía respecto al aprendizaje de algo, ellos sólo están flojeando, y si saben bien lo que se les enseña, si lo aprenden rápidamente, de ellos se decía: salió el nahualli.: Porque puede decir, dizque nahualli quiere decir tlacatecolotl.

La pregunta que surge inmediatamente al leer este segmento es: ¿Por qué a aquellas personas que no presentaban una actividad productiva para sustentarse, se creía que su *nahualli* se manifestaba?

Pues bien, para responder a esta pregunta trataremos de abordarlo con diferentes segmentos que se encuentran en el Códice Florentino. Recordemos lo que se decía respecto del nacimiento de una persona y su signo en el que nacía:

In ce Ehécatl... auh in aquin uncan tlatatía..., nahualliez... zan ye no yuhqui yehuatl in mitoa: tlacatecolotl, tetlatlacatecolohuía. Tepupuxacuahuía, temamacpalitotía, tepoloani, tehuillotlatía.²⁹

Uno viento... Y el quien ahí nacía... así será *nahual*... en la misma forma de él se dice que es un tlacatecolotl, que actúa como tlacatecolotl. Atonta; baila con el brazo (de la mujer muerta en el primer parto); vencedor; causa maleficios.

Por lo mencionado anteriormente, al parecer, el *nahualli* que hacía uso de sus facultades mágicas para dañar a las personas, pasaba a la categoría de *Tlacatecolotl*. No debemos olvidar que en el mundo nahua, estos seres eran considerados muy peligrosos, tanto para

²⁸ Códice Florentino. T. II. Lib. VI. Fo. 185r. 185v.

²⁹ Códice Florentino. T. I. Lib. IV. Fo. 57v.

las personas como para alguna región o poblado. Es difícil precisar las distintas categorías en las que podía entrar un *nahualli*.

Pero también dentro de la categoría de *tlacatecolotl* entraba la de *temacpalitoti*, tal y como lo señala uno de los ejemplos puestos anteriormente, y de estos llamados *temacpalitoti* se decía:

In aquin yuhqui in (temacpalitoti) itequiuh, itetequiuh muchihua, quimotequilia aic ahuia, atle quicvani, zan motolinitinemi, aonehuatinemi...³⁰

Quién tiene este trabajo (de *Temacpalitoti*) quien se da a este trabajo, quien a él se dedica, nunca es feliz, nada tiene como sustento; sólo vive en la pobreza, vive necesitado...

Y, es así que podemos observar que tanto los *tlacatecolotl*, como los llamados *temacpalitoti*, comparten la condición de vivir en la pobreza. Y es debido a ello que cualquier persona que se percibiera tuviera semejante condición, compartiera, al menos, semejante distintivo. Para terminar este aspecto de los *nahualli*, sólo diremos que más adelante regresaremos para retomar la relación que se hace de estos seres, con la condición de pobreza.

Ahora, pasemos a otra de las posibles facultades “extraordinarias” con las que contaba un *nahualli*. Todo mundo que tenga cierto conocimiento de la vida de los antiguos nahuas, posiblemente, siempre relacione a los *nahualli* con la sola facultad de transformación. Pero afortunadamente dentro del *Códice Florentino* los informantes nos dejaron datos suficientes para poder conceder que estos seres contaban con otras muchas cualidades.

En el libro tercero titulado del principio que tuvieron los dioses, Sahagún y sus informantes nos dan una detallada saga que se dio entre Tezcatlipoca y Quetzalcóatl,

³⁰ *Códice Florentino*. p. 105-106.

siendo este último, derrotado y exiliado de la ciudad de Tula por Tezcatlipoca y sus nahualizaciones que hizo para engañar al “Señor” y gobernante de los habitantes de Tula.

Para ello, Tezcatlipoca en su advocación de *Titlacauan* tuvo que echar suerte sus facultades de *nahualli* para poder derrocar a Quetzalcóatl. ¿Y, cuales eran una de esas facultades? Pues bien, se nos dice en el Libro antes mencionado que:

Capitulo séptimo de otro embuste del mismo nigromántico con que mató muchos de los tullanos danzando y bailando.

*Ini chicome capitulo: unca moteneoa inoc centlamantli tetzauitl in quichiuh nahualli, inic micque tultca: inic maceoia, mitotiaia.*³¹

Capitulo séptimo: aquí se nombra otro un agüero que hizo el nahualli, con que mató a los toltecas, para lo cual danzaba y bailaba.

Pero volviendo a nuestro asunto, tal parece que estos nahuales podían hacer que las personas se comportaran como “no-hombres”. ¿Por qué decimos esto? Es interesante ver que tras la caída o nacimiento de un nuevo de un Sol, también los hombres daban muestra de decadencia, en este caso, dejaban su condición humana. Para poder ver mejor lo antes expuesto diremos que en libro que se conoce como el *Popol Vuh* se nos narra que tras la llegada de Hunahpú e Ixbalanque a la casa de su abuela, éstos comienzan a tener fricciones con sus hermanos mayores. Hunbatz y Hunchouén no desean que los dos gemelos se queden, llegando al grado de buscar su muerte. Pero en el relato se dice que:

... fueron vencidos Hunbatz y Hunchouén por Hunahpú e Ixbalanque; y sólo

³¹ *Códice Florentino*. T. I. Lib. III. Fo. 16r.

por arte de magia pudieron hacerlo.³²

Tras utilizar sus facultades “mágicas” los dos héroes gemelos logran que sus hermanos mayores se transformen y tomen la apariencia de monos.³³

Por otra parte se nos narra que la abuela comenzó a preguntar por los hermanos mayores de los gemelos; a lo que Hunahpú e Ixbalanque respondieron que los llamarían, pidiendo a su abuela no riera en cuanto los viera, con lo cual:

En seguida se pusieron a tocar la flauta, tocando la canción de Hunahpú-Qoy. Luego cantaron, tocaron la flauta y el tambor... Por fin llegaron Hunbatz y Hunchouén y al llegar se pusieron a bailar...³⁴

Se no dice que la abuela tras verlos convertidos en monos y mirar las gracias que hacían debido a su condición de simios, no podía dejar de carcajearse haciendo que Hunbatz y Hunchouén huyeran hacia los bosques. Y con ello, no regresar nunca más.

¿Pero qué relación tiene todo este relato con lo que hizo Tezcatlipoca a los habitantes de Tula? Pues bien, para lograr una mejor explicación tendremos que recurrir a la *Leyenda de los Soles* que narra:

El nombre de este Sol es *nauhuecatl* (4 viento). Estos que por segunda vez moraron, fueron llevados del viento: fue en el *nauhuecatl* del Sol. En cuanto desaparecieron, llevados del viento, se volvieron monas...³⁵

Como mencionamos anteriormente, al parecer, tras la decadencia del sol en turno, o de un orden cósmico todo se degradaba, y con ello, los hombres dentro de esta misma degradación, dejaban su condición humana. Y el relato citado anteriormente está muy bien ilustrado en la siguiente lámina del llamado *Códice Vaticano A*, Figura (11), ya que

³² *Popol Vuh*. FCE. p. 67.

³³ *Popol Vuh*. FCE. p. 67.

³⁴ *Popol Vuh*. p. 68.

³⁵ *Códice Chimalpopoca*. “leyenda de los soles”. UNAM. p. 119.

esta imagen ilustra la transformación de los hombres en simios:



Figura (11). Códice Vaticano A. Lámina 6r.

Por lo tanto es significativo que se mencione que tras la decadencia de Tula se comienzan a dar este tipo de signos, los cuales, nos llevan a la suposición de que Tezcatlipoca al entonar su canto, conjuntamente, acompañado de la danza hace que los Toltecas comiencen a comportarse tal y como lo hicieron en su momento los hermanos mayores de Hunahpú e Ixbalanque, al ser convertidos en monos.

Creemos que para el pensamiento nahua todo lo que acontecía en su realidad siempre encontraba una explicación cuando se recurría a lo acontecido anteriormente a los dioses. ¿Por qué mencionamos esto? Pues bien, la causa es que páginas anteriores mencionamos un texto donde, al parecer, a determinadas personas que no gustaban de trabajar y vivir en la pobreza se les señalaba como *nahualli*. Para la mente occidental, y sobre todo, para la mente popular occidental esta categoría de ser pobre, y con ello, ser un *nahualli* se quedó tal cual, y como ejemplo basten los textos contemporáneos siguientes:

Tal es el nahual... Sucio, hambriento, husmeando como un perro flaco...³⁶

Es mendigo pero sin ansiar ni dolores de hambre; es ladrón pero sin objeto; es asesino pero sin pasión, sin ambición de riqueza; y sí tiene todo los vicios inimaginables y comete todas las traiciones sólo porque son depravados...³⁷

Según nuestra hipótesis, esta asociación de pobreza con el *nahualli*, en realidad adquiere sentido cuando recurrimos a otros textos que forman parte de la zona conocida como Mesoamérica.

El primer texto que nos da luz al respecto de dicho tema es, una vez más, el llamado *Popol Vuh*. En dicho extracto los gemelos Hunahpú e Ixbalanqué, tienen que hacer uso una vez más de de sus nahualizaciones para poder engañar a los señores de Xibalbá, y con ello, triunfar sobre las fuerzas de la oscuridad. El fragmento dice así:

Y al día siguiente se presentaron dos pobres, de rostro avejentado y aspecto miserable, vestidos de harapos, y cuya apariencia no los recomendaba. Así fueron vistos por los señores de Xibalbá.³⁸

Al parecer, para la mente nahua, todo momento que ellos vivían se regía por una edad o sol, lo cual hacía que toda edad solar irremediamente tenía que llegar a su fin. O en este caso, es la mención del inicio de un nuevo sol cuyos rayos disipan la oscuridad en la que viva el mundo. Es el sol joven que con su voluntad e ímpetu, vence a las fuerzas de la oscuridad, cuya característica será siempre la decadencia. Y este nuevo sol, o por decirlo mejor, este nuevo ser es mucho más hábil y con base en engaños y tretas logra vencer al personaje decadente. Tal y como lo muestra el siguiente texto:

Quetzalcóatl vivía muy a gusto en Tollan, siendo tenido por dios... sucedió que llegó a Tollan otro dios... el cual, en llegando, por envidia que le tenía a Quetzalcóatl trató de hacer mal al pueblo de Tollan, porque lo adoraban... Entró a Tollan en figura

³⁶ Heriberto, Frías. En "*El nahual*". Universidad Autónoma de Nuevo León Monterrey, 1979. p. 100.

³⁷ Raúl Rangel. En "*El nahual*". Universidad Autónoma de Nuevo León Monterrey, 1979. p. 72-73.

³⁸ *Popol Vuh*, trad. Adrián Recinos. FCE. México. p. 95.

de pobre, y a todas horas tomaba diversas figuras...³⁹

Y es así que, podemos ver cómo estos seres llamados *nahualli* hacían uso de una de sus transformaciones, siendo ésta, la de pasar por un personaje pobre desprovisto de toda riqueza contrario a todo lo que su “oponente” posee. Todo ello, al parecer, con el único fin de iniciar el “combate” de los opuestos complementarios.

Ahora pasemos a uno de los libros que se encuentra en el llamado *Códice Florentino*, y este es el relativo a la Conquista de México, es decir el Libro XII. En este Libro se nos narra, en uno de sus capítulos, que tras el avance de los españoles a la capital mexicana, *Moteczuma* mandó a sus nahuales para impedirles la entrada a dicha urbe.

Capitulo VIII de cómo Motecuçoma envió, sus encantadores y maléficos para que empeciesen a los españoles.

Envió Motecuçoma a aquellos adivinos, agoreros y nigrománticos para que mirasen si podrían hacer contra ellos algún encantamiento o hechicería para con que enfermasen o muriesen o se volviesen. Y estos hicieron todas sus diligencias como Motecuçoma, les había mandado contra los españoles pero ninguna cosa les aprovecho ni tuvo efecto y así se volvieron a dar las nuevas a Motecuçoma de lo que había pasado, dijeron le que aquella gente que habían visto era muy fuerte y que ellos no eran nadie para contra ellos.

Inic chicuei capitulo: uncan mitoa in quenin ichoatl Motecuçoma, quimioa in nanaoalti in tlatlacateculo, in tetla chiuianime, inic itla impan quichioazque in españoles.

Auh quilinicqui inioa Motecuçoma in nanaoaltin, in tlaciuhque, inic quimittaque in quenamique in aço uelquintlacateculo uizque, quintlachiuique, in aço uel quimipitzacque quin xoxazque in açocitla tlatateculo tlatolli, icquin tlanonochilizque, inic aço cocolizcuizque, mi miquizque, in anoceicilotizque, auh in iehoantin in quichiuhque in intequiuch, in in naoatil in intechpa españoles çan niman auelitque,

³⁹ Historia de México. En: *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. Cien de México. p. 161.

atleuel quichihque, niman ic oal mocueptiuetique quinonotzaco on Motecuçoma inic iuhque inic chicaoaque amotitena micoan, iuhqui atitlone.⁴⁰

Cápítulo VIII: En el que se dice cómo, él, Motecuzoma, envió a sus nahuales, Tlacatecolotl, tetlachiuiani, para hacerles algo a los españoles.

Y he aquí por qué Motecuzoma envió a sus nahuales, a sus adivinos: para que vieran de que condición eran (los españoles); si acaso podían embrujarlos, hechizarlos; si podían soplar por encima de ellos, fascinarlos; si podrían hasta lanzarles piedras; si con palabras de Tlacatecolotl, podrían incluso hacerles un encantamiento, quizá para enfermarlos, para hacerlos morir, o incluso quizá para que se volvieran.

Pero éstos hicieron su tarea, cumplieron con su deber en contra de los españoles; sólo que en ese momento ya no tenían ningún poder, no pudieron hacer nada.

Enseguida, entonces, regresaron pronto, fueron a decir a Motecuzoma cómo eran, lo fuertes que eran: “Nosotros no somos de su condición, es como si ya no fuéramos nada”.

Al leer este relato uno no puede dejar de preguntarse ¿Por qué motivo se nos dice que no pudieron hacer nada en contra de los españoles? Pero sobre todo: ¿Por qué se menciona que ya no contaban con ninguno de sus poderes? Para responder a estas dos preguntas, creemos oportuno mencionar que en el Libro XII estamos frente a lo que aún el indígena pensaba de su pasado, sin dejar de mencionar que estos indígenas viven dentro de un nuevo orden cristianizado, y la interpretación occidental que éstos tuvieron que hacer de esos mismos acontecimientos, pero, sobre todo, la tensión que el escritor indígena nos muestra cuando explica los acontecimientos funestos con las categorías que antes habían servido para dar cuenta de su transcurrir histórico.

Por ello, tendremos que recurrir a uno de los presagios, en este caso el séptimo, que se nos mencionan al principio del Libro XII del llamado *Códice Florentino*, donde

⁴⁰ *Códice Florentino*. Tomo III. Fol. 12v y 13r.

podemos apreciar que el relato de la conquista no sigue el molde antiguo de los relatos prehispánicos, tal y como los conocemos, ya que se puede apreciar que adopta la forma europea para narrar los acontecimientos. En sí es un híbrido.

En dicho Libro creemos oportuno mencionar que para el pensamiento nahua, según creemos, este tipo de presagios o acontecimientos históricos se daban cuando por la destrucción, el mundo (conquista), se volvía a la oscuridad y al silencio, entonces el hombre prehispánico buscó bajo la visión sagrada de la existencia, el mensaje inicial y simbólico de sus dioses.

Para ilustrar mejor nuestra idea señalaremos lo que Gossen menciona respecto al pensamiento histórico de los Chamulas:

Así que tiempo presente y tiempo pasado se relacionan para facilitar su concepción de lo bueno y lo malo en la vida humana. Es una perspectiva histórica que no puede juzgarse como correcta o no correcta, sino como subjetivamente útil o no.⁴¹

Y es justamente tal y como lo describe Michel Graulich: *En Mesoamérica el mito determina la historia; la historia escrita es la transcripción del mito, del acontecimiento ritual dependiente del mito y del acontecimiento libre.*⁴²

¿Pero por qué los que escribieron el relato de la conquista no pudieron dejar de lado sus antiguas maneras de escribir la historia? Creemos estar de acuerdo nuevamente con el autor antes citado: *“La inevitable adaptación de la historia a las necesidades de las estructuras míticas está ilustrada por el hecho de que ciertos acontecimientos se relacionaban sistemáticamente con fechas simbólicas, aniversarios de prototipos míticos. Las hambres eran asignadas a los años Conejo y con preferencia a 1 Conejo, aniversario de la creación de aquel monstruo hambriento que era la tierra. Los*

⁴¹ Gossen, “Los chamulas” En: *Estudios de Cultura Maya*. Vol. 12. año 1979. p. 183.

⁴² Michel, Graulich, *Quetzalcoatl y el Espejismo de Tollan*, Belgium, Instituut Looor Amerikanistiek. p. 22.

*principios, las partidas estaban vinculados con un año 1 Pedernal... ”.*⁴³

En el Libro XII podemos apreciar cómo la mente nahua registró estos acontecimientos de acuerdo a su manera de entender su realidad, pero sobre todo, observaremos el por qué de la inclusión de los nahuales en dichos relatos o acontecimientos históricos que registraron los informantes.

Con la “lectura” del Libro XII creemos oportuno ratificar que si tomamos en cuenta que los personajes que crearon tal registro en su momento ya no pertenecían a ese mundo extinto, y que por el contrario los que al parecer, según leemos entre líneas, contaron dichos acontecimientos no podían apartarse de seguir los lineamientos que exigían la tradición para la aprensión de esos sucesos. Es decir, debemos “leer” dichos presagios del Libro XII tal y como si fuera un código. Y si es así, veremos como estos hechos históricos que se encuentran registrados tienen un lugar en el espacio sagrado. Al parecer, los presagios se encuentran sujetos al simbolismo de las regiones cósmicas a las que pertenecen. Para ilustrar un poco más esta idea veamos lo que nos dice el ya multicitado Graulich, y junto con ello, el cuadro que pone como muestra. Figura (12):

*La historia de un pueblo se conformaba a menudo a la de una era....*⁴⁴

⁴³ Michel, Graulich, *Quetzalcoatl y el Espejismo de Tollan...* p 33.

⁴⁴ Michel, Graulich, *Quetzalcoatl y el Espejismo de Tollan...* p 39.

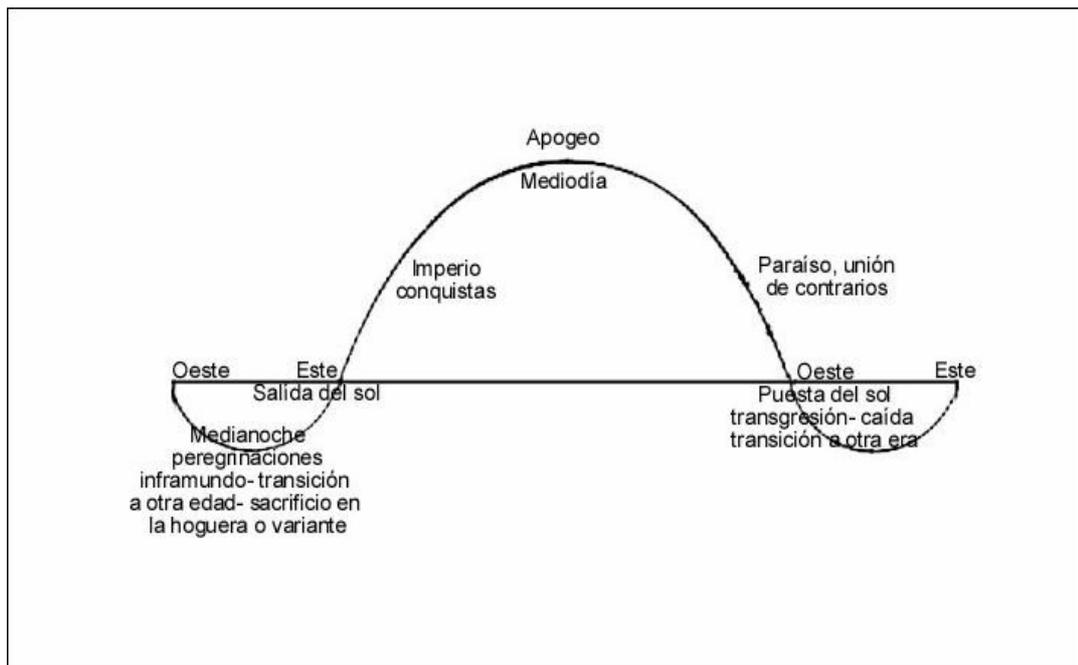


Figura (12). Cuadro tomado de Michel Graulich. “*Quetzalcoatl y el...*”. P. 261.

Pasemos al séptimo presagio, el cual creemos, nos dará elementos necesarios para nuestro tema. Ver figura (13).



Figura (13). Séptimo presagio. Códice Florentino

El texto dice así:

La séptima señal o pronostico es que los cazadores de las aves del agua, cazaron

una grulla y luego la fueron a mostrar a Motecuçoma que estaba en una sala que llamaban Tlillancalmecac, era después de medio día, tenía esta ave, en medio de la cabeza un espejo redondo, donde se aparecía el cielo, y las estrellas y especialmente los mastelejos, que nadaban cerca de las cabrillas, como vio esto Motecuçoma, espantose. Y la segunda vez, que miro en el espejo que tenía el ave de agua un poco, vio muchedumbre de gente junta que venían todos, armados encima de caballos, y luego Motecuçoma mando llamar a los agoreros y adivinos, y preguntolos no sabes que es esto que he visto, que viene mucha gente junta. Y antes que respondiesen los adivinos, desapareció el ave y no respondieron nada.

Inic chicuntlamantli tetzauitl, ceppa tlatlamaia, manoço tlamatlauiaia in atlaca; centetl cacique tototl nextic, iuhquin tocuilcoiotl, niman quittitito in Motecuçoma, tlillan, calmecac, ommotzcalo in tonatiuh, oc tlaca, iuhquin tezcatl icpac mani, malacachtic, teuilacachtic, ihuquin xapotticac, umpa onnecia in ilhuicatl, in cicitlaltin, in mamalhoaztli. Auh in Motecuçoma, cenca quimotetzau in iquac quimittaccitlaltin, yoa mamalhoaztli. Auh inic uppa ontlachix in icpac tototl, ene quittac, iuhqui on in maacame, moquequetziuitze, tepeuhtiuitze, moiaochichiuhtiuitze, quinmama mamaça. Auh niman quinnotz in tlaciuhque, in tlamatinime: quimilhui. Amo anquimati in tlein onconittac, iuhquin acame moquequetziuitze: auh ie quinanquilizquia, in conittaque, opoliuh, aoc tle quitoque.⁴⁵

Séptimo agüero, Una vez, las gentes que habitan en el lago pescaron con red algo, cogieron algo en sus redes, un pájaro de color ceniciento, como una grulla. Enseguida fueron a mostrarlo a Motecuhzoma, al Tlillan Calmécac. El sol acababa de pasar el mediodía, todavía era temprano. El pájaro llevaba en la cabeza como un espejo, redondo, redondeado, como si estuviera perforado en el centro. Ahí se veía aparecer el cielo, las estrellas, el mamalhuaztli. Y Motecuhzuma se asustó mucho cuando vio las estrellas y el mamalhuaztli. Y cuando miró por segunda vez la cabeza del pájaro, ahí vio un poco más lejos como si gentes vinieran corriendo por todas partes, como si hubieran reunido, como si vinieran a prepararse para la guerra, y venados los cargaban. Y enseguida llamó a los adivinos, a los sabios. Les dijo: “¿No saben lo que he visto? Como si gentes vinieran corriendo por todos lados.” Pero ya*

⁴⁵ *Códice Florentino*. T. III. Lib. XII. Fol. 2v. 3r.

* El *mamalhuaztli* corresponde a las tres estrellas brillantes de la constelación de Tauro y con ello, llamaban con el mismo nombre a los palos con que sacaban fuego (Fuego Nuevo) y Los Mastelejos o pléyades, grupo de siete estrellas que se han identificado posiblemente con el cinturón de Orión y se encuentran al lado de constelación de Tauro. Y estas representaciones estelares las podemos observar en el tocado del Dios *Xiuhtecuhtli*, *Códice Borbónico*. Lamina. 9.

mientras ellos buscaban qué responder, lo que veían había desaparecido; ya no dijeron nada”.

Es significativo lo que se menciona respecto a que en el momento en que pretenden enseñarle semejante hallazgo a *Motecuhzoma*, éste se encuentre en el *Tlillan-Calmécac*, lugar en el cual sólo podían entrar el *Tlahtoani* y el que ostentaba el “título” de *Cihuacóatl*. Nos estamos refiriendo a que ya en ese momento el mismo sol (*Tlahtoani*) se encontraba en el inframundo (*Tlillan-Calmécac*).

Al parecer, en el pensamiento nahua se creía que los espejos eran una especie de “ventanas” al inframundo, como lo fueron en su momento las cuevas. Lugares por excelencia que conectaban lo mundano con lo “sagrado”, sobre todo, con el plano bajo.

Como vemos en el relato se menciona que: *“Motecuhzuma se asustó mucho cuando vio las estrellas y el mamalhuaztli”*. ¿Qué importancia tiene el mencionar esto? Pues bien, *mamalhuaztli* es un vocablo nahua que se utilizaba para designar a las Pléyades (conjunto de estrellas). Pero no sólo eso, sino que también *mamalhuaztli* era el vocablo para designar a los palos que se utilizaban para encender el Fuego Nuevo cada 52 años. Es decir, era el fin de una era y el inicio de otra, según en el pensamiento nahua.

La Figura (14) es la siguiente:



Figura (14) Códice Telleriano-Remensis, folio 27v.

Este encendido del Fuego Nuevo se hacía durante la media noche, en el momento en que la constelación de las pléyades llegaban al cenit. En casi toda la región se apagaban los fuegos. Era una total renovación del mundo. Esto se hacía mediante una comitiva de sacerdotes que se dirigían al *huixachtécatl* –el actual Cerro de la Estrella- para llevar a cabo la renovación del mundo.

Para entender mejor esta idea veamos el siguiente fragmento:

Hacia esta gente particular reverencia y particulares sacrificios a los Masteleros del cielo... Llamaban a estas tres estrellas *mamalhuaztli*, y por este mismo nombre llaman a los palos con que sacaban lumbre, porque les parece que tienen alguna semejanza con ellas, y que de allí les vino esta manera de sacar fuego...⁴⁶

Y más adelante se señala:

Era señalado cierto lugar donde se sacaba y se hacía dicha nueva lumbre, y era encima de una tierra que se dice Uixachtlan, que está en los términos de los pueblos de Iztapalapa y Colhuacan... y se hacía dicha lumbre a media noche, y el palo de donde se sacaba fuego estaba puesto sobre el pecho de un cautivo que fue tomado en guerra...⁴⁷

Para darnos una mejor idea, pero sobre todo para ver con claridad como era este tipo de sacrificio para la renovación del mundo, veamos la lámina 46 del *Códice Borgia*, figura (15), en ella se puede apreciar cómo un sacerdote saca fuego con un *mamalhuaztli*, y con ello, sacrifica a una posible deidad:

⁴⁶ *Códice Florentino*. Lib. VII.

⁴⁷ *Códice Florentino*. Lib. VII.

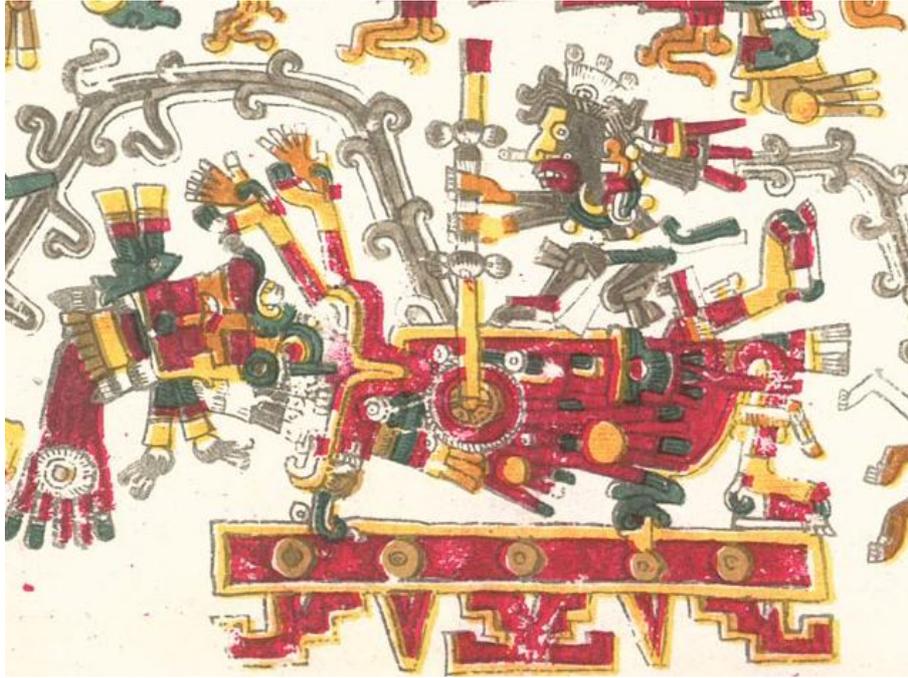


Figura (15). Códice Borgia. Lámina 46.

Pues bien, ya expuesto lo anterior como hipótesis podemos decir que para la mente nahua en el momento mismo que comienzan a darse estos presagios, diez años antes de la llegada de los españoles, se puede suponer que el mundo nahua comenzaba su descenso al inframundo, y con ello, el fin del Sol de movimiento.

Es decir, nuevamente el mundo nahua se encontraba en tinieblas. Y de ser correcta nuestra hipótesis, el texto que presentamos anteriormente respecto al por qué *Moteczoma* envió a sus nahuales fue debido a que ya anteriormente en el pensamiento nahua cuando se daba el fin y con ello el inicio de una nueva era, tenía que estar presente, según creemos, cierta manifestación de nahualismo que diera pie a la restauración del mundo, para así dar principio a un nuevo sol. Se nos menciona, en algunos textos de origen nahua, que Quetzalcóatl bajó al *mictlan* para renovar a la humanidad y para ello tuvo que hacer uso de su nahual, en este caso, su nahualización fue la de Xólotl.

Pasando a otro punto, referente a la salud y la enfermedad encontramos rasgos

interesantes que se encuentran, al parecer, vinculadas con los nahuales y el nahualismo. Este referente lo encontramos primeramente en el Libro X, del ya citado Códice Florentino:

La que es mala medica usa de la hechicería supersticiosa en su oficio y tiene pacto con el demonio; e sabe dar bebedizos, conque mata a los hombres. E por no saber bien las curas en lugar de sanar enferma y empeora y aun pone en peligro de vida a los enfermos, y al cabo los mata...

in amo qualli ticitl nonotzale, nonotzqui, piale, machice, pixe, pixtlatexe, pixtlaxaqualole, tlachioale, suchioa, naoalli, naoale, tlacateculotl, tepaitia, tepamictia, tetlanaluia, teuutilia...⁴⁸

La mala médica: es dueña tradiciones, dueña de legado, dueña de semillas, dueña de polvos de semilla, posee sus hechizos, dueña de flores, es nahualli, dueña de nahual, es Tlacatecolotl, da falsos remedios, mata con ellos, empeora a la gente, la pone en riesgo...

Al parecer, el hecho de contar con conocimientos medicinales y hacer uso de ellos de una manera inapropiada y cuya causa trajera consigo la enfermedad de determinado individuo, e incluso propiciarle la muerte, era suficiente para determinar que este llamado *Ticitl* se le considerara un nahual. Pero esta apreciación puede resultar muy simple, ya que no es sólo el hecho de dañar y dar muerte a determinado individuo, sino que tal y cómo lo señalara López Austin⁴⁹, estamos ante el conocimiento nahua de conectar el cuerpo humano con el universo; es la concepción de un universo antropomórfico que conectaba los procesos terrestres y celestes con los procesos biológicos del cuerpo humano. Es decir, al parecer, al recurrir a algún tipo de conjuro ya sea para sanar, o en este caso, dañar el cuerpo de determinado individuo, se comparaba el organismo del ser humano con lo acontecido en el universo sagrado de los dioses. Tal

⁴⁸ Códice Florentino. Tomo: III. Lib. X. Fol. 38v.

⁴⁹ López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, 3ª ed., 2 vols., México, UNAM, 1989.

y como lo encontramos en un conjuro rescatado por Ruiz de Alarcón y que habla sobre la quebradura de huesos, y su forma de sanarlo:

...Pero yo soy el sacerdote, el dios *quetzalcoatl* que se bajan (¿?) al infierno, y subí a la superior y hasta los nueve infiernos; de ahí sacaré el hueso infernal. Mal han hecho los espiritados, los muchos pájaros quebrantado han quebrado. Pero ahora lo pegaremos y lo sanaremos.⁵⁰

En este conjuro se puede apreciar la clara alusión que se hace respecto a la ya conocida cita cuando Quetzalcóatl baja al Mictlan en busca de los huesos para la renovación del ser humano, y de cómo las codornices provocan que Quetzalcóatl tire los huesos y éstos se fragmenten.

Siguiendo con nuestro análisis no creamos que esto únicamente se decía y afirmaba de la mala “medica”, sino que más adelante se nos habla también del mal “medico” y se dice de él:

El mal medico es burlador y por ser in hábil, en lugar de sanar empeora a los enfermos con el brebaje que les da, y aun a las veces usa hechizos, o supersticiones por dar a entender que hace buenas cosas. f. 20 r. y 20 v.

In tlaeliloc ticitl: ic tlaquelsonia, itlaquelh quichioani tepâmíctiani, tepaixuitiani, tlaouitiliani, teouitiliani, tlatlanalhuiani, tetlanaluiani, nonotzale: nonotzqui, pixe, xuchiaoa naoalli, tlapouhqui, tlapoani mecatetlapouhqui, tepamictia, tlaouitilia, tepixuia, texuchiua.⁵¹

El medico ruin: se burla, hace su burla, mata con sus medicinas, provoca ingestión, empeora las enfermedades. Tiene sus secretos, los guarda, es un naoalli, posee semillas y conoce hierbas malélicas, brujo, adivina con cordeles. Mata con sus remedios, empeora, ensevilla, enyerba.

⁵⁰ Ruiz de Alarcón. p. 201.

⁵¹ *Códice Florentino*. Tomo III. Lib. X. Fol. 20r y 20v.

¿Qué queremos decir con ello? Pues bien, al parecer todas aquellas personas que eran consideradas como *ticitl*, dentro de sus atribuciones o facultades se encontraba la de poder hacer uso del nahualismo, ya sea para curar o “asesinar” a determinados individuos.

Pero una de las cuestiones que son en suma interesantes es cuando en dicho documento nos encontramos con la aseveración que se hace respecto a ser un “mal sabio”, ya que dentro de sus características se encuentra la de tener como atribución ser un nahual, tal y como lo dice el texto:

El mal sabio, es mal medico, tonto, y perdido, amigo del nombre de sabio y de vana gloria, y por ser necio es causa de mucho males, y de grandes peligros y despeñador y engañador o embaucador... f. 19 v y 20 r.

In amo qualli tlamatini xolopichicitl xolopitli, teupilpul, piale, nonotzale nonotzqui tlanitz tlanitze, motlamachitocani, pancotl chamatl, atoiatl, tepexitl, xomulli, caltechtli, tlaiooalli, naoalli, tlapouhqui, ticitl, tetlacuicuili, tlapouhqui, teixcuepani, teca moaciaoani, teixpoloa, tlahuitilia, tlahuicanaquia, tlamictia, tepoloa, tlalpoloa, tlanaoalpoloa.⁵²

El mal sabio es un bobo, trastornado, es un falso dios, tiene sus tradiciones, las guarda. Se vanagloria, la vanidad es suya. Dificulta las cosas, es engreído, se vanagloria. Es un río, un peñascal. Amante de la noche y el rincón, nahual, ladrón, medico, toma las cosas, ladrón, hechicero que hace volver el rostro, extravía, hace perder a los otros el rostro. Oculta las cosas, las hace difíciles, las mete en dificultades, las destruye, hace perecer, con engaños atrae a la gente para causarles mal

En estos casos bien podemos señalar que tanto el *Ticitl* (medico), así como el *Tlamatini* (sabio) se les señalaba como nahuales en el momento mismo de comenzar a obrar de manera negativa hacia cualquier individuo, trayendo con ello su posible enfermedad y así, poder provocarle la muerte.

⁵² *Códice Florentino*. Tomo III. Lib. X. fol. 19v y 20r. La traducción es nuestra.

Tal parece que para los informantes todas aquellas personas que tenía que ver con cuestiones deshonestas en determinado momento podían ser considerados como nahuales, tal y como lo muestra el siguiente pasaje:

La alcahueta, cuando usa alcahuetería, es como un diablo, y trae forma de él, y es como ojo y oreja del diablo, al fin es como mensajera suya. Esa tal mujer suele, pervertir, al corazón de las otras y las trae a su voluntad a lo que ella quiere. Muy retórica en cuanto habla, usando unas palabras sabrosas, para engañar, con las cuales, como unas rosas anda cambiando a las mujeres, y así atrae con sus palabras dulces a los hombres abobados y embelesados.

Tetlanochili, tetlanochiliani, in tetlanochili, ca huel tlacatecolotl, ca huel iitic nemi, huel quimonaoaltia, huel inaoal in tzitzimitl, in coleletli, in teiztlacauiani, huel iix, huel inacaz, huel ititlan in diablo, in tzitzimitl...⁵³

La alcahueta, La que alcahuetea. La alcahueta es innegable que es un Tlacatecolotl, es seguro que vive en su interior, es seguro que se hace nahual, es seguro que es nahual de un *tzitzímitl*, de un *coleletli*, de un burlador, es seguro que es sus ojos, es seguro que es sus oídos, es seguro que es el mensajero del diablo, de un *tzitzímitl*.

Antes de dar inicio con el posible esclarecimiento de este fragmento, debemos señalar que ya anteriormente habíamos mencionado lo que eran estas llamadas *Tzitzímitl*, pero no esta por demás reiterar que para el pensamiento nahua estos seres eran vistos sólo para: *destruir la tierra con todos los que en ella habitan...*⁵⁴

Al parecer todas aquellas mujeres que hacían uso de determinado lenguaje para ser libidinosas con las personas, se les consideraba como receptáculos de las llamadas *tzitzímitl*; pero mucho mas correcto sería decir como nahuales de dichos seres. Pero lo interesante es que estos entes podían a voluntad dañar a quien consideraban pertinente, o como en este caso, sólo entrar al cuerpo de estas mujeres llamadas *Tetlanochili* para

⁵³ *Códice Florentino*. Tomo III. Lib. X. fol. 40v. y 41 r.

⁵⁴ *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Tomo II. pag. 507. López Austin. CONACULTA. 2002.

que estas fueran de cierta manera su cobertura dentro del mundo tangible.

Por último, es importante señalar que los gobernantes tenían un rasgo que los señalaba como nahuales, tal y como lo tenían señalado según lo vivido y establecido en la misma ciudad de los Dioses:

De los mexicas.

...por que su dios, no quería parar allí, sino ir se más adelante, y así todos los muchachos, viejos y viejas, mujeres y hombres; comenzaron a caminar y fueronse poco a poco, hasta que llegaron al pueblo de Teotihuacan, donde se eligieron, los que habían de dirigir y gobernar a los demás. Y se eligieron los que eran sabios y adivinos, y los que sabían secretos de encantamientos...

ca amo nican tonozque: ca titlaltemotiui, ca nachca, in tlamattiuh in iooalli, in ehecatl, intloque naoaque:

niman ic olinque, ixquich olin in piltzintli, in ueuetzin, in cioatzintli in ilamatzin: cenca iuian, cenca iocuxca in iatiaque, uncan mocentecaco in teotioaca: uncan nenaotiloc, uncan netlatocatlaliloc: iehoantin in motlatocatlalique, in tlamatini, in nanaoalti, in nenonotzaleque uel netachcauhtlaliloc...⁵⁵

Aquí no viviremos; no permaneceremos aquí vamos buscando tierra; así se movió, allá Yohualli Ehécatl, Tloque Nahuaque:

Luego así se movieron; se movieron en ese día: el noble, el venerable anciano, la mujercita, la venerable anciana. Muy lentamente, poco a poco, ahí vienen a colocarse en Teotihuacan. Ahí se ordenó, ahí se colocó el mando, ellos así se colocaron en el mando. Se colocaron: el sabio, los naoalli, los poseedores del discurso, se colocaron los mayores...

Antes de finalizar este capítulo, diremos que la posición que tiene el Dr. López Austin acerca de este apartado que habla de los mexicanos, es que este discurso, según el Dr., fue elaborado con fines político-religiosos, en lo que respecta a una llegada posterior de la verdadera palabra y conocimiento del Dios cristiano a tierras americanas.⁵⁶

⁵⁵ *Códice Florentino*. Tomo III. Lib. X. Fol. 145r y 145v.

⁵⁶ Alfredo, López Austin, "El texto Sahaguntino sobre los mexicas", en *Anales de antropología*, V. 22,

Pero supongamos por un momento tal y como señala el Dr. López Austin, el relato que dieron los informantes sobre su pasado tal vez sí era una construcción para afirmar su conexión con lo cristiano y que sólo habían tratado, según el texto en náhuatl, de justificar su origen cristiano, pero sólo lo hicieron de manera errónea, pero aún así, en este apartado la parte que nos interesa señala que en Teotihuacan se estableció el gobierno y que los nahuales, fueron elegidos en dicho lugar para gobernar. Es decir el gobierno se construyó, según el texto, por la parte maligna, pero en ningún momento se niega el nahualismo como parte de esta estructura.

Y por lo tanto nada más claro que ver que dentro de la misma cúspide del gobierno, tal y como lo señala el texto, los nahuales habían quedado también como los agentes para el manejo y control del régimen establecido, al parecer, por vez primera en Teotihuacan.

DIEGO DURÁN

Sobre el autor y su obra

Durán nació en Sevilla aproximadamente en 1537, y posteriormente se trasladó a América, radicando en la provincia de Texcoco. En el año de 1556 ingresa a la orden de los dominicos.

Al llegar fray Diego de Durán, a tierras americanas se encontraban éstas en un proceso de conquista espiritual, en la que la evangelización, fue concebida como una “cruzada espiritual” que tenía como fin restituir a la iglesia las “almas” que por la reforma protestante se habían perdido.

Su estancia en Texcoco lo ayudó a conocer todas aquellas tradiciones que aún se

practicaban entre los aborígenes de la región además de convivir con indígenas descendientes de antiguos nobles quienes le relataron las costumbres de su antigua vida “pagana”. Rosa Camelo y José Rubén Romero nos explican la realidad histórica en la que se encontraba inmerso Durán.

La información que más le interesaba a Durán, era la que atañía al ámbito de la religiosidad... porque aparecía dentro de uno más amplio que era la totalidad de una historia, comprendió que tendría que ver el pasado mexicana con mayos amplitud. La realidad histórica de un pueblo se le hizo presente cuando él la fragmentaba por necesidades de su exposición. Todo lo que se refería a culto y a devociones aparecía, en información recopilada, unido a formas sociales y a costumbres organizativas y de gobierno, y sólo conociéndolas, podría alcanzar la comprensión de las implicaciones de la vida religiosa.⁵⁷

Para llegar a tal conocimiento de los ritos y costumbres de los antiguos habitantes tuvo que desempeñarse en otros cargos religiosos conociendo así, las regiones de Oaxaca y el valle de Cuernavaca, además de la región lacustre del valle de México.

Su obra denominada *Historia de las indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, se encontró como manuscrito original en la Biblioteca Nacional de Madrid. Escrito a dos columnas con letra del siglo XVI

En el siglo XIX, José Fernando Ramírez, obtuvo una copia que posteriormente publicó con la paleografía y descripción del documento hecha por Francisco González Vera. La primera edición se dio a conocer en México en 1867.

Ángel María Garibay, preparó la segunda edición de este documento en 1967, paleografiando de nuevo el documento y agregando la reproducción de pinturas.

En lo que se refiere a *la Historia* Durán muestra en orden cronológico el

⁵⁷ Diego, Duran, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. 2 vol. Estudio preliminar: Rosa Camelo y José Rubén Romero. México, CONACULTA. (Cien México), 1995. p. 24.

abandono de la tierra original y la migración de los mexicas y otros grupos. El tratado dedicado a los dioses lo articula de una forma descriptiva acomodando las deidades principales, las características de cada dios y relatando el ritual correspondiente.

Nahuales y nahualismo en la obra de Durán

En su *Historia* Diego Durán nos muestra claramente su punto de vista y la opinión que tenía con respecto a las prácticas mágicas de los indígenas, ya que él y sus contemporáneos, catalogaron todas estas prácticas mágico-religiosas de los indios como cosa de “brujería”.

Por nuestra parte, el texto que a continuación analizaremos nos da suficiente documentación para poder reconstruir, ---por no encontrar otra mejor manera de decirlo--- parte de lo que bien pudo ser, el nahual y el nahualismo en el periodo en el que escribió el autor su obra.

Iniciaremos con señalar que en el fragmento donde se habla de los conflictos que tuvieron Malinalxóchitl y su hermano Huitzilopochtli, Dios tutelar de los mexicas.

El dios de los mexicanos tenía una hermana, la cual se llamaba Malinalxochitl y venía en esta congregación: era muy hermosa... y de tanta habilidad y saber, que vino á dar en mágica y hechicera, de tan malas mañas, que para después ser adorada por diosa, hacia mucho daño en la congregación, haciéndose temer.⁵⁸

La actitud que tomó Malinalxóchitl, no causó agrado al grupo de sacerdotes, ya que ésta, no sólo quería seguir ostentando el poder mágico-religioso en el grupo, sino que para ella, lo primordial era ser adorada como diosa. Y, para ello, tuvo que hacer uso

⁵⁸ Diego, Duran. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la tierra firme...* p 73.

de sus “malas mañas”, como hipótesis creemos que utilizó sus poderes de nahual.

El sacerdote, para consuelo del pueblo, dio noticia de la revelación pasada á toda la multitud, diciendo: Vuestro Dios, vista vuestra aflicción, dice que esta su hermana con sus mañas y mala conversación, os es perjudicial, de lo cual él está... enojado contra ella, de ver el poder que tiene ya adquirido por vías ilícitas sobre los animales bravos y perjudiciales, por vía de encantamientos y hechicerías para matar á los que la enojan, mandando á la víbora y al alacrán, ó al cien pies ó la araña mortífera, que piqué...⁵⁹

Al parecer, según el texto, se comenzó por manifestar una clara disputa por el poder y dominio de la tribu, donde la ya mencionada hermana, sintió deseos de ser adorada también por diosa. Para ello, tuvo que recurrir a sus poderes de nahual, es decir que estamos hablando que entre este grupo exclusivo de seres sobrenaturales, el sexo no era razón de exclusión. Es decir, no sólo se tiene que hablar de manera exclusiva sobre nahuales, sino que también el vocablo aplicaba para las mujeres.

Nuestro autor nos habla de una posible disputa y significativa separación y sumisión del poder mágico-religioso-nocturno que ostentaba la mujer, en este caso, Malinalxóchitl, para dar paso a la supremacía del poder mágico-religioso-solar por parte de la casta bélica-sacerdotal que era encabezada por el dios tutelar Huitzilopochtli.

Primeramente señalaremos que se está hablando sobre dualidad entre los antiguos nahuas. Sin dejar de lado la posible asociación que tiene este relato con al concepción nahua de las eras o edades que ponían fin a una para comenzar el principio de un nuevo Sol.

En este episodio Duran nos relata cómo se hacen presentes las facultades “mágicas” por parte de Malinalxóchitl, cuyas habilidades podemos catalogar propias de un nahual. Y cuyas intenciones son seguir ostentando el poder mágico-religioso-

⁵⁹ Duran... p. 74.

nocturno del grupo.

Para terminar con este fragmento referente a Malinalxóchitl, diremos que según la *Crónica mexicáyotl*, a esta “hechicera” se le proporcionaban los siguientes epítetos:

*teyolloquani tecotzanani te ixcuepani...*⁶⁰

La que devora el corazón, la que atrapa las pantorrillas de la gente, trastorna la cara

Brevemente diremos que los mexicas eran una tribu errante en busca del sitio escogido por su dios para poder asentarse, y de esta manera, comenzar un nuevo orden religioso. Ya que su salida de Aztlán fue por las constantes humillaciones que les hacían los pobladores de dicho lugar.

¿Pero qué importancia tenía para los mexicas recordar a Malinalxóchitl? Pues bien, según nuestra hipótesis, al ser una *teyolloquani*, no permitía que el grupo prosiguiera con la búsqueda del lugar señalado por su dios Huitzilopochtli, ya que al ser “devoradora de corazones” todo aquel que le era engullido el corazón no podía moverse más, recordemos que corazón en náhuatl es: *yóllotl*, y que a su vez este vocablo tiene la misma raíz que *ollin*, “movimiento”. Es decir, al ser tragado el corazón de los hombres, éstos, perdían la capacidad de moverse, no podían ir a ningún lado; permanecerían inmóviles para siempre. Por eso, también se dice que es una *tecotzanani*, *teixcuepani*, no permite que la gente pueda caminar, les quita las pantorrillas, les trastorna la cara. Y como lo señala de manera puntual Michel Graulich:

En todos estos mitos se trata pues siempre de paralizar a los migrantes, de transformarles prematuramente en sedentarios para evitar que dominen a los autóctonos.

Son las mujeres las que se encargan de ello porque son ellas las que representan la

⁶⁰ Fernando, Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl*, México, UNAM, I.I.H, 1998, p. 28.

autoctonidad, la tierra, la noche, la pasividad, las diosas telúricas; los hombres por su parte están del lado del cielo, de la luz, de la energía.⁶¹

Al parecer, según nuestra hipótesis, lo que pretende Malinalxóchitl es que los mexica no cumplan con su cometido, y no puedan llegar a su destino. Pretende que eternamente deambulen sin rumbo, sin destino. Pero sobre todo, la “adoren como diosa”, ya que ella representa lo femenino, el lado sombrío, la muerte, el Mictlán.

Podemos ver que en su mismo nombre se representa la parte que tiene que ver con la muerte: Malinalxóchitl (Flor de hierba seca), figura (16), y su representación glífica lo confirma:



Figura (16). Signo Malinalli.

Como podemos observar el glifo es representado por una media calavera, y como cabellera, porta hierbas secas. Por tanto, es representante de lo femenino, de la tierra y de las tinieblas.

Por otro lado, no podemos dejar de observar como mera referencia el nombre del lugar donde fue abandonada Malinalxóchitl, o si al relatarnos busca que el lector, o sus posibles lectores, noten que hubo, tanto antiguamente como en su presente, pueblos de nahuales.

⁶¹ Michel, Graulich, “Las brujas de las peregrinaciones aztecas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Vol. 22, 1992. p. 95.

este pueblo se llama Malinalco... A la gente de esta parcialidad han tenido y tienen hasta el día de hoy por brujos y hechiceros lo cual dicen que heredaron... de su Señora y fundadora de su provincia.⁶²

Ahora, pasaremos al análisis del episodio que relata sobre la ciudad de México-Tenochtitlan. Según nos cuenta Diego Durán, cuando Tenochtitlan se encontraban gozando de cierto esplendor material en el momento en que gobernaba Motecuhzoma Ilhuicamina, éste recurrió a las artes de los nahuales para que sus antepasados fueran partícipes del bienestar de la ciudad. Y es aquí donde vemos que una de las facultades de las que gozaban estos personajes, es la de poder viajar ---en este caso por el tiempo-- - a la tierra de los antepasados.

¿Podemos señalar qué para estos seres el viajar por el espacio-tiempo era una de sus cualidades? O era tan sólo una forma metafórica de señalar un vínculo de linaje. Ya que en el deseo de remontarse en el pasado, bien pudiera ser una forma filosófica de preguntarse en el interior del individuo mismo, en este caso, Motecuhzoma Ilhuicamina. ¿Cuál es mi origen? Y ¿cuál es mi propósito? Y la respuesta a sus interrogantes, al parecer, sólo se la pudieron proporcionar los nahuales, y su preparación para emprender semejantes faenas.

Una de las posibles preguntas que podemos plantear sería: ¿cómo es que lograban estos viajes al interior mismo del individuo? O por llamarlo de una manera más significativa, ¿cómo es que se lograban esta introspección? Pero antes de continuar, debemos señalar que, según el *Diccionario de la Lengua española*, Introspección Significa:

Observación interna del alma o de sus actos.⁶³

⁶² Diego Duran... p. 75.

⁶³ *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid, Editorial Espasa Calpe, 1984. Vol. 2. p. 284.

Después de haber señalado lo anterior, daremos un pequeño ejemplo sacado de los *Cantares Mexicanos*, para señalar el grado de introspección al que había llegado determinado grupo, en este caso, los que hacían uso y conocimiento de las prácticas mágico-religiosas. Y como hipótesis creemos que los nahuales, contaban posiblemente, con este conocimiento:

¿A dónde iré?

¿a dónde iré?

El camino del Dios dual.

¿Por ventura es tu casa en el lugar de los descarnados?:

¿Acaso en el interior del cielo?

¿o solamente aquí en la tierra

es el lugar de los descarnados? ⁶⁴

Es indudable que el camino de la reflexión tenía que llevarse a cabo en un lugar determinado, y este lugar, se le conocía como el *Tlillan*. Este sitio era de uso exclusivo tanto para el *tlahtoani*, como su “segundo”, es decir, el *Cihuacóatl*.

Sobre el *Tlillan* y *Cihuacóatl*, podemos decir que el *Tlillan* era el lugar donde los reyes que habían regresado de una campaña militar, hacían sus rituales; allí Moctezuma y su “coadjutor”, que portaba precisamente el título de *Cihuacóatl*, untaban sus cuerpos con la pomada (masa) negra alucinógena que usaban los sacerdotes, y juntos, entraban al recinto para sahumar las estatuas de los dioses. ⁶⁵

Pero el *Tlillan* principal no estaba en Tenochtitlan, sino en Xochimilco. La diosa *Cihuacóatl* era patrona de aquel poblado, y el funcionario que ostentaba este título ---el segundo en el mando del imperio mexica después del *tlahtoani*--- tenía un lazo especial

⁶⁴ Ms. *Cantares Mexicanos*, Biblioteca Nacional de México, Fol. 35. v.

⁶⁵ Diego, Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, México, CONACULTA, Vol. II, p. 131.

en ese lugar. Durán nos describe este templo con detalle:

Toda esta pieza estaba oscurísima sin tener saetera (resguardo) ni ventana, ni puerta grande si no muy chica que no podían entrar a ella sino a gatas la cual puerta siempre estaba tapada con una antepuerta de suerte que nadie la veía ni entraba en aquella pieza sino sólo los sacerdotes que servían a esta diosa.⁶⁶

Respecto a los personajes que tenían acceso a este templo, refiere el autor:

A los sacerdotes de este templo no llamaban penitencieros ni ayunadores por el privilegio que tenían de no sacarse sangre de orejas ni lengua, ni pantorrillas como los de los otros templos, el nombre que tenían... a saber *Tequacuiltin* que quiere decir como dioses... y por que no hablo de gracias quiero decir lo que oí contar a un viejo acerca de las revelaciones que los viejos sacerdotes tenían por donde eran reputados y tenidos por santos.⁶⁷

Y, según el autor, para lograr la transformación por parte de los nahuales menciona un unguento negro alucinógeno, y como era preparado. Para posteriormente ser bebido. Durán describe a detalle:

Todas aquellas sabandijas dichas y las quemaban en el bracero de dios, que estaba en el templo y después de quemadas echaban aquella ceniza en unos morteros y juntamente mucho *picietl* que es una hierba que los indios usan para amortiguar las carnes y no sentir el trabajo... Después de majado (machacado) les echaban una semilla molida que llamaban *ololiuhqui* que se ponen los indios y la beben para ver visiones... todo esto amasaban junto con tizne y lo echaban en unas ollas y jícaras... los cuales embixados (pintados) con ella era imposible dejar de volverse brujos.⁶⁸

Podemos afirmar con todo esto que, los nahuales, entraban en un tipo de

⁶⁶ Diego, Durán. *Historia de las Indias de Nueva España...* Tomo II. p. 131 y 132

⁶⁷ *Ibídem*: p. 138 y 139

⁶⁸ *Ibídem*: p. 61

“trance” para iniciar la “experiencia visionaria”. O lo que anteriormente habíamos señalado era un tipo de introspección.

Por su parte Durán nos describe la imagen de la diosa que estaba hecha en piedra.⁶⁹ Y la posible relación que podemos hacer de esta diosa con la región llamada Mictlan, es que a esta diosa se le menciona como esposa de *Mictlantecuhtli*:

Y la fiesta hacían a Cihuacóatl, mujer del dios del infierno.⁷⁰

No olvidamos que líneas arriba mencionamos que tanto la “hechicera” *Malinalxóchitl* como la diosa *Cihuacóatl* son una sola. Es decir se está hablando de la hermana de *Huitzilopochtli*, tal y como lo señalan tanto Durán, como Mendieta:

El templo de ésta diosa estaba continuado con el de su hermano *Huitzilopochtli*...⁷¹

Y Mendieta señala:

A esta diosa Cihuacoatl llámanla hermana de *Huitzilopochtli* el gran dios de México...⁷²

Pero lo que realmente nos interesa señalar con todo esto es la relación que hay entre la *Cihuacóatl* y su “representante” dentro del aparato mágico-político-religioso mexicana.⁷³

⁶⁹ Durán, Tomo, II, p. 125.

⁷⁰ *Teogonía e historia de los mexicanos por sus pinturas*, p. 52.

⁷¹ Duran, tomo I, p. 131.

⁷² Mendieta. *Historia Eclesiástica Indiana*... IV, p. 209.

⁷³ Para una mejor referencia del tema consúltese: Patrick Johansson. Estudios de cultura náhuatl. Vol.28. México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1997: p. 27.

Es decir, para el pensamiento nahua no hay ninguna diferenciación entre el personaje y la diosa. Difícil de abstraer para nuestra mente occidental tal noción. Pero una vez más la representación que se tiene en el *Códice Borbónico* de esta constante, entre lo nocturno y lo solar, nos es señalado cuando se celebra la fiesta llamada *Izcalli* cuyos personajes, según el Códice, son: por un lado *Motecuhzoma* en su representación de *Huitzilopochtli*, (lo solar) y por el otro a *Tlilpotonqui* ataviado como la diosa *Cihuacóatl* (lo lunar-nocturno).

Señalamos que en las glosas, figura (17), se puede leer:

Moctecuzoma que salía con los ornamentos del dios mayor
Papa mayor.⁷⁴



Figura (17). Detalle, Lámina, 23, Códice Borbónico.

Y para terminar lo referente al *Cihuacóatl*, no podemos dejar de mencionar que en la lámina 31 del *Códice Borbónico* se encuentra una glosa que dice: “*Diosa de los hechizos que se hacía león y tigre y otras cosas*” (*Códice Borbónico*, lámina 31).

Figura (18). La imagen es la siguiente:

⁷⁴ Códice Borbónico. Lámina 23. FCE. 1991.



Figura (18). Detalle. Lámina, 31. Códice Borbónico

En esta veintena se hacían las ofrendas de las mazorcas secas siendo precedidas por la Diosa *Xilonen Chicomecoatl*.

Y por último, en la lámina 37 del *Códice Borbónico* se leen dos glosas que dicen: “Dios de los agujeros, que les dijo cómo habían de venir los españoles a ellos y los habían de sujetar” Y, “Dios de los maíces o hechiceros, que les confirmó lo que éste dijo: que venían ya a los conquistar” (*Códice Borbónico*. lámina 37). Figura (19).

La lámina es la siguiente:



Figura (19). Detalle. Lámina 37. Códice Borbónico

No está por demás señalar que al dios del que hacen mención es: el *Cihuacóatl*. Cuya identidad líneas arriba habíamos señalado que no era otra más que la misma *Malinalxóchitl*, y que esta diosa dentro de sus atributos era la de ser un nahual. Y por otro lado, no debemos olvidar que el nombre de la diosa *Cihuacóatl*, se compone de: *Cihua* (mujer) y *Coatl** (culebra o serpiente). Cuya traducción sería: *Serpiente hembra*.

Y retomando un pasaje de la *historia Quiché de don Juan Torres* que se encuentra dentro de las llamadas *Crónicas indígenas de Guatemala*. Se puede leer lo siguiente:

...Pero en verdad adoraban la imagen de la víbora... porque éste era realmente el nagual de los hijos de aquel lugar de Ysmachí...⁷⁵

* *Coatl*, también significa mellizo.

⁷⁵ Historia Quiché de don Juan Torres, en: *Crónicas indígenas de Guatemala*. p. 45.

Por lo tanto, podemos suponer que parte del fenómeno del nahualismo se puede vincular con la tierra y la muerte. Y es por ello, que la diosa es la encargada de las actividades siniestras (malignas) y nocturnas. Y debemos agregar que, a la muerte del *Tlahtoani*, el que lleva a cabo las exequias es el *Cihuacóatl*. Tal y como lo señala el relato siguiente, tras la muerte de *Tezozómoc*:

Y llegados al templo salió a la puerta del templo el gran sacerdote, llamado *Zihuacóhuatl*, por su dignidad, con todos los sacerdotes del templo, y cantando ciertos cantos para este efecto; y luego allí en el patio del templo ponían el cuerpo sobre mucha leña de ocote y mucho copal y incienso, y con todas las insignias y joyas lo quemaban; y en el ínter sacrificaban esclavos, sacándoles los corazones, echándolos en el fuego, y los cuerpos los enterraban en una sepultura grande, y ponían mucha cantidad de mantas, plumas, joyas y oro, maíz y las demás semillas, y mucha comida en ofrenda...⁷⁶

Concluimos diciendo que el Tlillan es un lugar de transformación del *Cihuacóatl*. Es la senda sombría hacia el otro mundo, la región de los descarnados, a través de la proyección del espíritu.

Por lo tanto, proponemos como posible hipótesis que el grado de abstracción al que habían llegado los nahuales, lo podemos encontrar posiblemente en el siguiente vocablo: *Moyocoyatzin*; cuya composición es del verbo *yocoya*: “hacer, crear, formar un nuevo ser, imaginar, inventar.”⁷⁷; de la terminación reverencial *Tzin* que se acerca a lo que hoy conocemos como: “venerable señor” y del prefijo reflexivo *mo* (a sí mismo). Reuniendo estos tres elementos, la palabra *Mo-yocoya-tzin* significa “Venerable Señor que a sí mismo se piensa o se inventa”, esto expresa de hecho su origen metafísico: a él nadie lo inventó; existe más allá de todo tiempo y lugar.

⁷⁶ Ixtlilxóchitl. tomo I. p. 352.

⁷⁷ Rémi, Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. Redactado según los documentos impresos y manuscritos mas auténticos y precedido de una introducción por Rémi Siméon*. Traducción de Josefina Oliva de Coll. México, Siglo XXI, 1977. p 193.

Con estos elementos estamos en posición de justificar que, una de las características propias de los nahuales, era el uso de un tipo de pensamiento filosófico que los ayudará a emprender hazañas que, para sus contemporáneos, eran muestra clara del dominio que tenían sobre la muerte, ---entiéndase que estamos hablando sólo de una forma espiritual--- y sobre todo, llegar hasta la misma morada de los dioses.

Sin lugar a dudas, dentro de este mismo relato, una de las características más significativas que nos proporciona el texto, es la manera en que los nahuales utilizaban una especie de “masa” para poder efectuar su transformación.

todo esto amasaban junto con tizne y lo echaban en unas ollas y jícaras... los cuáles embixados (pintados) con ella era imposible dejar de volverse brujos.⁷⁸

Por último, no sólo era el hecho de utilizar esta especie de “masa”. Sino que, por otra parte, también podemos apreciar el simbolismo mágico-ritual, que conllevaba este tipo de liturgia. Ya que si el nahual está vinculado con el concepto de frío según López Austin:

...los naguales, o sea los hombres que tienen el poder de transformarse en animales, son también muy fríos porque su poder es nocturno, aunque en su forma humana son de naturaleza templada.⁷⁹

Así, el nahual bajo la concepción nahua; está vinculado con el inframundo, y en todo momento vemos utilizar este simbolismo, no hay duda de que cuando se habla del uso de: “alacranes y arañas vivas”, para hacer la masa. Estamos hablando del manejo de estos animales que tienen clara vinculación a tal concepción. Es decir, la oscuridad, el inframundo, lo frío, la región de los muertos, el *Mictlan*.

⁷⁸ Durán. p. 61

⁷⁹ Alfredo, López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, México, I.I.H. UNAM. quinta edición. 2000. p. 19.

Finalmente, uno de los relatos más conocidos que nos dejó Durán es cuando refiere sobre las diferencias que sostuvo *Auitzotl* con su homólogo *Tzutzumatzin*, ya que el primero, deseoso de que la ciudad de Tenochtitlan contase con más agua potable, no dudo en traer dicho liquido de la ciudad de Coyoacan, provocando con eso que se diera una disputa entre *Tzutzumatzin* y él. Ya que refiere el texto que al negarse el Tlahtoani de Coyoacan a abastecer a la ciudad de Tenochtitlan con el vital liquido *Auitzotl* lo mandó cautivar pero al estar los aprehensores frente a *Tzutzumatzin* no dudo el tlahtoani en mostrar su capacidad de nahual, tal y como lo refiere Duran: “*Él confiado en unas hechicerías y artes magias que sabia, que como la historia cuenta era brujo...*”. Y debido a que este Tlahtoani contaba con ser un nahual antes de ser apresado se transformó en diferentes formas como fueron: una enorme águila, tigre, una grande víbora, y finalmente en fuego muy grande. Pero lo que más llama nuestra atención es que al ser apresado finalmente y con ello darle muerte nos dice Durán que a *Tzutzumatzin* “*lo echaron en el pedregal, donde ahora dicen que mana una fuente desde aquel día.*”⁸⁰ Es significativo observar el que los nahuales después de darles muerte y arrojar su cuerpo o partes del mismo, al parecer, se les asocie con el agua, sobre todo con fuentes y manantiales.

JOSÉ DE ACOSTA

El autor y su obra

El padre José de Acosta, nació en el seno de una familia de ascendencia judía en el año 1540, en la ciudad de Medina del Campo, España. Ingresó en el Colegio de la Compañía de Jesús en 1551. En el año de 1552 entró en el noviciado de la Compañía de

⁸⁰ Durán., *Historia de las Indias...* Tomo. I. p. 430-431.

Salamanca, dos años más tarde hace los primeros votos religiosos, residiendo hasta 1557. En este mismo año emprende una serie de viajes por España. Fue fundador del Colegio de los Jesuitas en 1559. En 1590 se publicó en Sevilla su obra más importante: *La Historia Natural y Moral de las Indias*.

La composición de la *Historia Natural y Moral de las Indias*, da inicio en la Nueva España y la terminó de revisar en 1588, estando en Genova. En este texto decidió incluir la versión en castellano de su obra *De Natura Novis Orbis*, como libros I y II de su nueva obra; en el libro VIII, resumió transcripciones literales de Juan de Tovar del escrito que le mandó denominado: la *Segunda Relación*, conocido también como *Códice Ramírez*. La estructura del libro refleja el sistema de creencias que el autor tiene acerca de su realidad, incluyendo primeramente en el panorama geográfico la existencia de América así como en la unidad del Universo y del mundo. Además de incluir la cultura y la historia de los nativos americanos, desde una interpretación providencialista cristiana.

Nahuales y nahualismo en la obra de Acosta.

Iniciamos nuestra propuesta con un fragmento extraído de la ya de por sí interesante, *Historia natural y moral de las indias* del padre José de Acosta, quien reúne fascinantes datos tanto del Perú, como de la llamada Nueva España. En lo tocante a nuestro tema nos llama la atención este primer segmento, ya que el autor nos narra cómo del corazón

de Cópil, en este caso un nahual, nace el tunal símbolo religioso de los mexicanos.

Cópil, hijo de aquella hechicera que dejaron en Malinalco; el cual por mandado de su madre... procuró incitar contra ellos (los mexicanos) a los tepanecas... por aviso de su ídolo, fueron a él, (a Cópil) y tomándole descuidado, le mataron y trajeron el corazón a su dios el cual mandó echar en la laguna, de donde fingen haber nacido un Tunal, de donde se fundó México.⁸¹

Según el texto, vemos que para que fuera necesaria la fundación de la ciudad de México-Tenochtitlan, tuvo antes que llevarse a cabo el sacrificio de Cópil, para que posteriormente, su corazón de nahual fuera arrojado a la laguna de donde surgió el Tunal, el “Axis mundi”. Es decir, el que hoy día se conoce como el Templo Mayor de la ciudad de México.

El hecho de que en el lugar donde se fundó México-Tenochtitlan, haya sido el sitio donde fue arrojado el corazón de Cópil, en sí, es significativo. Pero lo que realmente llama la atención es que este corazón, sobre el cual se fundó la ciudad, haya sido el corazón de un nahual. ¿Cómo podemos afirmar que Cópil era un nahual? Para esto, tendremos que recurrir a la obra de Alvarado Tezozómoc. Veamos lo que nos dice éste autor:

auh ca niman ye ich uitz omocencauh omochichiuh yehuatl intoca Copil ca cenca huey tlahuelíloc, Auh cacenca huey nahualle...⁸²

Por esto pues viene luego, se preparo él, de nombre Cópil, pues grande bellaco era. Y era grande nahual...

81 José de Acosta, *Historia natural y moral de las indias*. Ed. José Alcina Franch. Madrid, Historia 16, 1987. p. 428

82 Fernando, Alvarado Tezozómoc, “*Crónica mexicáyotl*”, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1998, p. 41.

Con esto no cabe duda de que Cópil era un nahual, pero desafortunadamente para él, este tipo de conocimiento no le valió de nada; ya que era necesario su sacrificio para hacerlo participe de la profecía que les había hecho Huitzilopochtli a los mexicas. Y con esto, señalarles el lugar donde sería fundado el señorío mexica. Por lo cual, trataremos de dar una posible explicación sobre la necesidad de arrojar a la laguna el corazón de Cópil por parte de los mexicas.

Los mexicas eran uno de los muchos grupos nahuas que dentro de lo que se conoce como Mesoamérica, compartieron tradiciones y simbolismos muy semejantes. Y dentro de estos simbolismos se encuentran cuatro elementos de gran importancia *simbólica-político-religiosa*; que son: la cueva, el agua, la piedra, el árbol y el ave. Antes de proseguir, señalaremos que, sí bien, aquí se mencionan cinco elementos, y que habíamos señalado sólo cuatro se debe tomar en cuenta que tanto el árbol (el nopal), así como la roca, tan sólo son dos formas metafóricas para referirse a un solo elemento: el *tenochtli*, [tuna], y *tetl*, [roca], que contribuyen para dar significado a la urbe de México-Tenochtitlan. En un breve análisis trataremos sobre el posible simbolismo del árbol [nopal] en relación con el nahualismo y que, virtualmente, trataron de manifestar los mexicas en su aparato ideológico-militar.

Continuando con nuestro análisis, del fragmento anterior, podemos inferir que, según, algunas fuentes, ciertos grupos comenzaron a disputarse, posiblemente el poder y el control social sobre las otras parcialidades. También podemos observar que las fuentes, que se refieren a Cópil, al compararlas unas con otras se contradicen, ya que en algunos textos, se dice que Cópil era un *teomamaque* (cargador de la deidad), y en otras, se nos indica que éste nació mucho después de que Huitzilopochtli decidió abandonar a su hermana Malinalxochitl.⁸³

Es sumamente complicado señalar con certeza si estamos frente a un hecho que,

⁸³ Fernando, Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl*, México, I. I. H. UNAM. 1998. p. 30-31.

al parecer, es una disputa por un control *socio-político-religioso*, o ante la elaboración de un *simbolismo religioso* que diera mucha mayor integración al aparato religioso de los mexica.

Pero lo que aquí nos interesa es el uso simbólico que tuvo el sacrificio de Cópil para posteriormente poder arrancarle el corazón, y con éste, el surgimiento del tunal. Punto de ubicación espacio-temporal, para la cimentación de la gran México-Tenochtitlan.

Si bien, como elementos de apoyo nos servirán las láminas 51 del *Códice Borgia*, figura (20); y por último, para poder ilustrar mayormente nuestra hipótesis la Lamina XIII del llamado *Códice Azcatitlan*, figura (21).

En la lámina 51 del *Códice Borgia*, se puede notar a un ser sobrenatural recostado ---posiblemente sacrificado--- de cuyo pecho brota lo que al parecer es una planta o árbol y en cuya cima reposa un águila. Curiosa imagen que nos recuerda la lámina del *Códice de Azcatitlan*, donde se observa a Cópil siendo sacrificado para que, justamente, de su corazón brotase el tunal.



Figura (20). Detalle: Códice Borgia. Lam 51.

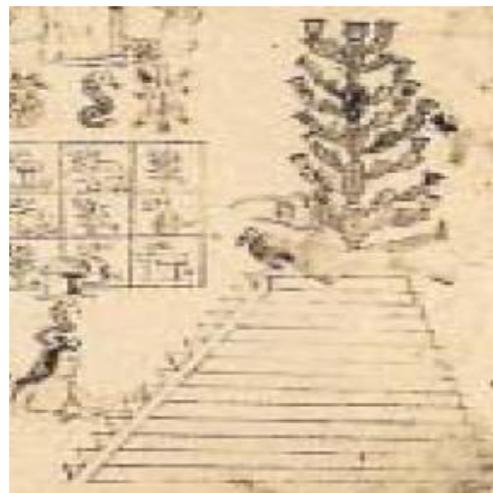


Figura (21) Códice Azcatitlan, Lam.

Para llegar a una mejor comprensión sobre el significado del corazón de Cópil, vemos que en estudios recientes sobre los gobernantes mayas, éstos, al parecer, eran considerados árboles sagrados. Siguiendo a Linda Schele y David Freidel, en su obra llamada: *Una Selva de Reyes*, estos autores afirman que a lo largo de todo el periodo conocido como Clásico:

El rey cumplía su parte en aquel pacto divino mediante la realización de los muchos ritos de poder ejecutados para su pueblo. Ciertamente, él era el poder, el poder materializado... En los monumentos públicos, la forma más antigua y frecuente de mostrar al rey era a guisa del Árbol del mundo. Su tronco y sus ramas se representaban en el delantal que le cubrían los genitales...Aquel árbol era el conducto de comunicación entre el mundo sobrenatural y el mundo humano: las almas de los muertos caían en Xibalbá durante su trayecto; recorrían su tronco los desplazamientos cotidianos del Sol, de la Luna, los planetas y las estrellas...El rey era aquel eje y pivote encarnado. Él era el Árbol de la Vida.⁸⁴

Como podemos ver, la imagen que pudimos apreciar en el *Códice Borgia* como en el *Códice Azcatitlan*, denotan una significación religiosa.

Especulando, podemos señalar que, en la vida de los Mesoamericanos tiene grandes connotaciones religiosas el árbol. Ya que tal y como lo señala el Dr. Alfredo López Austin:

Como los árboles cósmicos son las vías de los dioses, de ellos proviene todo el orden político y el poder.⁸⁵

Y al parecer Cópil era un personaje de suma importancia para determinada parcialidad

⁸⁴ Linda Schele, David Freidel. *Una Selva de reyes*, México, FCE. 1999. p.98.

⁸⁵ Alfredo, López Austin, "El árbol cósmico en la tradición mesoamericana", en: *Monografías del Jardín Botánico de Córdoba*, Vol. 5: 85-98 (1997). p. 97.

que se encontraba en conflicto con los recién llegados invasores, los mexicas. Es decir era un gobernante.

Con esto, podemos especular que en la imagen que observamos se ve que del pecho abierto de Cópil, después de la extracción del corazón, crece un nopal que, en este caso es considerado como un árbol. Y Así, Cópil aparece en la imagen como un árbol. El sacrificado y el árbol mismo se convierten en semilla para el surgimiento de un nuevo orden político-religioso. Este concepto está claramente representado en una imagen del *Códice Dresden*, figura (22), así descrita por Thompson:

El cadáver de una víctima sacrificada, con brazos y piernas atadas y tendido sobre una piedra de sacrificios que se combina con un árbol, cuyas raíces están hechas a modo de representar cabezas de serpientes. El tronco del árbol se eleva desde la cavidad abierta en el vientre de la víctima, o desde atrás de ella.⁸⁶

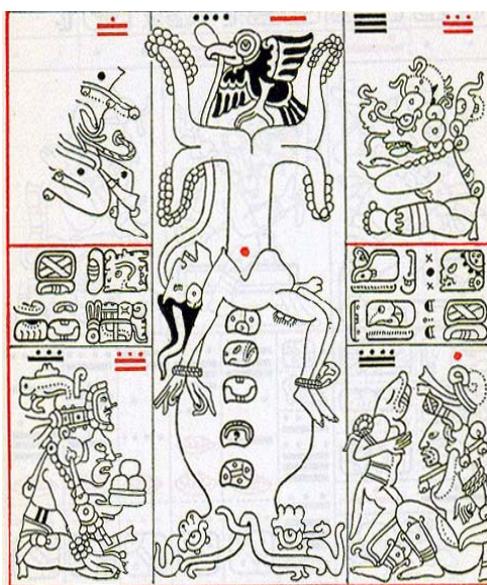


Figura (22). Códice Dresde. Lam. 3.

No podemos dejar de señalar que algunos textos nos dan elementos necesarios para afirmar que a todos los gobernantes se les consideraba como seres que tenían que

⁸⁶ *Códice de Dresden*, comentario de Eric S. Thompson, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, lám. 3, p. 84.

ver con el nahualismo. Todo ello, relacionado con cuestiones sagradas y cósmicas. Como se verá más adelante a lo largo de la obra. Y por último, no dejemos de ver que dentro del mismo nombre de nuestro personaje, se deja entre ver que, Cópil o *Copilli*, es la “diadema” la cual simboliza al “gobernante”.

GERÓNIMO DE MENDIETA

El autor y su obra

Fray Gerónimo de Mendieta nació en 1525, en la ciudad de Vitoria. Probablemente cuando cumplió 15 años tomó el hábito franciscano en el convento de Bilbao, donde se ordenó como sacerdote.

En el año de 1554, fray Gerónimo se embarca rumbo la Nueva España. A su llegada fue destinado al Colegio de Xochimilco donde estudió en el convento artes y teología.

Durante su estancia en la Nueva España cumplió sus estudios teológicos mientras aprendía la lengua náhuatl; inicio su labor misional en Tlaxcala, bajo las órdenes de fray Toribio de Benavente Motolín.

Mendieta manda misivas a Felipe II donde le propone una serie de puntos en las

que describe cómo podría ser el gobierno de la Nueva España. Esta actividad respondía a las pugnas que existían entre los frailes y los obispos.

Para 1570 Mendieta se traslada a Florencia junto con fray Miguel de Navarro con el objetivo de acompañarlo ya que la situación en la Nueva España le provocaba desaliento. En este viaje los dos frailes llevaban consigo el *Sumario* y un breve compendio de ritos idolátricos escritos por Sahagún.

Los últimos días de su vida los pasó en Xochimilco, Tepeaca y Tlaxcala; dedicándose a numerosas labores y recopilando materiales para su *Historia Eclesiástica Indiana*.

Poco tiempo después entre los años de 1595 y 1596 se retira de la labor religiosa a Huexotla, donde pudo ordenar sus materiales recopilados e iniciar la redacción de su Historia. En el año de 1604, casi al concluir su texto, muere en el convento de San Francisco de México.

A lo largo de su obra, Mendieta, describe una serie elementos culturales que nos refieren la época en la que se haya situado. Como lo describe Antonio Rubial:

A lo largo de toda la obra del cronista franciscano (en la *Historia*, en los memoriales y en las cartas) una de sus mayores preocupaciones era mostrar la crítica situación en la que vivían los indios. En ella se nos pinta el desolador panorama de pueblos casi vacíos; de comunidades azotadas por las epidemias y por los abusos de los encomenderos y de los colonos; de caminos assolados por salteadores y vagabundos españoles, mestizos y negros que robaban a los indígenas sus bastimentos y mercaderías; de tribunales donde escribanos, interpretes y abogados lucraban con la necesidad de quienes iban ahí en busca de justicia.⁸⁷

La manera en que Mendieta conforma su obra es con base a investigaciones personales

⁸⁷ Antonio, Rubial García, “Estudio preliminar Fray Gerónimo de Mendieta: tiempo, vida, obra y pensamiento” introd. a Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Vol. I. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002. p 35. (Cien de México)

y pesquisas que realizó entre los religiosos que vivieron la primera etapa de la evangelización.

Nahuales y nahualismo en la obra de Mendieta.

Las posibles descripciones que nos deja el autor acerca de los nahuales y el nahualismo en su *Historia Eclesiástica Indiana*, son reveladoras, ya que podemos observar parte de las creencias, mitos y rituales religiosos donde era necesaria la intervención del nahual, o en algunos casos, era necesario utilizar algún rito especial para que éste no dañara con sus artes.

Comencemos por examinar el relato, en el cual, se nos habla de aquellos “hombres” que hayan mostrados facultades extraordinarias que tengan que ver con el uso de su capacidad de nahuales, podrán ser tomados como dioses:

Otros decían que no tenían a los hombres por dioses, sino a los que se volvían o se mostraban o aparecían en alguna otra figura en que hablasen o hiciesen alguna otra cosa en que pareciesen ser más que hombres.⁸⁸

Hasta que punto un hombre era considerado como dios, tal parece que en la mente indígena esta aseveración tenía que ser sustentada con capacidades de nahual. Ya que mediante esta extraordinaria capacidad de transformación, sólo era posible el acceder a los lugares sagrados, y con esto, ser señalado como un dios.

Por otra parte, respecto a la descripción que nos deja cuando un personaje es ascendido al rango de *tlahtoani*, es revelador. Ya que en este ritual que se llevaba a cabo para que ascienda al sitial el nuevo gobernante, y no fuera abatido por las artes malignas

⁸⁸ Gerónimo de Mendieta. *Historia Eclesiástica Indiana*, México, CONACULTA, (Cien México), Primera Reimpresión. 2002. vol. I. p. 191

de algún nahual, se le colocaba un objeto en la espalda para que éste, lo protegiera de cualquier ataque, en este caso, el ataque de un nahual.

Tras esto le colgaban del pescuezo unas correas coloradas largas, y de los cabos de las correas colgaban ciertas insignias, y a las espaldas colgaban una calabacita llena de unos polvos que decían tener virtud para que no llegase a él ni le empeciese (dañase) enfermedad alguna: y también para que ningún demonio ni cosa mala le engañase. Tenían por demonios unas personas malas que eran entre ellos como encantadores y hechiceros.⁸⁹

En este caso se habla de un tipo de polvo que estaba introducido en un recipiente, en este caso, una calabacita. Todo ello llevado a las espaldas del nuevo gobernante. Y así, no habría temor de algún tipo de embate por parte de algún nahual.

¿Pero en sí, a qué tipo de polvo se refiere? La respuesta a esta pregunta la podemos encontrar primero en Sahagún, que, en su *Historia General*, nos narra...

Luego le ponían a cuestras colgada de las espaldas una calabazuela llena de *picietl*.⁹⁰

Con esta descripción que nos hace Sahagún bien podemos decir que nuestra duda está aclarada respecto a la clase de polvo a la que se refiere Mendieta en su relato. Y en sí, ¿Qué era el *picietl*?, Molina, en su diccionario nos ilustra:

Picietl, yerva como veleño (planta que causa sueño) que es medicinal.⁹¹

Y por su parte el protomédico de las indias nos señala con precisión:

⁸⁹ Mendieta, *Historia Eclesiástica...* vol. I. p. 283.

⁹⁰ Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición, numeración, anotaciones y apéndices Ángel María Garibay. México, Porrúa, 1977-1999. p 473.

⁹¹ Alonso de Molina. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, mexicana y castellana*. Ed. 2. Estudio preliminar de Miguel León Portilla. México, Porrúa, 1977. p 45.

...*PICIETL* o hierba *yetl*

Flores parecidas a las del beleño que... llamaban los haitianos a esta planta tabaco... se prepara con las hojas secas y trituradas, en proporción de diez partes por una de cal... produce un sueño suave o un tranquilo reposo de los sentidos y de la mente, embota el sentido de todas las penas, y vuelve a los hombres prontos y ágiles para cualesquiera ejercicios corporales y principalmente para caminar; quita también los dolores de dientes y de estómago... aleja... los fríos de todas las fiebres...⁹²

La imagen es la siguiente, figura (23):



Figura (23) Francisco Hernández, Historia Natural de Nueva España. Vol I. p. 81

Ya aclarado qué es el *picietl*, otra duda sale a flote, ¿Para qué servía esta hierba?, Y ¿qué uso se le daba?, para esto, recurriendo a Diego Muñoz Camargo, tendremos una posible respuesta:

...Entre estos sacrificios y supersticiosas crueldades usaban de una para conocer si el demonio se aplacaba o condescendía con las cosas que le pedían y si veían en ello. Hacíanle una ofrenda de *picietl* molido y hecho harina y en polvo...dicen que es yerba de grandes virtudes para muchas enfermedades, y como yerba tan apreciada, ofrecíanla hecha arina... del *picietl*, guardaban particularmente, porque si algún milagro había de

⁹² Francisco, Hernández. *Historia Natural de la Nueva España*. Obras completas. UNAM. 1959-1967. Vol. II. p. 82.

haber, aquí más que (en) otro lugar se veía, y era.⁹³

Pero en sí, ¿cuál es la relación entre el *picietl* y los nahuales? Pues según un estudio realizado por Mercedes de la Garza esta relación es que:

El calabazo con *picietl* fue uno de los objetos rituales más importantes, tanto en los templos como en la parafernalia chamánica, pues la planta fue considerada la medicina sagrada por excelencia, por tanto, el *picietl* fue una deidad.

Se usó como pomada; bebido en infusión, solo o mezclado; en lavativas; combinado con cal (*tenexyetyl*) para masticarse (como la coca andina); fumado en cañutos de caña y aspirado en polvo por la nariz, entre otras formas. Se dice que da energía quita el dolor y el cansancio, estimula el aliento vital y cura todas las enfermedades por ello, fue la planta sagrada por excelencia. Todas estas cualidades derivan de sus propiedades narcóticas, que permiten también adormecer serpientes, hormigas dañinas, brujos etc.⁹⁴

Es claro el uso que tenía esta planta según Mercedes de la Garza, y el uso que se le daba, ya sea para aliviar enfermedades, o bien, adormecer brujos, que en este caso, creemos que se puede aplicar también a los nahuales. Por último, señalaremos que a la diosa a la cual se refiere Mercedes de la Garza, la documenta el mismo Mendieta en su obra, diciéndonos:

...Otros dicen que a una yerba que dicen picietl... la tenían algunos por cuerpo de una diosa, que nombran Ciuacouatl.⁹⁵

⁹³ Diego, Muñoz Camargo. *Historia de Tlaxcala*. Paleografía, introd., notas, apéndices e índices analíticos de Luís Reyes García, colab. Javier Lira Toledo. México, Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1998. 435 p. (Colección historia. Serie Historia de Tlaxcala; 5). p. 176.

⁹⁴ Mercedes de la Garza, "Uso ritual de plantas psicoactivas entre los nahuas y los mayas" en: González Torres, Yolotl. Coordinadora. *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*. México, Plaza y Valdes- INAH, 2001: 322 p (Sociedad Mexicana para el Estudios de las Religiones). p. 100-101.

⁹⁵ Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*. 2.v. Noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta. Estudio preliminar, Antonio Rubial García. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1997. (Cien de México). vol I. p 224.

JUAN DE TORQUEMADA

El autor y su obra

Su fecha de nacimiento fue en España probablemente hacia 1562. En su obra se encuentra plasmada una serie de información acerca de su vida. Un ejemplo de esto es su comentario en donde refiere que parte de su infancia se desarrolló en la Nueva España, llegando a ver todavía en pie recintos de origen prehispánico que posteriormente serían utilizados para construir las iglesias católicas.

Ingreso a la orden Franciscana en el año de 1579. En 1582 se hallaba como padre auxiliar, en el convento de Tlacopan. A lo largo de su vida viajó por diversas partes del país y también alrededor de este tiempo recorrió Guatemala, conociendo en este viaje a Bernal Díaz. Se interesó también a corta edad por aprender la lengua mexicana siendo su maestro Antonio Valeriano. Desempeñó puestos de gran autoridad, como cronista de su provincia. Se ordenó sacerdote en el Convento de México entre los años de 1587 y 1588.

Es nombrado guardián del convento de Santiago Tlatelolco y administrador del colegio de Santa Cruz en 1603. En ese momento se encontraba avanzando a su vez en la redacción de su *Monarquía Indiana*.

Para 1610 viaja a Veracruz, por asuntos de su orden, aprovecha a su vez este viaje para conocer los lugares históricos de la conquista que serían parte de lo escrito en su obra, comprobando además la autenticidad de los datos escritos por las crónicas

españolas sobre la conquista. En 1612 es nombrado guardián del convento de Tlaxcala. Para 1614 se traslada a Xochimilco, donde resulta electo provincial de la Orden Franciscana en la provincia del santo Evangelio, cargo que desempeñaba atendiendo asuntos administrativos de su orden y realizando viajes por la Nueva España llevando a cabo tareas misioneras en territorios norteños, hasta 1617. En el año de 1624, a la edad de sesenta y dos o sesenta y tres años fallece fray Juan de Torquemada, en el convento de Santiago Tlatelolco.

En su obra *Monarquía Indiana*, fray Juan de Torquemada trabaja tres volúmenes, subdivididos en libros, en los que plasman temas diversos; producto de su investigación en la Nueva España.

Entre sus fuentes se encuentra la obra de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana* y la *Apologética historia sumaria* de Bartolomé de las Casas. Toma como fuentes las relaciones en las que se plasma el trabajo que vivieron, formaron y sufrieron la conquista y la evangelización en la Nueva España. Utiliza para la historia mexicana las fuentes como relaciones, memoriales y anales, en los que se encuentran relatos históricos, sobre todo del área de Tezcoco, Tenochtitlan, Tlatelolco, Azcapotzalco y Puebla. Además de considerar testimonios de informantes indígenas que nuestro autor nos menciona, y sobre todo, el que tuvo entre sus manos algunos códices, los cuales, pudo consultar. Hace alusiones al paisaje, al medio ambiente y a relatos de tipo oral. En cuanto a las obras que utilizó de origen castellano se encuentran las obras de Olmos, Fray Bernardino de Sahagún, Motolinía, Bernal Díaz del Castillo, entre otros.

Nahuales y nahualismo en la obra de Torquemada

Comenzaremos por la primera referencia que, según el autor, relata sobre el encuentro que tuvieron dos “capitanes mexica” con *Quilaztli*.

Para Torquemada, *Quilaztli*, no era otra cosa que una bruja que mediante sus artes de hechicera podía transformarse en águila. Y para llevar tal efecto necesitaba de la ayuda del demonio, sin el cual, sería imposible llevar a cabo tal metamorfosis.

En el relato se dice que estos capitanes tuvieron un encuentro con una mujer de nombre *Quilaztli*, la cual se les apareció en forma de águila.

Pero, ¿quién era esta *Quilaztli*? Para poder responder a esta pregunta, debemos de recurrir al Dr. Ángel María Garibay, que nos relata en su *Historia de la literatura náhuatl*:

En el poema XIII de los de la colección de Sahagún... hallamos el complejo de la guerra con la agricultura y el enlace entre la diosa de la vida y de la muerte con su fruto el nutrimento del hombre.

En la inscripción se la llama *Cihuacóatl*, que es la misma *Cuacihuatl* o *Coatlicue*, y con fervor se canta de ella:

<<¡El Águila, el Águila, *Quilaztli*,
con sangre tiene cercado el rostro adornada está de plumas!
¡Plumas-de-Águila vino,
vino a barrer los caminos:
Ella, Sabino de Chalma, es
Morador de Culhuacan!>>⁹⁶

En el siguiente relato se hace ver que estas mujeres nahual, también tenían acceso al lugar llamado Tlillan. El autor, nos da una muestra del tipo de rito que llevaban a cabo dentro de este recinto donde señala la manera en que el ritual se iniciaba con la introducción de puntas de maguey.

Estas pajas todas habían pasado por la lengua estas mujeres y sacándose sangre

⁹⁶ Ángel María Garibay K. *Historia de la literatura náhuatl*. 2 v. Ed. 2. Porrúa, México, 1971. Vol I. p. 119.

con ellas, a manera de penitencia, que habían hecho en el templo de su Dios Huitzilopochtli, y en el de Tlillan.⁹⁷

Aquí cabría preguntarse ¿por qué había mujeres que tenían este dominio de la “magia”? Tal vez la respuesta la podamos encontrar en unos textos cuyo título es: *Teogonía e historia de los mexicanos; tres opúsculos del siglo xvi*. Edición preparada por Ángel María Garibay k. En cuyo pasaje leemos:

Luego hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre le dijeron Uxumuco y a ella, Cipactonal*... Y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos curase y usase de adivinanzas y hechicerías y, así lo usan hoy día hacer las mujeres.⁹⁸

El mito, al parecer, señala la imagen de la hechicería con la mujer, es por de decisión divina que la mujer será la especialista en la magia, tanto en la brujería como en la adivinación. Los granos de maíz* señalan para ella la toma de posesión en este terreno.

Siguiendo con nuestro análisis; tal parece que algunos gobernantes tenían la facultad de nahualizarse aún desde la misma niñez. Siendo el caso el del gobernante Neçahualpilli:

de su niñez se dice... le veían en la cuna, en diferentes figuras de Animales.⁹⁹

Dentro de las prácticas que realizaban algunos personajes con poderes mágicos era el uso de espejos. Sin dejar de mencionar que el espejo era característico del dios

⁹⁷ fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, 3 tomos. Porrúa, México, 1969. tomo I. p. 178.

* En este caso, Uxumuco es la mujer y Cipactonal es el hombre. Esto se puede constatar en el *Códice Borbónico*. Donde se señala al hombre como Cipactonal ya que lleva éste, la figura que lo señala como tal.

⁹⁸ Historia de los mexicanos por sus pinturas, en: *Teogonía e historia de los mexicanos; tres opúsculos del siglo xvi*. ed., Ángel Maria. Garibay k. México. Porrúa, 1965. p. 25

* Por otra parte también los granos de maíz en determinados contextos servían para la adivinación

⁹⁹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana...* p. 188.

nahual Tezcatlipoca. Ya que se decía que mediante la utilización de éste, podía verlo todo.

Otro ídolo había en México muy principal... Este ídolo se llamaba Texcatlipuca... Tenía... en la mano izquierda un mosqueador de plumas preciadas, verdes, azules, amarillas, que salían de una chapa de oro reluciente, muy bruñido, tanto que parecía espejo; en que daba a entender, que en aquel espejo veía todo lo que se hacía en el mundo. A este espejo o chapa de oro llamaban Itlacheaya, que quiere decir, su mirador.¹⁰⁰

De igual manera podemos encontrar en el libro “Augurios y Abusiones” de López Austin, el siguiente comentario respecto a esta deidad.

Es Tezcatlipoca uno de los nombres de la divinidad suprema y al mismo tiempo el dios protector del misterio, de la noche, de los interpretes de los destinos.¹⁰¹

La adivinación por medio de un espejo o en el reflejo que se hacía en el agua; era una de las artes que se daba muy frecuentemente entre los nahuales. Y del cual, no dudó Moctezuma II hacer uso de ella.

También podemos encontrar en otro pasaje, cómo se podía sanar a una persona mediante el arte de soplar y posiblemente los nahuales hacían uso de esta técnica:

Que los sacerdotes... Hechiceros... les tomaban los brazos desde los hombros con ambas manos, y se los soplaban, y estregaban, y lo mismo hacían en las piernas, y por todo el cuerpo, como que con los soplos, y estregamiento le echaban el mal fuera.

¹⁰²

El arte de soplar para que una persona pudiera sanar, tal parece que, se hace

¹⁰⁰ José de Acosta,. *Historia natural y moral de las indias*. (Historia 16), Madrid, 1987 520 p.104 Libro. V. capítulo 9.

¹⁰¹ Alfredo, López Agustín. *Augurios y abusiones*. Introducción, versión, notas y comentarios. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969. 220 p.

¹⁰² Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*. 3 Tomos. Porrúa, México, 1969. p. 491-492.

alusión al relato mítico cuya historia describe que en el treceno cielo era donde se le pedía a *Ometéotl* le soplara al recién nacido para influirlo del aliento de la vida. Al respecto el Dr. López Agustín nos dice en su libro *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*:

Cuando la partera iniciaba la ceremonia de un recién nacido; tenía como propósito hacer que el niño naciera por segunda vez.

La principal súplica a *Ometéotl* era que concediera nuevamente al niño su soplo.

<<He aquí a tu criatura, la que enviaste hacia acá, la que tú diste el lugar del tormento, al lugar del sufrimiento. Dígnate venir a ensalivarlo, dígnate venir a soplarlo, tú Persona, tú *Ometecuhtli*, tú *Omecihuatl*>>¹⁰³

Debido a que se creía que al soplar un especialista, en este caso, un nahual, la persona enferma podía recobra la salud ya que se recurría una vez más a la tradición, en el momento mismo de la creación del ser humano. Y uno de sus conductores para llevar a cabo dicho arte de sanar no podía ser otro que un nahual, poseedor de la antigua palabra.

¹⁰³ Alfredo, López Agustín. *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 v. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980. Vol. I. p. 233.

TERCERA PARTE: TEXTOS DE CRONISTAS INDÍGENAS Y MESTIZOS

DIEGO MUÑOZ CAMARGO

El autor y su obra

Diego Muñoz Camargo. Hijo de español y de noble dama tlaxcalteca. Nacido algunos años después de la conquista, desempeño varios cargos importantes en la administración de Tlaxcala, entre otros los de interprete oficial, gobernador, cronista y encargado de redactar en 1582 una amplia “Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala”. Escribió la que se conoce como Historia de Tlaxcala, así como varios opúsculos sobre fauna y flora de esa provincia. Aunque redactada en castellano, en dicha historia se trasluce la documentación en náhuatl que le prestó apoyo. Los principales acontecimientos de las cuatro cabeceras tlaxcaltecas, con no pocas anécdotas de interés, se tornan presentes en ella.

En la obra Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala, hace poco publicada en facsímile y, aparte, paleografiada por Rene Acuña. En ella emplea numerosos vocablos y aun frases en náhuatl para referirse a objetos e instituciones de origen indígena. Además a dicha Descripción acompaña un gran número de pinturas o ilustraciones, muchas de ellas en glosas en náhuatl y castellano. Aunque buena parte de las pinturas se asemejan en alto grado a las que integran el llamado “*Lienzo de Tlaxcala*” (pareciendo ser prototípicas del mismo), hay otras de las que, antes de ser publicado dicho manuscrito, no se tenía noticia.

Nahuales y nahualismo en la obra de Camargo

Es imposible poder determinar desde cuando en el área que hoy día conocemos como Mesoamérica se haya dado la práctica del nahualismo, sobre todo, cuando se intenta buscar una causa primera. Tal parece que la impresión que nos quiere dejar Muñoz Camargo respecto al uso de esta práctica es todo lo contrario; ya que para él los chichimecas, en su carácter de nahuales, fueron los que introdujeron este conocimiento, sobre todo dentro de los pobladores de Tlaxcala. Todo ello, tal vez, con el fin de señalar que si en su pueblo llegara a encontrarse algún personaje de éstos, sería, si acaso, por haber aprendido de estos Chichimecas este arte.

Eran, así mismo estos chichimecas grandes hechiceros y nigrománticos, que usaban del arte mágico con que se hacían temer.¹

Pero dejando de lado el punto de que si en verdad los chichimecas fueron los primeros en hacer uso de la facultad del nahualismo, no podemos dejar de observar que varios de los personajes que llegaron a poseer semejante habilidad, según algunos textos, tan sólo buscaron el beneficio propio, ya sea para robar, violar o hurtar. Y todo ello en ocasiones, como es el caso, hicieron uso de sus poderes para originar el temor entre los pobladores y junto con ello llegaron al extremo de querer ser adorados como deidades, como ocurrió en el caso de Malinalxoch.

Para los pobladores de la Cuenca Lacustre, entre ellos los Tlaxcaltecas, era signo de que estos nahuales debido a sus extraordinarias facultades se hacían temer sobre todo cuando algún individuo o población no era del agrado del nahual, y por ello, al ser los

¹ Diego Muñoz Camargo., *Historia de Tlaxcala*. Paleografía, introd., notas, apéndices e índices analíticos de Luís Reyes García, con la colab. de Javier Lira Toledo. Tlaxcala, Tlax. Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1998. p. 89. cap. IV.

nahuales los únicos capaces de propiciar la lluvia y el granizo podían ocasionar la destrucción de los sembradíos.

En otro fragmento del texto que nos dejó Muñoz Camargo, se haya un elemento significativo en lo que respecta al nahualismo ya que si bien, en los otros muchos textos que se tienen de la región del Altiplano Central no se describe de manera alguna la forma en que los nahuales lograban tan portentoso prodigio de la transformación; es aquí en este texto, donde el autor nos indica una de las posible formas en las que lograban dicha metamorfosis:

Hubo, así mismo entre estas gentes muchos embaidores, hechiceros, brujos y encantadores que se transformaban en leones, tigres y otras alimañas fieras con embaimientos (engaños con hechicería) que hacían.²

Queremos hacer notar que este fragmento coincide de manera exacta con otro texto, respecto a la forma con la que lograban dicha transformación, ya que en uno de los pasajes que describe fray Diego Duran se nos dice:

...De esta hierba echaban en aquellos morteros y algunos alacranes y arañas vivas... y allí lo majaban (trituraban) y hacían un unguento... Todo esto amasaban junto con tizne y lo echaban en unas ollas y jícaras... Los cuales untados con ella era imposible dejar de volverse brujos.³

Creemos pertinente mencionar que en el texto de Diego Duran, las plantas a las que hace mención son dos: el *Picietl* y el *ololiuhqui*; cuya nomenclatura botánica nos es descrita con detalle por el protomédico Francisco Hernández.*

En el estudio que realizó Mercedes de la Garza respecto de estos alucinógenos,

2 Diego, Muñoz Camargo. p.155. cap. XVI.

3 Diego Duran., *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la tierra firme*. 2 v. Estudio preliminar Rosa Camelo y José Rubén Romero. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995. il. (Cien de México).vol. II. p. 61.

* Para una mayor referencia consultar: Francisco, Hernández. *Historia Natural de la Nueva España*. Obras completas. UNAM. 1995. Vol. II. p. 82.

cuyo uso era exclusivo de los personajes que tenían un claro conocimiento de sus efectos curativos, así como para llevar a cabo rituales que los conectaran con el mundo espiritual o sobrenatural; la autora nos menciona que el empleo del ololiuhqui en las prácticas rituales lograba el trance extático de los chamanes, en el caso del nahual, estas prácticas estuvieron muy ligadas con el dios de la lluvia, patrono de dichas plantas, algunas de las cuales eran sus festividades.⁴

No se debe olvidar que, si para nosotros este uso que se le daba a estos alucinógenos afecta de manera significativa la percepción del individuo, para los antiguos, en este caso los nahuales; no era de ninguna manera la alteración de conciencia, sino la entrada al mundo de las deidades para así poder de comunicarse con la divinidad que, en este caso, era la misma sustancia que ellos mismos ingerían o untaban.

CRISTÓBAL DEL CASTILLO

El autor y su obra

⁴ Mercedes de la Garza. *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. I. I. M. UNAM. 1990. P. 71.

Cristóbal del Castillo. También nacido en México--Tenochtitlan, aunque de origen mestizo, Cristóbal del Castillo dejó un importante opúsculo en náhuatl intitulado Historia de la venida de los mexicanos. Debemos al jesuita Horacio Carocho --autor de un celebre Arte de la lengua mexicana, probablemente el más completo del periodo novo hispano-- una importante noticia de acerca de Cristóbal del Castillo: *Tengo yo en mi poder --nos dice-- una Historia de la venida de los mexicanos a estas partes, que compuso un mestizo, gran lengua mexicana, llamado Cristóbal del Castillo, que habrá unos veinticinco años que murió (Carocho escribía esto en 1629) y era de ochenta años cuando falleció.*

Según esto, Del Castillo había muerto hacia 1604 y había nacido en 1524. Lo que de su obra se ha conservado, se halla en la Biblioteca Nacional de Paris y ha sido publicado en 1908 por Francisco del Paso y Troncoso. En los fragmentos que conocemos de su historia puede percibirse que esta abarco tres partes: la relación de la venida de los mexicas; la historia de las persecuciones que sufrió Nezahualcóyotl hasta que recupero su señorío, y los hechos de la conquista, con un compendio de la forma prehispánica de gobierno, el calendario y los ritos y costumbres de los nahuas. El propio cronista describe la manera como preparo su obra. Dirigiéndose a quienes puedan ser sus lectores, expresa: *Y por eso te ruego que te dignes recibir alegremente todo mi trabajo, mi esfuerzo, para el que trabajé, viví velando todo el tiempo que trabajé. [Pues] durante 3 años lo dispuse, ordené completamente lo que no se había mostrado, expresé y dije todo lo expuesto. Y el que sepa bien cuán difíciles [son] las historias indagadas.*⁵

Quien así se describe, con un estilo profundamente humano, nos dejó en su obra rica aportación. En ella se conserva información muy valiosa sobre el calendario

⁵ Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista*. Traducción y estudio introductorio: Federico Navarrete Linares. Cien de México. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001. p. 165.

indígena, y también tocante a la perspectiva que de la conquista tuvieron los vencidos.

Nahuales y nahualismo en la obra de Cristóbal del Castillo.

Según Cristóbal del Castillo, debido a que los “mecitin” eran constantemente maltratados y humillados por los aztecas chicomoztecas en Aztlán, el dios de los “mecitin” le habló a *Huitzilópoch* comunicándole sus intenciones para desprenderse del yugo de sus opresores y comenzar el viaje que los llevará a la “tierra prometida”. Cristóbal del Castillo nos dice lo siguiente:

Aquí se dice cómo y de donde vinieron los ahora llamados *mexicas tenochcas*, y quien los vino guiando, el verdadero gran *Tlacatecolotl* que se llama *Tetzauhtéotl-Huitzilopochtli*.⁶

Debemos tomar en cuenta que la narración que nos muestra Cristóbal del Castillo es a un grupo de mexicas humildes y tributarios de los aztecas chicomoztecas que llegado el momento deciden desprenderse del supuesto yugo que les infringían sus opresores, del cual eran víctimas.

Al parecer una de las particularidades que debía poseer determinada deidad, para con sus partidarios, era la afirmación y sustentación del nahualismo. Y tal vez es por ello que en el siguiente fragmento se describa lo siguiente sobre la deidad.

*In Tlacatecolotl quauhtli quimonahualtitihuitz impa patlantihuitz quinyacana...*⁷

Con ellos va en nahual de águila el Tlacatecolotl, va volando, guiándolos...

⁶ Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos...* p. 87

⁷ Cristóbal del Castillo. p. 104.

No deja de sorprendernos que en un relato que describe el *Popol Vuh* cuando se narra sobre la divinidad llamada *Gucumatz*, nuevamente nos encontramos con el nahualismo, parte esencial para gobernar sobre las demás poblaciones.

Verdaderamente, *Gucumatz* era rey prodigioso. Siete días subía al cielo y siete días caminaba para descender al Xibalbá; siete días se convertía en culebra y verdaderamente se volvía serpiente, siete días se convertía en águila... Y no hizo esto para que hubiera un rey prodigioso; lo hizo solamente para que hubiera un medio de dominar a todos los pueblos, como una demostración de que sólo uno era llamado a ser el jefe de los pueblos.⁸

Al parecer debido a que en el área conocida como Mesoamérica se compartía la misma cosmovisión referente a determinadas deidades o dioses tutelares, Huitzilopochtli, el dios supremo de los mexicas, no pudo escapar a esta idea de justificar sus poderes de nahual ante sus subordinados.

Al aparecer cada uno de estos dioses tutelares de estos pueblos debía de contar, entre una de sus atribuciones, con el don del nahualismo, para así, poder llevar a sus distintos pueblos hacia lo que se consideraba la tierra prometida, el lugar de la abundancia, en este caso, la Tollan... México-Tenochtitlan.

HERNANDO ALVARADO TEZOZÓMOC

El autor y su obra

Hernando Alvarado Tezozómoc. En el ámbito de los mexicas sobresalen la figura y la obra de Hernando Alvarado de Tezozómoc, nieto de del segundo de los motecuhzoma. Nacido hacia 1530, se formó en el contexto del encuentro de culturas. Alvarado Tezozómoc dedicó al parecer largos años a inquirir en antiguos documentos

⁸ *Popol Vuh*. p. 150.

genealógicos y en crónicas anónimas ahora desaparecidas sus dos principales obras las concluyo entrado ya el siglo XVII.

En una, la llamada *Crónica mexicáyotl*, escrita en náhuatl, se propuso trazar la historia de los orígenes mexicas, la fundación de México-Tenochtitlan y la entronización del primer *tlahtoani* de noble estirpe, Acamapichtli. A partir de ese acontecimiento, pasa ya a reconstruir las genealogías de los más importantes personajes y familias de *pipiltin*, nobles, incluyendo por supuesto, las de todos los supremos gobernantes mexicas. En la secuencia de sus genealogías, proporciona útiles noticias históricas que llegan hasta un año 9-Caña, correspondiente al de 1578.

Alvarado Tezozómoc, expresándose a veces en un tono grandioso, reitera que escribe para que no se pierda el recuerdo, la fama de su pueblo. Es también verosímil que concibiera su obra como una especie de relación acerca de la nobleza mexicana, trabajo que sería de gran utilidad para cuantos, en diversas circunstancias, quisieran hacer valer derechos suyos fincados en antiguos títulos de nobleza, reconocidos en muchos casos por lo españoles.

La otra obra principal de Alvarado Tezozómoc, *la Crónica mexicana*, se conserva sólo en castellano, aunque por la forma en que esta escrita se trasluce, como algo verosímil, que fuera redactada originalmente en náhuatl. En ella se apoya en testimonios de la tradición indígena para reconstruir la historia de los mexicas, en forma de narración mas pormenorizada que en la otra de sus obras. Abarca desde la salida de Aztlán Chicomoztoc hasta los tiempos de la venida de los españoles. Tanto esta obra como la *Crónica mexicáyotl* deben considerarse aportaciones en extremo valiosas, no solo porque en ellas se rescatan antiguos testimonios, sino porque reflejan la conciencia de un noble náhuatl acerca de su propio pasado.

Nahuales y nahualismo en *la Crónica Mexicayotl de Tezozómoc*

Dentro de la obra de Tezozómoc hay un capítulo que nos llama la atención, ya que en ese breve fragmento nos habla acerca de un gobernante de Cuernavaca cuyo nombre era el de *Ozomantzinteuctli*, y según nuestro punto de vista, al parecer dentro de los dominios de dicho gobernante, se seguía utilizando el nahualismo como parte innata a los *teuhctli*, ya que lo que se cuenta de este gobernante es que:

Auh in yehuatl in Ozomantzin teuhctli yuh mitohua nahualli catca moch quin notzaya in tocame in petlazolcohhuatl in cohuatl in tzinanca in collotl.”⁹

“Según se dice, Ozomantzinteuctli era *naualli* llamaba a todas las arañas, así como al ciempiés, la serpiente, el murciélago y al alacrán.

Al parecer, según el texto, se seguía con una vieja forma que vinculaba al nahualismo con el inframundo, muestra clara es la mención que se hace respecto al tipo de animales o seres, los cuales tienen un claro vínculo con el plano bajo o el llamado inframundo, según las antiguas formas nahuas de concebir el cosmos.

ALVA IXTLILXOCHITL

El autor su obra

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Nació este hacia 1578 en San Juan Teotihuacan, cerca de Tetzoco. Hijo de Juan Pérez de Peraleda, descendía por línea materna, del linaje de los señores de Tetzoco. Estudio en el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Fue

⁹ Fernando Alvarado Tezozómoc, “*Crónica mexicáyotl*”, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas (Primera serie prehispánica / 3), México. 1998. p. 91.

intérprete de náhuatl en el Tribunal de la Inquisición y llegó a ser gobernador de Tlalmanalco. Atraído por las antigüedades del señorío de Tetzoco, reunió noticias y manuscritos. Consulto con ancianos y, ampliando su mira, leyó obras sobre historiografía española y de los tiempos grecorromanos y bíblicos.

Con fray Juan de Torquemada estudió códices, como el Tlotzin, Quinatzin y Xólotl. Fue también poeta y de él se conservan algunas composiciones. Según parece, escribió varias relaciones en náhuatl o por lo menos extractos de ellas que dio a conocer para su examen, a los ancianos y autoridades de Cuauhtlatzinco en la provincia de Otumba.

El conjunto de sus obras, tal como hoy se conocen, abarca una serie de relaciones y su Historia de la nación chichimeca. En particular en la *Historia chichimeca* traza una imagen de la evolución de los tetzcoanos desde sus remotos antepasados hasta la época de la Conquista. Obra henchida de anécdotas, escrita en prosa de fácil lectura, es en extremo atrayente. Alva ixtlilxóchitl, que murió en la Ciudad de México en 1650, fue investigador infatigable de las fuentes de la tradición en náhuatl. A pesar de que se le ha achacado ser propenso a fantasías, sus documentos, serán siempre de consulta necesaria.

Nahuales y nahualismo en la obra de Alva Ixtlilxochitl

Al estudiar las distintas fuentes que nos dejaron aquellos que escribieron sobre el pasado del México antiguo todas coinciden con señalar que gran parte del legado cultural de estos pueblos fue en medida a la aculturación que sufrieron a causa del contacto con el grupo conocido como toltecas. Es así que Alva Ixtlilxochitl nos habla de

estos personajes ya que su influencia siempre se dejó sentir, pero es aquí en este pequeño fragmento donde podemos ver la gran estima que se les tenía en cuanto a todas las aportaciones que les legaron a los distintos pueblos que les sucedieron e imitaron.

Con la llegada de Xólotl y sus huestes al Altiplano Central se comienza a modificar de manera drástica la vida social de los pueblos ya asentados dentro de esta zona. Sobre todo debido a la estrepitosa caída del poder tolteca.

Al parecer las formas antiguas en las cuales el poder era legitimado mediante la liga que unía a los gobernantes con las divinidades y que a su vez esta liga hacía que existieran Hombres-dioses cuyas facultades, al parecer, se relacionaban con el nahualismo, no podemos dejar de mencionar el binomio que había entre nahualismo y poder-estatal.

Retomando nuevamente a Ixtlilxochitl en uno de los relatos que nos dejó podemos apreciar el temor que manifestaban algunos gobernantes respecto a los que en su tiempo se les consideraba con dotes de nahuales, ya que el gobernante tepaneca Maxtla, buscó por todos los medios de dar muerte a Nezahualcoyotzin. Dejándonos el autor dicho que:

Dicen los principales viejos que todo esto mandó hacer Maxtla, porque muchas veces lo había querido matar y nunca había podido con él, porque era muy animoso y atrevido, y lo tenía por hombre invencible o encantado, y por eso muchos naturales viejos decían que Nezahualcoyotzin descendía de los mayores dioses del mundo, y que así lo tenían por inmortal, y no se engañan en lo que era decir que descendía de sus dioses, porque Tezcatlipuca y Huitzilopuchtli, que eran los mayores de esta tierra, fueron sus antepasados...¹⁰

Por otra parte, también podemos apreciar cómo el nahualismo está ligado con acontecimientos significativos dentro de la vida política de los pueblos del anáhuac,

¹⁰ Ixtlilxóchitl, p. 359. tomo I UNAM.

sobre todo, aquello que tenía que ver con vaticinios anunciando la caída de algún gobernante, o en el peor de los casos, el derrumbe de todo un pueblo. Como fue el caso en el que un mensajero de Nezahualcoyotzin al ir hacia Chalco:

Fue el mensajero por la sierra por que no le vieran los enemigos, el cual se perdió entre unos peñascos que no pudo por algún espacio de tiempo hallar por donde salir de aquella espesa montaña; y estando en esto se le apreció un animal muy fiero y espantable, y le dijo ciertas palabras, que debía de ser algún demonio y no animal, y cómo Nezahualcoyotzin sujetaría a sus enemigos... y luego otro animal, no tan fiero como éste, le hizo señas que le siguiese que él le encaminaría para donde él iba, y así le siguió, y le fue a dejar hasta cerca de Chalco, en donde se le desapareció en breve en unos matorrales...¹¹

Otro de los personajes de los cuales nos habla el autor es Nezahualpilli, que al parecer también mostró características típicas de un nahual:

Nezahualpiltzintli, octavo Chichimecatl tecuhtli, después de jurado y recibido por rey, aunque era muy niño y de poca edad... luego comenzó a gobernar con gran prudencia, de tal manera que puso grandísimo espanto y admiración a todos los demás señores... Y así por esto y por otras propiedades buenas que le hallaban... le dejaban el gobierno, el cual como tengo dicho fue hombre muy sabio, y le tuvieron sus vasallos por encantado desde el vientre de su madre, diciendo que una señora de Culhuacan lo había encantado por causa de las grandes persecuciones y trabajos que había tenido su padre.¹²

En este fragmento lo que destaca es la señalización que nos hace el autor referente a que este *Nezahualpiltzintli*, desde el mismo vientre de su madre, comienza a manifestar una de las características propias de los nahuales, ya que en un texto que fue recogido por Sahagún, éste señala:

¹¹ Ixtlilxóchitl, p. 367. tomo. I UNAM.

¹² Ixtlilxóchitl, p. 449. tomo. I.

Mitōa inic tlatatīa napa polīvia in iten in inantzin in iuhqui aocmo utztli
inic necia...¹³

Se dice que así nacía: cuatro veces desaparece del vientre de su madre;
como sino estuviera preñada, así parecía...

Como vemos, al comparar ambos textos, no dejan lugar a dudas de la capacidad de los
nahuales de manifestar su poder desde el mismo vientre materno.

DOMINGO FRANCISCO DE SAN ANTÓN MUÑOZ CHIMALPAHIN CUAUHTLEHUANITZIN

El autor y su obra

Nacido en Amecameca, provincia de Chalco, en la noche del 26 al 27 de mayo de 1579,
según él mismo lo consigna en su Séptima relación. Chimalpahin, que se aprecia de su
noble origen, recuerda que siendo aún muy joven, fue a residir a la ciudad de México.
Allí se dedicó como " donado " al servicio religioso en la capilla de San Antonio Abad.

En sus escritos da muestra de una cultura bastante amplia. Interesado en salvar
del olvido la historia de su región de origen, consulto varios *amoxtli* o códices indígenas

¹³ *Primeros Memoriales* de Fray Bernardino de Sahagún, Ed. Facsimilar de Francisco del Paso y
trancoso, Volumen VI, Cuaderno 2º. 127., Madrid. 1905. p. 215.

que trataban acerca de ella. Precisamente en su *Octava relación*, da cuenta pormenorizada de las fuentes que consultó.

Chimalpahin escribió sus ocho relaciones en náhuatl y un diario. Dentro del contexto de sus relaciones incluye además su “*Memorial breve acerca de la fundación de Culhuacán*” se podrá observar que el cronista no solo se preocupa por la historia de su región de origen, si no también de los diversos señoríos o reinos de la región del Valle de México. De modo muy particular son muchas sus referencias a los mexicas.

De estilo claro y conciso Chimalpahin escribió con orgullo de sus orígenes indígenas. La importancia de su obra no solo radica en su amplia información de los pueblos nahuas, sino a su vez de ese diario que redactó, que incluye noticias sobre los últimos años del siglo XVI y las primeras décadas del XVII.

Nahuales y nahualismo en la obra de Chimalpahin: Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan

Con estas palabras comienza Chimalpahin al mencionarnos sobre aquellos que se creían nahuales.

año 8 técpatl, 720 años

Aquí en éste fue cuando comenzó el desconcierto general, cuando ya se fingían dioses y se consideran nahuales los culhuaques; y los apedreaban para que se abstuvieran, para que ninguno se fingiera dios ni se sintiera nahual. Fue a los cuatro años de estar en el mundo Topiltzin Nauhyotzin el huehue, allá en Culhuacan.¹⁴

Como vemos, el autor, nos indica que el nahualismo ya desde principios de la

¹⁴ Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*. Estudio paleografía, tr., notas e índice analítico por Víctor. M. Castillo. F. México, UNAM, 1991.p. 5.

era cristiana era parte esencial de los distintos grupos que se llegaban a establecer en el Altiplano Central.

Chimalpain nos habla acerca de una serie de grupos que se habían asentado en la zona conocida como Chalco, en particular, en la cima del cerro conocido hoy como el Sacro Monte en Chalco-Amecameca. A este grupo que era conformado por Olmecas y Xicalancas se les consideraba como seres poderosos, debido a que se les creía con poderes nahualísticos. El autor nos relata:

...y allá por el Chalchihmomozco estaban otros grupos de personas. Éstos los Xochteca, los olmeca, los quiyahuitzeca, los cocolca, eran poseedores del nahual de la lluvia, poseedores del nahual de la fiera, que viajaban en el interior de las nubes para ir a comer gente allá por Chalco. Eran muy temidos por los chalca acxotea que no podían alcanzar la llanura... Y por eso luego de convocarse los chalca de todo calpulli dicen: ¿Quiénes son estos chichimecas?... ¡Enviémoslos allá entre los poseedores del nahual de la fiera, del nahual de la lluvia! Tal vez allá vayan a morir.¹⁵

Ante de seguir con nuestro análisis creemos que es necesario aclarar quiénes eran estos olmecas. Para esta aclaración tomaremos la traducción que hace el doctor Miguel León-Portilla del *Códice Matritense* de la Real Academia (Folios 191 r. Y 192 v.) Y leemos a continuación.

He aquí la relación que solían pronunciar los ancianos...
...ésto se dice...
Por el agua en sus barcas vinieron...
...Y cuando ya hubieron estado algún tiempo en
Tamoanchan,
entonces se levantaron,
dejaron la tierra,
a otros la dejaron aquellos que se llaman olmecas huixtotin.
Estos olmecas huixtotin guardaban sus tradiciones,

¹⁵ Chimalpain. p. 89.

eran sabios, hechiceros, nahuales.

Su guía, su gobernante, se llamaba Olmecatl Hixtotli.

Ellos llevaban consigo la hechicería (nahuallotl)...¹⁶

Estos primeros pobladores llegaron en barcas, en busca de Tamoanchan, donde se establecieron y posteriormente se embarcaron de nuevo hacia el rumbo del rostro del sol. Como pudimos apreciar para los informantes de Sahagún estos olmeca-huixtotin eran sabios, hechiceros, nahuales, y su guía y gobernante era un hombre sabio (nahual)

No hay duda que para los informantes de Sahagún, así como para Chimalpain, estos olmecas tenían conocimiento y dominio sobre el nahualismo, ya que se les considera como dueños de nahuales de animales fieros y de nahuales de la lluvia.

Por otra parte, es interesante hacer notar el gran paralelismo que existe entre el relato que nos deja ver Chimalpain, y la tradición que podemos apreciar en el libro *Popol Vuh*:

Los símbolos de cada uno estaban allá... en la cumbre de la montaña... En cuanto a Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah, e Iqui-Balam, no se sabía dónde estaban. Pero cuando veían a las tribus que pasaban por los caminos, al instante se ponían a gritar en la cumbre de los montes, lanzando el aullido del coyote y el grito del gato de monte, e imitando el rugido del león y del tigre... Cogían a uno solo cuando iban caminando, o a dos... los iban a sacrificar ante Tohil y Avilix. Después regaban la sangre en el camino y ponían la cabeza por separada en el camino. Y decían las tribus: "El tigre se los comió". Y lo decían así porque eran pisadas de tigre las huellas que dejaban, aunque ellos no se mostraban... Así comenzó el rapto de la gente cuando los brujos cogían a las tribus en los caminos y los sacrificaban ante Tohil.¹⁷

Podemos ver que tanto en el relato de Chimalpain, como en el que se hace en el *Popol Vuh*, hay elementos que refieren a un lugar sagrado, en los dos casos, se habla de

¹⁶ Miguel León-Portilla (1980), "Un testimonio de Sahagún aprovechado por Chimalpahin: los olmecas en Chalco-Amaquemecan", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 14, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. p. 95-129.

¹⁷ *Popol vuh: antiguas historias del Quiche* / Tr. del texto original, con una introd. y notas por Adrián recinos México : Fondo de Cultura Económica, 1947. (296 p.) p. 127-129.

un monte desde cuya cima bajaban los nahuales a atrapar gente, para que ésta, fuera posteriormente sacrificada.

Por otra parte, trataremos de aclarar, los posibles elementos significativos cuando se menciona que estos olmecas tenían la posesión del nahual de la lluvia y de la fiera. En el texto titulado, *Teogonía e historia de los mexicanos*, nos encontramos con dos relatos –uno de ellos tomado del libro II, de Sahagún y el otro de Pedro Ponce- en los cuales se nos menciona acerca de los que procuraban las lluvias y la forma en la que procedían:

6. Hay otros hechiceros que se llaman *Teciuhtlazque* que conjuran las nubes cuando quieren apedrear para que no haya efecto el granizo. También se llaman *nanahualtin*.¹⁸

Y Pedro Ponce nos dice:

63. Hay otros que se llaman *Teciuhpauhqe*. En las más partes del Valle los que hay que ahuyentan las nubes y las conjuran, y los más pueblos los tienen señalados y los libran del *coatequitl*. Hacen con las manos muchas señales y soplan los vientos.¹⁹

Tal parece que estos llamados *nanahualtin* tenían pleno conocimiento sobre el clima, y que este conocimiento era heredado de generación en generación.

Pero la pregunta sigue en pie ¿Realmente tenían la capacidad de controlar las lluvias? O mucho más prodigioso, ¿Realmente se convertían en lluvia? La primera interpelación tiene su posible respuesta en dos textos. El primero, procede del mismo Chimalpahin, y el otro es un texto es un estudio contemporáneo que se hizo en las inmediaciones del Popocatepetl. Por su parte Chimalpain en su *quinta relación* nos habla acerca de un grupo cuyo nombre es conocido como el de los tecuanipantlacas que

¹⁸ *Teogonía e historia de los mexicanos: Tres opúsculos del siglo xvi* / Preparo esta ed. Ángel María garibay k. Ed. 4 México: Porrúa, 1985 (157 p). p. 152.

¹⁹ *Teogonía e historia...* p. 131

llegaron a Atenco a merecer tierras, y cuatro de ellos que eran los jefes del grupo les procuraron la posesión de las mismas, y de estos cuatro jefes destaca la persona de Chalchiuhtzin, ya que después de establecerse en Otlatépec en las inmediaciones de las faldas del monte, se cuenta que:

Chalchiuhtzin subió al Popocatepetl para impetrar [solicitar] la lluvia, porque en aquel tiempo padecieron sequía, la hambruna se abatió sobre los antiguos. Y allá a Chalchiuhtzin le cayó un rayo, eso dicen los antiguos, que cuando llegó a la cumbre del Popocatepetl le cayó un rayo.²⁰

Es sorprendente saber que, aún en la actualidad, hay personas que siguen desempeñando en estas comunidades cercanas al Popocatepetl la actividad para solicitar las lluvias.

¿Qué fue lo que le sucedió a Chalchiuhtzin cuando le pegó el rayo sobre su persona? ¿Qué fue lo que percibió en esos momentos? Estas preguntas pueden tener respuesta si consideramos que lo acontecido a este personaje es casi semejante a lo acontecido a varias personas que en la actualidad desempeñan la función de “graniceros” o procuradores del tiempo. Claro, todo ello guardando las proporciones debidas sobre el tiempo y el espacio en el que se desenvuelven estos acontecimientos. En el estudio que se hace sobre estos personajes en el libro *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. De Johanna Broda, estudio realizado por Julio Glockner se dice:

Una de de las iniciaciones más sorprendentes fue la del *quiapequi* de Nepopualco, quien a la edad de 30 años fue sorprendido por el rayo sin que él lo advirtiera... Don Lucio,... cuenta que se encontraba en el campo,... cuando repentinamente se aproximó una tormenta... Después todo se cubrió de neblina y en esa blanca penumbra surgió, flotando a una distancia accesible de su cuerpo, una esfera de colores. Cuando don Lucio extendió las manos para tocarla, la esfera se esfumó y en ese momento todo fue una

²⁰ Chimalpain, *Las ocho relaciones...* 2 vol.: p. 349.

oscuridad absoluta,... Durante este lapso en el que el tiempo cronológico transcurrió sin ser advertido por don Lucio, pues se hallaba en un tiempo sincopado de carácter sagrado, tuvo acceso a un mundo poblado de espíritus que trabajan en el temporal, “llevando las nubes y el agua”... Le enseñaron a controlar las tormentas, desviar los granizos y dirigir los rayos con una potente luz que emanaba de sus dedos... estuvo con los trabajadores de la tierra, conociendo las cosas de la tierra,... Durante ese prolongado lapso don Lucio aprendió a reconocer las propiedades curativas de las hierbas medicinales y a emplearlas...²¹

Es inevitable encontrar una semejanza de este pasaje con las citas anteriores de la obra de Sahagún donde aparecen las mismas características atribuidas al granizero, personaje con claras cualidades que lo vinculan con el nahualismo

Como señalamos anteriormente, podemos decir que estas mismas experiencias que son narradas por don Lucio, bien las pudo experimentar por su parte Chalchiuhtzin dotándolo de facultades que para sus contemporáneos, así como para los nuestros, son de una prodigiosa sobrenaturalidad que a cualquiera pueden dejar pasmado, sino más que avasallarnos ante seres tan portentosos dueños de lo sobrenatural. Por último, en este punto hay que señalar que Chimalpahin es mucho más explícito al señalarnos que estos nahuales: *“También eran brujos llovedizos que podían provocar a voluntad la lluvia.”*²²

En lo referente a que poseían el nahual de la fiera, el Popol Vuh menciona como ellos *“se ponían a gritar en la cumbre de los montes, lanzando el aullido del coyote y el grito del gato de monte, e imitando el rugido del león y del tigre... Y decían las tribus: “El tigre se los comió”. Y lo decían así porque eran pisadas de tigre las huellas que dejaban, aunque ellos no se mostraban... sólo eran pisadas de fieras, pisadas de tigre los que veían...”* (Popol Vuh. 1995. P. 129). Es decir, estos personajes hacían uso de un

²¹ *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Johanna Broda y Felix Baez-Jorge, coordinadores. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Fondo de Cultura Económica. 2001: p. 305-306.

²² Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin. *Relaciones originales de chalco amaquemecan*. p.77.

tipo de alarido, el cual, asemejaba el aullido o el rugido de determinado animal, y esto era tomado como algo sobrenatural ya que para dejar constancia de su presencia menciona que dejaban pisadas iguales a las de las fieras.

Antes de concluir con el análisis de este autor, nos gustaría analizar ciertas cuestiones. Primeramente está el relato donde se dice:

...puesto que mucho honraban y veneraban las cosas, de ninguna manera podían excretar en ese lugar los mencionados ulmeca, los xicallanca... según se dice, mucho más allá iban a excretar por donde ahora se llama Cuitlatépec... a cuatro *leguas* y media mirando al cerrillo Chalchiuhmomoztli. Según dicen, sólo se desplazaban sobre el viento cuando iban a excretar, ya que todos eran unos nahuales, *Tlaciuhque*, malvados.

23

La razón por la cual los nahuales iban a defecar al Cuitlatépec, era porque el cerro donde ellos se habían establecido, lo consideraban... “*el suelo florido de la suave vida que se llama Paraíso terrenal; vinieron diciendo: “Buscamos Tamoanchan...”*”²⁴. No cabe duda de que este sitio era el lugar sagrado por excelencia siendo necesario el que sus habitantes se desplazaran lejos de él para no mancharlo de impurezas. Pero aquí hay un punto importante, el autor nos menciona la forma que tenían de desplazarse del lugar sagrado, y ésta era mediante la ayuda del viento; pero también el autor nos deja en claro la duda que él tiene en este tipo de práctica al señalar: *Según dicen, sólo se desplazaban sobre el viento.*

Pero retomando la idea de que realmente podían hacer este tipo de viajes en el interior de las nubes y desplazarse con el viento, necesitaremos de la ayuda de un fragmento que se encuentra en el Códice Florentino y el cual nos señala:

In yohalli, in ehecatl,

La noche, el viento

²³ Chimalpahin. p. 101.

²⁴ Chimalpahin. p. 97.

in nahualli, in totecuyo	el nahualli, nuestro señor
Inin tlatolli itechpa mitoaya in	Estas palabras se decían acerca del
Tlacateculotl Tezcatlipoca mitoaya	tlacatecolotl Tezactlipoca, se decía:
“¿Cuix huel amechnotzaz in tlatatl	¿Acaso pude hablar como persona
in Tezcatlipoca, in Huitzilopochtli?	Tezcatlipoca y Huitzilopochtli?
Ca zan yuhqui in ehecatl,	Ya que como el viento y la noche
auh in yohualli quimonahualtia	es su nahual.
¿cuix huel amechtlanotzaz?	¿Acaso pude hablar como persona? ²⁵

En este fragmento podemos apreciar que una de las facultades que poseían los nahuales, en este caso la deidad Tezcatlipoca, era que se podían transfigurarse a voluntad en esencias y ser tan impalpables como el mismo viento nocturno; puesto que nos lo señala la anterior metáfora.

Por último hay un fragmento dentro de la obra de Chimalpahin donde se dice que los poderes nahualísticos de los xochteca, los ulmeca, y los xicallanca les fueron arrebatados debido a la acción que llevó a cabo el “*tlahtohuani* Atonaltzin”. La parte significativa del fragmento nos dice:

Y allí donde se llamó Tonalli itlatlayan, en la cima del cerro, precisamente hasta allí se vino a detener y con ello, enseguida vine a flechar la muy fuerte y esforzada persona del *tlahtohuani* Atonaltzin, *chichimecateuhtli*. Y él mismo, justamente en la ladera frontal, justo en la parte central, les vino a flechar su templo a los xochteca, los ulmeca, los xicallanca... Allí donde penetró, allí donde fue a caer enhiesta la flecha del *tlahtohuani*, de allí surgió el agua; súbitamente hirvió la que estaba extendida en el interior de su templo... Y se tornó amarga la poca agua que allí se hubo estancado, pero que a la postre llegó a secarse, ya no apareció.²⁶

Para poder llegar a un posible esclarecimiento en la comprensión del porqué los xochteca conjuntamente con los ulmeca y los xicallanca pierden sus facultades de

²⁵ *Códice Florentino*. Libro VI.

²⁶ Chimalpahin. p. 105.

nahuales, es preciso, retomar elementos como la dualidad.

La idea de la dualidad era parte medular de la cosmovisión mesoamericana, ya que esta forma de pensar su universo daba pauta a tener siempre presente en el imaginario la noción de opuestos, necesarios para la existencia de la vida.

La zona conocida como Cacaxtla, en lo referente a los murales que se encuentra ahí ubicados, nuevamente, nos servirá como punto de partida para esclarecer lo antes señalado.

En este recinto arqueológico se encuentran los murales que nos servirán de apoyo. En el edificio B se puede observar una pintura que se conoce hoy día con el nombre de la “Batalla”, en esta pintura podemos ver la representación de una especie de combate donde nos muestran a dos bandos en disputa, y claramente se puede notar que los trajes que portan los sometidos son alusiones de aves, resaltando su derrota ya que algunos de ellos se encuentran descuartizados, muertos, postrados ante la fuerza y superioridad de sus adversarios. Por su parte la mayoría de los vencedores portan atavíos de piel de jaguar, distintivo del inframundo. De este mural podemos inferir que sus creadores quisieron dejar la idea de la dualidad ave-jaguar y que es representada en franco antagonismo.

Por último en el edificio A mural sur, Figura (24), se puede observar a un personaje que se encuentra parado sobre una serpiente emplumada azul. El personaje lleva elementos de ave en la cabeza, en los hombros y en los pies viste calzas amarillas en forma de garras de ave.



Figura (24). Mural Sur del Edificio A, Cacaxtla.

En el mural norte nos encontramos con otro personaje, todo cubierto con piel de jaguar, de cuyas fauces sale su rostro. Figura (25).



Figura (25). Mural Norte del Edificio A, Cacaxtla.

El personaje está parado sobre una serpiente con atributos de felino, es decir, cuerpo serpentino amarillo con manchas negras de jaguar y cabeza de felino. Y, si en estos murales, según nuestra interpretación, se puede apreciar el simbolismo agua (jaguar) y fuego (ave); podemos aventurarnos a decir que este mismo simbolismo es el que se maneja cuando Atonaltzin flecha el *momoztli* (templo) que se encuentra arriba del cerro llamado Chalchihmomoztli, ya que hay que recordar que los ulmecas y xicallancas recibían sus poderes de nahuales debido a la veneración que hacían del agua ya que se dice: “*Y a esta agua tuvieron por diosa*”²⁷. Y, cuya agua florecía en la cima del cerro, siendo necesario que se construyera un templo donde quedaría resguardada para su posterior veneración. Y por otro lado tal parece que los totolimpanecas tenían una clara devoción al fuego ya que se señala:

...la persona de Atonaltzin, *chichimecateuhli*... y de todos los totolimpanecas

²⁷ Chimalpahin. p. 105.

chichimeca, allí quemaron los *tonalli* 9 *ozomatli*, 9 *ehécatl*, 1 *técpatl*. Al tercer *tonalli* en tres días lo quemaron allí en la cima del cerro; por eso se nombró Tonalli itlatlayan, porque en llegando sacaron fuego allí los totolimpanecas chichimeca.²⁸

Y respecto de los xochteca, los ulmeca, y los xicallanca, se señala:

Y ellos, los xochteca, los xicallanca los ulmeca... también durante este año [3] *calli* mencionado daban *tonalli* al que era su dios, al agua. Al ir a observar los chichimeca, los totolimpanecas, ya estaban orando los xochteca, los ulmeca, los xicallanca, los quiyahuizteca, los cucolca; ya se yergue el humo sobre el cerrillo Chalchiuhmomoztli, en Tamoanchan. Y ellos, los teochichimeca totolimpaneca, enseguida queman también el tonalli al medio día.²⁹

No creemos aventurado señalar que en el momento en que Atonaltzin lanzó la flecha ---que en este caso es una representación del fuego--- y ésta fue a dar en el *momoztli* de los ulmecas, cuyo interior resguardaba el elemento sagrado, viva imagen de la diosa del agua. Se intenta confirmar que es la estridente caída de un mundo gobernado por el elemento acuático, clara representación del inframundo, y la subida al poder por parte de una casta que se identificaba más con el elemento solar. Ya que la imagen es más que elocuente:

...en la parte central, les vino a flechar su templo a los ulmecas, los xicallancas... Allí donde penetró... súbitamente hirvió... a la postre llegó a secarse, ya no apareció.³⁰

“Y después de ir a flechar el Tlahtohuani Atonaltzin, Chichimecateuhtli, en vano expresaban lo que era su ley y su mandato de tlacatecólótl los xochteca, los ulmeca... porque les quitaron lo que tenían de poseedores del nahual de la fiera, del nahual de la lluvia, ya no pudieron transformarse en fieras. Ciertamente, ya fueron mucho más poseedores del nahual de la fiera, del nahual de la lluvia nuestros abuelos

²⁸ Chimalpahin, *Memorial Breve...*, México, UNAM. p. 103-105.

²⁹ Chimalpahin, *Memorial Breve...*, México, UNAM. p. 107.

³⁰ Chimalpahin, *Memorial Breve...*, México, UNAM. p. 105.

los chichimeca totolimpanecas”³¹

³¹ Chimalpahin, *Memorial Breve...*, México, UNAM. p. 107.

CONSIDERACIONES FINALES

Como pudimos observar a lo largo de este trabajo el nahual y el nahualismo, sobre todo, en el Altiplano Central, y durante el periodo conocido como Posclásico Tardío, contaba con diversas características que lo definían muy bien. Y no sólo era la idea de un individuo cuya única facultad era la del poder transformarse ya sea en animal o fenómeno atmosférico. Es decir, junto con su capacidad de transformarse, y como lo han demostrado algunos autores contemporáneos, se encontraba la capacidad de poder curar; así como la de provocar enfermedades, adivinar, realizar viajes a esferas sagradas tales como el interior de las montañas conocidas por ser entradas al inframundo, o viajar a planos celestes.

Podemos decir que las transformaciones que realizaba el nahual en algún tipo de ser, ya sea animal o fenómeno natural requerían técnicas extáticas o a través de plantas sagradas o algún tipo de sustancia alucinógena, (no necesariamente excluyentes unas de otras) cuyo objeto era poder acceder a otros planos de la realidad, y con ello, moverse en distintos tiempos y diversos espacios, buscando ya sea en el pasado o en el futuro las respuestas a ciertos acontecimientos, sin dejar de mencionar que también buscaban respuesta a ciertos males o enfermedades. Así el nahual y el nahualismo durante el Posclásico Tardío en el México antiguo, se distingue por su capacidad de poseer una serie de facultades extraordinarias que a los ojos de sus contemporáneos los convertían como seres poderosos capaces de comunicarse con las divinidades o ser ellos mismos divinidades.

De igual forma se pudo observar que no era necesario el que el nahual tuviera que nacer en determinado signo calendárico para llegar a poseer las cualidades que le dieran tal distintivo, sino que, también podía adquirir sus cualidades mediante un accidente, entrenamientos o enfermedades. En algunos casos sólo bastaba el hecho de que en la ceremonia de entronización de un *tlahtoani* (sin olvidar condicionantes como el linaje) se

diera el discurso correspondiente para que éste pasara a convertirse en el nahual del dios, en este caso, Tezcatlipoca. Todo ello, al parecer, independientemente de la fecha de nacimiento del tlahtoani.

Además, se observó que el nahualismo no sólo dependía de la fecha calendárica en la que nacía un individuo, ya fuera este un *pilli*, o un *macehual*, sino que además el nahual podía manifestar desde el mismo vientre materno su facultad que lo distinguía de entre los demás.

Por otra parte, en los sectores populares a determinados individuos dentro de la misma comunidad se les consideraba nahuales. Ya se por su manera de vivir, así como por su comportamiento que no correspondía a las “buenas” costumbres del mundo nahua. Pero no debemos perder de vista que determinados comportamientos que vinculaban a ciertos individuos con el nahualismo siempre iban a acompañados, sobre todo para la mente nahua, de una serie de eventos donde intervenían las fuerzas divinas. O en el mejor de los casos, no podían sustraerse de la manera de concebir su realidad, sobre todo, no dejaban de ver estas cualidades del nahualismo en ciertos personajes debido a su contexto mítico-histórico que los determinaba.

Por último, creemos haber demostrado que el nahualismo contaba con otros elementos a los antes citados. Opinamos que, debido a la realidad mítico-histórica que permeaba a la mente nahua, ésta no dejó de vincular su realidad con el nahualismo en todo momento ya que como parte necesaria de su cotidianidad, el nahualismo, les dio elementos para poder entender el mundo que en todo momento los amenazaba.

Al parecer, según nuestro punto de vista, el nahualismo les dio los componentes necesarios y suficientes para poder entender lo inevitable de toda existencia humana. Es decir: les mostró como fue creado el mundo, los seres humanos, justificó el nacimiento y muerte de los hombres, les señaló el camino a una mejor manera de vivir; los guió a la tierra

prometida, nunca dejó de explicar el derrumbe de determinada era o ciclo cósmico. Ya que al momento de la conquista, y sobre todo, al final de todo ese mundo en el que los nahuas continuamente sentían y vivían con gran intensidad, quedó como muestra que el nahualismo dejó sentir su presencia aún el momento más aterrador, cuando a los ojos de quienes conocieron las fatídicas garras de la historia, vieron derrumbarse todo cuanto habían creído. Y ante todo esto, el nahual y el nahualismo siempre estuvieron presentes para darle una explicación ante un mundo amenazador y en constante cambio.

NUESTRA POSICIÓN ACERCA DEL TEMA

El nahual y el nahualismo:

- a) -No sólo era la idea de que un individuo o determinado dios tuvieran como única facultad la del poder transformarse ya sea en animal o fenómeno natural para causar algún tipo de mal.
- b) -Contaba con la capacidad de poder curar; así como la de provocar enfermedades, adivinar, realizar viajes a esferas sagradas, o viajar a planos celestes.
- c) -Las transformaciones que realizaba el nahual en algún tipo de ser, ya sea animal o fenómeno natural requerían técnicas extáticas o hacía uso de plantas sagradas o algún tipo de sustancia alucinógena, cuyo objeto era poder acceder a otros planos de la realidad, y con ello, moverse en distintos tiempos y diversos espacios, buscando ya sea en el pasado o en el futuro las respuestas a ciertos acontecimientos, sin dejar de mencionar que también buscaban respuesta a ciertos males o enfermedades.
- d) -No era necesario que el nahual tuviera que nacer en determinado signo calendárico para llegar a poseer las cualidades que le dieran tal característica.
- e) -El nahual podía manifestar desde el mismo vientre materno facultad que lo

distinguía de entre los demás como poseedor de esta capacidad.

- f) Al nahualizarse un individuo o un dios éste podía tomar posesión del cuerpo de determinado individuo, como por ejemplo: al entronizarse un tlahtoani, o cuando bajaban las tzitzimitl a la tierra.
- g) -Dentro de los sectores populares a determinados individuos dentro de la misma comunidad se les consideraba nahuales. Ya sea por su manera de vivir, así como por su comportamiento que no correspondía a las “buenas” costumbres del mundo nahua.
- h) -El nahualismo les dio los componentes necesarios y suficientes para poder entender lo inevitable de toda existencia humana. Es decir: les mostró como fue creado el mundo, los seres humanos, justificó el nacimiento y muerte de los hombres, les señaló el camino a una mejor manera de vivir; los guió a la tierra prometida, nunca dejó de explicarles el por qué del derrumbe de determinada era o ciclo cósmico.

Apéndice I.

Los sacrificios humanos que se hacían para alimentar al Sol y la imagen del nahual que aparece en determinadas representaciones que sustentan dicha liturgia

Como mera disertación tentativa en este apéndice se tratará sobre los sacrificios humanos que se hacían para alimentar al Sol y la imagen del nahual que aparece en determinadas representaciones que sustentan dicha liturgia. Dicho alegato se da debido a dos deidades que son nombradas en los llamados *Primeros Memoriales*: Huitzilopochtli, e Yxcozauhqui. Y que al parecer, estos dioses, tienen que ver con dicha hipótesis. Sobre estas deidades y sus nahuales en estos *Primeros Memoriales* se nos dice:

Vitzilopuchtli ynechichih

Itozpulol, quetzaltizoyo icpac mani,
Yezpitzal ixquac icac,
Yixtlan tlanticac inipan ixayac,
Xiuhtototl in inacuch.
Yxihcoanaval...

Atavíos de Huitzilopochtli

En la cabeza tiene puesto un gorro de plumas amarillas de guacamaya con su penacho de Quetzal,
en la frente su soplo de sangre,
en el rostro sobre la faz tiene rayas,
sus orejeras de pájaro azul,
su nahual la Xiuhcóatl...

Ver imagen:



Huitzilopochtli y su nahual.

Sobre el dios del fuego dice el texto:

Yxcozauhqui inechichih
Motenulcopinticac,
Ychalchiuhtetel yn icpac contlaliticac,
yyamacal quetzalmicoayo,
ytlacuchtzon.
Yxihcoanaval yn quimamaticac.

Atavíos de Ixcozauhqui
Sus labios están embadurnados con hule,
sobre su cabeza un aro con piedras preciosas,
su gorro de papel con su penacho de quetzal,
su tocado con flechas.
Lleva en la espalda su nahual la xiuhcóatl.

Ver imagen:



Yxcozauhqui y su nahual.

Como se puede observar estas dos deidades Huitzilopochtli e Yxcozauhqui son las que nos llaman la atención. Ya que de éstas se dice que, como nahual, tienen la llamada *Xiuhcōatl* (serpiente de fuego).

Comencemos por señalar que Yxcozauhqui es, lo que se conoce en el medio académico como una advocación de Xiuhtecuhtli, Huehuetéotl (“Señor de la Turquesa” –o “del Año”- “Dios Viejo”). De Xiuhtecuhtli Sahagún nos da las siguientes referencias:

“Este dios del fuego llamado Xiuhtecuhtli tiene también otros dos nombres: el uno es Ixcozauhqui, que quiere decir “cariamarilla”,... También se llamaba Huehuetéutl, que quiere decir “el dios antiguo”.

(H. G. Libro primero, capítulo XIII.)

Como señalamos al principio trataremos sobre los sacrificios humanos que se hacían para alimentar al Sol y la imagen del nahual que aparece en determinadas representaciones que sustentan dicha liturgia. En este caso no debe olvidarse que estamos abordando sobre la

Xiuhcōatl, nahual de dos deidades, y su importancia religiosa para los antiguos nahuas.

Como toda investigación tendremos que dar un breve análisis por las fuentes, para así poder esclarecer las imágenes del nahual, en este caso la xiuhcōatl, y su relación con los sacrificios humanos para alimentar al sol.

En dos textos nahuas, al parecer uno muy antiguo, podemos encontrar las primeras referencias que se hacen respecto de cómo se iniciaron los sacrificios por parte de las deidades para poder alimentar al sol, y con ello, que no volviera a presidir el caos en el mundo nuevamente constituido.

... dicen que se juntaron todos los cuatro dioses y dijeron que porqué la tierra no tenía claridad y estaba oscura... que hiciesen un sol para que alumbre la tierra, y éste comiese corazones y bebiese sangre, y para ello hiciesen la guerra de donde pudiesen haber corazones y sangres...
(*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*. Edición: Garibay. Porrúa. P. 34.)

Y según este mismo texto, le correspondió al dios Camaxtle crear a los primeros hombres para llevar a cabo dicha tarea.

Un año después que el sol fue hecho... Camaxtle, uno de los cuatro dioses, fue al octavo cielo, y crió cuatro hombres y una mujer por hija, para que diese guerra y hubiese corazones para el sol y sangre que bebiese... Y, al año siguiente... el mismo Camaxtle,... tomó un bastón y dio con él en una peña y salieron de ella cuatrocientos chichimecas...él hizo esta peña porque bajasen los cuatro hijos y hija que había criado... y matasen a los chichimecas para que el sol tuviese corazones que comer.
(*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*. Edición: Garibay. Porrúa. P. 36.)

Al analizar el otro documento, en este caso la Leyenda de los soles, podemos observar otra variante, tal vez esta cambio se deba a que dicho relato se remonta a tiempos mucho más antiguos, es decir, antes de que los mexicas reconstituyeran su propia historia, con respecto a este argumento.

El texto dice así:

En el año 1 tecpatl nacieron los mixcohua... otra vez parió la madre de ellos. Nacieron cinco, también mixcoa... Luego llamó el sol a los cuatrocientos mixcohua, les entregó flechas y les dijo: <<He aquí con que me serviréis de comer y me daréis de beber>>... Pero no hicieron su deber... Llamó también el sol a los cinco que nacieron a la postre; les dio flechas... les dio escudos... y les dijo: <<...habéis de destruir a los cuatrocientos mixcohua, que no dedican algo a... nuestro padre>>... Y fue la oportunidad de que se hicieran guerra... Luego los vencieron (a los mixcoa) y los destruyeron (a los cuatrocientos), y entonces sirvieron de comer y de beber al sol...

(*Leyenda de los soles*. Edición. Primo Feliciano. UNAM. 1992. pp. 122-123.

Como vemos, en ambos textos, se hace mención de cómo se instituyeron los sacrificios humanos, y la importancia que estos mismos tenían para poder alimentar al sol (dios). Pero lo significativo de esta investigación es ver que esta liturgia, al parecer, quedó plasmada en determinadas imágenes, algunas de ellas en códices, pero sobre todo en estas imágenes se puede apreciar la imagen de un nahual, y cómo este ser se apropia del corazón del inmolado para así poder alimentarse o alimentar al sol.

Ver figura.



Códice Nutall. P. 74.

En esta imagen, del *Códice Nutall*, es clara la indicación que se hace respecto a cómo el nahual, en este caso, la *xiuhcōatl*, baja para apropiarse del corazón de la víctima sacrificada tomándolo entre sus garras para poder devorarlo.

Por otra parte al analizar otra imagen, pero en este caso de diferente Códice, nos encontramos con otra pintura significativa.



Códice Selden. P. 12.

Como se puede observar, aquí si es más clara la representación que se hace con respecto a cómo el nahual, en este caso la *Xiuhcóatl*, se encuentra alimentando al sol con el corazón de la víctima.

Ahora pasemos a analizar el mito que nos habla sobre el dios de los mexicas, en este caso Huitzilopochtli, y la importancia que tiene en el momento de nacer para poder matar a sus hermanos, pero sobre todo, el uso que le da a su nahual, la *Xiuhcóatl*, para cometer tal matanza.

El texto nos narra que al quedar encinta Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli, Coyolxauhqui y los cuatrocientos Surianos se sintieron ofendidos, y consideraron el hecho una

deshonra. Se coludieron entonces para dar muerte a Coatlicue. Pero Huitzilopochtli que hablaba con su madre estando todavía en su vientre. Le decía: "No temas, yo sé lo que tengo que hacer". Al momento en que los cuatrocientos Surianos, guiados por Coyolxauhqui, se arrojaron a dar muerte a Coatlicue, entonces mediante un portentoso nacimiento nació Huitzilopochtli. Ataviándose al momento con las insignias de un guerrero, cortó la cabeza a Coyolxauhqui y venció y mató a sus hermanos, los cuatrocientos Surianos. Desde ese momento Huitzilopochtli se apropió de sus vestimentas, sus adornos y su destino. Y sobre esta deidad, llamada Huitzilopochtli, los mexicas lo recordaban así:

Uitzilopochtli, çan maceoalli çan tlatatl catca: naoalli tetzauitl, atl cacemelle, teixcuepani, quiicoiani in iaouiutl, iaotecani, iaotlahtoani:

Ca itechpa mitoaiia, tepan quitlaça yn xiuhoatl, in mamalhoaztli, quitoz.nequiz. yaiouiutl, teuatl, tlachinolli.

Auh ynic muchichioaia: xiuhtotonacoche catça xiuhoanaoale...

Uitzilopochtli, sólo era un macehual, tan sólo era un hombre, naoalli cosa espantosa, agua desagradable, embaucador, él organizaba las guerras, señor de la guerra

Se decía de él, que echaba sobre la gente la xiucóatl (serpiente de fuego), la barrena de fuego, lo que quiere decir: la guerra, agua y fuego sagrado.

Y así completamente se adornaba: con sus orejeras de ave de turquesa su naoalli la serpiente de fuego...

(f. 1 r.)

Esta es la imagen que pintaron los *Tlacuilos* al referirse al dios Huitzilopochtli:



Códice Florentino. Fol. 1.

Y por último diremos que este relato que se hacía respecto al dios Huitzilopochtli los mexicas lo evocaban en la fiesta llamada *Panquetzaliztli*, que al parecer, era una especie de escenificación para recrear el momento en que la deidad nacía en el cerro del *Coatepec*. Y con ello, poder dar muerte a su hermana y hermanos para poder revivir el momento mismo en que éste surge de la madre tierra lanzando su nahual (*Xiuhcōatl*) en contra de sus enemigos. El texto es el siguiente:

Al quinceno mes llamaban *panquetzaliztli*. En este mes hacían fiesta al dios de la guerra, Huitzilopuchtli. Antes de esta fiesta los sátrapas de los ídolos ayunaban cuarenta días y hacían otras penitencias ásperas, como era ir a la media noche, desnudos, a llevar ramos a los montes, etcétera...

Luego descendía otro sátrapa que traía un hachón de teas muy largo, que llaman *xiuhcōatl*. Tenía la cabeza y la cola como culebra, y ponían en la boca unas plumas coloradas que parecía que le salía fuego por la boca. Traía la cola hecha de papel, dos o tres brazas de largo. Cuando descendía no parecía sino gran culebra. Descendía culebreando y moviendo la lengua, y llegando abajo iba derecho al pilón donde estaba el papel, y lo ofrecía hacia las cuatro partes

del mundo. Y luego tornaba a ponerlo junto, y arrojaba sobre ello la culebra ardiendo. ...Y llegando con ella abajo, pasaba por delante del pilón, y por delante de los cautivos y los esclavos que habían de morir, como guiándolos. Luego tornaba a subir al cu. En llegando arriba, mataban primero a los cautivos para que fuesen delante de los esclavos. Y luego mataban a los esclavos... Así hacían a todos los esclavos que mataban a honra de *Huitznahua*. Solos ellos morían. Ningún cautivo moría con ellos. Matábanlos en su cu de *Huitznáhuatl* (H.G. CONACULTA. P. 161 Y 252.)

Antes de finalizar creemos que es importante señalar que si bien los textos nos dan elementos para señalar que el nahual, en este caso la *Xiuhcōatl*, se manifestaba para alimentar al sol con los corazones de los sacrificados, también semejante ser podía aparecer cuando se llevaba a cabo una inmolación de auto-sacrificio. Todo ello, claro, cuando se requería alimentar al sol. Tal y como quedó representado en la siguiente imagen:



Relieve de una caja de piedra azteca.

Como podemos apreciar esta figura, al parecer, hace penitencia atravesándose una de sus

orejas, posiblemente, para ofrecer su sangre al sol. Pero lo relevante de este icono es el nahual que se encuentra detrás de dicha imagen, y que en este caso es, nuevamente, una *xiuhcōatl*.

Antes de concluir no debemos olvidar que para los mexicas su deidad, el dios Huitzilopochtli, en el momento mismo de su nacimiento llevaba consigo todas las connotaciones que lo hacían una representación solar, es decir, para los mexicanos su dios no era otra cosa más que una representación del sol. Y es por ello, según creemos, que al elaborar las imágenes tanto del dios Yxcozauhqui, como la de Huitzilopochtli, los *tlacuilos* no dudaron en poner al nahual de la *Xiuhcōatl*, como distintivo de ambas deidades.

Apéndice II

Bibliografía básica sobre Nahuales y nahualismo

Aguirre Beltrán, Gonzalo, “*Nahualismo y Complejos afines, Economía del agua*”, en *Medicina y Magia, el proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, *Obra Antropológica VIII*, Universidad Veracruzana, Gobierno del Estado de Veracruz, INI, FCE, 1963 (1992), pp. 97-102.

Alcántar Camarena, Alfredo, “*El Nahualismo y las transformaciones del ser*”, en: *Memoria, V Coloquio de Medicina Tradicional Mexicana, “un saber en extensión”*, México, Facultad de Estudios Superiores Zaragoza, Marzo, 1991, p. 11-31.

Alcina Franch, José, “*Nahuales y Nahualismo en Oaxaca: siglo XVII*”. *Anuario del Instituto de Antropología e Historia*. Vol. VII-VIII: 23-30. Caracas, 1970.

Alejos García, José, “*Magia y razón. Antropología del nahualismo en Mesoamérica*”, México, Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1993, pp. 411-118.

Aranda Kilian, Lucía, “*Sobrevivencia de los nahuallime en una comunidad indígena*”, en: *Anales de Antropología*, Vol. 30. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1993. pp. 111-118.

Arenal, Guadalupe, “*de nahuales y brujas*”, en: *Literatura de Milpa Alta México*, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1992, p. 158.

Arredondo, Isabel, “*De brujos y nahuales: la Guatemala imaginaria de Miguel Ángel Asturias*”, Lewiston N. Y., Mellen University, 1997, pp. 63-72.

Baez-Jorge, Felix, *entre los nahuales y los santos: en “Religión popular y ejercicio clerical en el México indígena”*, México, Xalapa Veracruz, Universidad Veracruzana, 1998, 268 p.

Brinton, Daniel, “Nagualism: A Study in Native American Folklore and History”, Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. 33, p. 1-65.

Castaneda, Carlos, “Las enseñanzas de don Juan”, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Castaneda, Carlos, El tono y el nagual, en: “Relatos de Poder., México, Colección popular, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 139-261.

Cruz Soto, Guadalupe, “*De naguales y culebras: los indios de Chiapas en las obras de Francisco Núñez de la Vega y Ramón Ordóñez y Aguiar*”, México: historia y alteridad, perspectiva multidisciplinaria sobre la cuestión indígena, México, Universidad Iberoamericana, departamento de historia, 2001, p. 79-96.

De los Ríos H, Francisco Emilio, “Nahualismo, Tonalismo y Chamanismo”, Cultura y Sociedad, Vol. 1, Num. 1, Año 1974, 71. p.

Dolores Aramoni, Calderón, “Los refugios de lo sagrado: religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas, México, CONACULTA, 1992, 431 p.

Duran, E. J. de Duran-Forest, “Nagualismo y Chamanismo” en: Revista de la UNACO, 2, 9-16, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas, 1985, pp. 9-16.

Erice, Ana, “*Reconsideraciones de las creencias mayas en torno al nahualismo*”, México, UNAM, Estudios de Cultura Maya, Vol. XVI, 1985, p. 255-270.

Fábregas Puig, Andrés, “*El mundo de los nahuales un rasgo de religiosidad popular en el centro de México*”, en: Antropología en Castilla y León e Iberoamerica, Aspectos Generales y Religiosidades Populares, Dirección General de Universidades e investigación, Junta de Castilla y León, 1998, pp. 187-195.

Fábregas Puig, Andrés, “*El nagualismo y su expresión en la región de Chalco, Amecameca*”, Mimeógrafo, 129 pp. 2 cuadros. México, Tesis, No. 142, presentada en 1969, en la ENAH para obtener el título de etnólogo con especialidad en etnohistoria.

Fábregas Puig, Andrés, “*El problema del nahualismo en la literatura etnológica mexicana*”, en Revista ICACH, segunda época/No. I, Tuxtlas Gutiérrez, Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas, enero-junio, 1970, pp. 41-59.

Fagetti, Antonella, “*La mujer nahual. Un personaje malévolo del imaginario colectivo*”, México, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1995, (ICSYH, cuadernos de trabajo 6).

Flores, Guadalupe, “*Los nahuales*”, en: *Literatura de Milpa Alta México*, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, 1992, 143.

Foster, George, “*Nahualism in Mexico and Guatemala*”, *Acta Americana*, Vol. 2, No. I y 2, 1944, p. 85-103.

Fuente, Julio de la, “*Los zapotecos de Choapan, Oaxaca*”. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. Vol. 2: 143-206. México. 1974.

Garibay, Ángel María, “*Paralipómenos de Sahagún*”, en *Tlalocan*, Volumen. 2, 1946, p. 167-174.

Garza, Mercedes de la, “*El chamán y los males del espíritu entre los nahuas y los mayas*” UNAM, *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*, Vol. LIII. Núm. 572:3-8, México, septiembre 1998.

Garza, Mercedes de la, “*El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*”, México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1984.

Garza, Mercedes de la, “*Jaguar y nahual en el mundo maya*”, en: *Studia Humanitatis*. Homenaje a Rubén Bonifaz Nuño, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1988, pp. 191-207.

Garza, Mercedes de la, “*Nahuales mayas de ayer y de hoy*”, *Revista Española de Antropología Americana*, No. XVII, 1987, pp. 89-105.

Garza, Mercedes de la, “*Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*”, México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1990.

González Obregón, Luís, “*Los nahuales*”, en *México viejo*, Clásicos de la literatura mexicana, México, 1979, pp. 219-223.

Grupo-taller de trabajo de campo etnográfico del Instituto de Desarrollo Económico y Social, “*De las notas de campo a la teoría. Descubrimiento y redefinición del nagual en los registros chiapanecos de Esther Hermitte*” en: *Alteridades: cuerpos, cultura y vida cotidiana*, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Antropología, México, Unidad Iztapalapa, UAM, Año 11, Num. 21, enero-junio de 2001, pp. 65-79.

Guiteras-Holmes, Calixta, “*Los peligros del alma, visión del mundo de un tzotzil*”, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

Hermitte, Esther, “*El concepto del Nahual entre los mayas de Pinola*”, Ensayos de Antropología en la zona Central de Chiapas, McQuown y Pitt-rivers (editores), México, INI, 1970, p. 371-390.

Hermitte, Esther, “*Poder sobrenatural y control social*”, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1970.

Holland, William, “*El Tonalismo y el Nahualismo entre los Tzotziles*”, Estudios de Cultura Maya, Vol. I, 1961, p. 167-181.

Holland, William, “*Medicina Maya en los Altos de Chiapas, un estudio del cambio socio-cultural*”, México, Instituto Nacional Indigenista, (Colección INI, 2, Serie de Antropología Social), 1978.

Humberto Ruz, Mario, “*Copanaguastla en un espejo*”, México, INI, segunda edición 1992, 376 p. (colección Presencias 50).

Hurtado, Juan José, “*Algunas ideas sobre el culto a los animales y el nahualismo en el siglo XVIII*”, en Cuadernos de Antropología, Facultad de humanidades, Departamento de Publicaciones, Universidad de San Carlos Guatemala, octubre-diciembre, 1965, p. 5-11.

Ichon, Alain, “La religión de los totonacas de la sierra”, México, INI, 1990, reimpresión, 512 p. (colección Presencias 24).

Kaplan, Lucille, “*Tonal and nagual in Coastal Oaxaca*”, México, en *Journal of American Folklore*, V. LXIX, 1956, p. 363-368.

Köhler, Ulrich, “*El nagualismo en Chiapas, según Núñez de la Vega (1692/1698), y documentos inéditos españoles (AGI) sobre la sublevación tzeltal de 1712/1713*”, *Códices y Documentos sobre México*, Segundo Simposio Vol. I, 1997, p. 139-153.

Köhler, Ulrich, “*Nuevos aspectos acerca del nagualismo. Con un texto en tzotzil*”, en: *Antropología Mesoamericana*, Homenaje a Alfonso Villa Rojas, Serie Nuestros Pueblos, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y difusión de la Cultura, DIF-Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura, México, 1992, p. 91-103.

Lagarriaga Attias, Isabel, “El nagual y el diablo en la cosmovisión de un pueblo de la ciudad de México”, en: *Anales de Antropología*, Vol. 30. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1993.

Laughlin, Roberto, et al, “Zinacantán Canto y Sueño”, México, INI, 1992, 350 p. (colección Presencias 62).

Leal, Luís, “*La licantropía entre los mexicanos*”, *América Indígena*, Volumen XX, Número 2, abril. 1960, pp. 111-119.

López Austin, Alfredo, “*Cuarenta Clases de Magos del Mundo náhuatl*”, *Estudios de Cultura náhuatl*, Volumen. VII, México, 1967, pp. 87-117.

López Austin, Alfredo, “El nagualismo” en *Cuerpo Humano e Ideología las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2 vol. 1984, p. 416-422.

López Austin, Alfredo, “*Los temacpalitotique. Brujos, profanadores, ladrones y violadores*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1966, Vol. VI, p. 97-118.

Lupo, Alessandro, “La tierra nos escucha: la cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales”, México, INI, 1995, 320 p. (colección Presencias 69).

Martínez de la Rosa, Alejandro, “El camino del Tonal y el nahual, rumbo a una nueva proyección de la brujería”, en *Revista de Literaturas populares*. Año III. Número 2, Julio-diciembre, 2003.

Medina Hernández, Andrés, “El nahualismo”, en: *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*, (Coordinadores): Johanna Broda y Félix Báez-Jorge. México, CONACULTA, Biblioteca Mexicana, (Serie Historia y Antropología). 2001. p. 100-113.

Montoya Briones, José de Jesús, “Estructura y función de la brujería”. *América Indígena*. Vol. 31 (3): 565-573. México, 1971.

Montoya Briones, José de Jesús, “*La brujería y las entidades sobrenaturales, Brujos y curanderos*”, Atla: etnografía de un pueblo náhuatl, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Departamento de Investigaciones antropológicas, 1964, p. 153-163.

Moscoso Pastrana, Prudencio, “Casos de brujería en los Altos de Chiapas”, en *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayitas*, vol. 3, México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1994, pp. 523-533.

Moscoso Pastrana, Prudencio, “*Las cabezas rodantes del mal. Brujería y Nahualismo en los Altos de Chiapas*”, México, Porrúa, 1990, 198 p.

Musgrave-Portilla, Marie, “The Nahualli or transforming Wizard in Pre- and Postconquest Mesoamerica”, *Journal of Latin American Lore*. 1982. pp. 3-62.

Nash, June, “*bajo la Mirada de los antepasados*”, México, INI, 1975, 436 p. (colección Presencias 51).

Nash, Manning, “*Witchcraft as social process in a tzeltal community*”, *América Indígena*, Vol. XX, No 2, abril, 1960, p. 121-126.

Navarrete Linares, Federico, “*Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano*”, en *El Héroe entre el Mito y la Historia*, México, UNAM, 2000, pp. 155-177.

Nutini, Hugo y Forbes Jean, “Nahualismo, control de los elementos y hechicería en Tlaxcala rural”, en: Susana Glanz (compiladora), *La heterodoxia recuperada, en torno a Ángel Palerm*, México, FCE, 1987, pp. 321-346.

Olmos, Andrés de. fray, “Tratado de Hechicerías y Sortilegios”, edición de Georges Baudot, México, UNAM-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990.

Pitarch Ramón, Pedro, “*Ch’ulel: una etnografía de las almas tzeltales*”, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Pitarch Ramón, Pedro, “En mitad del cielo: una oración Chamánica tzeltal dirigida a defender un nahual rayo”, en: *Revista Española de Antropología Americana* 28. Departamento de Historia de América II. (Antropología de América Facultad de Geografía e Historia). Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense, 1998, pp. 215-241.

Procesos de indios idólatras y hechiceros. Archivo General de la Nación. Vol. 3. México. 1912.

Recinos, Adrián, “*Historia Quiché de don Juan Torres*” en *Crónicas Indígenas de Guatemala*, Guatemala, Editorial Universitaria, Vol. Núm. 20, 1957, 181 p.

Ríos, Francisco Emilio de los, “*Nahualismo, Tonalismo y Chanismo*”, *Cultura y Sociedad*, Revista trimestral de Antropología y sociología, Año I, Tomo I, Número I, julio-septiembre, 1974, p. 71-72.

Rojas González, Francisco, “*Totemismo y Nahualismo*”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. VI, No. 3, 1944, pp. 359-369.

Rojas González, Francisco, et al, “*El nahualismo en México*”, Ediciones el pirata, Facultad de Antropología, U. V., Xalapa, Ver, Número. 24, Marzo, 1979, 24 p.

Ruiz de Alarcón, Hernando, *“Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los indios naturales de esta Nueva España, escrito en México, año de 1629*, en Jacinto de la Serna et al., *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*”, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, 2 Vol., Vol. II, p. 17-180, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953-1954.

Salser, Benson, *“Nagual, Brujo y hechicero en un pueblo Quiché”*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca, Cuaderno No. 2, 1969, p. 7-51.

Serna, Jacinto de la, *“Manual de ministros de los indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, en Jacinto de la Serna et al., *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*”, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, 2 Vol., Vol. II, p. 39-368, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953-1954.

Signorini, Italo, *Los tres ejes de la vida: almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, traducción del italiano de: Agustín Cortés, México, editorial Xalapa, Universidad Veracruzana, 1989, 303 p.

Stratmeyer, Denis y Jean, “El nawal jocalteco y el cargador del alma” en Helen L. Neuwander y Dean E. Arnold (eds), *Estudios cognitivos del ser de Mesoamérica*, Dallas, Instituto Lingüista de verano, Museo de antropología (Publicación 13). 1977, pp. 123-151.

Tranfo, Luigi, “Tono y nagual”, en Italo Signorini, *Los Huaves de San Mateo del Mar*, México, INI, 1979, p. 177-211. (Colección Presencias 45).

Trens, Manuel, B, *“Arte curativo de las enfermedades, farmacia y hechicería, la brujería y el nahualismo en la Nueva España”*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Editorial México-Austral, S.A., 1954, 52 p.

Valverde Valdés, Carmen Maria del, “*Balam: el jaguar a través de los tiempos y los espacios del universo maya*”, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, UNAM, 2004, 315 p.

Villa Rojas, Alfonso, “*El nahualismo como recurso de control social entre los grupos mayances de Chiapas, México*”, México, UNAM, Estudios de Cultura Maya, 1963, Vol. 3, pp. 243-260.

Villa Rojas Alfonso, “Parentesco y nahualismo en una comunidad tzeltal”, en: Antropología Mesoamericana, Homenaje a Alfonso Villa Rojas, Serie Nuestros Pueblos, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y difusión de la Cultura, DIF-Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura, México, 1992. p. 73-90.

Wonderly, William, “*Textos en zoque sobre el Concepto del Nahual*”, Tlalocan, Volumen II, Número 2, 1946, pp. 97-105.

Laminas

Figura 1. Los cinco Lagos, durante el Siglo XVI.....	19
Figura 2. Historia Tolteca-Chichimeca. p. 22.....	25
Figura 3. Códice <i>Borbónico</i> , lámina. 16.....	35
Figura 4. Códice Magliabecchiano.....	40
Figura 5. Códice Ríos. Lámina 14.....	42
Figura 6. El Tonalpohualli.....	47
Figura 7. Códice Magliabecchiano. Página 64.....	48
Figura 8. Códice Borbónico. Lámina. 34.....	51
Figura. 9. Códice Borbónico. Lámina. 34.....	51
Figura 10. Códice Florentino (temacpalitotique).....	52
Figura 11. Códice Vaticano A. Lámina. 6r.....	61
Figura 12. Cuadro tomado de Michel Graulich. “ <i>Quetzalcoatl y el...</i> ”. P. 261.....	67
Figura 13. Códice Florentino.....	68
Figura 14. Códice Telleriano-Remensis. Fo. 27v.....	70
Figura 15. Códice Borgia. Lámina 46.....	71
Figura 16. Signo Malinalli.....	83
Figura 17. Códice Borbónico. Lámina. 23.....	88
Figura 18. Códice Borbónico. Lámina 31.....	89
Figura 19. Códice Borbónico. Lámina 37.....	90
Figura 20. Códice Borgia. Lámina 51.....	98
Figura 21. Códice Azcatitlan. Lámina. XIII.....	98
Figura 22. Códice Dresde. Lámina 3.....	100
Figura 23. <i>Picietl</i>	105

Figura 24. Mural Sur del Edificio A, Cacaxtla.....	136
Figura 25. Mural Norte del Edificio A, Cacaxtla.....	137

Bibliografía.

Acosta, José de, *Historia natural y moral de las indias.* Ed. José Alcina Franch. Madrid, Historia 16, 1987.

Aguilar, Francisco de. *Relación de la conquista de la Nueva España,* Edición de Jorge Gurría Lacroix, México, UNAM, 1977.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial,* México, Instituto Nacional Indigenista, 1963: 446. pp. (Colección de Antropología social).

Alva Ixtlilxochitl, Fernando de, 1568-1648. *Obras Históricas.* 2 vol. Ed., estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O'gorman. México, UNAM, 1973.

Alvarado Tezozómoc, Fernando, “*Crónica mexicáyotl*”, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas (Primera serie prehispánica / 3), México. 1998.

Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicana.* Escrita hacia el año de 1598, Notas de Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Leyenda, 1944.

Anales de Tlatelolco (*Unos anales históricos de la Nación mexicana*) y *Códice de Tlatelolco*, versión preparada y anotada por Henrich Berlin, con un resumen de los anales y una interpretación del códice por Robert Barlow, México, Antigua Librería Robredo, 1948 (Fuentes para la Historia de México, 2).

Antigüedades de México 5 vols. Basadas en la recopilación de Lord Kingsborough; palabras prel. de Antonio Ortiz Mena; pról. Agustín Yáñez; estudio e interpretación José Corona Núñez. México, S.H.C.P. 1964.

Benavente Toribio de (Motolinía) *Historia de los Indios de la Nueva España. Relación de los ritos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España y de la maravillosa*

conversión que Dios en ellos ha obrado, Estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O´Gorman, México, Editorial Porrúa, 1969.

Bernardino de Sahagún, *quinientos años de presencia*, Edición. Miguel León-Portilla, México, UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, 2002.

Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, edición preparada por: Ángel María Garibay K. México, ed. Porrúa, 1992. 1093. pp.

Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, México, FCE, 1962.

Caso, Alfonso. *Los calendarios prehispánicos*. México, UNAM, I.I.H, 1967.

Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista*. Traducción y estudio introductorio: Federico Navarrete Linares. Cien de México. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.

Cervantes de Salazar, Francisco. *Crónica de Nueva España*. Comp. por Francisco del Paso y Troncoso. México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1971: 5 Vols. papeles de Nueva España

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*. Estudio paleografía, tr., notas e índice analítico por Víctor. M. Castillo. F. México, UNAM, 1991.

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Paleografía y trad. Rafael Tena. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 1998.

Ciruelo Pedro. *Tratado de las supersticiones*. Facsímil. México, Universidad Autónoma de Puebla, 1986: 203.p. (Colección La Fragua).

Cobarruvias Orozco, Don Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Castellana o española*, México, Ediciones Turner, 1984.

Códice Aubin, Manuscrito azteca de la Biblioteca Real de Berlín. Anales en mexicano y jeroglíficos desde la salida de Aztlan hasta la muerte de Cuauhtemoc (Códice de 1576) ed. Facs. De la de 1902, descripción de Antonio Peñafiel, explicación de J M A Aubin. Traducción de Bernardino de Jesús Quiroz, perfil de Alfredo Chavero, México, Editorial Innovación, 1979.

Códice Azcatitlan, comentarios de Robert Barlow y Michel Graulich, traducción de Dominique Michelet y Leonardo López Luján, Paris, Biblitheque Nationale de France/ Societé des Americanistes, 2 v, 1995.

Códice Borbónico. El libro del Ciuacóatl : homenaje para el año del Fuego Nuevo [Mixteco]Editado por Ferdinand, Maarten Jansen Anders y Luis Reyes García. México, Fondo de Cultura Económica 1991:251 pp. láms., facsímile.

Códice Borgia. Los templos del cielo y de la oscuridad, oráculos y liturgia. Editado por Ferdinand, Maarten Jansen Anders y Luis Reyes García. México, Fondo de Cultura Económica 1993.394 pp. láms., facsímile.

Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles. Tr. del náhuatl por Primo Feliciano Velásquez. 2.ed. México, U.N.A.M., 1975:161 p.

Códice de Dresden, comentario de Eric S. Thompson, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, lám. 3, p. 84.

Códice Florentino. Fray Bernardino de Sahágun. México, Secretaria de Gobernación "El Gobierno de la Republica edita en facsímil el manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca medicea laurenziana", 1979: 3 v. Ilustraciones.

Códice Magliabecchiano, 2. vol, Berkley, Unversity of California Press, 1983.

Códice Ramírez. Relación de origen de los indios que habitaban esta Nueva España, según sus historias. Examen de la obra y anexo cronológico por Manuel Orozco y Berra. México, Editorial Leyenda. S.A., 1944: 308 p.

Códice Vaticano A. Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Editado por Ferdinand Anders y Maarten Jansen. México, Fondo de Cultura Económica, 1996: 395 pp. láms y facsímile.

Códice Vaticano Latino 3738, en *Antigüedades de México*, ed Lord Kingsborough, 4 v. México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-1967, v. III, pp 7-314.

Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México. Johanna Broda y Felix Baez-Jorge, coordinadores. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Fondo de Cultura Económica, 2001.

Crónicas indígenas de Guatemala. Ed. Universitaria, Guatemala, 1957.

Diccionario de la Lengua Española. Madrid, Editorial Espasa Calpe, 1984.

Duran, Diego fray, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme.* 2 vol. Estudio preliminar: Rosa Camelo y José Rubén Romero. México, CONACULTA. (Cien México), 1995.

Duvergier Christian, *El origen de los aztecas*, México, Ed. Grijalbo, 1987.

El nahual. Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, México, 1979.

Espinosa Pineda, Gabriel, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, México. UNAM. I.I.H. I.I.A. Serie historia de la ciencia y la tecnología/7. 1996.

Florentine Codex, General History of the things of New Spain, Fray Bernardino de Sahagún, translated from Aztec into English, with notes and illustrations by Charles E. Dibble and Arthur J O. Anderson, 12v. Santa Fe, The School of American Research/ The

University of Utah, 1950-1969.

García de León. *El universo de lo sobre natural.* Estudios de Cultura Náhuatl. Vol. VIII, 1969.

Garibay Kintana, Ángel Maria. *Historia de la literatura náhuatl.* 2 v. Ed. 2. Porrúa, México, 1971.

Garza, Mercedes de la. *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya,* México, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1990.

González Torres, Yolotl. Coordinadora. *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana.* México, Plaza y Valdes- INAH, (Sociedad Mexicana para el Estudios de las Religiones). 2001.

Graulich Michel, “*Quetzalcoatl y el espejismo de Tollan*”, belgium, Instituut Voor Amerikanistiek, V.Z.W., (Ocasional Publications, 1). 1988. pp. 298.

Guiteras-Holmes, Calixta, *Los peligros del alma, visión del mundo de un tzotzil,* México, Fondo de Cultura Económica, 1965.

Hernández, Francisco. *Historia Natural de la Nueva España.* Obras completas. UNAM. 1959-1967.

Herrera y Tordesillas, Antonio de, m. 1625. *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano.* Madrid, Publicada por acuerdo de la academia de la historia, 1934: 5 Vols.

Historia General de México. Colegio de México. Versión 2000.

Historia. General de las Cosas de Nueva España. Versión integra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino. CONACULTA. Primera reimpresión. 2002.

Hope Robbins, Rossel. *Enciclopedia de la Brujería y Demonología.* Traducción Flores Casas. Madrid, Debate/Circulo, 1988: 614. p.

Kirchhoff, Paúl, *Historia tolteca-chichimeca*. Paúl kirchhoff, Lina Odena Guemes, Luís Reyes García. México, d. f: Ciesas, 1989.

Krickeberg Walter, *Las antiguas culturas mexicanas*, México, FCE, 1975.

Leonardo López Luján y Linda Manzanilla, *El pasado Indígena*, COLMEX-FCE-Fideicomiso Historia de las Américas, 1996.

León-Portilla, Miguel, “Un testimonio de Sahagún aprovechado por Chimalpahin: los olmecas en Chalco-Amaquemecan”, *estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 14, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. 1980.

León-Portilla, Miguel, *Códices Los antiguos libros del nuevo mundo*. Aguilar, México, 2003.

León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos en sus crónicas y cantares* FCE, México, 1961.

Linda Schele, David Freidel, *Una Selva de reyes*, México, FCE. 1999.

López Austin, Alfredo, *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Ed. Patria, 1990: 542 págs.

López Austin, Alfredo, “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, v. VII, 1967, 87-117.

López Austin, Alfredo, “El texto sahuaguntino sobre los mexicas”, en *Anales de Antropología*, v. 22, UNAM, México, 1985.

López Austin, Alfredo, “Términos del Nahuallatolli”. En: *Historia Mexicana*, V. 17, n.1, 1967: p. 1-36.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología: Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 v. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980.

López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México,

UNAM, IIH, 1973.

López Austin, Alfredo, *Textos de medicina náhuatl*, México, I.I.H. UNAM. Quinta edición. 2000.

López Austin, Alfredo, “El árbol cósmico en la tradición mesoamericana”, en: *Monografías del Jardín Botánico de Córdoba*, Vol. 5: 85-98 (1997)

López Austin, Alfredo, *Augurios y abusiones*. Introducción, versión, notas y comentarios. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969.

“**Los chamulas**”, *Estudios de Cultura Maya*. Vol. 12. año 1979.

Mendieta, Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, 2. Vol, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, (Cien de México). 2002.

Mitos e historias de los antiguos nahuas. CONACULTA, México, (Cien de México). 2002.

Molina, Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, mexicana y castellana*. Ed. 4. Estudio preliminar de: Miguel León Portilla, México, Porrúa, 2001.

Monografías del Jardín Botánico de Córdoba, en “El árbol cósmico en la tradición mesoamericana”, Alfredo, López Austin Vol. 5: 85-98 (1997).

Moscoso Pastrana, Prudencio, *Las cabezas rodantes del mal. Brujería y nahualismo en los altos de Chiapas*. México, Miguel Ángel Porrúa, 1990: p. 198.

Ms. Cantares Mexicanos, Biblioteca Nacional de México.

Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*. Paleografía, introd., notas, apéndices e índices analíticos de Luís Reyes García, colab. Javier Lira Toledo. México, Gobierno del Estado de Tlaxcala, (Colección historia. Serie Historia de Tlaxcala; 5). 1998.

Navarrete, Federico, et al. *El héroe entre el mito y la historia*. México, UNAM. Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos- IIH., 2000: 356 p. (Serie historia General 20).

Olmos, Andrés de, Fray, *Tratado de hechicerías y sortilegios*. Edición del texto náhuatl con traducción y notas en francés por Georges Baudot. México, Misión arqueológica y etnológica francesa en México, 1979: 135 p.

Paralipómenos de Sahagún, en: *Tlalocan*, Volumen. 2, 1946.

Popol Vuh, FCE, México, Vigésima quinta reimpresión, 1995.

Primeros Memoriales de Fray Bernardino de Sahagún, Ed. Facsimilar de Francisco del Paso y trancoso, Volumen VI, Cuaderno 2º. 127., Madrid. 1905.

Reyes García, Luís, *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1978 [re-edición: México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Estado de Puebla/Fondo de Cultura Económica, 1988].

Robelo, Cecilio Agustín, *Diccionario de mitología náhuatl*. México, Museo Nacional. de arqueología, historia y etnología, 1911: 440 p.

Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de Supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*: escrito en 1629. Introd. Ma. Elena de la Garza S. México, SEP-Dirección General de Publicaciones y Medios-Consejo Nacional de Fomento Educativo, 1988: 236 p.

Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición, numeración, anotaciones y apéndices Ángel María Garibay. México, Porrúa, 1977-1999.

Serna, Jacinto de la, *Manual de Ministros de Indias para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas. Año de 1565*. Anales del Museo Nacional de México. Primera época, Tomo 6.1982.

Sheffler, Lilian, *Magia y brujería en México*. 5 ed. México, Panorama Editorial, 1988:175.p.

Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. Redactado según los documentos impresos y manuscritos mas auténticos y precedido de una introducción por Rémi Siméon*. Traducción de Josefina Oliva de Coll. México, Siglo XXI, 1977: 783 p.

Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México, FCE, 1956.

Soustelle, Jacques, *La pensee cosmologique des anciens mexicains : Representation du monde et de l'espace*. Paris, Hermann, 1940.

Soustelle, Jacques, *México Tierra India*, México, SEPSETENTASDIANA, 1971.

Teogonía e historia de los mexicanos; tres opúsculos del siglo xvi. ed., Ángel Maria. Garibay k. México. Porrúa, 1965.

Torquemada, fray Juan de, *Monarquía Indiana*, 3 tomos. Porrúa, México, 1969.