

**Universidad Nacional Autónoma de México**

**Facultad de Filosofía y Letras**

**Tlazohtēotl: entre el amor y la inmundicia.  
Invasión a la palabra y los símbolos del México antiguo.**



**Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos**

**Itzá Eudave Eusebio**

**México, Ciudad Universitaria, 2010.**

Ometeotl, Tlazohcamati



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.

Nan mixpatzinco tonatzin Tlalli, totahtzin Tonatiuh  
tocihtzin Atl, tocoltzin Ehecatl:  
Teocenca

Nitlahtoa noyocoliz, Noyollo mati  
Nehuatl ichmatiliztli ompa Coapitzco  
mochtin in cenmanahuac moholinia,  
mochtin xochicauponi

Tehuan ichmatiliztli ihuan tomamacazque  
in cahuitl,  
Xiquihtacan in tlamalacachpa,  
Nemi tonelhuayotl

Toyocoliz ihuan totequiotl,  
ca in cahcahuiliztli ca in ohtli  
chicahualiztli noicnohuan...

Con amor:

a Ixim Tlallo Xiuhmazatl, semilla de vida  
Venado Luz, Tierra, Maíz, mi Maestro

a Quiwuicha, Árbol Rojo, Amor

pa Atzin, Raíz y Origen, Abuela

a Itzel y Atonituih, Sangre

a mis abuelos Lourdes (por la palabra)  
y Santiago (por el silencio)

a Teuctli: Abuelo, Caminante, Maestro

a la palabra del agua y quienes la hacen sonar

a la Historia y Dignidad de quienes son Pueblo,  
estando y construyendo con el Pueblo...

## Agradecimientos:

El espacio en el cual inició la intención de este proyecto fue en el Temazcalli, representación simbólica del vientre de la Madre Tierra, lugar de curación y aprendizaje. Ahí escuché la explicación desde la tradición oral que se hace respecto a Tlazohtéotl, el amor divino. Desde ahí se explica la intención de repensar lo que han dicho de nuestro pasado, comprendiendo que nuestra Historia se construye de muchas historias, algunas se publican, otras no, pero viven en la palabra de los pueblos.

En la montaña de Coapitzco he aprendido y compartido con el abuelo Inocente Morales, Teuctli desde un tiempo-espacio sin cuenta; he encontrado personas sabias, a tod@s les llevo en el pensamiento. Gracias a Xictoctzin y Huitzcalco por la lectura y sabias observaciones a este trabajo.

He tenido la fortuna de conocer y aprender del maestro Rubén Bonifaz Nuño, observador sabio, escritor de la vida. Conocedor de los clásicos en el Mundo. Director y cómplice en este proyecto para realizar una relectura de un fragmento de nuestro pasado, en un intento permanente por descolonizar el saber sobre nuestra Historia. Por el espacio para aprender, trabajar y compartir desde la Universidad.

A Lilian Álvarez, Octavio Quesada, Rodrigo Castañeda y Guillermo Mañón, compañeros del Seminario de Estudios para la Descolonización de México, con quienes a lo largo de casi cinco años leímos los borradores y avances, recibiendo observaciones para mejorar la investigación. A Paloma y Silvia por el trabajo junto al maestro Rubén.

A los lectores sinodales de este trabajo Karen Dakin, Berenice Alcántara, Gabriel Espinosa y Guy Rozat. Por que en el dialogo con ellos he aprendido y ampliado este estudio, por sus sabias observaciones y pasión por el México antiguo.

A quienes he conocido a lo largo del camino en los Estudios Mesoamericanos: Alfredo López Austin, Lynne Lowe, Martha Ilía Nájera, Carmen Valverde, Laura Elena Sotelo, Mercedes de la Garza, José Alejos, Otto Shumann, Carlos Lenkersdorf y Elvia Castorena, por los diversos apoyos en diferentes tiempos y espacios.

A quienes construyen cada día la UNAM pública y gratuita para el pueblo.

## Índice

Introducción	
Diálogo de historias en la Historia de Tlazohteotl.....	6
Ce - uno	
La invasión del miedo y los demonios.	
Mirada y descripción del México Antiguo por Occidente.....	18
Ome-dos	
¿Amor o inmundicia?: la invasión al símbolo.	
Origen, vestido, símbolos y trabajo de Tlazohteotl.....	60
Yei-tres	
Tlazohteotl: la palabra invadida.	
La transformación al contenido de las lenguas.....	89
Nahue-cuatro	
Imagen y canto a la Tierra.	
Análisis y relación entre las representaciones de Tlazohteotl y sus cantos.....	109
Macuilli-cinco	
Reflexiones finales.....	130
Imágenes de Tlazohteotl en Códices	
Tonalpoualli ó Codice Borgia .....	134
Códice Borbónico .....	145
Códice Fejervary Mayer .....	149
Códice Laud .....	154
Códice Nutall .....	157
Códice Matritense .....	158
Imágenes de Tlazohteotl en Escultura .....	159
Copia facsimilar de los cantos, Códice Matritense .....	173
Versiones de los cantos a Tlazohteotl .....	178
Bibliografía .....	185

Canek dijo: Hace años leí libros donde se contaba la historia de estas tierras. Los leí con placer y me entretuve en el conocimiento de los sucesos antiguos y en el razonar de las gentes que fueron. Una vez mi padrino me dijo: Los libros fueron escritos por los hombres que ganaron estos lugares. Mira con cuidado las razones puestas en sus páginas, porque si te entregas desprevenido, no entenderás la verdad de la tierra sino la verdad de los hombres. Léelos, sin embargo, para que aprendas a odiar la mentira que se dice dentro de los pensamientos de los filósofos y dentro de la oración de los devotos.

Y así aprendí –concluyó Canek- a leer, no la letra, sino el espíritu de la letra de todas esas historias.

Ermilo Abreu Gómez: 2007

Sólo se puede narrar verdaderamente el pasado como es, no como era. Ya que el recordar el pasado es un acto social del presente hecho por hombres del presente y que afecta al sistema social del presente.

Immanuel Wallerstein: 2006

Los pueblos sin historia no existen; ser pueblo es hacer historia...

Andrés Aubry: 2005

## **Introducción**

### **Diálogo de historias en la Historia de Tlazohtēotl**

Es el siglo XVI y los viajes por mar en busca de nuevas rutas para llegar al Continente Asiático, así como la demanda de especias y productos de otras tierras, llevaría a viajeros europeos a “descubrir” una tierra que no conocían y que nunca habían visto; encontrando pueblos y culturas que pocos intentaron comprender, ya que la tarea consistía en invadir y saquear en nombre de su Dios y su Rey. El objetivo: expandir los dominios de la corona española en otras partes del Mundo.

La guerra de invasión e inicio de la colonización se presentaría en todas las áreas culturales de los pueblos antiguos: la organización social, política, religiosa, las lenguas, las danzas, los cantos, la antigua escritura, entre otros elementos que constituyen la cultura de un pueblo fueron despojados de su contenido y suplantados por los occidentales.

Entre los elementos culturales invadidos, la antigua religiosidad también fue incomprendida, por lo tanto, los símbolos de lo sagrado para los antiguos nahuas también serían despojados de su valor y contenido como parte del objetivo colonizador de Occidente<sup>1</sup>. Esa misma suerte les tocaría a las lenguas y escrituras de los pueblos originarios de la América antigua.

Tlazohtēotl símbolo de lo divino para los antiguos nahuas, manifestación de la parte femenina del universo dual, según la percepción del universo de los pueblos originarios; representa lo que en la tierra brota, cuida y acompaña el trabajo de los campesinos, de la gente que cura, las parteras, las mujeres hilanderas. Aparece un sin fin de veces en diversos códices anteriores a la colonia, junto a otros símbolos de lo divino; y también hay diversas esculturas que le representan.

---

<sup>1</sup> La Colonización es una etapa posterior a la invasión por la vía de las armas, en América comenzó con una guerra de menor intensidad a través de la evangelización y el control político-social en la tarea de expansión de los europeos; invadiendo todos los elementos culturales de los pueblos despojados. Este modelo sería renovado a lo largo de la Historia sentando las bases del actual sistema-mundo en que vivimos, basado en la explotación de los recursos naturales y humanos. Cfr. Wallerstein: 2005; Ferro: 2000; Frey: 2002.

Los cronistas que hablan de Tlazohteotl en sus relatos la despojan de su contenido, imponiéndole un nuevo significado, nombrándola como la diosa de las inmundicias y el pecado carnal. La alteración del significado y contenido de este símbolo permite ver cómo fueron invadidos otros aspectos de las antiguas culturas de Mesoamérica. Esta es la hipótesis de la cual partimos para realizar esta investigación.

### **Dialogo de saberes para una historia**

Desde que el ser humano se reúne en grupo ha compartido su forma de ver y vivir en el planeta Tierra, por lo que han existido múltiples formas de contar sus historias. Este intercambio de experiencias se manifiesta en el diálogo que se establece entre dos o más personas, posibilitando el intercambio de conocimientos que cada uno posee; así, los saberes se transmiten y se modifican al compartirlos con los de los otros.

De esta manera, el pensamiento de un pueblo reúne el conjunto de saberes que al ser acumulados y transmitidos permiten realizar un intercambio constante de visiones del Mundo. Estos conocimientos se transmiten y renuevan de manera permanente.

Cuando se comparten estos conocimientos se construye la cultura de cada pueblo, su pensamiento. En este sentido, la tradición de cada pueblo permite la transmisión de su cultura, y la creencia permitiría la reproducción de los conocimientos guardados a través del tiempo y el espacio.<sup>2</sup>

En este trabajo proponemos un diálogo de los diferentes conocimientos que hay respecto a Tlazohteotl, símbolo divino para los antiguos mexicanos, despojado de su contenido simbólico de *Amor divino* para ser expuesta como la *devoradora de inmundicias y del pecado sexual*. Una historia del despojo a un símbolo sagrado de los antiguos nahuas.

---

<sup>2</sup> En la tradición oral se pueden encontrar valores sociales que constituyen el pensamiento de cada pueblo, transmitiendo conocimientos colectivos que preservan parte de su cultura. En los relatos de tradición oral podemos encontrar elementos que dan cuenta de sucesos que tienen que ver con la memoria de cada pueblo, adaptándose a las formas de cada tiempo-espacio y a los múltiples contactos culturales en el transcurrir de la historia. Cfr. Vansina: 1968. Bartolomé: 1997. Alejos: 2002.



Para propiciar este diálogo aplicamos algunos elementos del dialogismo, el cual entendemos como la acción de intercambiar saberes a través de los múltiples diálogos (enunciados) que se presentan día a día.<sup>3</sup> En los distintos espacios en los que nos movemos (esferas de práctica), existen a su vez, múltiples formas de ver y vivir el Mundo, y en cada una, según su contexto, se desarrolla un género discursivo particular (diferentes formas de comunicar lo que somos y cómo vemos el mundo).

La suma de saberes de cada Cultura en el transcurso del tiempo, ha permitido la permanencia de ideas que se cuentan y renuevan de diversa forma, según la esfera de práctica en la que se encuentre la persona y de acuerdo a la filosofía de cada cultura.

Nos acercaremos a las diferentes lecturas que del pensamiento antiguo se han construido a través del intercambio de conocimientos. Una parte de nuestra Historia proponiendo un diálogo respecto a lo divino y su forma de ser representado por los antiguos nahuas.

Hacemos una reflexión acerca de la invasión que se realizó a las formas de comunicación de los antiguos pueblos. Códices, pirámides, murales, dinteles, cerámica, estelas y otros elementos con escritura antigua, serían malentendidos y cargados de otros significados dictados por el pensamiento de los invasores.

La guerra de invasión y expansión europea se presentó en todos los aspectos culturales de los pueblos invadidos. La historia del saqueo es extensa e incluso no parece haber terminado.<sup>4</sup> En este contexto nos acercamos a repensar la forma en que fue descrito un símbolo del universo sagrado de los antiguos nahuas y cómo pasó de ser símbolo del amor al de la inmundicia. Reuniendo las descripciones realizadas desde el siglo XVI y hasta la fecha respecto a Tlazohtéotl.

---

<sup>3</sup> Mijaíl Bajtín en su libro *Estética de la creación verbal*, desarrolla una propuesta aplicada al análisis de textos literarios; aporta elementos que para fines de este trabajo aplicamos con nuestra interpretación y adecuación al contexto del choque entre el México antiguo y el mundo occidental del siglo XVI. *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI. México: 2001.

<sup>4</sup> En *Las venas abiertas de América Latina*, Eduardo Galeano cuenta historias que son parte de la gran historia del despojo iniciado con la invasión del siglo XVI. Cfr. Wallerstein: 2006; y Frey: 2002.

La palabra también sería invadida, las lenguas y sus saberes fueron despojados del contenido y significado que habrían tenido para los nahuas. El contenido de las palabras sería interpretado por los occidentales de acuerdo con su objetivo de colonización. Aquí realizamos una relectura del contenido y significado de la palabra Tlazohteotl, recurriendo al diálogo entre todos los saberes que en este trabajo tratamos de conjuntar.

Asimismo, proponemos un análisis de las imágenes de Tlazohteotl que aparecen en el Tonalpohualli conocido como *Códice Borgia*. Así como en otros Códices: *Fejervary-Mayer*, *Nutall*, *Laud*, *Vindobonensis* y *Borbónico*.

Después presentamos la paleografía de dos textos del siglo XVI supuestamente “recopilados” por los estudiantes de Sahagún, escritos en lengua nahuatl. Nos acercaremos a una nueva lectura de dos cantos dedicados a Tlazohteotl, a quien también se reconoce como símbolo de la tierra.

El análisis lingüístico es una parte muy importante para comprender que la definición impuesta a Tlazohteotl, como devoradora de inmundicia o basura no responde a la palabra Tlazolli, la cual debería ser escrita correctamente como Tlahzolli. Es en todo caso una relación que se impone por las cargas morales que tendrían para los europeos la cuestión de la sexualidad y el amor.

Independientemente de que nuestro símbolo pudiera representar la renovación de la basura renovable (yerba seca, hojas, pasto, etc) y que metafóricamente eso fuera lo que comiera, el significado impuesto de inmundicia y suciedad no se relaciona, como veremos, con la percepción de la transformación de la materia en el mundo indígena, sino con lo inmundo o sucio que veía el occidental desde una carga moral y religiosa.

Asimismo, en este estudio proponemos relacionar la imagen y el texto para acercarnos a otra explicación sobre Tlazohteotl, así como del antiguo pensamiento mexicano. Para ello proponemos este diálogo entre distintos conocimientos, recuperando la información de las fuentes que coinciden con la imagen y los textos estudiados, además de presentar la explicación de la tradición oral conservada a través de la lengua nahuatl, para finalmente presentar una lectura conjunta de estos saberes respecto a la historia de Tlazohteotl.

Antes, queremos exponer una serie de reflexiones en torno a algunos conceptos que son abordados en este trabajo: Historia, lenguaje, lengua, imagen y símbolos. Estos elementos culturales serían explicados, representados y vividos de diferente forma por América y Occidente hasta el momento del choque entre ambas culturas, lo cual produciría un nuevo pensamiento en ambas partes del mundo.

### **El choque de Occidente con América**

Se considera generalizado que la Historia se conforma de muchas otras historias que juntas conforman el gran relato de la memoria de los pueblos. La forma de contar la Historia desde que se oficializa como una ciencia ha sido bajo métodos que responden a contextos específicos con lenguajes especializados, con los intereses específicos de quien escribe. Desde hace tiempo, una parte de las historiografías han sido también colonizadas.<sup>5</sup>

Desde el siglo XVI con el control de información y de publicaciones por parte de la Iglesia,<sup>6</sup> y después con el tiempo en algunos estudios se ha imaginado construir un discurso “universal”, postulando que todo el mundo debería compartir y vivir bajo la misma idea respecto del Universo; esto se explica de acuerdo a los contextos desde los cuales se construye el lenguaje para contar una parte de la Historia como ciencia. Por otro lado, los pueblos y culturas de muy diversas tradiciones no científicas, también han tenido otras formas de contar la historia.

Cada persona, desde su propia concepción del mundo, genera una experiencia de vida compartiendo un pensamiento que se renueva permanentemente, generando la identidad individual y colectiva. Los diversos tipos de lenguaje y el contenido que en ellos se descubre, nos permiten ver que existen tantas formas de expresión como personas hay en el mundo. Cada Cultura ha construido una o varias explicaciones de cómo observa, vive y aprehende el mundo que le rodea.

---

<sup>5</sup> El relato de la Historia a lo largo del tiempo ha sido impuesto por grupos que han dominado en el mundo. Las historias de los pueblos de América han sido usurpadas y difamadas debido a una tarea colonizadora permanente. Cfr. Wallerstein, Immanuel. *Análisis de sistemas mundo*. Siglo XXI. México: 2006. y también Aguirre Rojas, Carlos. *Antimanual del mal historiador*. Ediciones La vasija. México: 2002.

<sup>6</sup> Entre 1571 y 1698 el tribunal inquisitorial promulgó 52 edictos referentes a libros prohibidos en la “Nueva España”, como algunos textos doctrinales en lenguas indígenas, o los escritos llamados profanos y fabulosos. Un ejemplo de esto se da en 1547 cuando el Santo Oficio mexicano condenó el uso de oraciones dedicadas a la virgen en cualquier lengua que no fuera la que utilizaban los evangelizadores. “La impresión y venta de libros en la Nueva España estaba fuertemente regulada por autoridades inquisitoriales y seculares, las cuales intentaban confiscar todos los ejemplares de libros prohibidos”. *La idolatría letrada*. Tavárez: 1999. p. 204-205

La lengua es una herramienta que da identidad a las personas y los pueblos, transmitiendo la visión propia del universo de cada cultura. Permite percibir, pensar y actuar sobre la realidad dentro de un sistema cultural.

Las representaciones colectivas –como la lengua—aparecen así como una forma de conocimiento compartido, de saber común derivado de las interacciones sociales y orientado a fomentar la solidaridad grupal.<sup>7</sup>

Los pueblos invadidos por los países colonizadores han sido catalogados y descritos desde el pensamiento occidental, en el cual, el “desarrollo” de un pueblo es medido de acuerdo a los avances tecnológicos, o a las formas de ver y vivir el mundo. De esta manera, una cultura queda en el “retraso” si sus ideas del universo no coinciden con las impuestas por la vida basada en el sistema de acumulación de capital, donde todo se compra y se vende<sup>8</sup>.

En este contexto, algunas formas de contar la historia desde la esfera de práctica científica, han impuesto un tipo de lenguaje en el que se transmiten los conocimientos identificados como “oficiales”. Este discurso se ha venido imponiendo en las escuelas y fuera de ellas, homogeneizando en nombre de la “objetividad”, buscando la “verdad” y la “universalidad” que posibilite a los humanos comunicarse entre sí bajo un mismo pensamiento; olvidando o ignorando en ocasiones la existencia de múltiples y diversas culturas del Mundo, y sus distintas formas de contar las historias de la Historia; en este sentido:

El conocimiento científico y la explicación del mundo que ha logrado construir no es más que otra manera –una de tantas- de entender la realidad. Su validez está acotada histórica y situacionalmente, aunque su situación pueda, en algunos casos, implicar temporalidades muy extendidas.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Miguel Alberto Bartolomé. *Gente de costumbre y gente de razón, las identidades étnicas en México*. INI y Siglo XXI. México: 1997. p. 44.

<sup>8</sup> En el actual sistema de vida mundial, las lenguas originarias no forman parte del llamado “desarrollo”. Ya que se ha imaginado construir éste en línea recta, desde la aparición de la vida en el planeta y hasta nuestros días, poniendo un punto final por venir. Se ha construido una visión unilateral de vivir en el mundo; en ella lo otro y los otros representan en la historia un “retraso”, pues estorban para este sistema mundo-mercado y su imaginaria línea de “evolución”.

<sup>9</sup> Ana Esther Ceceña. *El mundo y sus percepciones en Derivas del mundo en el que caben todos los mundos*. CLACSO y Siglo XXI editores. México: 2008. p.17

Una buena parte de la historiografía “oficial” ha desarrollado diversas formas de explicar el universo, acomodando en cajones previamente establecidos las múltiples manifestaciones de pensamientos o cosmovisiones que pueblan el mundo.

Por ejemplo, si en un pueblo indígena de América y también en otro de África se rinde culto al Sol, como símbolo divino, pueden ser estudiados y decir que pertenecen a tal o cual cajón del lenguaje científico, porque algún método de contar la historia de las religiones dice que estos pueblos son de tal o cual manera. Incluso se ha llegado a inferir sus comportamientos y formas de vida sin siquiera acudir a sus lugares de origen, sin convivir y compartir; basta consultar la enciclopedia o las fuentes reconocidas dentro de las instituciones académicas; de esta forma:

La ciencia, convertida en el medio legítimo de construcción de conocimiento por las fuerzas dominantes en el capitalismo, ha tendido a desplazar todas las otras formas de aprehensión de la realidad y, evidentemente, los otros sistemas de saber. La conversión de los saberes no científicos en seudociencia, en saberes menores o incluso en supersticiones, ha sido ubicada por Foucault dentro del marco de la microfísica del poder, es decir, como mecanismo de creación, reproducción o ampliación de las relaciones de dominación-sometimiento.<sup>10</sup>

En este sentido, una parte de la historiografía mundial ha construido una forma de explicar el mundo imponiendo un discurso construido sobre dicotomías como: modernidad-tradición; palabra científica y palabra cotidiana; cosmovisión de investigador, cosmovisión del estudiado; el otro y el yo; etcétera. Salvador Díaz Cántora en sus reflexiones respecto al estudio del México antiguo señala que:

La religión de los indios y su pensamiento en general se nos presentan erizados de dogmas... pero no son los dogmas de los indios, sino de los que escriben sobre ellos; muchos de estos dogmas tienen 100 años o 50 años, y se los cuelgan a los antiguos, algunos eruditos de aquí y de allá, y se han vuelto verdad revelada, pero revelada por tal o cual profesor, y es herejía académica no creer en ella.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Ceceña. *Op. Cit.* p.15

<sup>11</sup> Salvador Díaz Cántora. *Meses y Cielos, reflexiones sobre el origen del calendario de los nahuas*. Seminario de Estudios para la Descolonización de México. UNAM, 1994. p.6

## **El choque de creencias y símbolos**

En América la mayor parte del tiempo que duró la etapa colonial no hubo diálogo de saberes ni respeto por las culturas americanas, sino imposición del pensamiento occidental sobre el de las culturas invadidas.<sup>12</sup> El choque entre ambas culturas se manifiesta con mayor claridad en el tema de la religiosidad, con la forma de nombrar y representar a lo divino.

Tanto indios como europeos tendrían conocimiento de lo sagrado, pero la forma de recordarlos en palabra o imagen sería muy distinta entre ambos mundos. Esto generaría el eterno problema de interpretación y exterminio de un mundo diferente que no podía ser comprendido por los occidentales.

Las imágenes sagradas, igual que las lenguas fueron despojadas del contenido que tenían para los antiguos nahuas. Así, las formas de representar lo divino también fueron vistas por el occidental como obra del demonio.

Por razones espirituales (los imperativos de la evangelización), lingüísticas (los obstáculos multiplicados por las lenguas indígenas), técnicas (la difusión de la imprenta y el auge del grabado), la imagen ejerció, en el siglo XVI, un papel notable en el descubrimiento, la conquista y la colonización del Nuevo Mundo. Como la imagen constituye, con la escritura, uno de los principales instrumentos de la cultura europea, la gigantesca empresa de occidentalización que se abatió sobre el continente americano adoptó –al menos en parte- la forma de una guerra de imágenes que se perpetuó durante siglos y que hoy no parece de ninguna manera haber concluido.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Como consecuencia de la colonización y permanencia de la cultura occidental, en algunos casos se ha probado que existieron intentos de diálogo (aunque sesgados) entre el mundo Occidental y el de los antiguos pueblos de América. En otros se prueba que esos diálogos parten del imaginario occidental para justificar su acción. De ambas posturas podemos consultar dos obras: *Cfr.* Alcántara, Berenice. *Cantos para bailar un cristianismo reinventado*. Rozat, Guy. *Indios imaginarios e indios reales*.

<sup>13</sup> Serge Gruzinski. *La guerra de las imágenes*. FCE. México: 2006. p.12

El trabajo de los frailes al acercarse a la cultura antigua fue con la intención de desaparecer el antiguo culto a lo divino, en esta tarea la imagen y la palabra fueron juzgadas y difamadas. De esta manera, como veremos, Tlazohtēotl, símbolo de lo divino, fue convertida en la devoradora de inmundicias y del pecado carnal.

Estos adjetivos y acciones humanas fueron impuestos a los símbolos de lo divino con la intención de despreciarlos y sustituirlos. La interpretación que los europeos hicieron les impuso cargas negativas o positivas según les conviniera a su trabajo de colonización, esto manifiesta el despojo a las culturas invadidas.

### **Dualidad divina frente a Dios omnipresente**

En este trabajo hablaremos de símbolos de la divinidad o de lo sagrado en vez de utilizar la palabra dios o dioses; ya que la palabra Dios fue asignada por cronistas europeos tratando de explicar un pensamiento que no comprendían, dando este nombre a lo que para los antiguos mexicanos era también símbolo y representación de la divinidad.

Aunque pudiera pensarse que es igual el valor de dios o divino, el contenido cambia si lo vemos desde una visión europea o indígena. Lo divino para los invasores del siglo XVI era representado por la imagen de un dios todo poderoso, siempre presente; todo el trabajo de creación y sustento es de él solo.

Para el europeo salido de la edad media que llega a invadir estas tierras Dios es el “sagrado ser supremo, criador del universo, que lo conserva y rige por su providencia”,<sup>14</sup> y por otro lado la diosa, o diosas son falsas, igual que los dioses de culturas que les precedieron como la de los griegos o romanos.

Para los pueblos griegos la palabra dios es *Theos*, y en su pensamiento estos dioses se complementan unos con otros, formando parejas divinas. Entre los romanos *Deus* es la palabra que nombra a lo sagrado; estos pueblos tampoco tuvieron problema en asimilar y resimbolizar a los dioses griegos. En ambas las formas de nombrar y representar a lo divino es diferente, pero con un significado compartido.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Ver el significado desde el siglo XII al XX sobre la palabra Dios en *Enciclopedia del Idioma*. Damasco: 1947. p. 1568-1569. Sobre las palabras-conceptos *dios, diosa, dualidad*, también se puede consultar el Diccionario Latino Español de Manuel Valbuena: 1840.

<sup>15</sup> Cfr. Garibay: 1998

Estos pueblos, como los de América fueron invadidos y colonizados en diferente forma e intensidad. Los consecuentes intercambios culturales entre los pueblos invasores e invadidos darán como consecuencia la mezcla e intercambio cultural del Mundo actual, con culturas renovadas y que hoy habitan estos mismos territorios, compartiendo formas de ver y vivir en el mundo, pero cada uno a su modo.<sup>16</sup>

Por ello, en adelante llamaremos símbolo de lo divino a Tlazohtéotl, para alejarnos un poco de un término que nos refiere a la concepción de lo divino desde Occidente. Como veremos la percepción del mundo era distinta entre América y Europa, por lo tanto, habría que nombrar a lo divino como lo nombra cada cultura, es decir, Dios y Ométeotl.

En el pensamiento de los antiguos nahuas el origen del universo y de lo que hay en él, tiene un principio dual en el que diferentes elementos se complementan unos a otros para permitir la vida. La idea de elementos complementarios se explica con la observación en los ciclos de la naturaleza: día y noche, vida y muerte, tiempo de lluvias y tiempo de secas, frío y calor, arriba y abajo, adelante y atrás, mujer y varón, sol y tierra. Elementos que traducidos a la palabra nos explican la acción de la unión de dos para formar la vida.<sup>17</sup>

La dualidad no es una diferenciación de sexos, sino complementos entre distintos elementos. De esta forma existen múltiples dualidades en el universo que se complementan permitiendo el origen, crecimiento y muerte de todo lo que en aquí habita. Pero no son elementos contrarios, sino diferentes y complementarios.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Cfr. Ferro: 2000 y Frey: 2002

<sup>17</sup> Entonces dos hacen uno. Por ejemplo: la lluvia al caer en la tierra permite que brote el alimento. Luego el agua se evapora, sube al cielo y vuelve a descender en una acción cíclica de la vida. De la misma forma, existe un momento en que todo florece sobre la tierra, luego se seca y después vuelve a florecer.

<sup>18</sup> También los dioses griegos formaban complementos duales. Cfr. Garibay. *Mitología griega*: 1998. p-1-3



Los antiguos nahuas observaron en lo que les rodeaba, que la unión de elementos complementarios es indispensable para la vida del universo. Entonces, Ometeotl,<sup>19</sup> la divina dualidad, se forma de diferentes elementos de la naturaleza que también son sagrados porque brotan de la misma divinidad, los cuales, según explica Alfredo López Austin, “son al mismo tiempo concebidos como pares polares y complementarios, relacionados sus elementos entre sí”.<sup>20</sup>

Para los antiguos indígenas podía cambiar la forma de representar lo divino, porque todo en el mundo es sagrado, entonces todo lo que nos rodea tiene distintas representaciones. Así: la lluvia, el fuego, el aire, la tierra, las flores, las nubes, el agua, el sol, la luna y las estrellas son sagrados.

Entonces los símbolos de lo divino pueden ser tantos, como elementos y seres vivos comparten el mismo espacio. La conjunción de todos permite la vida en el universo, y forman parte de la gran divinidad. Asimismo, en este pensamiento, la Tierra es la madre pues de ella brotan las generaciones de pueblos que en el tiempo y el espacio le van recordando y venerando.

Puede ser nombrada y representada de diferentes formas de acuerdo a los ciclos de la Naturaleza. Así, existen muchos símbolos que con distintos orígenes y funciones representarían esta parte femenina que se requiere en la concepción de la vida en el universo.

Toci es la abuela, la gran madre donde todo se origina. Se le representa de distintas maneras, según los elementos que se observan en la naturaleza y que de ella brotan. Puede ser nombrada como Teteo inan (madre de lo divino, es decir todo lo que en ella habita), y también puede ser simbolizada por Tlazohteotl, que también es reconocida como la madre (ver parte 4 de este trabajo los cantos 4 y 14).

---

<sup>19</sup> En su estudio sobre los llamados *Veinte himnos nahuas*, Angel María Garibay señala que “Omteotl es Dios-2, o sea un numen que afecta la doble realidad de masculino y femenino; de lúcido y oscuro”. Garibay: 1958. p.71 Por su parte Miguel León Portilla en su investigación sobre la filosofía nahuatl señala que Omteotl es “el dios de la dualidad, el inventor de si mismo, generación-concepción cósmica, dueño del cerca y el junto, invisible como la noche e impalpable como el viento, origen, sostén y meta de las cosas y hombres”. *La filosofía Nahuatl*. I.H. UNAM. México: 1983. p.319. Para ampliar la información respecto a la dualidad Cfr. López Austin: 1996 y 2001. Limón: 2001. Báez-Jorge: 1988 y Broda: 2001.

<sup>20</sup> López Austin. *Cuerpo humano e ideología*: 1980. p.59.

Así tenemos que existen las representaciones de lo femenino como Chicomecoatl, Xochiquetzal, Cihuacoatl y otras tantas que simbolizan lo femenino y tienen características distintas según el elemento que representan y el tiempo en que se manifiestan. Por ejemplo: los momentos de secas, lluvias, florecimiento en los bosques y campos, las distintas etapas del cultivo del maíz o de otras semillas, el tiempo de cosechar, el tiempo de descanso y renovación. Ciclos y momentos de lo que en la tierra sucede, de lo que en ella se genera, lo que en ella vive.<sup>21</sup>

Entonces tenemos que los símbolos divinos como Tlazohtēotl representarían elementos de la naturaleza, los cuales se unen unos con otros para generar y sustentar el ciclo de vida-muerte en el universo nahua. Así, los diferentes elementos que lo conforman se combinan en múltiples fórmulas que dan pie a ese permanente trabajo de renovación.

En adelante comprenderemos como parte de un mismo símbolo sagrado a estos diferentes elementos que se fusionan entre sí, y que pueden manifestarse en diferentes elementos de la Naturaleza misma. Algunos serán tan cercanos como el caso de Teteo Inan, Toci y Tlazohtēotl,<sup>22</sup> y otros pueden no ser iguales pero sí compartir ciertos atributos o signos como Xochiquetzal, Xilonen u otros.

---

<sup>21</sup> “Las “diosas” madres formaban un conjunto de divinidades con impresionantes atributos: divinidades de la tierra, del agua, de la luna, de la embriaguez, del sexo y el pecado, del nacimiento de los seres, del crecimiento, de la fructificación, de la muerte, de la enfermedad y cura de las enfermedades frías, etcétera. En el fondo, la concepción de una madre dadora de las riquezas y de los males, amorosa, generosa, avara y terrible al mismo tiempo, una diosa que se desdobla en múltiples advocaciones, que se divide y subdivide con distintos rostros, con específicos poderes para formar un ejército femenino, o una multiplicidad femenina que se repliega piramidalmente hasta integrar nuevamente a la Gran Madre”. López Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*; Fondo de Cultura Económica; Selección de obras de antropología; México: 1993. p.193

<sup>22</sup> Según Báez-Jorge “Toci-Tlazohtēotl-Teteoinan (la diosa amarilla), son deidades amalgamadas a partir de un simbolismo agrario”. *Los oficios de las diosas*: 1988. p.124

## Ce-uno

### La invasión del miedo y los demonios.

#### Mirada y descripción del México Antiguo por Occidente.

En lo alto de este edificio estaba un teucal viejo pequeño, y desbaratáronle los frailes y pusieron en su lugar una alta cruz que un rayo quebró, y puesta otra y otra tercera acaeció lo mismo... por lo cual desbaratamos de lo alto y cavamos de tres estados, a do hallamos algunos ídolos pequeños y otras cosas allí ofrecidas al demonio, por ello confundíamos a los indios diciéndoles que por aquellas idolatrías enviaba Dios sus rayos.

Relato a propósito del engaño y despojo, en *El libro Perdido* de Motolinia.

En el siglo XVI América es inventada por Occidente<sup>23</sup>; la gran mina de tierras, almas y oro que los europeos “descubren”, posee otros climas, recursos naturales y personas muy diferentes a lo que ha visto y vivido; por eso tiene sus propias preguntas y respuestas a porqué esta gente que encuentra no lleva ropa como él, habla otra lengua, tiene otras formas de realizar sus rituales, piensa distinto. Sus descripciones sobre el México Antiguo parten de su visión del universo; por ello acepta lo que ve bien y parecido a lo que conoce; por ello rechaza y niega lo que ve mal para su pensamiento.

Por lo anterior, las crónicas, cartas y documentos que tenemos como fuentes escritas para el estudio de una parte de nuestra historia deben ser leídas con cuidado. Proponemos analizar el contexto de cada autor y su formación, ya que un soldado, acciona, piensa y escribe distinto de un fraile, un administrador o un indio colonizado. Aunque todos trabajan bajo un gran objetivo colonizador, cada uno tiene su espacio y formas de acción.

La invasión y colonización de los pueblos que habitaban América, fue contada por los soldados, administradores o frailes, con su visión respecto a lo que se les presentó como “Nuevo Mundo” Incluso algunos se remontan a tiempos anteriores con la “ayuda” de indígenas en proceso de colonización. Después, mestizos, criollos e indios ya educados bajo el pensamiento europeo, escriben sus versiones de la historia antigua para dar cuenta de su propio presente.

---

<sup>23</sup> *La invención de América* como discurso ideológico fue el primer trabajo del europeo para justificar su invasión y colonización hasta casi desaparecer a los pueblos que ya la habitaban mucho tiempo antes. En su libro Edmundo O’Gorman propone una lectura diferente en relación al invento del descubrimiento desde el imaginario occidental. Fondo de Cultura Económica. Tierra Firme. México: 1977.

En este contexto es que nos acercamos a las fuentes escritas sobre los antiguos nahuas, así como a los estudios posteriores que se han realizado de un antiguo símbolo que representa a la tierra, y que ha sido calificada como extirpadora de pecados, la devoradora de inmundicias, la madre de los dioses, la patrona de las parteras y médicos: Tlazohtéotl.

En el pensamiento de los europeos, plasmado en sus crónicas, se puede identificar que la el despojo y la explotación eran ejes de su objetivo colonizador. Analicemos unas palabras atribuidas a Hernán Cortés, soldado cronista,<sup>24</sup> coordinador de expediciones, invasiones y guerras contra los pueblos antiguos de estas tierras, cuando llegó con otros europeos a la isla de Cozumel:

Y el dicho Fernando Cortés hablándoles por medio de una lengua o faraute que llevaba, les dijo que no iban a hacerles mal ni daño alguno, sino para les amonestar y atraer para que viniesen en conocimiento de nuestra santa fe católica y para que fuesen vasallos de vuestras majestades y les sirviesen y obedeciesen como lo hacen todos los indios y gente de estas partes que están pobladas de españoles.<sup>25</sup>

Entonces vemos que el capitán español invitaba a los pueblos antiguos de estas tierras a dejar su visión del universo para adoptar la suya, a fin de que se convirtieran en sirvientes de su dios y de la corona española, la cual él y sus hombres representaban; por lo tanto, los indios debían obedecerlos y servirlos. Continuemos con el relato del soldado cronista:

Sean vuestras majestades que como el capitán reprendiese a los caciques de la dicha isla diciéndoles que no viviesen más en la secta y gentilidad que tenían, pidieron que les diese ley en que viviesen de allí adelante, y el dicho capitán los informó lo mejor que él supo en la fe católica y les dejó una cruz de palo puesta en

---

<sup>24</sup> Nace en Medellín en el año de 1485; estudia en la Universidad de Salamanca. A los 19 años se suma a la expedición encabezada por Diego Velásquez con el objetivo de invadir y colonizar la isla de Cuba en nombre de su Dios y su Rey; una vez establecidos los invasores en la Isla, Hernán Cortés se distancia de Velásquez, con quien mantendrá una disputa política y de poder tanto en territorio americano como en España ante la Corona; este conflicto dará como consecuencia el adelanto de Cortés al invadir y colonizar el territorio de lo que hoy es México. En cinco cartas dirigidas al Rey de España, Carlos V, el soldado se convierte en cronista y desde su contexto describe lugares, pueblos, culturas diferentes a la suya, con otras formas de ver y vivir en el Mundo; desde su forma de pensar justificará en sus escritos la invasión y el despojo, ofreciendo todo lo obtenido con la guerra a su Rey. *Cfr.* Cortés: 1985; Iglesia, Ramón: 1980; Sánchez Barba: 1987.

<sup>25</sup> Cortés, Hernán. *Cartas de relación*. Editorial Porrúa. Col. Sean Cuantos. No. 7. México: 1985. p.11

una casa alta y una imagen de nuestra señora la Virgen María, y les dio a entender muy cumplidamente lo que debían hacer para ser buenos cristianos; y ellos mostrárosle que recibían todo de muy buena voluntad y así quedaron muy alegres y contentos.<sup>26</sup>

Así que el primer símbolo que incrustan los europeos es la cruz católica y la imagen de la madre de Cristo en algún recinto de los antiguos indígenas, quienes según el cronista quedaron muy contentos y hasta le pidieron les dijera cómo debían vivir a partir de ese momento. Cosa que dudamos, ya que después, en sus propias cartas y en otras crónicas de aquel tiempo, se descubre que su idea de que todo era bien recibido y que su verdad era aceptada, se presenta más bien como parte de la imaginación que el invasor tenía de su misión en el mundo. Poco a poco la guerra y la muerte van mostrando que su forma de “amonestar y atraer” a los pueblos indios se manifestaba en forma violenta, aunque el invasor lo justificaba como obra de fe y voluntad de su dios.

Después de avanzada la guerra por la vía de las armas, para continuar su trabajo de invasión Hernán Cortés se hace acompañar de los misioneros, los hombres que traían la palabra de su dios. De esta manera, el trabajo del soldado se reforzaba, en primer término para él y su gente, en su fe de que de verdad estaban haciendo un trabajo que su creencia les mandaba realizar; en segundo término, para que la invasión pasara a otra etapa de despojo: el de las creencias y pensamientos de los pueblos.

De los primeros doce religiosos que llegaron al llamado nuevo mundo, hay uno que tiene mucha importancia para la historia que se nos ha contado durante varios siglos como “verdadera”, fray Toribio de Benavente Motolinía,<sup>27</sup> quien sentó las bases de acción para sus compañeros de trabajo. Igual que el soldado, “estudió” a los indígenas para ver la forma en que debería despojarlos de su cultura para implantar una nueva religiosidad y modo de vivir.

---

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 14.

<sup>27</sup> Nace en el antiguo Reino de León, en Villa de Benavente aproximadamente en 1490. Estudió letras, gramática, filosofía, artes, teología, latín, retórica y griego. Llega con los primeros doce religiosos de la orden de los Franciscanos con el objetivo de continuar la colonización, pero desde el plano religioso. Este fraile va a describir vida y costumbres de los antiguos nahuas, así como su trabajo evangelizador; en su obra se puede encontrar la sorpresa de encontrar una buena organización social, política y religiosa comparable desde su pensamiento con las de Europa antigua e incluso con las de su tiempo; y al mismo tiempo se horrorizará de otros elementos culturales como serán la religiosidad, los símbolos sagrados, los rituales, etc. *Cfr.* Motolinía: 1989. Ver estudio de Edmundo O’Gorman en Motolinía: 1973.

En su epístola proemial Motolinía nos explica cómo realizó su obra y de dónde obtuvo la información:

Según los libros antiguos que estos naturales tenían de caracteres e figura, ca ésta era su escritura; e a causa de no tener letras sino caracteres, e la memoria de los hombres es débil algunas veces no se acordando bien, son varios los viejos en la manera de declarar las cosas antiguas, ca para bien entenderlas requiérese plática; pero de todas las opiniones e libros diré aquí lo que por más verdadero he podido averiguar y colegir de los libros historiales más verdaderos.<sup>28</sup>

Entonces el fraile da cuenta de que los antiguos indios tenían una escritura, herramienta cultural de los pueblos que ha sido despreciada por mucho tiempo, por no ser alfabética. Este conocimiento y forma de comunicación necesitaba del conocimiento de la lengua antigua y sus diferentes formas de hablarla, en sus diferentes niveles, ya que para leer los libros de pinturas se recurría a la memoria oral que conservaba la historia de los pueblos. Asimismo, nos señala que lo que en su obra leemos, es una parte de lo que escuchó, vio y medio entendió al ver los antiguos libros, leamos su palabra:

Había entre estos naturales cinco libros, como dije de figuras y caracteres: el primero hablaba de los años y tiempos: el segundo de los días y fiestas que tenían en todo el año: el tercero que habla de los sueños y de los agüeros, embaimientos y vanidades en que creían: el cuarto era el bautismo y nombres que daban a los niños: el quinto es de los ritos, ceremonias y agüeros que tenían en los matrimonios. Los cuatro de estos libros no los ha de creer vuestra ilustrísima señoría como los Evangelios, porque ni los escribieron Juanes, ni Lucas, ni Marcos, ni Mateos, más fueron inventados por los demonios. El uno, que es de los años y tiempos, de éste se puede tomar crédito, que es el primero, porque en la verdad aunque bárbaros y sin escritura de letras, mucho orden y manera tenían de contar los mismos tiempos y años, fiestas y días.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> fray Toribio de Benavente Motolinía. *El libro perdido*. Recopilación de sus escritos por Edmundo O'Gorman. CONACULTA. México: 1989. p.19.

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 19

En estas líneas observamos la confusión que le causaba al europeo la forma de ver y vivir el mundo por parte de los antiguos nahuas. Aunque su trabajo tenía el objetivo de extirpar la cultura y esencia de los pueblos, los invasores se sorprendían de la organización que tenían los indígenas en su vida diaria, en su religiosidad y filosofía de vida.

Motolinía desprecia cuatro de los cinco libros que pudo ver y tal vez escuchar alguna explicación, lo cual no quiere decir que los comprendiera. Los libros relacionados con cuestiones de conocimiento espiritual y divino son desechados por ser precisamente lo que el fraile y sus compañeros deben extirpar del pensamiento indio para poder servir a su Rey y su Dios. Los califica como obra del demonio, es decir, el símbolo del mal para los europeos se presentaba en estas tierras para escribir y hablar una lengua que ellos no entendían; por lo tanto no comprendían su profundo conocimiento, mucho menos su esencia.

Sin embargo, uno de los libros sí es aceptable para el fraile, quien se asombra con la capacidad de orden y observación que tenían los indígenas a pesar de supuestamente ser “bárbaros”, lo que en su visión del mundo significaba retraso y desvío de la verdadera creencia y correcta forma de vivir el mundo: la suya.

Entonces ¿el libro primero que habla de los años y tiempos no fue obra del demonio como los otros libros? La respuesta está en el asombro que al europeo le causaba el pensamiento de los indios, su capacidad de aprendizaje y dedicación al trabajo.

El que enseña al hombre la ciencia, ese mismo proveyó y dio a estos naturales grande ingenio e habilidad, la cual habilidad parece por todas las ciencias, artes e oficios que les han enseñado, porque con todos han salido, y en muy más breve tiempo que no en otras naciones, en tanta manera, que en venidos los oficios que en Castilla están muchos años en los aprender acá en sólo mirarlos y verlos hacer, han muchos quedado maestros y de esto espantados los españoles, dicen que los indios en sólo mirar los oficios los contrahacen.

Tienen el entendimiento vivo recogido y asesegado, no orgulloso, ni quieto, ni derramado, como otras naciones. Deprendieron a leer brevemente, así nuestro romance castellano como el latín, y de tirado y letra de mano, apenas hay carta en su lengua, de muchas que unos a otros se escriben.<sup>30</sup>

Por un lado, los indios eran calificados de bárbaros y por otro, de grandes maestros. Este juicio cambiaría con el tiempo, y se generalizaría en los textos dónde otros frailes sólo señalarían lo demoníaco y dañino en la cultura de los antiguos nahuas.

Las contradicciones en la crónica de Motolinía muestran que lo que veía como obra del demonio, eran planteamientos para justificar su acción de guerra contra los pueblos y sus culturas. Pensaba que su objetivo era noble y bueno, mandado por Dios. Leamos otras palabras del propio religioso:

No se contentaba el demonio, enemigo antiguo, con el servicio que éstos le hacían en los ídolos, adorándole cuasi en todas las criaturas visibles y haciéndole de ellas ídolos, ansí de bulto como pintados; pero además de esto los tenía ciegos de mil maneras de hechicerías e cerimonias supersticiosas.<sup>31</sup>

El colonizador repudia la concepción de lo divino que tenían los indígenas, lo que era divino para ellos, para el fraile era demoníaco. Las figuras, animales y colores que en la naturaleza se encuentran, plasmados por los indios en piedra o en códices, se presentaron a los ojos y pensamiento del europeo como cosa del diablo, en ningún momento se detiene a tratar de entender el porqué habría animales o elementos de la naturaleza tomados como divinos.

Este pensamiento es distinto a creer que hay muchos dioses y que todos tenían su culto y ceremonia, como creyeron los europeos. Lo que los cronistas dejaron plasmado en sus textos permite acercarnos a su visión de lo que encontraron en lo que hoy llamamos Mesoamérica. Los juicios y difamaciones son producto del claro objetivo que tenían tanto soldados, como administradores o religiosos: hacerse de tierra, oro y almas. Sigamos analizando la palabra de fray Toribio de Benavente:

---

<sup>30</sup> *Ibid.* p.400

<sup>31</sup> *Ibid.* p.254



Mientras más miro y me acuerdo la muchedumbre y grandeza de los templos que el demonio en esta tierra tenía y el señorío e idolatrías que le hacían y gran servicio, me pone más y más espanto y admiración, porque bien mirado no se contentó de ser adorado como dios sobre la tierra, pero también se mostraba ser señor de los elementos, pues en todos cuatro le ofrecían sacrificios.<sup>32</sup>

Motolinía continúa describiendo la concepción respecto a lo divino que tenían los nahuas:

Tenían por dios al fuego y al aire y al agua y a la tierra; y de éstos, figuras pintadas, y de muchos de sus demonios tenían rodela y escudos, y en ellos pintadas las figuras y armas de sus demonios y su blasón, y de otras muchas cosas tenían figuras e ídolos de bulto y de pincel, hasta las mariposas y pulgas y langostas, y bien grandes y bien labradas.<sup>33</sup>

Las ceremonias, ritos y su contenido tampoco serían entendidos, mucho menos respetados. En sus palabras el europeo habla del culto que se tenía a la tierra, al fuego, al aire y al agua, cuatro elementos que son parte de la divinidad y que hacen posible la vida<sup>34</sup>. Dice que el símbolo de lo divino para los antiguos indígenas se mostraba como señor de los elementos, es decir, la divinidad se manifiesta en estos cuatro elementos, brota en ellos, porque éstos, a su vez, son parte de lo divino.

Pero el religioso no ofrece ninguna explicación o profundización en esto, únicamente se concreta a describirlo, juzgarlo y atacarlo. Entonces lo divino pasa a ser cosa del diablo, su antiguo enemigo:

El templo del demonio en esta lengua se llamaba teucalli: es palabra en esta lengua compuesta de teutl, que en esta lengua quiere decir dios, y de calli que quiere decir casa, y ayuntada y compuesta, quiere decir “casa de dios”.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> *Ibid.* p.136

<sup>33</sup> *Ibid.* p.73

<sup>34</sup> Recordar los elementos primordiales que permiten la vida en la Tierra forma parte de las creencias en muchas otras culturas. Cfr. Broda: 2002

<sup>35</sup> *Ibid.* p.131

Aquí tenemos una contradicción que muestra la tarea de despojo por parte de los invasores. Si el mismo fraile traduce la palabra *teotl* como dios y traduce la palabra *teocalli*, como casa de dios, entonces ¿por qué comienza diciendo que éste era el templo del demonio?

El europeo no reconocía la existencia y simbolización de lo divino que tenían los antiguos nahuas. Pero reconoció el trabajo espiritual que los pueblos poseían, cuestión que luego aprovecharían para dar vuelo a la imaginación con la idea de construir el “paraíso terrenal” en América.

La existencia de diferentes espacios sagrados, así como la variedad de formas para representar a lo divino, nos hablan de pueblos que tenían gran conciencia de su trabajo en relación con la divinidad. Leamos un poco más sobre la cultura religiosa de los antiguos indígenas:

No se contentaba el demonio de los teucuales ya dichos en un pueblo, sino que en el mismo pueblo, a un cuarto de media legua y en cada barrio o parroquia tenían otras patios pequeños a do había tres o cuatro teucuales, y en algunos cinco o seis, y en otros uno; y en los mogotes y cerrejones y lugares eminentes, y por lo caminos y entre los maizales había otros muchos pequeños, y todos estaban blancos y encalados.<sup>36</sup>

Al europeo le causaba temor y espanto el que no nombraran ni representaran lo divino como él lo hacía. No hubo tiempo ni interés por comprender la antigua forma de vivir lo divino; le urgía despreciar y despojar de su contenido la manera de vivir el mundo por parte de los nahuas. De esta manera la guerra y la muerte serían un arma para los objetivos de su creencia:

Las fiestas de los indios, con sus ceremonias y solemnidades, desde el principio que los españoles dieron guerra cesaron porque los indios tuvieron tanto en que entender en sus duelos y trabajos, que todo lo principal cesó.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> *Ibid.* p.134

<sup>37</sup> *Ibid.* p.137

La invasión que hicieron los europeos llevaría, desde entonces, a los antiguos indios a la defensa y resistencia permanente por tratar de conservar su cultura; el culto y acción de ofrendar a lo divino comenzó a verse afectado. Además, el desprecio y despojo de la cultura pasarían a otra etapa, la explotación:

En el año de mil y quinientos y treinta y nueve (1539) y en el de mil y quinientos y cuarenta (1540), algunos españoles, de ellos con autoridad y otros sin ella, para hacer ver que tenían celo, pensando que hacían algo comenzaron a revolver la tierra y a desenterrar los difuntos, y a poner premia a los indios que les diesen ídolos; y en algunas partes, así fueron apremiados y afligidos, que buscaban todos los que estaban olvidados y podridos so tierra, y aquéllos daban; y aun algunos indios fueron así atormentados, que en realidad de verdad hicieron ídolos de nuevo, y los dieron, porque los cesan de afligir. Mezclabase con el celo de buscar ídolos una codicia no pequeña, ca decían: en tal pueblo o en tal parroquia había ídolos de oro, o de chachiuitl, que es una piedra preciosa, y fantaseábaseles que había ídolo de oro que pesaría una arroba o dos, o un quintal.<sup>38</sup>

Los muertos que son parte de la cultura e historia de los pueblos fueron también invadidos, sus tumbas saqueadas por el hambre de riquezas materiales. De esta forma la explotación europea hacia los pueblos indios ya no sólo se limitaba a que les dieran todo lo que poseían, incluyendo su vida, sino que también lo que a sus muertos habrían ofrendado en su camino a partir de la muerte.

El europeo llega para quedarse, no le importarían las creencias, las explicaciones del mundo ni la forma de vivirlo por parte de los que habitaban estas tierras. El soldado, el administrador y el fraile tendrían el mismo objetivo colonizador con diferentes matices y estrategias, cada uno en su forma y modo trabajaba para sus respectivos intereses, fueran tierras, riquezas o almas.

En este contexto, cualquier descripción de lo divino por parte de los indios, su forma de representarlo, sus ceremonias, sus atavíos, colores, alimentos, medicina, organización social, todo, absolutamente todo, sería despojado del valor que habría tenido para ellos, imponiéndose un nuevo modelo de vida desde Occidente.

---

<sup>38</sup> *Ibid.* p.139

En palabras de Motolinía, encontramos que el proceso de suplantar los antiguos símbolos de lo divino y sus fiestas no fue tarea fácil; como consecuencia de la persecución y violencia en contra de los antiguos cultos los indios se los llevarían a los montes, cuevas, lagos ó los escondieron debajo y detrás de las imágenes cristianas. El trabajo misionero no fue sencillo:

Ya que los predicadores se comenzaban a soltar algo en la lengua y predicaban sin libro, y como ya los indios no llamaban ni servían a los ídolos si no era lejos o escondidamente, venían muchos de ellos los domingos y fiestas a oír la palabra de Dios, y lo primero que fue menester decirles fue darles a entender quién es Dios, uno todopoderoso, sin principio ni fin, criador de todas las cosas, cuyo saber no tiene fin, suma bondad, el cual crió todas las cosas visibles e invisibles, y las conserva y da ser, y tras esto lo que más les pareció que convenía decirlos por entonces; y luego, junto con esto, fue menester darles también a entender quién era Santa María, porque hasta entonces solamente nombraban María, o Santa María, y diciendo este nombre pensaban que nombraban a Dios, y a todas las imágenes que veían llamaban Santa María.<sup>39</sup>

En esta parte de la crónica es importante observar el hecho de que los antiguos nahuas nombraran a todas las imágenes que les eran impuestas con el nombre de María, ya que es un símbolo femenino. El trabajo de los misioneros comenzó por explicar la diferencia que había entre dios (varón) y la virgen María (mujer) que no era diosa, porque sólo había un dios, en el mejor de los casos María era la madre de Dios, pero en un rango divino inferior. Este problema que se manifestó por medio de guerras y discusiones teológicas para la construcción del cristianismo moderno, chocó en América a la hora de pretender imponer estos símbolos a los indios.

Como forma de resistencia, al verse despojados de sus símbolos, los pueblos asimilaron las nuevas imágenes, adoptando lo impuesto por Europa pero resignificándolos y enriqueciéndolos con las antiguas creencias.

---

<sup>39</sup> *Ibid.* p.65

La capacidad de admitir nuevos elementos culturales por parte de los indígenas fue una constante desde tiempos anteriores a la violenta llegada del europeo. El intercambio de creencias y conocimientos fue una acción permanente entre las culturas del México antiguo y de muchas otras culturas del mundo según el tiempo y el contexto.

Los calendarios solares y lunares, el culto a los elementos como el agua, fuego, aire y tierra, el uso de copal, el intercambio de escultura, la cerámica, los alimentos, el uso de plantas medicinales, las telas, las técnicas de construcción y pintura, etcétera, son muestras de que durante miles de años se habría practicado el intercambio y asimilación cultural entre unos y otros pueblos.

El intercambio no fue entendido por los europeos invasores que cambiaban cosas de poco valor a cambio de piezas hechas de oro, cuentas de jade o plumas. El trueque de una cosa por otra tendría un valor simbólico distinto. Para los indios no tenía un precio en arroba, quintal u oro porque no existía la dominación de un signo de riqueza acumulable y que daba poder, como lo era para el europeo del siglo XVI.

En este contexto nos acercamos a la descripción que Motolinía hace de Tlazohteotl que es un símbolo femenino, como la virgen María. Este detalle es muy importante recuperarlo, ya que si los indios representaban a la Tierra y lo que en ella habita con un símbolo femenino y así lo plasmaban en piedra y lienzos de diversas formas, entonces parece lógico que a todas las imágenes de lo divino que les eran impuestas fueran comprendidas a partir de sus referentes inmediatos. Por ello nombran Santa María a los nuevos símbolos, como antes le llamaban Teteo innan, Toci o Tlazohteotl.

En la parte que habla de las ceremonias con que enterraban a los muertos los antiguos indios, fray Toribio de Benavente, Motolinía, habla de Tlazohteotl, el símbolo al que nos acercamos en este trabajo, y lo describe de la siguiente forma:

Mas a los que por adulterio mataban, los de su casa le hacían una imagen compuesta con las insignias de un dios llamado Tlazolteutl, que quiere decir dios de la basura e de la suciedad, e a éste dedicaban los pecados del adulterio e otros semejantes, y a éste tenían por muy sucio y vil demonio, y era servido con los pecados de vileza.<sup>40</sup>

Es de esperarse, con todo lo que hemos venido observando, que en la forma de describir a éste importante símbolo de lo divino, el fraile pusiera mayor peso en las cargas negativas para despojar el contenido y valor a Tlazohteotl. Llama la atención que le llama dios y no diosa, esto se debe a la idea de que lo femenino es falso e inferior, además de que concluye diciendo que es un sucio y vil demonio que era adorado a través de los pecados de vileza.

Toribio de Benavente dice que Tlazohteotl es dios de la basura y suciedad, que se le atribuyen los pecados de adulterio y semejantes. Asimismo, la vileza del placer sexual para el pensamiento del religioso en el siglo XVI es parte de sus temores más grandes, es algo que en teoría no conoce porque lo tiene prohibido, ya que a través de ello se presenta el diablo y sus tentaciones. Entonces si hay un símbolo del amor en sus variadas formas, con una fuerte carga sexual y que es divino para los nahuas, éste debe ser atacado, despreciado y despojado de su contenido.

### **Los ojos de Sahagún**

Otra de las fuentes escritas que tenemos para abordar una parte de nuestra historia es el trabajo del franciscano Bernardino de Sahagún,<sup>41</sup> hombre de la Iglesia Católica al servicio de Dios y del Rey de España.

---

<sup>40</sup> *Ibid.* p.529

<sup>41</sup> Nace en León, España en 1499; estudia en la Universidad de Salamanca, aprende latín, historia, filosofía y teología. Llega a la llamada “Nueva España” en 1529 trabaja en Tlalmanalco, Xochimilco, Puebla, Tula y Tepepulco. Fundador del Colegio de Santa Cruz de Tlaltelolco, donde prepara a algunos indígenas en proceso de colonización para recopilar el material con el que escribe los Primeros Memoriales. Su Obra final ordenada bajo modelo medieval tratará de lo divino o lo que llamó “dioses” de los antiguos nahuas, lo humano con las ceremonias, creencias, rituales, astrología, los supuestos agüeros y premoniciones, así como de la flora y la fauna. Además de describir la invasión e inicio de colonización en estas tierras. *Cfr.* introducción a la Historia General: 1988, de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin.

La obra de este fraile llamada *Historia general de las cosas de la Nueva España*, fue resultado de un trabajo anterior supuestamente recopilado por nahuas bajo su tutela académica; estudiantes del Colegio de Tlaltelolco, fundado por los evangelizadores para “formar” a los indígenas que ellos seleccionaban para enseñarles la nueva visión del mundo que venían a imponer; ellos fueron quienes hicieron una gran parte del trabajo que luego él compiló y modificó. Según Ángel María Garibay:

A Sahagún se debe el libro castellano que conocemos: a los indios, la base documental en lengua nahuatl que ellos escribieron. Como es natural, no coinciden en absoluto ambas obras. Ni había por qué, ya que Sahagún hace su Libro por su cuenta y no una versión pura de sus documentos. Por esta razón suprime, abrevia, enmienda. A veces, aunque parezca inverosímil, se equivoca en la comprensión de sus textos en nahuatl, y omite datos, o los traduce mal.<sup>42</sup>

En su análisis, Garibay nos ofrece un dato importante sobre lo que se escribió del antiguo pensamiento desde la visión del europeo, acomodando sus intereses y conveniencias en la traducción que realizó del nahuatl al español. Mostrando una visión alterada de la antigua cosmogonía de estas tierras, buscando mostrar a los indígenas que sobrevivían y se adaptaban a la nueva vida, una lección de lo mal que pensaban y habían vivido sus antepasados.

En el libro primero de su obra, el fraile describe lo que él llamó “dioses” de los antiguos mexicanos, después “comienza el apéndice en que se confuta<sup>43</sup> la idolatría” de los naturales de estas tierras. Bernardino de Sahagún dice en sus propias palabras que impugna el pensamiento de los mexicanos, es decir, combate con sus argumentos basados en textos de la Biblia, obra de su cosmovisión, las palabras recopiladas de los indígenas:

---

<sup>42</sup> Proemio General de Ángel María Garibay a la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún. p. 4-5.

<sup>43</sup> Confutar significa impugnar. Es decir se confronta el pensamiento del invasor con el del invadido, pero de manera unívoca.

Vosotros, los habitantes de esta Nueva España, que sois los mexicanos, tlaxcaltecas y los que habitáis en la tierra de Mechuacan, y todos los demás indios de estas Indias Occidentales, sabed: Que todos habéis vivido en grandes tinieblas de infidelidad e idolatría en que os dejaron vuestros antepasados, como está claro en vuestras escrituras y pinturas, y ritos idolátricos en que habéis vivido hasta ahora.<sup>44</sup>

Entonces está advirtiendo a quienes está dirigida su obra sobre lo que él y sus compañeros invasores pensaban de la filosofía de quienes vivían en estas tierras; enjuiciando, calificando y condenando desde su pensamiento lo que observaba. Pero no se queda en eso, también justifica la invasión y masacre de éstos pueblos:

Ésta fue la causa que todos vuestros antepasados tuvieron grandes trabajos, de continuas guerras, hambres y mortandades, y al fin envió Dios contra ellos a sus siervos los cristianos, que los destruyeron a ellos y a todos sus dioses.<sup>45</sup>

Estas palabras del propio fraile nos dan una idea de porqué debemos acercarnos con mucho cuidado a lo que relata en los doce libros que conforman su obra. No se niega la importancia que tiene como documento que permite conocer una parte (aunque sesgada y bajo los intereses del invasor) de la historia antigua de los pueblos. Su visión y la de otros cronistas no puede ser tomada como verdad absoluta ni como la única fuente de estudio, pues se cometería el error de repetir una verdad construida parcialmente desde la visión del pretendido “conquistador”.<sup>46</sup>

Fray Bernardino de Sahagún señala en su obra que: “los diablos engañaron a vuestros antepasados y burlaron de ellos, haciéndoles creer que algunas mujeres eran diosas y por tales las adoraban y reverenciaban”.<sup>47</sup> Aquí, el fraile describe al pensamiento de los antiguos indígenas como un engaño del Diablo, símbolo de la maldad y el horror para él.

---

<sup>44</sup> fray Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Porrúa. Prologo. México: 2004. p.52.

<sup>45</sup> *Ibid.* Lib. I. Confutación. p.58

<sup>46</sup> Es, en todo caso, una parte de la Historia pero en la voz de quienes invadieron y justificaron su guerra contra los pueblos de estas tierras. Con esta advertencia analizamos las descripciones que los cronistas hicieron sobre Tlazohtéotl.

<sup>47</sup> *Ibid.* Lib. I cap. XII p.61



Pero también nos deja algo en que pensar ¿No sería que había mujeres que simbolizaban a algunos elementos sagrados de la naturaleza y que los antiguos mexicanos veneraban? Y entonces recibían respeto por lo que representaban como símbolos de la naturaleza, que hacen posible la vida en su carácter femenino; por el símbolo que eran en sí mismas.

En las fiestas, como veremos con más detalle más adelante, las mujeres que simbolizaban a los elementos de la vida en el mundo, representarían a la tierra, lo que en ella brota y habita. Cada una simbolizaría diferentes elementos de la naturaleza, en tiempos diferentes.

De esta manera, creemos que no era que las mujeres “se creyeran diosas” o que los indios pensarán que eran la divinidad humanizada, sino símbolos de lo divino. En ese sentido Tlazohteotl sería una forma más de nombrar y representar a la parte femenina de la divina dualidad, como se explicó en la introducción de éste trabajo.

Según nos cuenta Fray Bernardino:

Esta diosa tenía tres nombres: el uno era que se llamaba Tlazolteotl, que quiere decir la diosa de la carnalidad; el segundo nombre es Ixcuina<sup>48</sup>: llamábanla este nombre por que decían que eran cuatro hermanas: la primera era primogénita o hermana mayor, que llamaban Tiacapan, la segunda era hermana menor que llamaban Teicu, la tercera era la de en medio, la cual llamaban Tlaco, la cuarta era la menor de todas, que llamaban Xucotzin. Estas cuatro hermanas decían que eran las diosas de la carnalidad. En los nombres bien significa a todas las mujeres que son aptas para el acto carnal<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Ixcuina ha sido traducida como la que toma 4 caras, lo cual coincidiría con los otros cuatro nombres que brotan de ella y que se relacionarían con las cuatro fases de la luna. Cfr. Patrick Saurin. *Teocuiatl. Chants sacrés des anciens Mexicains*. Publications Scientifiques du Muséum. Mémoires de L'Institut D'Ethnologie. Paris: 1999. p.137-147. Por su parte, Thelma Sullivan en un trabajo llamado *Tlazolteotl-Ixcuina: The great spinner and weaver* (la gran hilandera y tejedora), hace una explicación a la palabra Ixcuina señalando estos cuatro nombres representarían las cuatro fases de la luna: Tiacapan (la primera); Teicu (la joven); Tlaco (le de en medio); y Xocotzin (joven como el fruto). Estos símbolos representarían cuatro momentos en el ciclo de la Tierra: juventud, fertilidad, madurez, vejez y muerte. En *The Art and Iconography of late Post-Classic Central Mexico*. Editorial Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University. Washington: 1982. p.12

<sup>49</sup> *Ibid.* Lib I cap. XII p.36

En esta parte de su obra el fraile nos habla de tres nombres con los que también se identificaba a Tlazohtēotl, así como sus funciones según lo que el europeo interpretó. En nuestra lectura vemos una fuerte carga de adjetivos negativos desde la visión de fray Bernardino hacia un símbolo muy importante en el pensamiento de los antiguos mexicanos.

Lo que le importaba resaltar de Tlazohtēotl son los atributos como símbolo que provocaba la lujuria e inspiraba cosas carnales, favoreciendo los “torpes” amores. Entonces según su visión, Tlazohtēotl era la que incitaba al deseo sexual, cuestión prohibidísima para él según las reglas de su moral religiosa; tema de persecución durante algún tiempo en Europa, debido a que a través del sexo y la sexualidad el diablo tentaba a las personas y las llevaba al camino del mal. Sigamos con las palabras del fraile.

El tercer nombre de esta diosa es Tlaelquani; que quiere decir comedora de cosas sucias, esto es, que según decían, las mujeres y hombres carnales confesaban sus pecados a estas diosas, cuanto quiera que fuesen torpes y sucios, que ellas los perdonaban.

También decían que esta diosa, o diosas, tenían poder para provocar a lujuria y para inspirar cosas carnales, y para favorecer los torpes amores; y después de hechos los pecados decían que tenían también poder para perdonarlos, y limpiar de ellos perdonándolos, si los confesaban a los sus sátrapas, que eran los adivinos que tenían los libros de las adivinanzas y de las venturas de los que nacen, y de las hechicerías y agüeros, y de las tradiciones de los antiguos que vinieron de mano en mano hasta ellos.<sup>50</sup>

Aquí hay que detenernos en la palabra Tlaelcuani a la que le fue impuesto el significado de comedora de inmundicias por el fraile, cuando en realidad debería ser comedora de tierra. La acción de comer tierra sería vista de diferente forma, en la interpretación del mundo occidental le fue impuesto un contenido distinto al concepto nahua, otra palabra antigua que fue despojada para imponer un nuevo significado y orden social.

---

<sup>50</sup> *Ibid.* Lib I cap. XII p.36

Entendemos que si la labor de los religiosos misioneros era la de conocer para luego extirpar las antiguas creencias, su sorpresa y horror se acrecentaba descubriendo que su moral era distinta a la de los naturales. La forma de vivir la sexualidad entre europeos y nahuas sería distinta, por lo tanto, todo pensamiento respecto al amor, el sexo, el amor carnal o los “torpes” amores no serían vistos de igual forma.

El fraile describe a Tlazohtēotl como la comedora de cosas sucias, la que perdonaba pecados. Es decir, provocaba la lujuria en las personas, y también podía remediar las “torpezas” o consecuencias de estas acciones. Evidentemente la carga religiosa y moral se muestra aquí con mayor claridad, pues en su cosmovisión la sexualidad era cosa pecaminosa, presencia de lo demoníaco. Sin embargo la etimología de la palabra nada tiene que ver con el concepto impuesto por el europeo.

Para remediar los pecados según cuenta el fraile, los naturales acudían a personas que el llama “sátrapas”<sup>51</sup>, palabra persa para designar al gobernador de una provincia con autoridad casi ilimitada. Entonces Sahagún reconoce en estas personas el poder y la autoridad de entender las cosas relacionadas al amor y la sexualidad para escuchar a quienes acudían con ellos. Lo que no sabemos es de qué manera los tonalpouhque veían y abordaban tales temas, únicamente tenemos la visión del fraile, el cual dice que eran quienes podían perdonar esos “pecados”.

Entonces seguimos sacando temas para reflexionar ¿existiría el concepto de pecado y perdón para los antiguos nahuas? ¿O más bien son imágenes de horror que desde la Iglesia Católica se trabajaban una y otra vez para llevar a su “orden” moral a los pueblos que invadían?

La cuestión del pecado es una idea-concepto impuesto en América para nombrar un sentimiento de culpa al cometer una supuesta falta moral perseguida desde el imaginario occidental, no desde el de los indígenas. El miedo a cometer una falta se impondría a través de diversos miedos sociales generados y mantenidos como forma de control social.

---

<sup>51</sup> Cfr. *Enciclopedia del Idioma* de Alonso Damaso.

La palabra nahuatl *tlatlacoli* (hacer daño o dañar) sería despojada de su significado, imponiéndole el valor de pecado. Evidentemente no coinciden los significados de una y otra palabra, no es lo mismo dañar, hacerse daño, que pecar; sin embargo a partir de la Colonia *tlatlacolli* sería pecador y de ahí se re-inventarían conceptos derivados de esa palabra pero nahuatlizados como pecar, pecador, pecado grande, pecado original, pecado venial, pecado mortal, entre otros.<sup>52</sup>

Esto se debe a que como explica Lousie M. Burkhart en su estudio *The Slippery Earth*, “los frailes desarrollaron una moralidad Nahua-Cristiana” y una forma de imponerla sería mediante la suplantación de significados a las palabras de la lengua nahuatl. Asimismo, señala que adoptaron la palabra *tlatlacolli* como sinónimo de pecado. Según su estudio esta palabra deriva de *Tlatlacoa* o *itlacoa* que significaría dañar, estropear o perjuicio, “*itlacoa* y su forma sustantiva *itlacauhqui* fueron usadas mucho en los contextos cristianos para referirse a una corrupción moral”.<sup>53</sup> Una palabra-concepto que sería despojada de su contenido y valor, como el caso de *Tlazohtēotl*, lo cual analizaremos más adelante.

Continuando con fray Bernardino, volvamos a su crónica dónde al referirse a los *tonalpouhque*, señala que estas personas eran adivinos que tenían los libros de las adivinanzas. Otro tema para ponernos a reflexionar ¿Qué interpretó como adivino y adivinanzas? Probablemente era algo que él no comprendía o que sólo una pequeña parte alcanzaba a entender.

Cuando habla de estas personas y su trabajo describe todo un pasaje que se nota le interesaba trabajar ampliamente ya que aborda el tema de cómo, según él, se “confesaban” los “pecadores”. Sahagún escribe las palabras que supuestamente pronunciaba el “penitente” y las que decía el representante de *Tlazohtēotl*:

---

<sup>52</sup> El trabajo de invasión de las lenguas antiguas de América es analizado en la parte número tres de este trabajo. Muchas palabras-conceptos serían re-significados como parte del trabajo colonizador de Occidente. Pare ver las explicaciones a estas palabras europeas nahuatlizadas ver Molina: 2004. p.94 y un estudio referente al caso puede encontrarse en Alcántara: 2008 y Burkhart: 1989.

<sup>53</sup> “This Word and its sustantive form *itlacauhqui* were used widely in Cristian contexts to refer to moral corruption”. Burkhart: 1989. p. 28. La traducción es mía.

Seáis muy bien venido, hijo, que lo que decís que queréis hacer para vuestro bien y provecho es. Dicho esto miraba luego el libro de las adivinanzas que se llamaba Tonalámatl, para por él saber que día sería más oportuno para aquella obra.<sup>54</sup>

Después describe lo que supuestamente los “sátrapas” les pedían hacer para ser perdonados, los diálogos que se establecían entre el sátrapa y el “pecador”; además de mencionar los nombres de otros símbolos de la divinidad a quienes se dirigían en la ceremonia como al fuego o al viento de la noche: Youalli-Ehecatl; Tezcatlipoca.

Así, nos enteramos de la relación que tienen otros símbolos de la divinidad con Tlazohteotl y viceversa, en el trabajo de estas personas que eran quienes tenían el conocimiento para realizar dichas ceremonias.

Más que un ejercicio de confesión y perdón de los pecados, encontramos elementos que nos hablan de un ritual que probablemente los estudiantes indígenas habrían recopilado con la palabra de los ancianos y con su propia experiencia, pero que el fraile interpretaría y modificaría a su antojo.

En este relato aparecen elementos rituales como el copal, leña para el fuego y un petate nuevo. Asimismo, en algunos fragmentos se habla a los símbolos de lo divino en una forma de respeto muy característico de la lengua nahuatl. También se menciona que el momento de pagar sus “pecados” es cuando descienden las Cihuapiltin o cuando se hacía la fiesta a las Ixcuiname.

En este texto encontramos que estas últimas “diosas” son también símbolos de la divinidad en un momento y tiempo distintos para realizar lo que el “penitente” tiene que hacer como pago por su “pecados”; entonces estos símbolos son también manifestaciones de Tlazohteotl.

En la palabra del fraile se nota la intención de retomar algo que le pareció muy importante, ya que abunda en lo que se dice y se hace en la acción del “perdón” por los “pecados” con la intención de mostrar algo que en su tarea evangelizadora serviría ampliamente.

---

<sup>54</sup> *Ibid.* Lib I cap. XII p.36

Con esto impuso una explicación sobre un ritual que, acomodándolo, se parecía a lo que en su pensamiento llamaba confesión. De este modo sería más sencillo suplir este ritual por el importado. Así, el pecado y el perdón serían ajustados a la lengua y pensamiento nahua como parte de la invasión.

Entonces, este pasaje que a Sahagún le interesaba abordar ampliamente tendría la intención de suplantación e imposición de su evangelio sobre las antiguas creencias, cosa que según dijo “coincidían” ya que:

En lo arriba dicho no hay poco fundamento para argüir que estos indios de esta Nueva España se tenían por obligados de se confesar una vez en la vida, y esto, in ilumine naturali, sin haber tenido noticia de las cosas de la fe.<sup>55</sup>

De esta manera, el europeo justificaba su tarea de colonización; aunque muchos años después otros compañeros suyos tendrían que aceptar que los trabajos de los misioneros no terminaban de convencer, mucho menos de “conquistar” a los indígenas. Continuemos con la descripción de Tlazohtēotl según fray Bernardino:

Es como la diosa Venus; a ésta, con otras tres hermanas suyas, las atribuían todas las obras de los sucios amores y del remedio de ellos, y por esta causa las adoraban y sacrificaban; y por otro nombre la llamaban Ixcuina y a todas cuatro Ixcuiname, que es nombre de un animal como lobo. De estas cuatro diosas tomaban y toman sus nombres las mujeres mexicanas que son Tiacapan, Teicu, Tlaco, Xuco; conviene quitárselos. En la historia de estas diosas se pone la confesión auricular que usaban estos naturales.<sup>56</sup>

En este pasaje de su obra primero habría que resaltar el hecho de que compara a Tlazohtēotl con Venus, diosa del amor entre los romanos; nada que ver con la inmundicia ni el pecado.

---

<sup>55</sup> *Ibid.* Lib. I p.38

<sup>56</sup> *Ibid.* Lib.I p.62

Asimismo, se reitera la idea de que el fraile veía la ceremonia anteriormente descrita como una confesión. Pero lo que llama la atención es la parte en que dice que conviene quitar los nombres de las cuatro supuestas hermanas que son al mismo tiempo Ixcuina ¿por qué convendría quitarlos?

Este fragmento parece ser un resumen para describir lo que llamó “dioses” y prevenir a sus superiores religiosos de lo que se debería hacer en cuanto a Tlazohteotl y otros símbolos divinos de los indios; ya que forma parte de la confutación, que es la parte en que confronta la Biblia con el pensamiento de los naturales de estas tierras.

Fray Bernardino señala que Toci (Tlazohteotl) es la madre de los dioses, corazón de la tierra y nuestra abuela; de ella también dice que:

Esta diosa era la diosa de las medicinas y de las yerbas medicinales; adorábanla los médicos y los cirujanos y los sangradores, y también las parteras, y las que dan yerbas para abortar; y también los adivinos que dicen la buenaventura, o mala, que han de tener los niños según su nacimiento. Adorábanla también los que echan suertes con granos de maíz, y los que auguran, mirando el agua en una escudilla, y los que echan suertes con unas cordezuelas que atan unas con otras, que llaman macatlapouhque; y los que sacan gusanillos de la boca y de los ojos, y pedrezuelas de las otras partes del cuerpo, que se llaman tetlacuicuilque<sup>57</sup>.

Este símbolo de lo femenino tendría una importancia tan grande que por ello era recordada en distintas manifestaciones y por personas que ayudaban en la salud física y espiritual de la gente por medio del conocimiento de las plantas, el Temazcalli, y otros medios que probablemente a los ojos del fraile causarían desconcierto

Algo muy importante es el hecho de que Toci y Tlazohteotl fueran veneradas por quienes tenían el conocimiento y la posibilidad de consultar los libros antiguos de la cuenta del tiempo.

---

<sup>57</sup> *Ibid.* Lib. I. Cap. VIII. p.33

Recordemos que en su misma narración Sahagún habla anteriormente de los “sátrapas”, hombres y mujeres de conocimiento, respetados y consultados por la misma gente como personas de gran sabiduría, quienes podían leer los libros antiguos. Entonces este término que el fraile toma de los persas sirve para describir a personas con grandes conocimientos; lo que explica que tenían gran autoridad, siendo reconocidos y respetados por el mismo pueblo. Continuemos con la narración:

También la adoraban los que tienen en sus casas baños, o temascales. Y todos ponían la imagen de esta diosa en los baños y llamábanla Temazcaltoci, que quiere decir la abuela de los baños. Todos los arriba dichos hacían cada año una fiesta a esta diosa.<sup>58</sup>

Asimismo, en esta narración de Sahagún observamos que Toci es también Temazcaltoci, la abuela del Temazcalli. Esta es una muestra del antiguo pensamiento sobre el universo y las distintas manifestaciones que la parte femenina de la divinidad puede tener.

Estas representaciones son siempre el mismo símbolo con trabajos diferentes. Lo cual refuerza la idea de que Toci y Tlazohtéotl, igual que Temazcaltoci son representaciones de la tierra. El temazcalli como espacio ritual es un universo en sí mismo, es el vientre de la Madre Tierra al cual se acude para renovarse y fortalecerse.

El trabajo que se realiza ahí es una ceremonia en que se reúnen los elementos necesarios para vivir en el universo: tierra, fuego, aire y agua; complementos en dualidad, generadores de vida. En el Temazcalli existe un trabajo de renovación y bienestar para quienes entran, siendo un espacio en el cual se deja lo que ya no sirve para dar paso a la renovación.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> *Ibid.* Lib. I, cap. VIII p.33

<sup>59</sup> Sobre el Temazcalli ver: Lillo Macina, Vincenza. *El temazcalli, baño indígena de vapor*. Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos. UNAM. México: 1998. *Ipelhuayo in Temazcalyo. Fundamentos del Temazcalli*. Varios autores. Universidad Autónoma de Chapingo. México: 2001. Morales Baranda, Inocente Teuctli y Hernández, Miguel Ángel, Huitzcalco; *Tohuehuetlahtol, nuestra palabra antigua, nahuatl para niños*. Cap. 15. Mixtín A.C., SEP y GDF. México: 2003.



Se dice que Toci- Tlazohtēotl era venerada por quienes tenían la función de curar enfermedades, es decir, los médicos y los cirujanos; también por los sangradores, que bien podrían ser quienes ayudaban a los médicos o quienes realizaban ofrendas de sangre a la divinidad.

Asimismo, se lee que adivinos y parteras la veneraban, es decir que quienes ayudaban a nacer a los bebés también eran representados simbólicamente por este símbolo femenino, principio de vida en su manifestación de señora de los espacios rituales y sagrados que se encuentran en ella como en el Temazcalli. Aquí se presenta Tlazohtēotl en otra más de sus manifestaciones en el aspecto medicinal como Temazcalteci, o Temazcaltoci como se debería escribir correctamente.

Por otra parte, debemos reflexionar sobre el sentido de la palabra adorar ya que para el cronista y su visión del cosmos el hecho de que los nahuas “adoraban” símbolos que para su pensamiento eran negativos, va de la mano en su tarea colonizadora por mostrar que los antiguos indígenas eran idólatras que veneraban al demonio, aunque fuesen representaciones simbólicas incomprensibles para él.

Entonces la narración cumple en principio dos tareas fundamentales: 1) describir vida y pensamiento de los antiguos mexicanos para, 2) mostrar lo negativo con la intención de desacreditarlo; esto lo encontraremos una y otra vez en las diversas crónicas que quedaron como fuentes de estudio en nuestra Historia. Desde la forma de escribir acerca de otro mundo y otro pensamiento, la mano de los europeos ya dejaba ver la intención de mostrar “lo malo” para justificar la imposición de “lo bueno”, es decir lo que ellos pensaban.

## La palabra de un inquisidor: Ruiz de Alarcón

Y yo oí a muchos españoles decir en el Nuevo reino de Granada, que de allí a la gobernación de Popayán no se podía errar el camino, porque los huesos de hombres muertos los encaminaban...

Crónica de la represión en los Señores de la Nueva España de Alonso de Zorita.

El culto a los símbolos femeninos que practicaba la religiosidad indígena fue analizado por los occidentales, observando su valor y contenido; entonces repetirían las fórmulas utilizadas en Europa frente a los pueblos que también llamaron bárbaros y a los cuales hicieron la guerra para imponer su visión del mundo.

Los europeos intentaron conocer, que no es igual a comprender, la forma de vivir de los habitantes en las tierras que venían a colonizar. Una tarea muy importante fue la de acercarse a las formas que los antiguos nahuas tenían para curarse de las enfermedades a través de sus rituales y las palabras que se decían en ellos, los elementos que se utilizaban, así como el uso de las múltiples plantas medicinales.

Uno de los encargados de acercarse a esta parte del antiguo pensamiento de los pueblos fue Hernando Ruiz de Alarcón<sup>60</sup>, quien escribió su *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios desta Nueva España*; obra terminada en 1629, que quedó en el olvido hasta que en 1892 fue dada a conocer en los *Anales del Museo Nacional* por Francisco del Paso y Troncoso. En la presentación de su trabajo se dirige a un superior, y como la mayoría de los cronistas, disculpa de antemano la debilidad de su trabajo con el que intentó conocer las costumbres antiguas:

Se me mandó reducir a un cuaderno lo que desta materia tuviese advertido; cosa que yo pudiera y aun debiera excusar así por la poca sobra de tiempo con la excesiva y trabajosa ocupación de mi beneficio, como por mi poco talento, poca o ninguna experiencia de escribir, y especialmente de materia en que no me puedo

---

<sup>60</sup> Nació en Taxco en el actual estado de Guerrero en 1583, estudió en la Real y Pontificia Universidad de México. Su obra sobre las supersticiones y costumbres que vio como obra del demonio fue escrita entre 1613 y 1629; aunque este padre no tenía permiso de realizar juicios ni jurisdicción referente a casos de superstición e idolatría, en su parroquia inicia los autos de fe y la persecución contra los curanderos, por lo cual sería investigado por el Santo Oficio y perdonado por actuar con "ignorancia", pero con "loables intenciones". Cfr. David Eduardo Tavárez. *La idolatría letrada*. Revista Historia Mexicana. Vol. XLIX. Colegio de México. México: 1999. p.197-252. También se pude ver la introducción de María Elena de la Garza a Ruiz de Alarcón: 1988.

valer de vivos, ni de muertos; por que della no se haya hoy palabra escrita, y los que viven no me pueden ayudar o no quieren. Porque los que lo desean no tienen suficiente noticia desta materia, y los que la tienen son delincuentes en ella, y no la quieren manifestar, o ya cogidos en el hecho ocultan en él todo lo que pueden; y lo que entre los tales se haya escrito desta materia, es todo en lenguaje dificultoso, y casi ininteligible, así porque el demonio su inventor con la dificultad del lenguaje que se hay en todos los conjuros invocaciones y encantos afecta su veneración y estima.<sup>61</sup>

En cuanto al conocimiento de las formas que los antiguos tenían para curarse de las enfermedades, lo que pensaban de la enfermedad misma, las plantas que se utilizaban, los rituales que se debían realizar y lo que en ellos se decía, Ruiz de Alarcón “mediante presiones, amenazas, exhortos y denuncias de sus aliados en su campaña contra especialistas rituales nahuas. Este párroco recolectó conjuros utilizados por once especialistas rituales masculinos y 18 femeninos”.<sup>62</sup>

Recopilar lo que en su obra aparece no le fue sencillo ya que no había escritos para basarse en ellos, le tocó adentrarse en un espacio del antiguo pensamiento sin conocer completamente la lengua y su contenido, incluso como él mismo dice, le parece que la palabra que se vertía en los rituales, era obra del símbolo de su horror.

Para el occidental, el demonio se manifestaba a través de la lengua con la que los indígenas se dirigían a lo divino en sus rituales. Seguramente entendía algunas pocas palabras en las ceremonias (si es que hubiera presenciado alguna); además, con el poco nahuatl que habría aprendido, escuchaba, pero no comprendía la esencia y contenido de la lengua ni de la ceremonia.

---

<sup>61</sup> Hernando Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios desta Nueva España*. Secretaría de Educación Pública. México: 1988. p.28-29.

<sup>62</sup> David Eduardo Tavárez. *La idolatría letrada*. Revista Historia Mexicana. Vol. XLIX. Colegio de México. México: 1999. p. 208.

Los europeos aprenderían un poco la forma común de la lengua pero sin entenderla, por lo tanto resulta difícil imaginar que pudieran comprender una manera distinta de dirigirse a lo divino. De esta forma comprendemos la confesión del propio Ruiz de Alarcón al señalar que le era dificultoso y casi ininteligible entender la manera de dirigirse a lo sagrado en una ceremonia de curación.<sup>63</sup>

Lo que Ruiz de Alarcón alcanzó a recopilar es un fragmento del conocimiento de los antiguos nahuas. Entonces surgen las preguntas sobre el contenido de su trabajo: ¿Son pequeñas muestras de lo que alcanzó a ver y escuchar en alguna ceremonia? Lo cual no significa que lo haya entendido, mucho menos que creyera en ello, o es el puro registro de lo que intentó conocer para después escribir un texto que permitiera justificar su objetivo de erradicar y extirpar lo que a su visión del mundo le parecía negativo.

¿Es su obra una muestra a medias, de lo que en el antiguo pensamiento nahua se realizaba en relación a la enfermedad y curación? ¿Cuánta información es verdad y cuánto es agregado por el pensamiento del invasor? Ruiz de Alarcón, igual que otros cronistas, no comprendió el pensamiento de los indígenas. Los horrores que invadían a los europeos también llegaron al “Nuevo Mundo” a través de su pensamiento; lo monstruoso se hacía presente en la cultura de los pueblos indígenas.

En el capítulo III de su obra habla *de los males y enfermedades que proceden de amores ilícitos*, nunca explica porqué son ilícitos los amores, pero al parecer sigue la línea que Sahagún marcó varios años antes al decir que eran torpes porque en su pensamiento el amor carnal era negativo y una manera de caer directamente en manos del diablo; veamos el caso que describe:

Llaman enfermedades y daños causados por exceso de delitos de consorte como cuando dicho, y en la lengua mexicana los llaman tlazolmiquiztli, quiere decir, daño causado de amor y deseo; este mismo nombre ponen en las enfermedades niños arriba referidos, aunque gota coral suelen decir tlazolmimiquiliztli, que significa casi lo mismo, sólo denota juntamente la falta de sentido.

---

<sup>63</sup> En una investigación sobre el trabajo de evangelización de Ruiz de Alarcón, llamado *La idolatría letrada*, Eduardo Tavárez, señala que: “Este género oral estaba caracterizado por la complicada manera de designar entidades diversas por medio de nombres: un número impresionante de epítetos con paralelismos morfológicos y sintácticos se usaban para nombrarse a uno mismo como una deidad, para nombrar las divinidades propiciadas, y para designar las entidades participantes en los conjuros”. *Op. Cit.* p. 209

A todas estas enfermedades aplican un mismo remedio que ese el que llaman tetlazolaltiloni, como si dijésemos: baño para enfermedad causada por amores o por afición; pero aunque éste tienen por único remedio, no por eso excluyen el que introducen contra el daño por exceso de delitos que es emparejarlos y excederlos, que es pura ceguera gentilica.<sup>64</sup>

Hemos tomado este texto por el hecho de tratarse del amor, del cual Tlazohtēotl es el símbolo que le representa. A los ojos de los europeos todo lo relacionado al amor, con excepción al que le expresaban a su dios, puede ser sospechoso de caer en pecado o lujuria. Sigamos:

Los baños, embuste y cura general de estos males, están en costumbre como se sigue: el embustero se previene el fuego, copal y agua y tendiendo un lienzo limpio sobre una estera pone cerca de ella un pie al enfermo; luego habla con el fuego diciendo, y luego al agua:

Tla xihualhuia, ayauhtli tizón, poctli tizón, nonan chalchicueye, iztaccihutal. Tla xihualhuian in **antlazolteteo**<sup>65</sup>, in tiquato, in ticaxoch, in titlahui, in tixapel. Xi

Ven acá tú, el que tienes los cabellos como humo y como neblina, y tu mi madre de las nahuas preciosas. Y tú la mujer blanca: y acudid vosotros dioses del amor, v.g. **cupido, Venus**, etc.<sup>66</sup>

Para Ruiz de Alarcón y su pensamiento las personas de conocimiento que realizaban estas ceremonias son “embusteros” que engañaban a la gente que acudía con ellos; de esta manera desprecia una forma de ver y vivir el mundo diferente a la suya, construida al igual que su pensamiento a través del tiempo y la reflexión.

---

<sup>64</sup> *Ibid.* Cap. III. Tratado Cuarto. p. 144-145.

<sup>65</sup> En las diferentes ediciones que hemos consultado donde viene este ritual se traduce como ¡Vengan ustedes divinidades de amor!. Del Paso y Troncoso dice “y acudid vosotros dioses del amor, v.g. cupido, venus” (Ruiz de Alarcón:1953. p.113). Andrews lo traduce “... and come, you gods of love, for instance, Cupid, Venus” (Andrews: 1984. p.136). Por su parte, Michael Coe lo traduce “you who are goddesses of filth” (Coe:1983. p 193).

<sup>66</sup> *Ibid.* p.146.

Es interesante detenernos en la palabra antlazolteteo, que la traduce como dioses del amor, relacionándolas con Venus y Cupido, igual que Sahagún. No lo traduce como dioses de la basura, o dioses del amor carnal, o dioses de los pecados sexuales como debería ser siguiendo la lógica con la que Sahagún calificó en su momento a Tlazohteotl.

Asimismo, en caso de que la palabra antlazolteteo fuera con la raíz de la palabra nan, de nanmehuan, ustedes; no cambia el sentido de la palabra al nombrar distintas manifestaciones de lo divino.

Sigamos analizando la obra de Ruiz de Alarcón:

Y en nombrándolos coge luego el fuego y échale el copal, y sahuma al enfermo, como que le ofrece aquellos dioses que ha nombrado, y luego le baña con el agua preparada y le pasa inmediatamente sobre el lienzo que esta sobre la estera como que ya va limpio del mal que tenía o por lo menos en mejor disposición, y mientras esa haciendo todos estos embustes y ficciones no para el conjuro sino que continuando a lo de arriba diciendo:

Xinech-itztimamaniqui yayauhqui tlazolli, iztac tlazolli, xoxouhqui tlazollo; onihualla nitlamacazqui, ninahualteculli, xoxouhqui tlaloc, ma noca tehuat (sic); ma noca timilacatzoti (sic); nomatca nehuatl nitlamacazqui, ninahualteculli.

Diosas nombradas asistidme, y vosotros enfermedades de amor parda, blanca y verde, advertid que he venido yo el sacerdote, el príncipe de encantos, verde y blanca terrestidad, no os levantéis contra mí, ni de recudida embistáis conmigo, yo en persona soy el que lo mando, el sacerdote, el príncipe de encantos.<sup>67</sup>

En este fragmento del texto llama la atención el hecho de que en lengua nahuatl se le llama a la basura con tres colores distintos: yayauhqui tlazolli, iztac tlazolli, xoxouhqui tlazollo. No se nos explica porqué, pero lo que es más interesante es ver que en la traducción que hace Ruiz de Alarcón dice que son enfermedades del amor, no les llama basura parda, blanca y verde.

---

<sup>67</sup> *Ibid.* p.146.

Entonces ¿para los religiosos europeos el amor era una enfermedad? ¿Era algo que podía convertirse en pecado, el amor carnal se convertiría en basura? La forma de vivir el amor y la sexualidad, así como la manera de nombrarlos, serían diferentes entre occidentales y pueblos indígenas. Asimismo, la relación con las enfermedades, las ceremonias de curación y las formas de hacerlo tampoco fueron comprendidas. Igual que la lengua y su contenido, las creencias, usos y costumbres fueron difamados. Continuemos con Ruiz de Alarcón:

En habiendo concluido con este conjuro, estando ya el enfermo sobre el lienzo que esta extendido sobre la estera, el tal embustero convierte la platica hacia el cielo, encomendando la vía láctea, que es lo que llamamos camino a Santiago, a el enfermo, para que el tal enfermo le sea su encomendado, como dicen debajo de su protección y amparo, y para más obligarla la confiesa por su hacedor y criador, y así dice:

Nonan citlalcueye, otimochihuili? Oticmoyolitili? Ca no tehuatl ica tehua? Ica timilacatzoa? Oticmochihuilli? Oticmoyolitili mixpatzinco oyecauhqui.

Madre mía de la saya estrellada, tú hiciste a éste, tú le diste vida, ¿pues cómo tú también eres contra él? ¿cómo te le has vuelto? ¿en contra? Cierto es que tú le hiciste vida, cierto es que en tus manos recibió el ser.<sup>68</sup>

El texto muestra una parte de lo que se hacía en los rituales, quitando los conceptos occidentales como sacerdote o príncipe de encantos, podemos identificar otros elementos que se utilizaban como el fuego, el agua, el copal, y otros; también permite ver el respeto por lo divino; la forma de realizar el trabajo en un espacio-tiempo determinado; y que quienes lo realizaban lo hacían con un profundo conocimiento de las plantas, así como de los elementos que en la naturaleza misma se encuentran. Sin embargo, veamos como remata la explicación de la ceremonia:

---

<sup>68</sup> *Ibid.* p.147.

Finalmente, se me ofrece que en este baño pretendió nuestro enemigo, imitar el santo sacramento del bautismo, pues como los cristianos creemos que por este medio conseguimos la pureza del alma y el remedio contra todos los daños de culpas y resultas, pretende este antiguo y astuto enemigo que estos desventurados, ciegos en sus errores gentílicos, crean y se persuadan que por estos fingidos baños pueden conseguir limpieza del cuerpo y librarse de los males de pena y daños temporales. Dios por su misericordia los desengañe los traiga a verdadero conocimiento, inspirado en los ministros nuevos fervores para la enseñanza de tan ciega y bárbara gente, para que todo se convierta en mayor suma y gloria suya. Amén.<sup>69</sup>

Entonces para Hernando Ruiz de Alarcón, igual que para Sahagún, la tarea no era comprender el antiguo pensamiento de los pueblos nahuas; su objetivo era reconocer en él lo que a su mente se develaba como engaño, idolatría, superstición, cosa del diablo. Así, justificaba el uso de la represión contra los antiguos habitantes de estas tierras, esperando que su Dios y ellos como sus enviados, logran sacar de la “ceguera” a los pueblos engañados.

### **La renovación de la mentira: Diego Durán**

Ahora nos acercamos a un religioso que aprendió a hablar la lengua nahuatl desde pequeño, pero instruido bajo el pensamiento occidental, lo cual se ve reflejado en su forma de describir la vida y creencias antiguas: fray Diego Durán<sup>70</sup> relata en su *Historia de las Indias de Nueva España y Tierra firme*, que:

Para tratar de la cierta y verdadera relación del origen y principio destas naciones indianas, a nosotros tan abscondido y dudoso, que para poner la mera verdad fuera necesaria alguna revelacion divina o espíritu de Dios que lo enseñara y diera a entender; empero faltando esto, será necesario llegarnos a las sospechas y conjeturas, a la demasiada ocasión que esta gente nos da con su bajísimo modo y manera de tratar, y de su conversación tan baja, tan propia a la de los judíos y

---

<sup>69</sup> *Ibid.* p.148-149.

<sup>70</sup> Algunos estudios ubican el lugar de su nacimiento en Sevilla, España, otros que en Texcoco, México, en el año de 1537. Sacerdote perteneciente a la orden de los Dominicos, desde niño aprendió la lengua nahuatl y se dedicó a continuar la labor evangelizadora en su tiempo. Su obra *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de tierra firme* fue escrita a partir de la plática con ancianos y al parecer tuvo acceso a antiguos códices. Cfr. Horcasitas: 1971.



gente hebrea, y creo no incurriría en capital error el que lo afirmase, si considerando su forma de vivir, sus ceremonias, sus ritos y supersticiones, sus agüeros y hipocresías, tan emparentadas y propias de las de los judíos, que en ninguna cosa difieren; para probación de lo cual será testigo la Sagrada Escritura, donde clara y abiertamente sacaremos ser verdadera esta opinión, y algunas razones bastante que para ello daremos.<sup>71</sup>

El fraile dice que hablará del origen de los antiguos nahuas basándose en sospechas y conjeturas, es decir, sus argumentos para contar la historia antigua se construyen de lo que imagina y supone.

A pesar de haber crecido junto a algunos indígenas y haber aprendido la lengua (ya trastocada con la colonización de la palabra y su contenido), Durán no comprendería algunos aspectos ajenos al contexto en el cuál él se desenvolvería, ya que desde pequeño él, como muchos otros indios y mestizos colonizados, fueron educados para dar continuidad al despojo y la colonización. La sospecha y la conjetura serían las herramientas para ir descubriendo un pensamiento que no le importaba comprender sino erradicar.

Durán compara, como otros cronistas, lo conocido con lo no conocido. Para su visión del mundo el pueblo judío era referente y ejemplo de lo que no estaba bien. Entonces se explicará el mundo nahua a partir de su referente cultural para justificar su tarea en el Mundo. Los indios tomaban entonces un parecido a los judíos como “su forma de vivir, sus ceremonias, sus ritos y supersticiones, sus agüeros y hipocresías, tan emparentadas y propias”, por lo tanto, también debían ser perseguidos y casi exterminados, por sus creencias “equivocadas” o “diabólicas” según justificarán los cronistas. Las conclusiones acerca de la historia de los antiguos indígenas se basarán, también, en sus sospechas y en su libro sagrado, la Biblia:

---

<sup>71</sup> fray Diego Duran. *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de tierra firme*. Editorial Porrúa. México: 1967. Capítulo I. Tomo II. p.13.

Como de su relación y pinturas se colige, y como de algunos viejos ancianos, de muchos días, he procurado saber para sacar esta opinión en limpio: y dado el caso que algunos cuenten algunas falsas fábulas, conviene a saber: que nacieron de unas fuentes y manantiales de agua; otros que nacieron de unas cuevas; otros que su generación es de los dioses, etc.; lo cual clara y abiertamente se vee ser fábula, y que ellos mismos ignoran su origen y principio, dado caso que siempre confiesen aver venido de tierras estrañas, y así lo he hallado pintado en sus antiguas pinturas, donde señalan grandes trabajos de hambre, sed y desnudez, con otras innumerables aflicciones que en él pasaron, hasta llegar á esta tierra y poblalla, con lo qual confirmo mi opinión y sospecha de que estos naturales sea de aquellas diez tribus de Israel, que Salmanasar, Rey de los Asirios, cautivó y transmigró.<sup>72</sup>

Durán explica que su fuente de información es la palabra de ancianos, quienes guardaban la memoria de los pueblos, al parecer su “formación” occidental le hace dudar de lo que le cuentan pues en su pensamiento muestra prejuicios contra los indígenas y lo que éstos le decían. Para el tiempo en que escribe su obra, la tarea de evangelización quedaría lejos de ser lo exitosa que algunos grupos al interior de la Iglesia Católica pensaban, algunos elementos culturales se continuaban transmitiendo de una u otra forma, lo cual seguramente hacía dudar y tomar precauciones a los europeos frente a una guerra que aún estaba lejos de concluir.

El valor de la palabra para los pueblos indios, reforzada por la escritura antigua en pinturas y estelas, no sería comprendida por los europeos; por el contrario, el desprecio se manifiesta al ser señaladas como fábulas, desacreditando la historia que le han contado, otorgándole un valor distinto al que tendría para los antiguos nahuas.

Una visión de la Historia, la de los indígenas, explica que el origen de los pueblos está en algún lugar lejano, que hubo trabajo que pasar para llegar a construirse como pueblo, todo escrito a partir de la pintura antigua.

---

<sup>72</sup> *Ibíd.* p.13.

La otra visión, la del occidental impone su pensamiento para explicar el origen de los antiguos nahuas con otra fábula importada por él desde su imaginario cultural. Se inicia así la historiografía del despojo cultural de los pueblos nahuas, recontada por el invasor para imponer una nueva visión de la Historia basada en sus intereses colonizadores.

El trabajo de contar la Historia a conveniencia del invasor no sólo consistió en justificar el despojo cultural a los antiguos nahuas, sino que trata de enaltecer a los suyos, contando la grandeza de sus acciones para mostrar el poder y la “razón” de quienes lo ejercen, imponiéndose con la violencia y la muerte:

Y que trescientos hombres acometiesen a tantos millones de gentes, y que todos aquellos millones de gentes tuviesen un corazón tan asombrado y cobarde, que huyesen de los trescientos, el qual hoy en el día le tienen tan temeroso y asombrado, que en ninguna cosa osan fiarse de nosotros, ni acaban de darnos crédito aun en las cosas de nuestra santa fe católica y tocantes a su salvación: pero Señor y Dios Nuestro, ya vemos cumplidos en estas míseras naciones todos los trabajos, y aflicciones y castigos que por sus maldades y abominaciones y idolatrías merecieron.<sup>73</sup>

Diego Durán describe lo que para él fue una proeza realizada por 300 gentes; juzga al indio diciendo que los antiguos pobladores de estas tierras tuvieron un corazón supuestamente cobarde al enfrentar a los invasores. Sin embargo muchos años después de la invasión y colonización, los indígenas seguirían sin confiar ni dar crédito a quienes mataban y explotaban hablando de amor y paz en nombre de un supuesto Dios misericordioso.

Igual que los anteriores cronistas, Durán también habla de la antigua religiosidad y sus símbolos; en el capítulo LXII de su obra, “*habla del sacrificio cruel que de los tlaxcaltecas se hizo en la fiesta de la Diosa Toçi y de cómo los uexotzincas, enojados de sabello, quemaron de noche el templo de aquella diosa*”: En esta narración señala que:

---

<sup>73</sup> *Ibid.* p.15

La fiesta de la diosa Toçí, que esta nación en su infidelidad celebraba cada año con gran solemnidad y con gran multitud de cirimonias, hállase escrita muy a la larga en la segunda parte deste libro: la causa de tanta solemnidad era porque era tenida por madre de los dioses.<sup>74</sup>

Una vez más en la explicación que hace Durán de un símbolo tan importante como Toci, encontramos que para describirla acude a los elementos y símbolos de su cultura. La llama diosa, pero también (como los nahuas) Madre. Asimismo, al describir que la solemnidad era tanta en la ceremonia, interpretamos que el símbolo de lo femenino era muy importante.

Durán repetirá los argumentos para explicarse el “Nuevo Mundo” que Cortés, Motolinía, Sahagún, Ruiz de Alarcón y muchos otros compartían, así como la percepción respecto a los pueblos indios, su pensamiento y cultura; justificando una vez más la invasión y supuesta conquista de estas tierras.

### **La memoria de un oidor: Alonso de Zorita**

Ahora nos acercaremos al trabajo del doctor Alonso de Zorita,<sup>75</sup> oidor al servicio del rey de España, quien escribió una serie de documentos que describen algunos rasgos de cómo era la organización social y política de los antiguos mexicanos. Su palabra muestra el choque y contradicción que causaba al europeo al encontrarse con pueblos organizados y educados, con grandes culturas.

En su *Breve y sumaria relación de los señores* dice que los antiguos indios tenían buen orden y policía en su forma de gobernar, que existía una gran riqueza cultural, adelanto en el estudio del cosmos, un profundo conocimiento en la construcción de edificios, grandes muestras de escritura, pintura y obras plásticas.

---

<sup>74</sup> *Ibid.* Cap. LXII. Tomo II. p. 463

<sup>75</sup> Nace en Córdoba, España en 1511. Estudió leyes en Salamanca en el Colegio de San Bartolomé Cuenca. En 1553 la corona española expide una real cédula para realizar una serie de diligencias y averiguar como era la organización política, social y religiosa de los antiguos nahuas, y como se presenta la nueva administración por los europeos. Zorita es nombrado oidor de la corte para realizar esta investigación, se enfrenta a otros oidores que solapaban la explotación y despojo de los pueblos por parte de los invasores. *Cfr.* Keen: 1963.

En su obra *Zorita* relee y vuelve a pensar lo que Hernán Cortes y fray Toribio de Benavente Motolinía, soldado y religioso, habían escrito sobre los indios al señalarlos de salvajes, bárbaros e idólatras. Al analizar cómo hablan estos personajes respecto a los indígenas y su cultura, señala que:

Pues si dice que es cosa admirable la razón que tienen en todas las cosas, ¿en qué los halla faltos de ella, y en qué halla que son bárbaros?, pues ha dicho tantas cosas de su policía y buen gobierno, y dice muchas veces que no sabrá él decir ni explicar, ni aún él ni todos los que con él están, comprender en su entendimiento las cosas de aquella tierra, ni la grandeza del señor de ella, ni de su servicio y gobernación, y que por mucho que diga no dirá una pequeña parte de lo que ello es; y dice otras muchas palabras de encarecimiento y con razón, por que lo mismo dice el religioso que se ha dicho en aquel su libro, y ambos dicen muchas cosas de los demás señores. Pues si esto es así ¿por qué concluye con decir que es gente bárbara y sin razón, diciendo luego que es cosa admirable la que tienen en todas las cosas? <sup>76</sup>

El oidor de la Corona española explica que muchas personas que llegaron a América y otros que nunca pisaron estas tierras escribieron y repitieron lo que sobre los indígenas y su visión del universo, habían dicho antes otros europeos, repitiendo juicios sin comprender al otro y lo otro que encontraban aquí. Veamos como lo explica:

Cierto es por el error que se ha dicho que hay en esto, y vanse por él y tras el vulgo, aun los hombres de calidad y de letras, sin estar ciertos de la verdad para no descuidarse en lo que de aquellas gentes dicen, como lo han hecho algunos otros en lo que de ellas han escrito en latín y romance, refiriendo para prueba de su intención a los que tampoco como ellos lo vieron ni averiguaron.<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> Zorita, Alonso de. *Los señores de la Nueva España*. UNAM. México: 1993. p. 100.

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 100.

Después, Zorita explica cómo el despojo sobre los pueblos indios tenía antecedentes similares en contra de otros pueblos a los que también hicieron la guerra:

O es porque comúnmente solemos llamar a los infieles bárbaros; y esto conforma con lo que dice el real profeta en el Salmo 113: *in exitu Israel de Aegypto, domus Jacob de populo barbaro*, adonde llamó bárbaros a los egipcios por ser idólatras, aunque alias era gente muy sabia, pues para encarecer la Sagrada Escritura la sabiduría de Salomón, dice: *et procedebat sapientia Salomonis sapientiam omnium Orientalium et Aegyptiorum*; y fueron muchos y muy sabios varones de antiquísimos filósofos, aun de los griegos, a depender de ellos.<sup>78</sup>

En el largo camino de construcción de la fe cristiana fueron asimilados muchos conocimientos de distintos pueblos, que los grandes teólogos y constructores de esa religión encontraron al paso de otras guerras de invasión previas en Europa y otras partes del mundo, impulsados por el deseo de dominación; en América se repetirían esas fórmulas. Sigamos con Alonso de Zorita:

Y también los llamó bárbaros Marcial en la primera de sus epigramas, por ser de diferente lengua y costumbres e idolatrías de los romanos. Y por esta causa los latinos y griegos llamaban bárbaros a los que no eran de su lengua: aunque es cierto que había otras naciones de muy gran policía en su gobierno y que tenían muchas y muy justas leyes...Y por esta razón llamó Mercurio Trismegisto, egipcio, bárbaras a las otras naciones que no guardaban las ceremonias que los egipcios.<sup>79</sup>

Entonces, los pueblos que no hablaban la misma lengua que el invasor, que realizaban ceremonias y rituales distintos de los suyos, eran calificados de bárbaros e idólatras. Con ello eran señalados y atacados, así se justificaba la guerra y se imponía la verdad del invasor. Sigamos analizando la obra de Alonso de Zorita:

---

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 101

<sup>79</sup> *Ibid.* p. 101

Y los doctores santos, escribiendo de los infieles, los llaman también bárbaros; y la Santa Madre Iglesia el viernes santo, en la oración en que ruega por el emperador, dice: *Oremus: pro cristianísimo Imperatore nostro, ut Deus noster subditas illi faciat omnes barbaras naciones*, etcétera, donde *barbaras naciones* se entiende por infieles... O llaman los españoles bárbaros a los indios por su gran simplicidad, y por ser como es de suyo gente sin doblez y sin malicia alguna, como los de Sáyago en España, y todos los que viven las aldeas y montañas, y en partes apartadas donde no tratan con gente política; y por la gran sinceridad de aquellas gentes los engañan fácilmente los que con ellos tratan, vendiéndoles cosas que no saben usar, ni les son de provecho alguno, a excesivos precios, a trueque de cacao o algodón y de mantas, de que son muy aprovechados los que en esto tratan.<sup>80</sup>

Según esta obra, los antiguos habitantes de estas tierras eran personas sencillas, que eran “engañadas” por los intereses que movían a los europeos. Les cambiaban unas cosas por otras porque los nahuas no veían el valor comercial que el europeo le ponía a los objetos, otra era la categoría de lopreciado o valiosos para unos y otros. Leamos a Zorita respecto la explotación de los pueblos antiguos, donde explica que Hernán Cortés:

Repartió la tierra entre sí y los que con él estaban, sin dar orden en qué, ni cuánto ni cuándo habían de tributar... y su boca y codicia era medida y tasa de todo lo que podían sacar de tributos y servicios personales y esclavos, no teniendo respeto a si podía o no podían... los españoles los compelián a que les diesen cuanto les pedían, y sobre ello los atormentaban con martirios y crueldades nunca vistas<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> *Ibid.* p.102-103

<sup>81</sup> *Ibid.* p. 131

Después Zorita describe la represión en contra de los antiguos indígenas:

Lo que los ha consumido y aún consume en estos tiempos, es los grandes edificios de cal y canto que han edificado y edifican en los pueblos de los españoles, viniendo a ello fuera de su natural, de tierra fría a caliente, y de caliente a fría, veinte, treinta, cuarenta y más leguas, sacándolos de su paso en todo, así en los trabajos como en el tiempo y modo y comida y cama, muchos días y semanas sin ningún refrigerio, haciéndoles trabajar desde que amanece hasta después de anochecido... y cuando paraban a descansar dábales prisa un negro que iba con ellos para mandarlos, con una correa en la mano, y comenzaba del primero hasta el cabo, dándoles azotes para que anduviesen<sup>82</sup>.

La esclavitud impuesta por los occidentales se manifestaría desde el principio como una forma de control e imposición en contra de los pueblos de América. La locura por encontrar oro llevó a los invasores a realizar una de las guerras de colonización más crueles de la Historia mundial. Veamos como lo explica Zorita:

Halos destruido y los ha consumido y consume los grandes y desordenados tributos que han dado y dan, y con el gran temor que tenían a los españoles dábales cuánto tenían; y como los tributos eran excesivos y continuos, para cumplirlos vendían las tierras que tenían, a menos precio, y los hijos por esclavos; y faltando de qué cumplir el tributo, muchos murieron por ello en prisiones, y si escapaban de ellas salían tales que desde a pocos días morían. Otros murieron en tormentos porque dijese donde había oro y dónde lo tenían, y en todo les trataban bestialmente y sin términos de razón<sup>83</sup>.

La muerte violenta como herramienta en la empresa colonizadora de Europa dejaría millones de muertos en América. La explotación de los pueblos comenzaría desde entonces:

Halos consumido llevar los tributos en cada un año a los pueblos de los españoles a sus cuestras, y de muy lejos y diferentes temples, con mala y poca comida, y

---

<sup>82</sup> *Ibid.* p. 135

<sup>83</sup> *Ibid.* p. 137



después de llegados quebrantados y muertos de hambre, les hacían y hacen traer leña y agua y barrer la casa y caballerizas y sacar la basura y estiércol, teniéndolos en esto dos y tres días más sin comer... y así andaban los caminos llenos de indios e indias fatigados, muertos de hambre, cansados y afligidos, y los caminos poblados de muertos, hombres y mujeres, y con ellos sus hijos pequeñitos... Y no hay para que decir como los llevaban en colleras, y el tratamiento que les hacían por todo el camino, y cómo, en cansándose el indio o la india con la carga, les cortaban la cabeza, por no pararse a desensartar la cadena, y repartían la carga a los demás.<sup>84</sup>

Muchas historias más relata Alonso de Zorita sobre la represión, la explotación y el despojo que vivieron los antiguos habitantes de estas tierras; historias de infamia, horror y monstruosidad que no salían del pensamiento y forma de vivir de los indígenas; sino que se impondrían desde el imaginario de los invasores.

Zorita describe en su obra que antes de la llegada de los europeos los pueblos indígenas tenían formas de gobernarse en la que todo se encontraba en orden; había respeto por la organización social, política y religiosa, dónde cada uno tenía un trabajo que era por el bien propio y de la comunidad. Asimismo describe que existía el tributo como forma de cooperación entre los pueblos y gobernantes; entonces, el oidor del rey señala que:

Estando la tierra en esta buena manera de gobierno, que para ello y sus súbditos era muy conveniente, algunos religiosos con santo celo comenzaron a tratar con los caciques y señores que venían a confesarse con ellos, o a tratar de su doctrina y conciencias y darles cuenta de su señorío y tributos, que quitasen algo de aquello que llevaban a sus súbditos, atento que pagaban a vuestra majestad y a sus encomenderos en su real nombre tributo en recompensa de que les proveía de doctrina y ministros para ella, y de justicia, y tenía su Audiencia Real para favorecerlos y ampararlos, y ellos se pusieron a obedecer lo que estos siervos de Dios les decían, porque les estaban muy obedientes y les tenían gran respeto; y lo que se concertó se puso por escrito y lo firmaron para que se tuviese cuenta con lo

---

<sup>84</sup> *Ibid.* p. 140-141

que les habían de dar, y pareció muy bien a letrados y personas doctas, y lo aprobaron y tuvieron por muy bueno. Y al virrey que a la sazón era le pareció tan bien, que quiso ordenar de la misma forma todos los demás señores de la tierra, y lo comenzó a hacer: y lo que se hizo con santo celo y por favorecer los macehuales, que es la gente común y labradores, ha sido causa de su desasosiego y de abatir, y destruir del todo los señores naturales.<sup>85</sup>

Esto quiere decir que las formas de organización antiguas se renovaron manteniendo su estructura, pero el fondo era corrompido por las nuevas ideas de ver y vivir el mundo impuestas por los europeos. Comenzaba la corrupción y la explotación como modo de vida; impuesto por el “Viejo Mundo” a través del trabajo de clérigos, soldados y administradores de la corona española en el “Nuevo Mundo”.

Asimismo, a cambio de favores celestiales se debía pagar mayor tributo a los invasores que saqueaban estas tierras hablando de paz y justicia, pero repartiendo miseria y muerte. Alonso de Zorita explica que la creación de nuevos cargos públicos sería otra causa del cambio en la forma organización de los pueblos, sobre todo porque se perdería el valor de la palabra; ahora había papeles para respaldar derechos y obligaciones, aún y cuando los indígenas no leyeran, ni supieran de lo que les hablaban. Veamos la siguiente cita en la que describe la percepción por parte de los indios respecto a los invasores:

Preguntando a un indio principal de México qué era la causa por que ahora se habían dado tanto los indios a pleitos y andaban tan viciosos, dijo: “Porque ni vosotros nos entendéis ni nosotros os entendemos ni sabemos que queréis. Nos habéis quitado nuestra buena orden y manera de gobierno; y la que nos habéis puesto no la entendemos, y así anda todo confuso y sin orden y concierto. Los indios se han dado a pleitos porque vosotros sois la ley y los jueces y las partes y cortáis en nosotros por donde queréis, y cuando y como se os antoja.”<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> *Ibid.* p.40-41

<sup>86</sup> *Ibid.* p. 51-52

Los europeos despojaron a los pueblos de las antiguas creencias, organización política y social, medicina, danzas, música, escritura. Zorita nos muestra cómo hicieron los primeros misioneros para suplir las creencias antiguas, sobreponiendo su visión del mundo:

Un religioso muy antiguo en aquella tierra, y que ha tratado siempre y ha comunicado y doctrinado a aquellas gentes, los tradujo de su lengua, y dice que hizo a unos principales que los escribiesen, y que no pusiesen más que la sustancia de ellos, y que los escribieron y ordenaron en su lengua sin estar él presente, y los sacaron de sus pinturas, que son como escritura y se entienden muy bien por ellas; y que no mudó letra de lo que le dieron, más que dividirlo en párrafos o partículas para que mejor se entendiese la sentencia; y que los nombres que había de sus dioses, les avisó que los quitasen y pusiesen el nombre de Dios verdadero y Señor nuestro.<sup>87</sup>

Estudiar lo que Zorita explica en su obra es importante para entender los ejes de trabajo que los europeos aplicaron en contra de los pueblos indios. El contexto cultural, religioso, político y económico que vivieron en la Edad Media; ocho siglos de dominación árabe; la imposición de la lengua castellana y las creencias cristianas en toda España, se manifiestan en la forma de pensar y actuar de los invasores. Por un lado, leyes, jueces e instituciones a favor de ellos mismos: los invasores. Por el otro, los juzgados, los indios.

Saqueo y explotación serían la “cura” que los europeos recetaban a los indios, esos fueron los medios para imponer la “medicina” importada del viejo mundo para salvar a los “idólatras”; antigua receta de dominación que perdura hasta nuestros días, con otros nombres e instituciones. Concluamos con Zorita:

Por qué los llamamos bárbaros, pues es cierto que es gente en común de mucha habilidad, y que han aprendido cuantos oficios mecánicos saben los españoles que hay allá, con muy grande facilidad y muy en breve, y algunos de sólo verlos y en pocos días, y hay entre ellos, como se ha dicho, buenos latinos y músicos...

---

<sup>87</sup> *Ibid.* p. 67-68

Asimismo se entenderá por lo dicho, si le hicieron ventaja aquellos famosos romanos y otros antiguos, que por guardar sus leyes ejecutaron la pena y rigor de ellas en sus hijos, y si tenían más policía en su gobierno, y si justificaban mejor sus guerras. Cierto, si bien se considera, se hallará que en todo igualaron con ellos, o les faltó poco.<sup>88</sup>

El doctor Zorita también utiliza la herramienta de relacionar lo desconocido con lo que sí se conoce, de esta forma sabemos que los antiguos indígenas tenían una organización de vida, creencias, gobiernos y leyes que los europeos compararon con los romanos, griegos y otros pueblos antiguos.

De esta manera nos hemos acercado a la palabra de algunos cronistas que hablan sobre un fragmento de nuestra Historia. Este será el contexto en el que se construye la nueva explicación sobre Tlazohtéotl, símbolo antiguo que representa la parte femenina de la divinidad, pero que como veremos a continuación seguirá siendo despojado de su contenido.

---

<sup>88</sup> *Ibid.* p.104

## Ome-dos

### ¿Amor o inmundicia?: la invasión al símbolo.

#### Origen, vestido, símbolos y trabajo de Tlazohtéotl.

Ahora nos acercaremos a varios autores y sus investigaciones en las que han estudiado y escrito sobre el origen, manifestaciones, vestido, atavíos, símbolos y trabajo de Tlazohtéotl. La mayoría, como veremos, ha repetido lo que desde el siglo XVI se viene diciendo de ella.

Sin embargo, hay elementos que diversos estudiosos han encontrado y que permiten hacer un análisis crítico de lo que se ha dicho en torno a Tlazohtéotl desde las crónicas de los primeros invasores.

#### El origen de Tlazohtéotl

Los símbolos de lo divino que utilizaban las antiguas culturas fueron nombrados en distinta forma según el pensamiento de cada pueblo, dependiendo del tiempo y el espacio en el que vivían.

El intercambio cultural habría sido constante entre los pueblos de la antigua América; por lo tanto, el respeto por la Tierra y la veneración a ciertos símbolos que de ella se tomaban, probablemente fueron también compartidos, renombrados y re-simbolizados desde diferentes lenguas y culturas. En este contexto, según algunos estudios, el origen de Tlazohtéotl ha sido ubicado en la Huasteca.<sup>89</sup>

Eduard Seler identificó como posible lugar de origen de Tlazohtéotl en Teotitlan y Cozcatlan, en la vertiente del Golfo de México.<sup>90</sup> Por su parte, Jacques Soustelle dijo que “su culto fue importado del país de los huastecas, en el noroeste de México”<sup>91</sup>; y Paul Westheim, señaló que “Tlazohtéotl es una de las deidades de la vegetación que los pueblos nahuas adoptaron de los huastecos”.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Ver Lorenzo Ochoa. *Huastecos y Totonacos*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México: 1990. También en Melgarejo Vivanco, José Luis. *Los Totonaca y su cultura*. Universidad Veracruzana. México, Xalapa: 1985.

<sup>90</sup> Eduard Seler. *Comentarios al Códice Borgia. Tomo I*. Fondo de Cultura Económica. México: 1980. p.163-179

<sup>91</sup> Jacques Soustelle. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. FCE. México: 2003. p.110

<sup>92</sup> Paul Westheim. *Obras maestras del México antiguo*. Biblioteca ERA, serie mayor. México: 1977. p.226.

Asimismo, existe una imagen en el Códice Borbónico que hace referencia a la fiesta de Ochpaniztli en la que se veneraba a Toci, nuestra abuela. Ahí aparecen personas que representan a huastecos con atuendo ceremonial, por lo que se hace una asociación entre éstos y Tlazohteotl. (Ver anexo de imágenes. Códice Borbónico. Láminas: 27-28-29).

Los símbolos que representan a la Tierra han existido en todas las culturas antiguas del mundo, Tlazohteotl es otra forma de representar al elemento femenino necesario en la constante dualidad que permite la vida en el universo. Independientemente de qué lugar haya sido en el que su imagen y culto se realizó por vez primera, lo más importante es su contenido y significado.

### **Las manifestaciones de la abuela**

Según algunos estudios que iremos consultando, existen distintas manifestaciones de la madre y abuela Tierra: Toci, Teteo Innan, Yaolticitl, Temazcaltoci, entre otras representaciones, las cuales simbolizan la parte femenina del universo. Cada uno de estos símbolos representa distintos elementos y acompañan diversos trabajos, por lo que su representación simbólica cambia. Siguiendo una idea de Alfredo López Austin, esto se explicaría como la fusión y la fisión de los dioses:

Esto es, los casos en los que un conjunto de dioses se concibe también como una divinidad singular, unitaria; y los casos opuestos, de división, en los que una deidad se separa en distintos númenes, repartiendo sus atributos.<sup>93</sup>

Por su parte, en un trabajo llamado *Los oficios de las diosas*, Félix Báez propone un cuadro de lo que él llama las principales “diosas” femeninas. De Tlazohteotl retoma lo dicho por Sahagún y señala que tiene distintas manifestaciones: Ixcuina, Tiacapan, Teicu, Tlaco Xucotzin<sup>94</sup> y Tlaelquani.

---

<sup>93</sup> Alfredo López Austin. *Fusión y fisión de los dioses*. Anales de Antropología. Vol.20. Tomo II. Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM. México: 1983. p. 75-87

<sup>94</sup> En una investigación sobre la diosa en el México antiguo, Blanca Solares identifica a estos símbolos y los explica así: “*Tiacapa*, la primera nacida, primogénita, o la que va guiando; *Ixcuina*, la que quita el rostro y hace que la gente se pierda en sus pasiones; *Tlaco*, la de en medio o la que sigue; *Xoctzin*, fruto apreciado... Se decía que estas últimas cuatro diosas lunares señalaban a Nanahuatzin, convertido en Sol, el rumbo del oriente por donde debe salir”. Madre terrible: 2007.

Asimismo, dice que Tlazohtēotl mantiene una gran relación simbólica con: Toci (nuestra abuela), Teteo Innan (madre de lo divino), Cihuateteo (divinas mujeres), Tlalli iyollo (su corazón de la tierra), Temazcaltoci (abuela del temazcalli), Xochiquetzal (flor hermosa), Chalchiuhtlicue (falda de piedras hermosas), Mayahuel (maguey), Chicomecoatl (serpiente siete) y Chantico (el calor de la casa).<sup>95</sup>

El investigador observa que las distintas manifestaciones femeninas de lo divino tienen relación simbólica, reconoce que hay una conexión entre ellas y que se manifiestan de distintas formas. Esta explicación refuerza la idea de que la divinidad tiene diversas formas de ser nombrada y representada, lo cual no quiere decir que existieran muchas diosas y dioses. Mucho menos que haya un panteón de divinidades.

Por su parte, Alfonso Caso señaló en su momento que Coatlicue, Cihuacoatl y Tlazohtēotl, “son sólo aspectos de una misma divinidad, representan a la Tierra en su doble función de creadora y destructora”.<sup>96</sup> Son diferentes aspectos de la misma divinidad, y aunque no abunda en su explicación, para este trabajo es muy importante retomar el argumento de que son distintos elementos que representan a lo divino.

La idea de diosas madres, creadoras-destructoras se ha manejado desde hace tiempo repitiendo lo que las fuentes escritas, es decir, la palabra de los invasores describió sobre la historia americana. Los juicios respecto al significado de estas palabras fueron impuestos por los europeos del siglo XVI.

El sentido que tendrían los elementos de la naturaleza para los antiguos indios era distinto al del invasor. En el antiguo pensamiento americano (como en otras culturas del mundo), la Tierra es vida, en ella brota el alimento y a ella regresamos al morir, entonces el sentido de “destrucción” sería otro, más bien entendido como el paso de un estado de vida a otro, transformación más que destrucción.

---

<sup>95</sup> Félix Báez-Jorge. *Los oficios de las diosas*. Universidad Veracruzana. México, Xalapa: 1988. p.123-124

<sup>96</sup> Alfonso Caso. *El pueblo del sol*; Fondo de Cultura Económica. México: 1995. p.72

Siguiendo con las diferentes manifestaciones de Tlazohteotl, también se le relaciona con Cihuacoatl, serpiente mujer, y a quien también llamaban Tonantzin, nuestra madre. Según Paul Westheim:

La diosa del parto era Cihuacoatl, mujer serpiente o Quilaztli, se le identificaba también con Teteo Innan, nuestra verdadera madre, la madre de los dioses. Hay dibujos y figuras que representan a Cihuacoatl con una cuna a cuestas.<sup>97</sup>

Nuevamente vemos que el símbolo puede cambiar en la forma de ser representado, transmitiendo un contenido simbólico y de conocimiento que perdura al ser renovado el culto a la Tierra como Madre y sustento.

La divinidad se encuentra siempre presente, en cada evento de la naturaleza se le puede nombrar de diferente forma dependiendo la representación del momento. Así, tenemos que se le podía llamar Tlazohteotl, Toci o de otra manera según la acción en la que se le recordara en el trabajo cotidiano o en algún ritual.

La parte femenina de la divina dualidad puede ser simbolizada por Chicomecoatl cuando se da gracias por el sustento alimenticio; Xochiquetzal cuando se trata de propiciar la fecundidad o el amor; Chantico para que este presente como el fuego del hogar, etcétera; de esta manera, cada símbolo tiene un contenido propio según el trabajo que acompaña.

En su momento, Paul Westheim señaló que:

Tlazolteotl o Ixcuinan, diosa de la tierra y de la luna, una de las deidades de la fertilidad, da a luz al joven dios del maíz. En otoño, en la fiesta Ochpaniztli, que es la fiesta de la cosecha, el dios solar se junta con Tlazolteotl (la Tierra) y engendra a su hijo, Centeotl, dios del maíz... Entre los aztecas la llamaban Teteo Innan, nuestra abuela, madre de los dioses... Igual que Xochiquetzal, también una diosa de la fertilidad, tlazolteotl era una deidad del amor.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Paul Westheim. *Obras maestras del México antiguo*. Biblioteca ERA, serie mayor. Primera edición. México: 1977. p.167 y 168.

<sup>98</sup> *Ibid.* p.225 y 226



Este investigador refuerza la idea de Tlazohteotl como símbolo de la tierra y de la luna; también dice que de su interior brota el sustento sagrado para nuestros pueblos: el maíz. Pero como otros investigadores reafirma la idea que es madre de los dioses. Esto lo entendemos, según lo hemos venido estudiando, como una forma de explicar que Tlazohteotl simboliza a la madre de todo lo divino que en ella habita; no de dioses concebidos al estilo occidental, sino elementos todos de la divinidad. Por ello el maíz es sagrado, el divino sustento: Tonacayotl.

Una idea muy importante para este trabajo es la que relaciona a Tlazohteotl con Xochiquetzal, como símbolo del amor y generadora de vida, ya que como dice Salvador Díaz Cíntora:

A la larga vemos que ambas dos vienen siendo una sola diosa vieja, bajo estos y otros nombres, advocaciones meramente culturales que, si dan origen a ritos diversos, no afectan la identidad fundamental que se desprende de los textos mismos... Existía, sin embargo, entre los nahuas, también una versión joven de la diosa madre: Xochiquetzal.<sup>99</sup>

Anteriormente vimos cómo el propio Sahagún, al hacer una comparación con algo por él conocido, relaciona a Tlazohteotl con Venus, diosa del amor. Por su parte, en un estudio más reciente, Blanca Solares señala que:

Xochiquetzal/Tlazohteotl, la diosa del amor y la que todo comprende, tiene resonancias con los periodos de la vida de la mujer, una joven y seductora, la otra madura y fértil.<sup>100</sup>

---

<sup>99</sup> Xochiquetzal es otro símbolo de esencia femenina que representa a la tierra como madre y sustento. En su estudio, Salvador Díaz Cíntora, muestra que la divinidad antigua toma nueva imagen pero continúa su culto con la virgen de Guadalupe. *Xochiquetzal, estudio de mitología nahuatl*. Coordinación de Humanidades-UNAM. México: 1990.

<sup>100</sup> Blanca Solares. *Madre terrible*. La diosa en la religión del México antiguo. Anthropos-UNAM. España: 2007. p. 324.

Por su parte, sobre la descripción del pensamiento y las creencias antiguas en relación a lo divino, Jacques Soustelle señaló que:

Existía, además, un gran número de divinidades terrestres, “la madre de los dioses”, “nuestra madre venerada”, “nuestra abuela”, “la serpiente femenina”, “la mariposa de obsidiana”, diosas admirables y temibles, fuentes de vida y muerte... Son las grandes madres de las que han nacido los jóvenes dioses del maíz, Centeotl; de la música, de la danza y de las flores, Xochipilli y Macuilxóchitl. En ellas se resumen los dos aspectos, benéfico y terrorífico, del mundo y de la vida.<sup>101</sup>

Noemí Quezada, siguiendo lo establecido por la percepción de fray Bernardino de Sahagún, repite que Tlazohteotl es la diosa de los excrementos y de la basura, pero además agrega que:<sup>102</sup>

Se encuentra en relación directa con la creadora suprema Tonacacihuatl y su esfera de acción le permite identificarse ocasionalmente con Xochiquétzal... Reconocida abiertamente como diosa del placer sensual y de la voluptuosidad, es identificada asimismo a la más antigua deidad de la tierra, a la diosa lunar y a la gran parturienta.<sup>103</sup>

¿Cómo podemos explicarnos que un símbolo como Tlazohteotl represente la basura, la inmundicia, el placer carnal, el placer sensual, el pecado sexual, la voluptuosidad, patrona de la confesión. Al mismo tiempo que simboliza a la luna, la tierra, el amor, la fecundidad, la gran parturienta, símbolo del Temazcalli?

Tlazohteotl deambulará desde la descripción occidental entre el amor y la inmundicia, entre el pecado sexual, comedora de basura y al mismo tiempo madre de todo lo divino; interpretada por el interés del colonizador como símbolo del Diablo, pero comparada con la Venus del amor.

---

<sup>101</sup> Jacques Soustelle. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. FCE. México: 2003. p.109 y 110.

<sup>102</sup> Otra investigadora, Laurette Sejourne, señaló también que Tlazohteotl es “la diosa madre, nuestra señora comedora de inmundicias. Patrona de la confesión”. Ver *El pensamiento nahuatl cifrado por los calendarios*. Siglo XXI. México: 1981. p.29.

<sup>103</sup> Quezada, Noemí. *Amor y magia amorosa entre los aztecas*. UNAM. México: 1989. p.30.

## El vestido y los símbolos de Tlazohtéotl

Ahora nos acercaremos a las descripciones del vestido, así como los elementos simbólicos con los que se ha identificado a Tlazohtéotl. Sahagún dice que:

Tenía la cabeza a manera de una gorra hecha de manta, revuelta y anudada: los cabos del nudo caían sobre las espaldas; en el mismo nudo estaba injerido un plumaje del cual salían unas plumas a manera de llamas: estaban colgando hacia la parte trasera de la cabeza... Tenía vestido un huipilli, el cual en la extremidad de abajo tenía una cortapisa ancha y arpada; las naguas que tenía eran blancas y tenía sus cotaras o sandalias en los pies; en la mano izquierda, una rodela con una chapa redonda de oro en el medio, y en la mano derecha tenía una escoba, que es instrumento para barrer.<sup>104</sup> (Ver anexo de imágenes).

Lo que para el europeo es una gorra, en realidad es un Copilli, es decir, un elemento simbólico de ornamento y que se ha conocido como penacho. El atavío que el fraile está describiendo sirve para darnos cuenta de la gran importancia simbólica que tendría cada uno de los elementos que conforman el vestido de los símbolos antiguos. Los detalles de estos elementos y la unión de cada uno de ellos en un solo, como Tlazohtéotl, lo veremos más adelante.

Sigamos con la obra de Sahagún, quien describe lo que él traduce como atavíos e insignias de lo que él llama “dioses” y enumera el atavío de Teteo innan<sup>105</sup>:

- 1.- Tiene los labios abultados con hule. En cada carillo figurado un agujero. Tiene puesto un florón de algodón. Sus orejeras, de azulejo; su mechón de palma.
- 2.- Su faldellín con caracoles: de ahí su nombre de Citla icue (“la de falda de estrellas”). Su camisa con flecos. Su faldellín blanco.
- 3.- Sus sandalias, su escudo de oro, con una perforación. Su escoba.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Sahagún. *Op. cit.* p. 34

<sup>105</sup> Alfonso Caso, Paul Westheim, Noemí Quesada, y más recientemente Blanca Solares, entre otros investigadores, repiten lo dicho desde Sahagún en cuanto al atavío y contenido de Tlazohtéotl.

<sup>106</sup> Sahagún. *Op. cit.* p.888

Por su parte, Diego Durán también señaló que Teteo Inan (Tlazohteotl) tenía en la cabellera adornos de algodón, tejidos y además, en una mano tenía una rodela y en la otra una escoba; elementos que algunos investigadores repetirán hasta la fecha.

Veamos en el siguiente cuadro lo que se ha dicho de Tlazohteotl desde la palabra de los invasores y hasta los estudios más recientes.

<p style="text-align: center;"><b>Tlazohteotl</b></p> <p>Regente de 13ª sección del Tonalpoualli; representa el día- signo14: Ocelotl (jaguar) (Ver: Baez: 1988 p.122) <b>Fiesta:</b> Ochpaniztli</p>	<p><b>Origen:</b> Fuentes: Sahagún menciona que fue venerada por mixtecas y olmecas. Estudios: Huasteca. Teotitlan-Concatlan, vertiente del golfo de México.</p>
<p><b>Manifestaciones:</b> Ixcuina, Tiacapan, Teicu, Tlaco Xucotzin, Tlaelcuani, Temazcaltoci, Tzapotlatenan</p>	<p><b>Trabajos u oficios que acompaña:</b> Parteras, médicos, curanderas Mujeres en gestación (* cuida a los recién nacidos) Tonalpouhque (los que leen el tonalpouhualli) los que saben de la tierra y la fecundidad Hilanderas Labradores</p>
<p><b>Relación con:</b> Toci, Teteo Inan, cihuateteo, Tlalli Iyolo, Temazcalteci, Xochiquetzal, Chalchiuhtlicue, Mayahuel, Xipe Totec, Chicomecoatl, Chantico, Tonacacihuatl, Coatlicue, Cihuacoatl, Quiliaztli. Sahagún Yaolticitl: diosa de las medicinas y médicos. Madre de todos  *** Relación con la Venus del amor, según: Sahagún, Ruíz de Alarcón, Noemí Quesada y Blanca Solares.</p>	<p><b>Símbolos:</b> Luna Tierra Agua Mujer Lunación-menstruación Fecundidad-fertilidad Yacameztli</p>
<p style="text-align: center;"><b>Vestido:</b></p> <p><b>Sahagún:</b> Gorra de manta (copilli), plumaje en forma de llamas hacia atrás. Huipilli con cortapisa ancha y arpada Naguas blancas Cotaras o sandalias Rodela con chapa de oro en medio. Escudo de oro con perforación en la mano izquierda. Escoba en la mano derecha Labios abultados con hule Florón de algodón Orejeras de azulejo Mechón de palpa En cada carillo (cachete) figurado un agujero Faldellín con caracoles, de ahí otro nombre Citlaicue (falda de estrellas) Camisa con flecos Faldellín blanco</p>	<p><b>Durán:</b> En el cabello lleva adornos de algodón tejidos Rodela y escoba</p> <p><b>Estudios:</b> Cabeza: banda de algodón, sombrero cónico, huso: propio de las hilanderas Pintura, hule en el rostro Venda frontal de algodón sin hilar en el tocado decorada con dos malacates o husos Mancha negra que cubre nariz y boca Escoba en el mes Ochpaniztli Orejeras de algodón sin hilar</p>
<p><b>Significados que le han dado:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- diosa madre, madre de los dioses, la gran parturienta, diosa de la fecundación.</li> <li>- diosa del pecado carnal (sexual), diosa del amor carnal, diosa del pecado y de la confesión, devoradora de inmundicias, comedora de inmundicias, nuestra señora comedora de inmundicias (pecados).</li> <li>- diosa de la cosecha, diosa de la tierra y de la luna, diosa lunar, deidad de la fertilidad, patrona de los partos, deidad del amor.</li> <li>- diosa de los excrementos y de la basura (Sahagún y repetidores), Ixcuiname: diosas del estupro, diosa del placer sensual y de la voluptuosidad, patrona de la confesión, expiadora de pecados.</li> <li>- patrona de las hilanderas, diosa del algodón, diosa guardiana y símbolo del Temazcalli (Xochicalli).</li> </ul>	

Félix-Báez Jorge identificó, en su momento, que en la lámina X del códice Laud, Tlazohteotl aparece figurada como Cihuateotl, es decir, divina mujer, aunque él lo traduce como madre de los dioses y que “se distingue por llevar en la cabeza un huso, insignia propia de su condición de patrona de las hilanderas”<sup>107</sup>.

Este investigador no explica por qué traduce la palabra cihuateotl como “madre de los dioses”, sólo repite los significados impuestos desde el siglo XVI. La traducción de la palabra Cihuateotl como *divina mujer*, se acerca mucho más al contenido de Tlazohteotl como divino amor, quien es representada cotidianamente por la mujer.

Si traducimos la palabra Teteo innan como madre de lo divino o madre de los teotl, es decir, madre de los símbolos divinos; en vez de madre de los dioses, vemos que su nombre concuerda con el pensamiento que ve a la tierra como la Madre de todo lo que en ella vive. Aunque el occidental se lo explique con un concepto desde su contexto, y lo imponga a partir del momento que lo reinterpreta a su modo y conveniencia.

El investigador hace una relación de Tlazohteotl con el trabajo de las mujeres que tejen y bordan las prendas de vestir, las hilanderas. El huso y el malacate son las herramientas propias de quienes ejercen ese saber. Las mujeres, como símbolos vivos de Tlazohteotl, tienen diferentes trabajos, uno de ellos es el de hilar y tejer las prendas de su pueblo.

Existen imágenes del símbolo que venimos estudiando en diferentes códices y esculturas; según las muchas miradas que han apreciado a Tlazohteotl, las interpretaciones cambian de acuerdo con la imagen que la representa, dependiendo el pensamiento que la describe.

Desde el siglo XVI, dependiendo la imagen que hayan visto se describen los siguientes elementos: Copilli (gorra de manta según Sahagún); adornos de algodón; escudo o rodela; escoba para barrer; plumas; sandalias; huipilli (blusa); cueitl (vestido) que puede ser blanco o con caracoles; enaguas o fondo del vestido, y hule en el rostro (Ver cuadro anterior).

---

<sup>107</sup> Baez. *Op. cit.* p.123

A lo anterior, los investigadores agregan lo que ellos interpretan como malacates o husos (en el tocado) y una venda de algodón sin hilar en la frente o en el tocado. Más adelante veremos con detalle la imagen y otra interpretación de acuerdo a lo que venimos encontrando respecto al contenido de este símbolo de la divinidad.

### **De la Tierra y la Luna**

La relación que se ha observado entre la Tierra y la Luna desde épocas muy antiguas, en distintas culturas, se manifiesta en la influencia que tiene ésta sobre las aguas que en la Tierra existen. También desde hace mucho tiempo quienes trabajan la tierra observan los ciclos de la naturaleza, una forma es siguiendo a la Luna para guiarse en la preparación de la tierra, la siembra y las cosechas. En este sentido:

La luna, astro regulador de los ciclos vitales, está presente en la tierra y en lo que ésta genera, así como en el agua, pues forman parte del ciclo de la vida. Las relaciones entre luna, agua (en todas sus manifestaciones) y la tierra, a través de la vegetación, han sido observadas desde tiempos primigenios: la primera regula la época de lluvias, y éstas, a su vez, determinan las temporadas de siembra y de cosecha sobre la superficie terrestre.<sup>108</sup>

Luna, tierra y agua comparten con el sol la tarea de fomentar la vida. Simbólicamente la tierra y el sol forman una dualidad. Pero también, sol y luna son complementos que generan la vida.

Asimismo, existe una relación entre la luna, la tierra y la mujer. El trabajo como madre que da la vida y el alimento, se observa en la tierra y en la mujer. La influencia de la luna sobre ambas se manifiesta en los ciclos mensuales a lo largo del año, en donde los períodos lunares y menstruales se renuevan cada 28 días aproximadamente, de acuerdo a los cambios permanentes que en la naturaleza se manifiestan. Esta relación simbólica se vive y comparte a partir del contacto permanente con la naturaleza y su observación.

---

<sup>108</sup> Noemí Cruz Cortés. *Las señoras de la luna*. UNAM. Centro de Estudios Mayas. México: 2005. p. 52.

Observar el tiempo cíclico de la luna y los sucesos que se manifiestan en sus distintas fases, tanto en la vida de los humanos como en el resto de seres vivos, permitió a los antiguos nahuas vivir ligados al ritmo de la naturaleza, con registros de lo que iban aprendiendo en el tiempo y con el tiempo. Esto se puede admirar en los pocos códices antiguos que sobrevivieron a la destrucción, o en la forma de contar el tiempo con los calendarios antiguos.

En el antiguo pensamiento indio los símbolos lunares a veces aparecen junto a elementos terrestres o junto a símbolos acuáticos, y en otras ocasiones se pueden apreciar todos esos elementos en un sólo lugar; en un mismo personaje o en un símbolo que los reúne.

De esta manera la media luna simboliza en Tlazohteotl su relación con el culto lunar, y afirma su contenido como símbolo de la tierra. En ocasiones lleva este símbolo en la nariz formando parte de su atavío. Veamos lo que dice Salvador Díaz Cíntora al respecto:

Tlazolteotl cambia ocasionalmente su habitual yacametztlí (adorno nasal en forma de luna) por el yacapapalotl (id. en forma de mariposa) peculiar de Xochiquetzal. El yacapapalotl o teocuitlacapapalotl (mariposa de oro) es distintivo de Xochiquetzal, por cuanto que ella misma aparece alguna vez representada como mariposa, perteneciente entonces al séquito del sol. La alternancia entre el yacametztlí y el yacapapalotl es, entonces, manifestación diversa de la diosa, ya como lunar o como solar.<sup>109</sup>

Por su cuenta, Paul Westheim señala que los símbolos divinos ligados a la luna:

Llevan el caracol como adorno en la frente. El aumento del disco lunar simboliza el crecimiento de la vegetación o, mejor dicho, lo explica: las plantas sólo pueden crecer gracias a la fuerza que les confiere la anciana diosa de la luna, que asiste también a las mujeres en la gestación del niño. Todos los dioses de la luna y todos

---

<sup>109</sup> Salvador Díaz Cíntora. *Xochiquetzal, estudio de mitología nahuatl*. Coordinación de Humanidades -UNAM. México: 1990. p. 11 y 12.



los de la vegetación son asimismo deidades de la fecundidad: Tlazolteotl, Xochiquetzal, Xochipilli, los númenes del pulque y los del maíz: Xipe Totec, Xilonen.<sup>110</sup>

Según este investigador, el carácter lunar en los símbolos de lo divino, se representa portando un símbolo de media luna en forma de nariguera. (Ver anexo de imágenes). Asimismo, la relación entre Tierra-Luna y mujer-Luna se manifiesta a partir de la fuerza que tiene la luna en relación a la Tierra y lo que en ella se encuentra. En su momento, Jaques Soustelle, observó que:

Según la concepción de los antiguos mexicanos, como según la de numerosos pueblos agrícolas, un lazo estrecho ligaba a la vegetación con la luna, Metztli, cuyas fases y eclipses seguían cuidadosamente los astrónomos indígenas desde la época de los mayas. Las diosas terrestres eran también diosas lunares.<sup>111</sup>

### **De los trabajos que acompaña Tlazohtéotl**

Se ha dicho que Tlazohtéotl acompaña el trabajo con parteras, parturientas, curanderas, curanderos, labradores, recién nacidos e hilanderas. Es la regente del la 13ª sección del Tonalpoualli (que inicia en Ce-ollin, uno movimiento) y representa el día-signo 14 jaguar; y la fiesta en su honor según el antiguo calendario era Ochpaniztli.<sup>112</sup>

Diego Durán señala que en la fiesta de Ochpaniztli, la mujer que simbolizaba a Toci era entregada a siete viejas médicas o parteras y que “este día barrían todos sus casas y pertenencias y calles y los baños y todos los rincones de las casas sin quedar cosa por barrer”.<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> Westheim. *Op. Cit.* p.231

<sup>111</sup> Soustelle. *Op. Cit.* p.110

<sup>112</sup> Félix-Báez. *Op.cit.* p.122-123.

<sup>113</sup> fray Diego Durán. *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*. Editorial Innovación. México: 1980. p.187-188

Estos datos nos dan bases para relacionar esta descripción con funciones y atributos relacionados con Tlazohteotl al vincularse con el trabajo de parto, que podía realizarse en el Temazcalli; la presencia de lo divino en este lugar de curación y ceremonial tenía una forma de ser representado a través del amor divino que simboliza Tlazohteotl.

Los indígenas que trabajaron para el libro que compiló Sahagún, describieron el trabajo de la partera quien al hablar con la mujer que da a luz le decía:

Ahora llamáis y dais voces a la madre de los dioses, que es la diosa de las medicinas y médicos, y es la madre de todos nosotros, la cual se llama Yoalticitl, la cual tiene poder y autoridad sobre los temascales que se llaman Xochicalli, en el cual lugar esta diosa ve las cosas secretas y adereza las cosas desconcertadas, en los cuerpos de los hombres... Calientese el baño, que es la casa florida de nuestro señor; entre en él mi hija, entre en nuestra madre, la que se llama Yoalticitl.<sup>114</sup>

Entonces el trabajo de la Tierra, ahora nombrada Yaolticitl, se manifiesta dentro del Temazcalli como espacio de curación. En su vientre la Tierra purifica a través de la sudación las enfermedades. Como símbolo de este lugar sagrado podía ser llamada Temazcaltoci, Yoaltici, Tzapotlatenan, Toci, Tlazohteotl, Tonantzin.

La diosa guardiana y patrona del temazcalli era una divinidad asociada a las aguas, a la tierra, a la procreación, a la fertilidad, a los rituales de purificación y de iniciación; bajo una de sus manifestaciones representaba a la luna.<sup>115</sup>

La Tierra era y es concebida como la Madre que proporciona el sustento del hombre, proveedora de vida para todos los seres vivos que en ella se encuentran. Desde hace tiempo quienes han habitado América manifiestan de distintas formas la manera de cuidarla, procurarla y rendirle culto, a través del canto y la palabra por medio de sus acciones y ofrendas.

---

<sup>114</sup> *Ibid.* p.375-376

<sup>115</sup> Vincenza Lillo Macina; *El temazcalli, baño indígena de vapor*. Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos; UNAM; México: 1998. p. 122.

En el mismo sentido de la relación entre luna-tierra-mujer, Alfonso Caso al hablar de Tlazohteotl señaló que:

Siendo ella la patrona de los partos y nacimientos correspondía a sus representantes decir el “horóscopo” de la criatura, fundados en las complicadas combinaciones del calendario ritual, el tonalpohualli. Los tonalpouhque, los sacerdotes de Tlazohteotl, que también lo eran de la Tierra y de la fecundidad, tenían pues, una gran importancia en el culto azteca<sup>116</sup>.

Al observar los oficios que acompaña y simboliza Tlazohteotl, ponemos en duda la relación que se le atribuye como símbolo de la inmundicia, el pecado sexual o de los “torpes” amores. Este símbolo de lo divino acompaña trabajos de curación con médicos, parteras, el cuidado de la tierra con los labradores, el tejido con las hilanderas; entre otros. Como vemos, ninguno tiene nada que ver con la inmundicia vista por los invasores europeos.

En cada espacio se manifiesta lo divino a través de sus símbolos, uno que da vida y amor, pero que sobre todo manifiesta un choque frontal con la percepción del pensamiento de los europeos del siglo XVI, no pudo ser explicado por la percepción del invasor.

Sin embargo, el despojo a su profundo contenido se manifiesta en los textos escritos por los invasores, los cuales dejaron algunos cabos sueltos con los que podemos ir viendo dentro de sus propias contradicciones que el contenido real de Tlazohteotl nada tiene que ver con el pecado y la inmundicia, atribuidos desde el pensamiento occidental.

Por su parte, siguiendo con la lógica de la repetición de lo que han dejado las llamadas fuentes escritas, Miguel León Portilla en un libro llamado *El destino de la palabra*, estudia el paso de la oralidad y escritura de los antiguos nahuas en Códices a la escritura alfabética.

---

<sup>116</sup> Caso. *Op. Cit.* p. 75-76.

En esta obra habla de Tlazohteotl y citando una imagen del llamado Códice Fejervary-Mayer, dice que los pochtecas (comerciantes) tendrían seis dioses protectores. Uno de ellos era Chalmecacihuatl (mujer de los de Chalma), quien “en algunos casos se identificaba como Tlazoleotl, la diosa de la basura, conocida también como Tlaelcuani, la que come inmundicias”.<sup>117</sup>

Este investigador relaciona una pintura que aparece en dicho código con la descripción que fray Bernardino de Sahagún hizo de este símbolo. Además se basa en un texto también recopilado por el fraile para describir un supuesto ritual de confesión, que como hemos explicado anteriormente, más pareciera ser la narración de un evento que al invasor europeo convendría a sus intereses evangelizadores, que la palabra de un anciano indígena explicando el contenido de un símbolo, como Tlazohteotl.

Asimismo, en su texto, León Portilla, parece asumir que para los antiguos nahuas existía el pecado y la inmundicia tal como lo describe Sahagún. Entonces basándose en la crónica del europeo, dice que había una ceremonia parecida a la confesión para recibir el perdón divino y que en la pintura se ve:

A una mujer sentada sobre una estera con su quechquémitl y su falda de color rojo. Tiene sus pechos al descubierto. Con la mano izquierda introduce en su boca lo que parece ser –según se le atribuye- una inmundicia. Arriba se ve el símbolo de la escoba bajo la evocación de la noche.<sup>118</sup> (ver anexo de imágenes. Códice Fejervary-Mayer. Lámina 29).

Al investigador le parece que lo que esta mujer se lleva a la boca es una inmundicia, retomando esta idea de fray Bernardino.<sup>119</sup> A partir de ver esta imagen, observamos que la interpretación que hace León Portilla es aislada de toda la tira del Códice; con lo cual, otros estudios están en desacuerdo.<sup>120</sup>

---

<sup>117</sup> León Portilla, Miguel. *El destino de la palabra*. p. 99

<sup>118</sup> *Ibid.* p. 100

<sup>119</sup> ¿Cuál sería el contenido y significado de lo que sale del cuerpo para los antiguos indios y para los europeos invasores desde sus distintos contextos?, ya que no es lo mismo hablar de algo que brota desde uno mismo de manera natural; que hablar de eso pero con un sentido de inmundicia, suciedad o pecado. Significados importados e impuestos desde el contexto de los europeos del siglo XVI.

<sup>120</sup> En el Libro explicativo del llamado Códice Fejervary Mayer, los autores Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Gabina Aurora Pérez Jiménez señalan que “Los libros de sabiduría, como el que hoy se conoce como Fejervary Mayer, estuvieron en manos de los tonalpouhqueh, sacerdotes expertos en usar el calendario para el arte adivinatorio, y que estos libros tenían relevancia para muchos grupos de la sociedad, no solamente

No podemos ver algo que sale de la boca, en la forma en que esta representada en este códice, como inmundicia, incluso el propio investigador lo deja a la duda al decir que esto es “según se le atribuye”.

La mentira impuesta por los europeos del siglo XVI respecto a Tlazohteotl, se viene renovando en el tiempo por falta de un análisis más crítico de lo que las fuentes escritas dejaron dicho de nuestra antigua cultura impulsadas por el interés colonizador.

Al reflexionar sobre el México antiguo muchas veces se repiten definiciones erróneas debido a que se repiten los juicios y descripciones de los cronistas sobre su obra de invasión. Esto, a pesar de que en su propia palabra, como hemos visto, manifiestan el desprecio por los indígenas.

Siguiendo con el análisis de nuestro símbolo, nos acercamos al trabajo de Noemí Quezada que en una parte de su análisis sobre lo que llama “divinidades eróticas” de los antiguos nahuas dice que:

Están en cierta manera, relacionadas con el comportamiento amoroso cotidiano, los sentimientos que provocan, las relaciones sexuales que protegen, las enfermedades sexuales que curan o causan, etc... Esto dioses son Tlazoltéotl, Xochiquétzal y Xochipilli.<sup>121</sup>

Esta investigadora, vincula también a Tlazohteotl con el amor y la sexualidad; pero al igual que Sahagún, manifiesta la contradicción entre el significado que se le impuso a este símbolo como comedora de inmundicias, y el que se manifiesta al relacionarla con Venus, símbolo del amor de los antiguos romanos.

Bajo un pensamiento prejuiciado, los cronistas del siglo XVI no podían permitir la permanencia de creencias que hablaran de la divinidad como una dualidad, y mucho menos de que una parte de lo divino fuera de esencia femenina.

---

para los que se dedicaban a los viajes de comercio”. Esto presenta una lectura distinta de la que León Portilla repite diciendo que es un códice propio del trabajo de los mercaderes. Fondo de Cultura Económica y Akademische Druckund Verlagsanstalt. México: 1994. p. 74.

<sup>121</sup> Quezada, Noemí. *Op. cit.* p.21

El choque de percepciones del universo fue demoledor. A partir de la invasión comenzaría una guerra con varios frentes: económicos, políticos, educativos, religiosos. Pero sobre todo una guerra de imágenes, una guerra por imponer nuevos símbolos:

Hubo que aguardar la llegada de los franciscanos, en el año 1525, para que comenzara la primera campaña de evangelización del país. Se inauguró con la destrucción sistemática e irreversible de santuarios y de ídolos. Las acciones emprendidas fueron brutales; los sacerdotes paganos (los indios) fueron atemorizados y amenazados de muerte. Esos ataques permitieron a los religiosos y a sus discípulos indígenas descubrir que se habían mezclado imágenes de Cristo y de la Virgen con los ídolos, y que habían sido irresistiblemente absorbidas por el paganismo autóctono.<sup>122</sup>

La invasión intentó despojar a los antiguos símbolos de lo divino de su contenido, pero en la práctica se manifestó una renovación y mezcla de antiguos contenidos con nuevas imágenes, como es el caso de Tonantzin Guadalupe.

Como lo explica Serge Gruzinsky, ante los ojos de los indios, María era parte de la divinidad junto con dios, su hijo y los santos. Al final, la suplantación de símbolos tiene mucho que ver en relación a su contenido y representación:

Los indios, que en los primeros tiempos confundieron la imagen de la Virgen con la de Dios y aplicaron el término de Santa María a todas las efigies cristianas sin distinción, nos hacen ver las dimensiones del obstáculo. Así como manifiestan un desconocimiento muy natural de las figuras cristianas, de las connotaciones y de los contextos, su reacción supone también una concepción polimorfa de la divinidad, muy alejada del cristianismo.<sup>123</sup>

Hasta aquí hemos revisado los estudios respecto al contenido de Tlazohteotl; a continuación la información relacionada con el ritual dedicado a la Tierra, simbolizada por Toci-Tlazohteotl.

---

<sup>122</sup> Gruzinsky. *Op. Cit.* p.71-75

<sup>123</sup> *Ibid.* p.85.

## **Ochpaniztli: el ritual de las escobas**

La observación de los ciclos en el tiempo y el espacio permitieron a los distintos pueblos adaptarse a los climas y territorios en los que se asentaban, además de ir conociendo y nombrando las cosas a partir de las distintas relaciones establecidas con su entorno.

En el año de los antiguos nahuas existían 18 meses de veinte días, y en cada uno se realizaba una fiesta diferente asociada a la observación de los ciclos que van junto al universo. Estos rituales recuerdan la tarea de los hombres en la tierra al dar su ofrenda cotidiana a las fuerzas que generan la vida. Estas celebraciones con la Tierra generan una relación con los ciclos del tiempo según el ritmo de la Naturaleza, manifestando los pensamientos y creencias de los pueblos.<sup>124</sup>

En la actualidad, estas fiestas y sus rituales son plenamente aceptadas por las comunidades pues son ellas mismas las que van adaptando e insertando nuevos elementos culturales a una creencia que mantiene su tradición, es decir la transmisión de su historia. La renovación del mundo se realiza en cada acto dedicado a recordar la memoria colectiva<sup>125</sup>.

La fiesta recrea tiempos sin tiempo, momentos de resignificación al recordar historias de origen, llamados también “mitos”, los cuales son una expresión del pensamiento de los pueblos para comunicar un suceso o una serie de sucesos que explican parte de la memoria de cada cultura.<sup>126</sup> Este relato sagrado se cuenta y se sostiene por la tradición que lo repite, la costumbre lo va readaptando a lo largo del tiempo y el espacio.

El culto y su ritual son manifestaciones que se han ido transformando para dar continuidad a las tradiciones de los pueblos. El culto es la expresión que recrea y transmite las creencias de una cultura. El ritual conjunta danzas, cantos, música, comida y otros pequeños ritos en sí mismos; “expresa de manera empíricamente observable la

---

<sup>124</sup> Cfr. Johanna Broda. *La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz*, en *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. Fondo de Cultura Económica. México: 2001. p.165-170

<sup>125</sup> Broda explica que “a los que participan puntualmente en los ritos, cumpliendo con sus obligaciones y tareas en el proceso de trabajo que implica el ritual, esta participación les confiere un sentimiento de pertenencia, una razón de ser y la convicción de desempeñar un papel útil dentro de la comunidad”. *Ibid.* p:228

<sup>126</sup> En este sentido, “el mito es un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración”. López Austin, Alfredo. *Los mitos del tlacuache*. México: 1990. p. 481.

cosmovisión... postula una visión estructurada y coherente del mundo natural, de la sociedad y de la interacción entre ambos”.<sup>127</sup>

La ceremonia recrea y relata una historia, que además, se manifiesta con elementos y formas distintas en cada ocasión. En las celebraciones “sobresale el aspecto cíclico de las observaciones rituales; cada actividad responde a una secuencia de ofrendas y rituales que en conjunto conforman una totalidad”.<sup>128</sup> De esta forma, la fiesta es un medio de comunicación a través del cual se ha compartido la historia de los pueblos, con distintos elementos que se han ido renovando y que transmiten las tradiciones que las comunidades viven y recrean.

Desde épocas tempranas los rituales de agradecimiento a lo divino se expresan de manera distinta. En muchos de nuestros pueblos se cree y se recuerda que la Tierra es la Madre, porque de ella brota la vida y se le agradece a través de diferentes rituales que han ido renovándose a lo largo de la historia. En el México antiguo se realizaban, entre otras, la ceremonia de Ochpaniztli donde se recordaba a Toci, nuestra abuela, es decir, Tlazohteotl.<sup>129</sup>

### **La fiesta del barrido**

La fiesta de Ochpaniztli, se traduce como el tiempo de barrer. Este ritual ha sido relacionado con el final del ciclo de lluvias, cuando se comenzaban a recoger las primeras cosechas.

Las fuentes y los estudios marcan distintas fechas para su realización, consideramos que aunque en el transcurso de los años el clima ha cambiando, existen dos momentos que dividen el año: el tiempo de aguas y el tiempo de secas. A continuación veremos la descripción de la fiesta según los occidentales del siglo XVI y lo que han interpretado algunos investigadores.

---

<sup>127</sup> Catherine Good Eshelman. *El ritual y la reproducción de la cultura*. México: 2001. p:240

<sup>128</sup> *Ibid.* p:246

<sup>129</sup> Hemos señalado ya que Toci, Teteo inan y Tlazohteotl son diferentes formas de representar a la Tierra Madre. En sus comentarios al Códice Borgia, Seler señaló que “la Tlazohteotl del Tonalamatl, es decir, de la parte augural de los códices, es, en su vestimenta y aderezo, idéntica a otra diosa que representa en el calendario de las fiestas de los mexicanos la fiesta Ochpaniztli”. Comentarios: 1988. p. 118



Fray Bernardino de Sahagún, al “recopilar” la palabra de informantes y alumnos, cuenta (con sus interpretaciones) que el ritual se iniciaba ocho días antes con un ayuno y que luego se realizaba una danza sin música, únicamente se escuchaba el sonido de las manos.

En este sentido, Diego Durán, señaló en su momento que:

La presente fiesta y solemnidad antigua que estos naturales celebraban en su ciega ley de la diosa llamada Toci y por otro nombre madre de los dioses y corazón de la tierra era de las solemnes que ellos tenían y hacían tanta diversidad de ceremonias y sacrificios que mostraban bien la veneración y reverencia en que la tenían.<sup>130</sup>

En su palabra el fraile muestra una vez más el desprecio por la cultura de los antiguos indígenas, al observar lo que para él representa una ciega ley de la vida. Y que no es otra cosa que la manera de ver y vivir lo divino por parte de los pueblos originarios.

En la descripción de Durán, nos enteramos de cómo existía una gran reverencia y veneración a la Tierra como parte de lo divino, complemento de todos los elementos que constituyen el universo. Desde entonces, existen diversas ceremonias y rituales ofrendados en su honor.

Según este cronista antes de iniciarse el ritual, se escogía y preparaba a una mujer que simbolizaría a la abuela. Se le atendía con reverencia; había cantos y bailes en los que participa la mujer que representaba a Toci:

Siete días antes que la fiesta llegase la sacaban de aquel encerramiento y la entregaban a siete viejas médicas o parteras, las cuales la servían y administraban con mucho cuidado y la alegraban diciéndole muchas gracias y contándole

---

<sup>130</sup> fray Diego Durán. *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*. p.185 y 187.

muchos cuentos y consejas... Toda la fiesta de esta diosa se celebraba en el templo solemne de Huitzilopochtli a causa de que no tenía un templo particular sino era aquella ermita que hemos referido (a la entrada de la ciudad).<sup>131</sup> Este día barrían todos sus casas y pertenencias y calles y los baños y todos los rincones de las casas sin quedar cosa por barrer.<sup>132</sup>

Si las mujeres parteras y médicas eran quienes participaban en esta ceremonia, entonces su trabajo para la vida y salud de las personas era acompañado y protegido por la Tierra (Toci-Tlazohtlotl). Asimismo, barrer es un trabajo que implica la renovación, entonces al realizar el barrido se atienden los espacios en los cuales se vive y trabaja cotidianamente. De este modo, la escoba y la acción de barrer representan esa característica cíclica de la tierra que implica cambiar de un estado a otro. El paso entre un tiempo ritual y otro.

Según relata Durán en su historia, la mujer que representaba a Toci era llevada al templo de Huitzilopochtli donde lavaba y tejía una tela, mientras algunas personas danzaban; luego la llevaban al tianguis con la prenda que había hilado (nahuas y camisa de henequén), acompañada por dos huastecos, uno que vestía de blanco y otro de negro.

Continuando el hilo en la descripción de la fiesta, Sahagún abunda en la crónica, y señala que las parteras, curanderas y lo que él llama “prostitutas” fingían un combate:

Partíanse en dos bandos y peleaban apedreándose con pellas de pachtli y con hojas de tunas, y con pellas hechas de hojas de espadañas y con flores que llaman cempoalxochitl; este regocijo duraba cuatro días.<sup>133</sup>

---

<sup>131</sup> A la entrada de Tenochtitlan existía un espacio sagrado llamado Cihuateocalli o Tocitlan dedicado a Toci, nuestra abuela. Después con la guerra de invasión este lugar sería resimbolizado junto con la imagen sagrada de origen femenino, ocupando su lugar la Virgen de Guadalupe en lo que hoy se conoce como el Tepeyac. Cfr. Sahagún y Durán.

<sup>132</sup> Durán. *Op. Cit.* p. 187-191

<sup>133</sup> Sahagún. *Op. Cit.* Cap. XI Lib. II p.86-87

Lo que el fraile describe como una lucha o escaramuza entre mujeres se realizaba con plantas y flores, nada de armas ni de sangre. El dato de la flor de cempoalxochitl nos hace pensar que el tiempo en que se realizaba la fiesta era cuando las lluvias han terminado y brota esta flor; tiempo que coincide con los meses gregorianos de septiembre y octubre.

Continuando con los elementos que Sahagún aporta a la crónica de este ritual, señala que había tres mujeres ancianas que acompañaban a la abuela Toci y eran nombradas Aua, Tlaicitecqui y Xocuahtli.

Según su narración, el día 18 del mes la mujer que simbolizaba a Toci se dirigía rumbo al mercado y vendía harina de maíz, luego en su templo era supuestamente sacrificada y desollada, un pedazo de muslo era llevado al barrio de Pochtlan a un representante de Centeotl, que es el hijo de Toci.

Sahagún nunca explica porque podría ser esto, más bien parece ser parte de lo agregado desde su percepción del mundo para atacar la antigua religiosidad. Entre los párrafos de violencia que se leen en su texto, aparece contradictoriamente su palabra diciendo que era un regocijo que duraba 4 días. Una ceremonia que en el texto parece a veces sencilla y sin violencia, pero en otras sanguinaria.

Por su parte, Durán dice que la mujer que representaba a Toci-Tlazohteotl era sacrificada al amanecer, un hombre tomaba su lugar, vestía su piel y se ataviaba con orejeras, joyel y copos de algodón, ornamentos propios de Toci; después, supuestamente era acompañada por huastecos y guerreros. En ese momento, principales y guerreros fingían enfrentamientos, después danzaban y supuestamente realizaban cuatro sacrificios, para luego volver al templo de Tocitlan donde vestían a un muñeco que quedaba en el templo representando al mismo símbolo.<sup>134</sup>

---

<sup>134</sup> La interpretación de Durán es que esta fiesta se celebraba simbolizando la unión de los mexicas con los señores de Colhuacan, creía que el ritual representaba el enlace de los principales símbolos de ambos pueblos, Huitzilopochtli y Toci. Esta idea surge de una historia que cuenta que el señor de Colhuacan casó a una de sus hijas con un jefe mexica y así pretendía dominarlos, pero resulta que éstos la matan y se inicia una guerra que supuestamente sería recreada en cada celebración de Ochpaniztli.

Retomando lo que venimos analizando desde el principio de este trabajo, vemos que la palabra de los cronistas del siglo XVI va a despojar de su valor y contenido a las antiguas formas de ver el mundo. Aunque, por otro lado, en sus propias crónicas leeremos ideas que contradicen los calificativos de desprecio contra los antiguos mexicanos. Veamos como se muestra esto en palabras de Sahagún:

Algunos mancebos traviosos, aunque los otros iban en silencio, ellos acá con la boca el son que hacía el atabal, a cuyo son bailaban; ningún meneo hacían con los pies ni con el cuerpo, sino solamente con las manos bajándolas y levantándolas a compás del atabal, (y) guardaban la ordenanza con gran cuidado, de manera que nadie discrepase del otro.<sup>135</sup>

En estas líneas el europeo describe una ceremonia con un gran culto, con mucho orden al realizarse. Es decir, se necesitaba haber tenido tiempo para ser preparado el ritual, eso se realizaba en el Cuicacalli que era la escuela de canto y danza que había entre los antiguos nahuas<sup>136</sup>.

La ceremonia era preparada en esas escuelas de danza y canto, donde se educaba a las niñas y niños quienes después continuarían con este trabajo. Además del Calmecac y el Telpochcalli, el Cuicacalli, era un espacio de formación y transmisión del antiguo pensamiento. Esto nos habla de la existencia de una cultura donde la educación era una herramienta muy importante en su organización social.

Siguiendo la narración de Sahagún, el día 19 otra persona representaba a la abuela Toci, la vestían con plumas de águila en el tocado y en todo su atuendo. Le ofrecían incienso y le colocaban un amacalli (casa de papel) y el meiotli, que son cinco banderas. Esta imagen coincide con el Códice Borbónico, además de que este símbolo de las banderas también lo porta Cihuacoatl, serpiente mujer, otra manifestación de la Tierra. (Ver anexo de imágenes. Códice Borbónico. Fiesta de Ochpaniztli)

---

<sup>135</sup> Sahagún. *Op. Cit.* Cap. XXX. Lib. II. p. 131-136

<sup>136</sup> En su libro *La mujer Mesoamericana*, Silvia Garza Tarazona dice que: "El Cuicacalli era la escuela de canto y danza donde se reunían hombres y mujeres para aprender los múltiples ritos y ceremonias en los que participarían con su música, cantos y danzas". Editorial Planeta. México: 1991. p.82

Después se realizaba un desfile en el que se entregaban armas e insignias a los guerreros, también se repartían adornos huastecos entre la población en general y mientras Toci cantaba imitando al Tzetzontli, los guerreros danzaban”.<sup>137</sup>

Antes de la puesta del sol, los guerreros vestían pieles de animales y acompañaban a Toci junto con los representantes de los chicomecoas, hijos de Chicomecoatl, símbolo del maíz y sustento alimenticio. En el ritual se repartían los atavíos de Toci y semillas que se guardaban para la siguiente cosecha.

Entonces unas mujeres que portaban siete mazorcas envueltas en papel y goteadas con olli; bajaban al Cuauhxicalli al tiempo que un guerrero simulaba robar las semillas y corría mientras le seguían los demás arrojando flores y sangre; después desaparecían y Toci se iba a su templo donde finalizaba la ceremonia.<sup>138</sup>

Ahora veamos un cuadro en el que podemos leer las interpretaciones que algunos investigadores han hecho sobre esta fiesta y su posible significado.

---

<sup>137</sup> Sahagún. *Op cit.* Libro II. Capítulo XXX. p. 131-136

<sup>138</sup> Cfr. *Historia General de las cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún; *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos* de Diego Durán.

<b>El ritual de Ochpaniztli<sup>139</sup></b>	
Código Telleriano Remensis	Describe que en este día se ofrecían plantas en los templos, y que el ritual se celebraba por el pecado de haber comido el fruto del árbol. Este Código, realizado en tiempos de la colonización muestra que en el transcurso del tiempo los textos que se escribieron para interpretar la cosmogonía antigua renovaban el trabajo de despreciar y despojar el contenido del antiguo pensamiento.
Reville	Menciona que en el desollamiento narrado por los cronistas invasores, la mujer que simbolizaba a Toci, es la tierra vieja que se renueva para poder obtener la siguiente siembra.
Thelma Sullivan	Interpreta que esta ceremonia es por las mazorcas nuevas y tiernas, para la fructificación del maíz, ritual de renovación y purificación a través del barrimiento e inicio del nuevo año.
Preuss	Señala que es una fiesta de la cosecha y que Toci concibe a Centeotl.
Yolotl Gonzalez Torres	Menciona que un elemento muy importante que debe apreciarse en esta fiesta es la relación de los ciclos lunares con el crecimiento del maíz.
Michael Graulich	Luego de analizar a los autores arriba mencionados, concluye que “el ritual representa la muerte de la tierra vieja y el nacimiento de una nueva”, fiesta para honrar a Atlantonan, Chicomecoatl y Toci. <sup>140</sup> Según él, la fiesta de Ochpaniztli se realizaba para alimentar a la tierra y la fiesta de Tlacaxipehualiztli para alimentar al sol. Asimismo, dice que el deshollamiento simbolizaría la creación de la tierra y la bóveda celeste, como aquél relato que habla de la creación del cielo y la tierra cuando sólo había agua en el mundo. <sup>141</sup>

### Otra lectura al ritual de la Tierra

Las descripciones de la fiesta realizadas por los occidentales y repetidas por muchos investigadores, han pasado por alto distintos detalles de la fiesta; en algunas ocasiones presentando explicaciones totalmente distintas. Por ejemplo, Durán dice que la mujer que representaba a Toci era llevada al tianguis a mostrar las prendas que habría hilado y Sahagún dice que era llevada para pasearse.

La cuestión sobre el porqué era venerada en este tiempo; la aparición de flores, cantos, danzas con música o en silencio; la participación del pueblo en general; la presencia de

<sup>139</sup> La información para este cuadro es desarrollada por Michael Graulich en su *libro Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*. Instituto Nacional Indigenista, INI. México: 1999.

<sup>140</sup> Graulich, Michael. *La fiesta del barrido*. p.89.

<sup>141</sup> Por su parte, Rubén Bonifaz Nuño propuso una hipótesis que muestra el origen de la creación del mundo, basada en la relación imagen-texto, analizando a Coatlicue y un documento del siglo XVI llamado *Hystoyre du Méchique*. Ver *Cosmogonía antigua de México*. Seminario de Estudios para la Descolonización de México. Coordinación de Humanidades. UNAM. México: 2005.

parteras y médicas; de mujeres cargando mazorcas; guerreros danzantes; la repartición de granos y comida al final de la ceremonia, entre otros elementos, tampoco son explicados por los cronistas.

Estos elementos simbólicos y las crónicas de la fiesta tienen una relación muy importante entre ellos para demostrar el alto grado de religiosidad y de elaboración del antiguo pensamiento indígena. Las flores son muestra de lo que en la tierra brota, en una ceremonia son parte de la ofrenda ritual; si son arrojadas entre las personas y a quien representa el símbolo de la divinidad en ese momento, quiere decir que se ofrenda algo sagrado.

La repartición de la ofrenda al final de la ceremonia es algo que permanece en la actualidad en las fiestas que se hacen por ejemplo el día de la Santa Cruz a lo largo de nuestro país. De igual forma la repartición de granos habla otra vez del momento en que se guarda la semilla para la siguiente época de sembrar.

Así, podemos considerar que la fiesta del barrido se celebraba en un momento en que habría flores de cempoalxochitl<sup>142</sup>, elementos para agradecer por la cosecha y el sustento. Esto tiene una enorme relación con los símbolos que la están representando, en este caso, Toci-Tlazohtēotl, la tierra; y Centēotl, lo primero, el divino sustento, el maíz.

La fiesta de Ochpaniztli se realizaba dentro de un trabajo ritual permanente; las 18 fiestas del calendario ritual se relacionaban entre sí formando el calendario ritual de los antiguos nahuas. A lo largo de los meses, así como en los distintos momentos del día las energías creadoras se presentan en distintas manifestaciones. En algunas fiestas se les representa por medio de símbolos creados con ese fin, a veces con forma humana, de aves, serpientes, felinos o combinados.<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Cempoalxochitl se traduce como flor de la cuenta, ya que para los antiguos mexicanos un ciclo o una cuenta se celebraba con una ceremonia cada 20 días, completando una cuenta: Cempoalli. Por su cuenta, Eduard Seler señaló respecto a este ritual que “los que participaban en ella sostenían en la mano las amarillas flores de cempoalxochitl”. Ver *Comentarios*: 1988. p. 119.

<sup>143</sup> Para un análisis de la iconografía de los antiguos mexicanos en la que se habla de las cuatro naturalezas ver Bonifaz Nuño, Rubén. *Op. Cit.* y Quesada, Octavio. *Tres signos. Escritura antigua de Mesoamérica*. Seminario de Estudios para la descolonización de México. UNAM: 2006.

El ritual de Ochpaniztli podemos ubicarlo antes de que finalice el ciclo de lluvias, cuando se cosechaba el maíz.<sup>144</sup> Asimismo, la presencia de flores en los rituales indica abundancia de lluvias y florecimiento de lo que en la tierra crece y brota.

Este ritual da paso al siguiente período de descanso para la Tierra, cuando todo se pudre y viene la renovación. De esta manera, podemos pensar el cambio de piel como algo simbólico, como parte de la permanente renovación de la vida en el universo; lo cual explicaría una parte de la filosofía que los antiguos indígenas construirían al observar la Naturaleza y sus constantes transformaciones.

Asimismo, las fuentes describen este momento como un tiempo en el que todo se barría, incluyendo el Temazcalli, templos, casas; además de que todas las personas se bañaban; entonces, el ritual de renovación era muy importante; por lo tanto, sería una fiesta que marcaba el cambio de un ciclo a otro.<sup>145</sup>

La fiesta de Ochpaniztli se realizaría para recordar las energías creadoras, agradecer por el sustento cosechado. Dando paso a la renovación de la Tierra y permitir la posibilidad de que vuelva a brotar el alimento sagrado.<sup>146</sup>

La manifestación del maíz puede ser Chicomecoatl o Centeotl, finalmente la primera es una advocación más de la madre, y el segundo es su hijo, alimento y sustento de los hombres. En Tamoanchan Tlazohteotl da a luz a Centeotl,<sup>147</sup> el maíz, semilla cultural y

---

<sup>144</sup> Según nuestro análisis el ritual de Ochpaniztli se realizaba cuando se terminaban las lluvias, momento de cosechar y la Tierra pasa a otro ciclo, aparecen las flores amarillas, cempoalxochitl. Las descripciones de Sahagún y Durán, entre otros, señalan que se celebraba entre los meses de agosto, septiembre y octubre al tratar de explicarse las fechas desde su propio calendario. Michael Graulich señaló en su momento que el tiempo de barrer se festejaba en junio. Finalmente el tiempo de lluvias y secas sigue siendo marcador temporal al observar el clima y continuar con un calendario agrícola de temporal. Cfr. Sahagún: 2004; Durán: 1980; Graulich: 1999; Saurin: 1999.

<sup>145</sup> Seler identifica en sus estudio al Códice Borgia que la desolladura en el ritual de Ochpaniztli "ha de significar que la tierra, valga la frase, se pone una nueva piel, que vuelve a cubrirse de vegetación, que se rejuvenece" (Comentarios: 1988. p 119). Entonces refuerza la idea de que el cambio de piel es más bien una cuestión metafórica.

<sup>146</sup> Asimismo, en esta fiesta se identifica la participación de diversos elementos simbólicos que se relacionan con la fertilidad. Por ejemplo, en el códice Borbónico aparecen algunos personajes huastecos ligados con la sexualidad (parecen sostener en sus manos grandes falos); así como los mimixcoas, símbolo de los guerreros muertos renovados en forma de estrellas que habrían descendido para fecundar la tierra. Cfr. Ochoa, Lorenzo. (Ver Imágenes, Códice Borbónico. Lámina 28)

<sup>147</sup> Según Edurd Seler la ceremonia de Ochpaniztli es "la fiesta de la cosecha, simboliza el nacimiento de la mazorca... Y lo da a luz Teteo innan, Tlazohteotl... la que mora en Tamoanchan, "la casa del descender". *Comentarios*: 1988. p. 121.



símbolo de los pueblos mesoamericanos. Esta relación de lo que hasta ahora hemos visto de Tlazohteotl la corroboraremos más adelante con los cantos que se le ofrecían.<sup>148</sup>

Ochpaniztli es un rito de renovación que forma parte del gran ritual a la vida que se pensaba en tiempos antiguos y que hoy en día se continúa realizando con otras formas y nuevos elementos, pero siempre con la tarea de recrear el pensamiento de los pueblos.<sup>149</sup>

Hasta aquí hemos abordado el análisis del origen, manifestaciones, vestido, atavíos, símbolos, trabajos y el ritual relacionados con Tlazohteotl. Hemos encontrado que la palabra de los europeos una y otra vez se contradice respecto a nuestras antiguas culturas. En sus textos encontramos descripciones que los maravillaban y asombraban, pero también vemos juicios de desprecio en contra de la visión antigua del mundo.

Dentro de las crónicas de los invasores hemos encontrado, también, elementos que van sustentando la hipótesis de que Tlazohteotl no es la devoradora de inmundicias ni la expiadora del pecado carnal. Como señalamos anteriormente, nada tienen que ver con estas cargas y difamaciones impuestas por la palabra del invasor.

Ahora nos acercamos al análisis de la palabra, la cual, igual que la imagen, también fue despreciada y suplantada debido a los intereses colonizadores de los europeos del siglo XVI.

---

<sup>148</sup> En un análisis a otra fiesta de los antiguos mexicanos, Michael Graulich señaló que el ritual de las flores o también llamado Atamalqualiztli, que se traduciría como el tiempo de comer tamales de agua, sería una extensión de Ochpaniztli o ésta complemento de la otra, coincidiendo en ambos festejos el nacimiento de Centeotl, entre otros elementos que se observan en ambas celebraciones. *Atamalqualiztli: fiesta azteca del nacimiento de Cinteotl-Venus*. Estudios de Cultura Nahuatl. Vol.32. UNAM. México: 2001. p-359-370

<sup>149</sup> En un trabajo etnográfico llamado *Los dos rostros de la divina Tlazolehecatl*, Lucía Aranda Killian ha identificado una fiesta a Tlazohteotl relacionándola con las enfermedades de tipo sexual, en donde los habitantes de Pachiquitla, Veracruz, llaman a una de ellas Tlazolehecatl. Una de las formas de acabar con la enfermedad es metiendo al afectado en un lugar cerrado y cubierto con cobijas para que suden; en la investigación se menciona que antiguamente utilizaban el Temazcalli. Asimismo, en Chicontepepec, a diez horas de este pueblo, "se encuentra una escultura de piedra que representa a la diosa Tlazoleteotl; a ella acuden los indígenas de esa región a venerarla y le llevan ofrendas, entre ellas un cono similar al que se le lleva como ofrenda al dueño de la tierra y el agua". En III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y Áreas Afines; Instituto de Investigaciones Antropológicas; UNAM; México: 1993. p. 151

## Yei-tres

### **Tlazohteotl: la palabra invadida.**

#### **La transformación al contenido de las lenguas.**

Las formas de comunicación entre los antiguos pueblos de la llamada Mesoamérica fueron tan variadas como sus diversas expresiones lo demuestran. Existen distintos periodos para poder estudiar la escritura antigua plasmada en cerámica, arquitectura, huesos tallados, pintura mural, libros de pinturas, así como la extensa obra plástica de las diferentes culturas del México antiguo.

Las lenguas originarias que se hablaban en distintas regiones de la antigua América no tenían escritura alfabética, ésta fue impuesta con la colonización. Occidente invadía el espacio de la palabra y escritura antiguas.

En este contexto se escribió un primer intento de gramática para la lengua nahuatl, el *Arte de la lengua mexicana* de Fray Andrés de Olmos, la cual concluyó el 1 de enero de 1547, en San Andrés de Huey Tlalpan, provincia de Totonacapan.

Con apenas unos años en tierras mexicanas éste fraile se dio a la tarea de intentar construir un puente entre un pensamiento y otro; imaginó una nueva forma de escribir una lengua que ya tenía su propia escritura, sólo que con otros signos distintos a los por él conocidos. Veamos como explica Olmos su acercamiento a la lengua Nahuatl:

Sé y lo sé con certeza que mucho de lo que escriba yo será objeto de crítica ya que no mamé esta lengua con la leche materna ni la aprendí desde la cuna sino que lo que pude lo saqué de la casa y fuente de los indios con esfuerzo y trabajo.<sup>150</sup>

El contacto directo con los antiguos nahuas llevó a fray Andrés de Olmos a aprender un poco de la lengua, sin que esto significara que la hubiera comprendido, sigamos analizando su propia palabra:

---

<sup>150</sup> fray Andrés de Olmos. *Arte de la lengua mexicana*. Instituto de Investigaciones Históricas. Facsímiles de Lingüística y Filología Nahuas: 9. UNAM. México: 2002. p.8

Porque son ellos muy parcos en el hablar y en este género de docencia inexpertos, de tal suerte que, con muchos rodeos y con una gran multiplicidad de palabras, acercándonos a los secretos de esta lengua e inquiriendo en ellos, a penas, como dicen, pudimos sacar algún vocablillo de su lengua. Por lo cual, como alucinados, olfateamos o adivinamos qué piensan o quieren pensar. Mas, ya que, con el auxilio divino y por razón de obediencia e impelido por la caridad, espero haber logrado algo que sea útil, ocultaré mi incapacidad y propio juicio y, aunque en muchas cosas sea deficiente, me bastará si en algo sirviere a los principiantes o si en verdad diere ocasión a otros más doctos que yo y de mayor ingenio que completen lo que aquí se halla.<sup>151</sup>

El fraile con olfatear y adivinar nos hace pensar que mucho de lo que recuperó para escribir su gramática lo pudo haber inventado o transformado según su urgente alucinación por tratar de saber que pensaban los indígenas. Como pudo consiguió que le explicaran una que otra palabra y su significado. Más adelante, Olmos explica a lo que se enfrento:

En esta cosa tan ardua como esta, que es querer poner cimiento sin cimiento de escritura en una estraña lengua y tan abundosa en su manera y intrincada. Pues si el sancto apostol, divinamente alumbrado y lleno de gracia, acudio a los bivos y divinos libros que son sus sanctos compañeros, quanto mas debe acudir do quier que aprovechar se pudiere, el que tal obra, aunque pequeñita parezca, quiere fundar sin el dicho cimiento de escriptura y libros de que estos carecían.<sup>152</sup>

El europeo encontró aspectos muy similares en la forma de organización y creencias de los antiguos nahuas que después iría suplantando, montándose en las estructuras culturales del pensamiento antiguo. Para Olmos la lengua que hablaban los indígenas era “extraña”, sin embargo también reconoce que era abundante en su manera, lo cual quiere decir que existía una construcción y contenido filosófico transmitido a través de la palabra antigua.

---

<sup>151</sup> *Ibid.* p.8

<sup>152</sup> *Ibid.* p.9

La colonización de las lenguas antiguas iniciaría con este primer intento de construir una gramática; la suplantación de contenidos sería parte de la guerra emprendida, ya que:

Había conceptos que los frailes querían transmitir y otros que era necesario desaparecer. Con ese fin en mente se siguen diversas estrategias conceptuales y textuales para reformular creencias y otros aspectos de la idiosincrasia indígena desde la perspectiva católica... el pecado, designado por la palabra *tlahtlacolli*, tiene como origen el verbo *ihtlacoa*, que fray Alonso de Molina traduce como “estragar o dañar algo”. El neologismo se convierte así en el mejor vehículo, tanto a nivel lingüístico como conceptual, para implantar una unidad de significado que estaba ausente del universo prehispánico.<sup>153</sup>

Primero la guerra física, después la espiritual, el fin era dominar nuevas tierras para el “Viejo Mundo” sin respetar la palabra de los americanos. El objetivo de Occidente era transmitir su pensamiento imponiéndolo a través de las lenguas habladas en el México antiguo, pues:

Argumentaban los religiosos que era muy difícil para los nativos acercarse a la doctrina cristiana en un idioma que no era el suyo. Esta persuasión movió a varios de ellos a preparar un considerable número de obras tanto para el aprendizaje de las lenguas indígenas como para la transmisión del mensaje cristiano a aquellos que querían convertir.<sup>154</sup>

La obra de fray Andrés de Olmos es la más antigua en el intento por explicarse el contenido de la lengua nahuatl desde el ámbito de la gramática, pero hay otra que también es de suma importancia o así se le ha tomado durante mucho tiempo por los estudiosos de la historia antigua: el *Vocabulario en lengua castellana-mexicana* de fray Alonso de Molina, publicado en el año de 1555 y ampliado en 1571, el cual contiene palabras del pensamiento occidental traducidas al nahuatl y palabras del pensamiento nahuatl traducidas al español.

---

<sup>153</sup> Mercedes Montes de Oca Vega. *In cuica yectica igratia: los marcadores discursivos como estrategia para evangelizar*. En De historiografía lingüística e historia de las lenguas. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Maínes y Ascensión H. de León Portilla, coordinadores. UNAM-Siglo XXI. México: 2004. p.107

<sup>154</sup> Miguel León Portilla. *El destino de las lenguas indígenas en México*. En De historiografía lingüística e historia de las lenguas. p.52

Este trabajo es un acercamiento a la lengua nahuatl, de la cual Molina aprendió lo que le interesaba para escribir su vocabulario; recuperó conceptos que a los europeos interesaban por su significado y que serían útiles a su acción evangelizadora al ser modificadas en su contenido.

El despojo a las lenguas y su contenido filosófico se manifiesta con la imposición de conceptos occidentales para explicar el mundo; las palabras serían readecuadas según la nueva cosmovisión de las personas que las escuchaban, imponiendo otra forma de vida a los pueblos; esas palabras serían interpretadas de acuerdo al interés colonizador de los europeos.

Analicemos ahora el prólogo al Vocabulario de Molina, quien señala que:

Lo primero y principal, por no haber mamado esta lengua con la leche, ni serme natural sino haberla aprendido por un poco de vrio y ejercicio, y este no del todo, puede descubrir en secretos que aquella lengua, la cual es tan copiosa, tan elegante y de tanto artificio y primer en sus metáforas y maneras de decir.<sup>155</sup>

El fraile da cuenta de su labor y reconoce que le faltaba profundidad y entendimiento de una lengua que nombraba las cosas de una forma distinta a la suya; asimismo, reconoce que el nahuatl, igual que otras lenguas originarias contiene una profunda filosofía.

En el “Aviso primero” de su obra, fray Alonso de Molina señala que “en este vocabulario se ponen algunos romances que en nuestro Castellano no cuadran ni servían mucho”.<sup>156</sup> Es decir, muchos conceptos no tenían equivalente al mundo del invasor, así que para poder realizar este ejercicio de traducción “el español trata de relacionar la palabra desconocida, cuyos sonidos son extraños con otra forma cuyos sonidos son semejantes al castellano”.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> Molina, Fray Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. Porrúa. México. Prólogo.

<sup>156</sup> *Ibid.* Prólogo. Aviso primero.

<sup>157</sup> Arias Álvarez, Beatriz. *El español de México en el siglo XVI*. UNAM: 1997. p. 53-54

De esta forma se modifica la palabra hasta que el escucha, en este caso el europeo, interpreta el significado de la palabra a su conveniencia, haciendo que las palabras cuadren y sirvan a sus intereses de colonización.<sup>158</sup>

Molina, como muchos otros religiosos, hizo un libro que serviría al trabajo que tenían sus compañeros evangelizadores, como señala en la epístola nuncipatoria dedicada al Virrey de la Nueva España, Martín Enriquez:

Y vuestra excelencia desee mucho, que los ministros de esta iglesia entiendan muy bien la lengua de los dichos naturales, para honra y gloria de nuestro señor, y para provecho espiritual y salvación de esta gente: de manera que sean mejor y más enteramente instruidos y doctrinados en nuestra santa fe católica<sup>159</sup>.

Más adelante en su prólogo al lector el fraile recuerda a San Pablo escribiendo a los romanos: “La fe se alcanza oyendo, y lo que se ha de oír, ha de ser la palabra de Dios, y esta se ha de predicar en lengua que los oyentes entiendan”.<sup>160</sup> Molina explica la razón que tuvo para escribir este vocabulario, dando a entender que la palabra que se debía escuchar era la que se relacionaba a su visión del mundo y sus creencias; por lo tanto, según su imaginario occidental: para “provecho y salvación” de los antiguos mexicanos debía imponer su creencia y pensamiento.

La palabra de los indios y su contenido serían suplidos con conceptos adecuados a la evangelización; al occidental le interesaba acercarse a la lengua para conocer su pensamiento e intentar cambiarlo. En palabras de Molina diría que: “Mal podrá el juez dar sentencia en la causa que no entiende, ni el médico curar la llaga o enfermedad secreta sino sabe lo que dice el enfermo, cuando le hace relación de lo que padece”.<sup>161</sup>

---

<sup>158</sup> El problema de la traducción de acuerdo al contexto del texto y del investigador es abordado por Gertrudis Payás quien dice que “La controversia sobre las fuentes nahuatl se desarrolla, como vemos, en dos campos relacionados entre sí: la historiografía y la traducción. En el campo historiográfico nos encontramos ante el conflicto sobre la autenticidad de las fuentes... En el campo de la traducción: la controversia se refiere a la forma en que el historiador ha traducido e instrumentalizado estos textos, y a las interpretaciones históricas que estas traducciones transmiten”. *El historiador y el traductor. El complejo Garibay/León portilla*. Revista Fractal. No. 42. [www.fractal.com.mx/F42Payas.htm](http://www.fractal.com.mx/F42Payas.htm)

<sup>159</sup> Molina. *Op. Cit.* Epístola nuncipatoria

<sup>160</sup> *Ibid.* Prólogo al lector

<sup>161</sup> *Ibid.*

En palabras de fray Bernardino de Sahagún se escucha esta misma explicación al deseo de conocer el pensamiento de los antiguos nahuas: “El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo sin que el primero conozca de que humor o de qué causa procede la enfermedad”.<sup>162</sup>

En este caso, la lengua y el pensamiento de los antiguos indios contenían “males” que debían escuchar y aprender los médicos europeos para poder extirparlos. El occidental como juez y médico debía eliminar lo que su pensamiento dictaba.

Un estudio de Pilar Maynés sobre la obra de Molina distingue las formas en que éste utilizó la lengua nahuatl para sus objetivos ideológicos:

Fueron dos los procedimientos por los que podía optar: incorporar los términos castellanos en los textos en lenguas indígenas que hicieran clara alusión a los conceptos de la fe que se deseaba implantar, o potenciar las posibilidades formales y semánticas de los propios idiomas vernáculos a fin de generar nuevos significantes y frases descriptivas o de imprimir otros significados a los significantes preexistentes.<sup>163</sup>

Ambas formas fueron usadas por el fraile para imponer su pensamiento; re-significado el contenido de algunas palabras de las lenguas autóctonas. Como explica el estudio arriba mencionado, se incorporaron términos que no eran propios del mundo indígena, además de generar nuevos significantes para palabras que si eran del pensamiento nahua.<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Sahagún. *Op. Cit.* p. 17

<sup>163</sup> Pilar Máñez Vidal. *Los Hispanismos en la “doctrina cristiana” de Molina.* en De historiografía lingüística e historia de las lenguas. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Máñez y Ascensión H. de León Portilla, coordinadores. UNAM y Siglo XXI. México: 2004. p.100

<sup>164</sup> La invención de nuevos neologismos fue parte del largo proceso de colonización, los primeros invasores al contacto con el Mundo Indígena sentarían las bases de lo que después Molina incorporaría a su Vocabulario, con sus propias re-inversiones respecto al pensamiento de los nahuas y su forma de ver el mundo, imponiendo nuevos significantes a las palabras de los antiguos nahuas. *Cfr.* Montes de Oca: 2000; Alcantara: 2002.

En un estudio sobre el español que se hablaba en México en el siglo XVI, Beatriz Arias Álvarez analiza los cambios y préstamos de la lengua nahuatl al español y viceversa, en este trabajo explica que: “la lengua escrita no es únicamente la representación gráfica de la lengua oral, y por lo tanto no puede ser el reflejo fiel de esta última”.<sup>165</sup> Así, lo que se escribe es susceptible de tener alteraciones y cambios en la palabra o en su contenido:

Porque los textos escritos que acerca de su cultura (mesoamericana) se guardan, son todos sospechosos de falsedad: provienen o de gente que por su educación y costumbres estaba impedida para comprenderla, como los soldados y los religiosos españoles, o de indígenas colonizados cuyo intento era adaptarse a las maneras de pensamiento de los invasores.<sup>166</sup>

Para comprender mejor el trabajo de despojo en contra de las lenguas originarias de América debemos recordar el contexto del cual provenían los occidentales, ya que su lengua, el castellano, venía de una imposición en la península ibérica como lengua franca, al igual que el cristianismo como religión para todas las provincias.<sup>167</sup>

En este contexto el trabajo de intentar escribir y “explicarse” una lengua-pensamiento que no entendían, fue una de las tareas de los evangelizadores con la finalidad de ayudar a otros invasores en el proceso de colonización, ya que:

Legitimación histórica y construcción de una nueva moral social corren parejas, y no sabremos de la época precolombina –la histórica- más que ciertos elementos atomizados, que están en el texto, un poco por casualidad o porque entran en el cuadro de esta construcción imaginaria para darle un efecto de realidad. Debido a esta finalidad y también al poco cuidado con que estos autores se dedicaron a la descripción de esas sociedades, de las que son los últimos testigos ciegos, nos quedará siempre la duda sobre si lo indígena que nos muestran pertenece a un “indio histórico” o es sólo la figura retórica del indio, sujeto pasivo de una

---

<sup>165</sup> Arias Álvarez. *Op. Cit.* p.14

<sup>166</sup> Rubén Bonifaz Nuño; *Cosmogonía Antigua Mexicana*; UNAM: 1995. p. 125

<sup>167</sup> La religión Católica sería resultado de una guerra ideológica en la que se nombraron santos que guerreros, como Santiago y San Jorge; además, durante la Inquisición se persiguió a todos los que no pensaban igual o realizaban prácticas rituales diferentes; se llevaron a cabo cruzadas en nombre de Dios y se aventuraron a la “conquista” de nuevas tierras. De esta manera “las cruzadas deben ser vistas como una forma específica del movimiento colonizador del occidente cristiano”, como señala Herbert Frey en su obra *La arqueología negada del nuevo mundo*. Siglo XXI. México: 2002.



discursividad ajena, que lo trasciende y lo manipula, según sus necesidades. De estas prácticas nacen las que se han considerado a veces como confusiones: el empleo de palabras como “dioses”, “emperador”, “imperio”, “rey”, “nobles”, “señores”, “esclavos”... No se trata, en ningún modo, de confusiones. El objetivo de la relación es adaptar a nuevos mundos un antiguo discurso político religioso y no rendir cuentas del orden precolombino.<sup>168</sup>

Coincidimos con Guy Rozat en que no hubo confusión en el occidental al imponer su pensamiento a través de las lenguas y escrituras antiguas; la tarea, al menos, desde el segundo viaje de Cristóbal Colón, fue el de invadir y saquear el “Nuevo Mundo”.

El objetivo de evangelizar a los pueblos del México antiguo abarcó la invasión de todos los elementos culturales; en este sentido, las lenguas serían también transformadas en su valor y contenido, resimbolizadas para los fines colonizadores de Occidente.

### **El choque de conceptos sobre el amor y la basura**

El Nahuatl es una lengua aglutinante de conceptos que se pueden ir juntando, lo cual permite crear diferentes palabras con contenidos distintos. Tlazohteotl es una palabra que se ha traducido como la devoradora de inmundicias, debido a que se hace un estudio de la palabra con su raíz en *Tlazolli*,<sup>169</sup> que según el Vocabulario de Fray Alonso de Molina significa basura que echan en el muladar; esto debido a que:

Otra de las estrategias (de los frailes), a saber, la que consistía en emplear los mismos parámetros conceptuales, siempre y cuando existiera la posibilidad de asociarlos con el paradigma católico. De tal suerte, tenemos la identificación y posterior asimilación de la suciedad con el pecado, asemejándose esta relación al paradigma indígena en el cual lo sucio, expresado por un difrasismo: in teuhltli in tlazolli, “el polvo/la basura”, denominaba una conducta que iba contra la norma,

---

<sup>168</sup> Rozat Dupeyron, Guy. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Universidad Veracruzana. INAH. Benemérita Universidad de Puebla. México: 2002. p.189-190

<sup>169</sup> “El tlazol era desde entonces y actualmente, en efecto, las hojas del maíz y la mazorca que se dejaban al final de la cosecha con el fin de abonar la milpa para el próximo periodo de siembra. En las comunidades nahuas de la Huasteca aún es celebrado un ritual de fertilidad en los meses previos a la siembra, en el cual el tlazol es “limpiado” de impurezas con el humo del copal, se le ofrendan rezos, aguardiente y tamales para finalmente, esparcirlo por el terreno y regarlo con agua de los manantiales de un cerro que se encuentra en el municipio veracruzano de Chicontepec, llamado Poztectitla”. Luna, Ruiz Juan. Revista electrónica Dimensión Antropológica. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

referida preferentemente a los hábitos sexuales. A pesar de que la analogía no respetó el significado exacto, el traslado semántico al contexto católico fue eficaz.<sup>170</sup>

La resignificación de las palabras sería parte del trabajo de los europeos; el caso de la palabra Tlazohtli es un ejemplo, entre muchos otros, de la sustitución de conceptos. Asimismo, la escritura de las antiguas lenguas fue un trabajo que llevó tiempo, por eso las gramáticas son distintas según el tiempo en el que fueron escritas; el problema que muestra a un símbolo divino como devoradora de inmundicias, basura o pecado, no sólo fue por un error de escritura, sino que responde al objetivo colonizador de Occidente.

Entonces, hablar de un símbolo divino que tuviera como origen el amor, con un origen de la palabra en Tlazohtli, traducido como lo máspreciado o querido; seguramente metió a los frailes en problemas de equilibrio entre un ser divino y amoroso como Tlazohtli con su Dios; el detalle es que no podían existir otros símbolos de lo divino y que den amor que no fueran los de Occidente, de esta manera entendemos que bajo esa ideología los símbolos de los antiguos nahuas debían ser desplazados por los europeos.

Por otro lado, si nos quedáramos con el significado de basura en vez de amor, tendríamos que reflexionar respecto al significado que tendría para los indios y para los europeos. Para estos últimos la basura es suciedad o inmundicia, lo cual desde la perspectiva religiosa de los frailes, como ya vimos, eso es igual a pecado, es decir, algo que va en contra de la ley de su Dios (ver cuadro siguiente). Por otra parte, para los indios la palabra tlazolli o tlahzollí<sup>171</sup>, es la basura que se vuelve a renovar; entonces tenemos que la palabra no significa lo mismo para ambos mundos.

Asimismo, recordemos que en la moral católica de los frailes del siglo XVI el tema de la sexualidad, el gozo, el cuerpo como espacio de castigo o de placer, sería fundamental para perseguir cualquier ritual, danza, canto o símbolo que recordara lo que para el *logos* occidental manifestaba la presencia de un pecado (el carnal) inducido por el Diablo (la mujer). Desde su contexto y religiosidad, para el europeo el sexo era la representación de algo sucio, basura sexual o pecado.

---

<sup>170</sup> Montes de Oca. *Op. Cit.* p.109

<sup>171</sup> Tlahzollí es la forma correcta de escribir a lo que se regenera de la misma tierra, primero se pudre, luego como abono se transforma en vida; aunque se puede encontrar escrita también sin *h*.

Asimismo, las palabras amor opreciado serían vistas de diferente forma entre ambas culturas, ya que lo que se ama o aprecia es distinto para indios o europeos; los símbolos de lo divino, su forma de ser representados y nombrados serían interpretados y juzgados desde el contexto de los frailes del siglo XVI; lo que amaban los indios a los ojos de los invasores era cosa del Diablo.

La mayoría de las investigaciones en torno a Tlazohteotl han repetido los significados impuestos por los cronistas del siglo XVI; sin embargo, encontramos una propuesta distinta en un trabajo de Thelma Sullivan, quien analizó la palabra Tlazohteotl, y según su propuesta la palabra se analizaría en su raíz *Tlah*: cosa; y *Zollin*, pájaro identificado como codorniz y el cual es asociado a la tierra y a la noche. De acuerdo a su investigación Tlazohteotl sería el símbolo del nacimiento y la renovación<sup>172</sup>.

Asimismo, esta investigadora propone que otro de los nombres de Tlazohteotl, *Ixcuina* es una palabra de origen huasteco, *Ix* sería el prefijo que significaría mujer; y *cuinim*, algodón. Entonces sería la mujer del algodón; es decir el símbolo del algodón, utilizado por las hilanderas quienes son acompañadas en su trabajo por Tlazohteotl. Como vemos esta otra explicación esta relacionada con el trabajo de hilar la ropa y los destinos de las personas, sin hacer referencia a la inmundicia o el pecado carnal.

### **Mujer y símbolo, la difamación**

Para algunos occidentales, sobre todo los religiosos, el valor de lo femenino sería muy diferente al de los antiguos indígenas, ya que la mujer sería vista como un ser inferior, vehículo de perversión y maldad. La ideología cristiana dice que una mujer hizo pecar al primer hombre que vino a la Tierra, le ofreció el fruto prohibido por Dios y que ahí comenzaron los males de la humanidad.

El pensamiento teleológico elaborado con el paso del tiempo en Europa señalaba que el cuerpo de la mujer era imperfecto y que debía sufrir por ello. De hecho las mujeres no tendrán nunca espacio dentro de la Iglesia Católica a menos que sirvieran a los intereses de justificación de este pensamiento; por ejemplo, las mujeres emparedadas que rezaban

---

<sup>172</sup> Cfr. Thelma Sullivan. *Op. Cit.* p.7-35

hasta morir, las que servían en los templos, las que se retiraban a las abadías, las que propagaban la religión o las llamadas visionarias que servían para reafirmar la fe en la religión cristiana con sus relatos de apariciones divinas.

La mayoría de las afirmaciones medievales sobre las mujeres, ya fueran expresadas por los teólogos y legisladores tanto de la iglesia como del Estado, ya se aplicaran concretamente por los predicadores y autores de tratados didácticos, encarnaban lo que los clérigos célibes pensaban sobre las mujeres. Al percibir, en general, a las mujeres como amenazas a su castidad, tenían en consecuencia una visión atemorizada de la fuerza de la sexualidad femenina y albergaban una actitud hostil hacia el matrimonio. Cayeron de nuevo en el cómodo estereotipo de la responsabilidad de Eva por la existencia del pecado en el mundo.<sup>173</sup>

La percepción de lo femenino y su definición era impulsado por los varones e impuesto al pensamiento generalizado de la gente por vía de la religión. Según Robert Muchembled, en el siglo XVI los médicos en Europa veían a la mujer como:

Una criatura inacabada, un macho incompleto, de donde venía su fragilidad y su inconsistencia. Irritable desvergonzada, mentirosa, supersticiosa y lúbrica por naturaleza, según numerosos autores, no se movía más que por los impulsos de su matriz, de donde procedían todas sus enfermedades, sobre todo su histeria. La mujer-útero llevaba en sí a la vez el poder de la vida y el poder de la muerte.<sup>174</sup>

Estas son algunas ideas de los médicos en la Europa que recién salía de la Edad Media, leídos y vistos como autoridades de la época; este tipo de literatura sería la formación de los frailes que llegaron a justificar la invasión en América.

La visión de lo femenino era explicada y definida por los hombres en la medicina, el derecho y la teología, pero nunca por ellas mismas. Asimismo, el temor a lo desconocido llevaba a imaginar la existencia de monstruos y males, los cuales fueron poco a poco cargados a la mujer, a sus símbolos, a sus genitales.

---

<sup>173</sup> Margaret Wade Labarge. *La mujer en la Edad Media*. Editorial Nerea; Madrid España, 1989. p. 14.

<sup>174</sup> Robert Muchembled. *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. Trad. Federico Villegas. Fondo de Cultura Económica. México: 2004. p.92.

La invención del diablo y de lo diabólico fue el resultado de la mezcla de creencias muy antiguas, pero para el pensamiento cristiano, representó el símbolo perfecto para enseñar la parte contraria de su dios: la maldad, lo oscuro, lo prohibido por su fe, todas las cargas negativas y que irían en contra de su moral religiosa.

La mujer tomaría el papel de receptáculo de la maldad, la pecadora por naturaleza, ya que con su cuerpo tentador alteraba la vida del varón; sería desde entonces la incitadora a la lujuria, la envidia, la vanidad, la pereza y el orgullo.

Mujer, diablo y pecado serían utilizados por el pensamiento cristiano para imponer una cultura del miedo en los pueblos del mundo por donde se fue expandiendo dicha religión. El Estado y la iglesia utilizarían el temor “como instrumento de control social y de vigilancia de las conciencias, incitando a corregir las conductas individuales”.<sup>175</sup> Esta cultura del miedo se aplicaría una y otra vez a lo largo de la historia para justificar la imposición del pensamiento unívoco que no permitía la existencia de otro distinto.

En la Edad Media se imponía el miedo con la invención de las brujas y su fuerte carga sexual, incitadoras al pecado y transgresoras de las leyes divinas según la Institución católica; las mujeres serían perseguidas y difamadas en nombre del “orden” impuesto por los inventores y continuadores de la cristiandad. Durante un tiempo en algunas partes de Europa, se presentó la persecución de las llamadas brujas y junto con otros símbolos femeninos, fueron relacionadas con lo “negativo”; tal es el caso de las cuevas, lo frío, lo oscuro, etcétera.<sup>176</sup>

En este contexto, el europeo con su pensamiento medieval observó el culto a los símbolos femeninos en estas tierras e inmediatamente lo relacionó con el demonio. De ahí se explica la relación que hace del Mictlan (lugar de los muertos) con el infierno de su ideología, o la relación que hace de Tezcatlipoca (humo en el espejo) con el Diablo.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> *Ibid.* p.37

<sup>176</sup> Cfr. Wade Labarge. *La mujer en la Edad Media*; Muchembled, Robert. *Historia del diablo*; Delumeau, Jean. *El miedo en occidente*.

<sup>177</sup> Cfr. Segundo, Miguel. *Infiernos Imaginarios. Reflexión sobre el Mictlan*: 2002.

Es así que un símbolo femenino tan importante como Tlazohtēotl, como otros, fue objeto de difamación para justificar la imposición del pensamiento occidental sobre el de los antiguos nahuas.

Para el europeo la representación de su dios es a través de un varón, no femenino; en su pensamiento la mujer es vehículo del mal y hay que temerle. Por otro lado, para el indio la mujer es divina, por eso sus símbolos serían perseguidos y alterados en su significado.

El choque de cosmovisiones y la imposición de un pensamiento que no escuchó al otro en América, terminó imponiendo una nueva historia, los europeos con su “desarrollo” espiritual vinieron a sacar de la “ignorancia” a los pueblos indios, a extirpar la idolatría, esta es la versión oficial de los sucesos. Esta es la Historia que se nos ha impuesto como verdadera.

La lengua fue una más de las muchas áreas despojadas y transformadas para justificar la guerra de exterminio contra los pueblos originarios de estas tierras; la palabra perdería su valor al ser ultrajada por los europeos. A continuación las palabras de Juan de Solórzano y Pereyra, miembro del Consejo de Indias y del Real Supremo Consejo de Castilla, en el año de 1647:

No hallo causa para que (a) nadie se le pudiese ni pueda hacer duro este precepto de que los indios fuesen obligados a aprender y hablar nuestra lengua; pues no ha habido cosa más antigua y frecuente en el mundo que mandar los que vencen o señorean nuevas provincias que luego en ellas se reciba su idioma y costumbres; así para mostrar en esto el derecho de su dominio y superioridad, como para tenerlos más conformes y unidos en sus gobiernos.<sup>178</sup>

Este funcionario de la corona española justifica la guerra de invasión a las lenguas y su contenido como algo “antiguo y frecuente” desde su forma de ver el mundo, desde su contexto social y cultural. La idea de que “mandan los que vencen” imponiendo su lengua y organización social se encuentra presente en el pensamiento del europeo.

---

<sup>178</sup> León Portilla. *El destino de las lenguas indígenas en México. Op. cit.* p.399.

Lo anterior muestra una vez más el trabajo de colonización emprendido por Occidente en el siglo XVI. Asimismo, analizando la palabra atribuida a “pecado”, tlatlacolli,<sup>179</sup> también encontramos el despojo al contenido de las palabras, ya que en realidad significa “hacerse daño”, lo cual es distinto a cometer pecado, y temer al castigo. La imposición de significados dará como consecuencia la adecuación de ideas a conceptos distintos.

Antes de continuar con el análisis presentamos un cuadro que resume las definiciones que se dieron a la palabra tlazohtla (amor) y tlazolli (basura).

---

<sup>179</sup> Cfr. Louise Burkhart, señala en su obra *The Slippery Earth*, que este concepto fue impuesto por la moral cristiana. University of Arizona Press, Tucson. USA: 1989. p. 28-32

	Autor (es)	Tlazohtla - amar	Tlazolli - basura
<b>Arte de la lengua mexicana. 1547</b> IIH, Facsímiles de Lingüística y Filología Nahuas: 9. UNAM, México: 2002	Andrés de Olmos	Nitetlazotla yo amo titetlazotla nosotros amamos Titetlazotla tu amas antetlazotla vosotros amais	cuitlatl suziedad de hombre tzutl suciedad
<b>Vocabulario en lengua castellana y mexicana. 1555</b>	Alonso de Molina	Tlazotla, amar Tetlazotaliztli, amar Tlazoca, amorosamente	Tlazolli, basura que echan en el muladar
<b>Arte Mexicana 1595</b> Editado en casa de Pedro Balli, Mexico.	Antonio del Rincón	tlaçotla. amar tlaçotilia, amarle algo a otro, o estimar mucho tlatlaçotlalli, cosa amada tlaçotlaloní, cosa amable tlaçotli, cosa preciosa	tlatlacolli, pecado, suciedad
<b>Arte de la Lengua mexicana con la declaración de los adverbios della. 1645</b> Edición facsimilar de la publicada por Juan Ruyz en la Ciudad e México.	Horacio Carocho	tlaçòtla, amar Nictlaçòtla in aquich nech tlaçòtla amo al que me ama  Nitlaçòtlalo yo soy amado	
<b>Llave del Nahuatl. Breve vocabulario 1961</b> 2ª. Edición Editorial Porrúa. México.	Ángel María Garibay Kintana	Tlazotla: o. tlaç- vb. Amar, querer Tlazotlanqui: s. obra de arte, cosa preciosa Tlazotli: s. cosa rara, primor, preciosidad Tlazototol: s. ave de pluma fina Tlazoxochitl: s. flor divina	Tlazollo: adj. Lleno de suciedad. Fig. pecador, manchado
<b>Diccionario de Aztequismos 1974</b> Editorial Oasis. México: 1974.	Luis Cabrera		Tlazolli, basura que echan en el muladar. Por extensión: basura en general. El rastrojo de la caña de maíz después de ser pixcada y tumbada. Desecho o bagazo de la caña de azúcar después de ser exprimida.
<b>Vocabulario Mexicano de Tetelcingo, Morelos 1971</b> Instituto Lingüístico de Verano en coordinación con la SEP. México.	Compilado por Forrest Brewer y Jean G. Brewer	Tlasojtilistli: amor, cariño	Tlasolcamac: lugar de mucha basura Tlasoli: basura, paja



<p><b>Reglas de la lengua Mexicana con un vocabulario 1974</b></p> <p>UNAM, IIH, México.</p>	<p>Clavijero, Francisco Javier</p>	<p>Tlazocamati: Nitra- agradecer</p> <p>Tlazotetl: piedra preciosa</p> <p>Tlazotla: Nitra- amar rev. Tlazotilia</p> <p>Tlazotli: precioso, apreciable</p>
<p><b>An Analytical Dictionary on Nahuatl. 1983</b></p> <p>University of Texas Press, Ausin, USA.</p>	<p>Frances Karttunen</p>	<p>Tlazohtla amar; amarse asimismo</p> <p>Tlazohtlaliztli, amar a alguien</p> <p>Tlazohtlalonl, el que ama</p>
<p><b>Compendio de la Gramática Nahuatl 1992</b></p> <p>UNAM, IIH, serie cultura Nahuatl, monografías 18 México.</p>	<p>Thelma D. Sullivan</p>	<p>tlazotla amar pl. tlazotla-que</p> <p>tlazotlalo es amado</p> <p>Tlazoli suciedad</p> <p>tlazol-pan en la suciedad</p> <p>Teuhyo, tlazollo se refiere a sucio, inmundo</p>

## La otra Venus

Un argumento importante para la lectura de Tlazohteotl como el divino amor y representación de la Tierra es la relación que hace fray Bernardino de Sahagún con otro símbolo por el conocido, diciendo que es otra Venus.

Esto indica una parte de la cosmovisión del fraile, su conocimiento previo de otras entidades sagradas nombradas en la cultura romana; esta idea de comparación entre los símbolos mexicanos con los antiguos griegos o romanos,<sup>31</sup> muestran el despojo que ejercieron también en contra de culturas que concebían como inferiores y bárbaras.<sup>32</sup>

Venus, símbolo del amor, tenía además otros contenidos en la filosofía romana siendo también lucero y madre de Cupido. La idea de Venus como representación de la madre o del origen, es quizá lo que llevó al europeo a relacionar a Tlazohteotl con este símbolo romano, representación de la vida, hogar y amor. Asimismo, el contexto y origen del pensamiento en el occidental tiene una línea directa con los antiguos griegos de quienes se toman los elementos característicos de Afrodita.

Existen contenidos simbólicos entre los símbolos religiosos que representan al amor en sus diversas formas: para los griegos era Afrodita,<sup>33</sup> para los romanos Venus,<sup>34</sup> para los europeos la Virgen María y para los antiguos nahuas los distintos nombres y formas de representar a la Madre, entre ellos, Tlazohteotl, el amor divino. Esta última igual que las anteriores sería despojada de su contenido y perseguido su culto, para poder ser sustituido por el nuevo símbolo del invasor.

---

<sup>31</sup> Dice Garibay que “tanto romanos como griegos proceden de un mismo tronco racial y es natural que haya comunidad de concepciones entre sus ideas. De ellas las más arraigadas son las religiosas. Por esta razón hallamos muchos númenes similares en su simbolismo”. *Mitología griega*: 1998. p.247

<sup>32</sup> Diego Durán y Hernando Ruiz de Alarcón, también harían lo mismo que Sahagún al comparar a Tlazohteotl con Venus.

<sup>33</sup> Diosa del amor en todas sus formas, de la fertilidad y de la belleza, tiene su antecedente en otro símbolo proveniente del Mediterráneo. Igual que Tlazohteotl, puede “tener la concepción del poder sexual personificado. De ahí la protección a la generación humana, a la fertilidad de los campos”. Garibay. *Op. Cit.* p. 14-17

<sup>34</sup> “Venus asimilada en todo a Afrodita, aun en muchas de sus aventuras... el amor es su atributo en toda forma”. *Ibíd.* p. 248

Leamos ahora como Sahagún describe sus preocupaciones respecto al trabajo de evangelización:

Ni conviene se descuiden los ministros desta conversión con decir que entre esta gente no hay más pecados de borrachera, hurto y carnalidad, porque otros muchos pecados hay entre ellos muy más graves, y que tienen gran necesidad de remedio: los pecados de la idolatría y ritos idolátricos y supresticiones idolátricas y agüeros y abusiones y cerimonias idolátricas no son aún perdidas del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber como las usaban en tiempos de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos.<sup>35</sup>

El trabajo del franciscano claramente expresado por él mismo, era conocer el pensamiento de los antiguos mexicanos para desaparecerlo; sin embargo, observamos la resistencia de los pueblos indios, quienes continuaban realizando prácticas que no iban de acuerdo al nuevo pensamiento.<sup>36</sup>

Desde los primeros momentos de la “conquista espiritual” de México la explotación del discurso indígena y el uso sutil de sus recursos expresivos constituyó, para los frailes, una estrategia predilecta de evangelización. Después de haber entregado contenidos culturales que permitieron a Sahagún, entre otros, “diagnosticar” la enfermedad que padecía los nativos mexicanos: la idolatría, la palabra nahuatl se utilizó para colar en sus moldes discursivos la doctrina cristiana.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Sahagún. *Op. Cit.* p.17

<sup>36</sup> La práctica de la danza y el canto ritual de los nahuas fue permitido en las liturgias durante un tiempo en La Colonia, después serían prohibidos ya que continuaban recordando las antiguas creencias y símbolos, fueron sustituidos por nuevas danzas y cantos “apropiados” para el pensamiento del europeo y sin la presencia de lo que veía como idolatría. Una lectura al choque de Occidente con el México antiguo y el consecuente intercambio cultural generado podemos encontrarlo en una obra colectiva interpretada por Berenice Alcántara como un dialogo de conocimientos entre sus estudiantes y fray Bernardino de Sahagún, *Psalmodia Cristiana*, compuesta entre 1558 y 1583, contiene cantos que se bailaban en las misas católicas que conjuntan ideas de la antigua religiosidad de los indios y las europeas. Estos cantos cristianos con elementos del mundo Nahuatl fueron elaborados como parte de la tarea evangelizadora, “para poder insertarse en diversas esferas y para ser empleados por diferentes usuarios; ya que en la *Psalmodia* los eclesiásticos debían encontrar materiales para sus sermones, los catequistas historias para sus enseñanzas y los nahuas, conocedores del canto-baile, piezas nuevas que podían interpretarse conforme a esa práctica ritual nativa”. *Cfr.* Alcántara. *Cantos para bailar un cristianismo reinventado*. Tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos. UNAM. México: 2008. p. 11-16

<sup>37</sup> Johansson K., Patrick. *Los coloquios de los doce: explotación y transfuncionalización de la palabra indígena*. En la otra Nueva España. Mariana Masera, coordinadora. UNAM-Editorial Azul. México: 2002. p. 211

Los pensamientos o filosofías son diferentes, por lo tanto sus interpretaciones también cambian, incluso para personas que comparten una misma lengua, ya que cada quien vive y renueva su cosmovisión de distintas maneras.

Los sonidos de cada lengua son también diferentes e importantes para su correcta pronunciación; la forma del sonido es una cosa, la escritura es otra y su valor también. Según Beatriz Arias “generalmente los sonidos indígenas desconocidos fueron sustituidos por los sonidos castellanos más próximos”.<sup>38</sup> Así, el occidental trató de explicarse algo que nunca había visto, captando sólo una parte de lo que escuchaba, pero sin entenderlo.

Para cerrar esta parte de la investigación revisamos un diccionario de la lengua castellana del siglo XVI, *Enciclopedia del Idioma* de Martín Alonso Damaso,<sup>39</sup> en él encontramos los significados de palabras claves que los invasores ligaron a Tlazohtéotl.

<b>Dios:</b> deus; criador.	<b>Diosa:</b> Dea; falsa.
<b>Pecado:</b> contra la ley de Dios.	
<b>Inmundicia:</b> del latín immunditia; suciedad.	<b>Inmundo(a):</b> immundus; no limpio.
<b>Carnalidad:</b> carnalitas; vicio y deleite de carne.	<b>Sexo:</b> sexos; distinción entre varón y mujer.
<b>Basura:</b> versura; de verrere, barrer. Inmundicia y polvo que se barre. Significado en el siglo XVI: repugnante y despreciable.	

El origen de las palabras impuestas a Tlazohtéotl por los invasores siguen una lógica ligada a su pensamiento y permite ver las posiciones ideológicas con las cuales van a observar y a tratar de explicarse un mundo distinto al de ellos.

Mientras que Dios es el creador, la Diosa es algo falso a los ojos de los occidentales, entonces como venimos observando, toda religiosidad distinta a la del colonizador va ser despojada de su valor y contenido original; los símbolos de esencia femenina serán

<sup>38</sup> Arias Álvarez, Beatriz. *El español de México en el siglo XVI*. UNAM: 1997. p. 55

<sup>39</sup> Cfr. Alonso Damaso. *Enciclopedia del Idioma*. Diccionario histórico y moderno de la lengua española. Siglos XII al XX. Tomos I, II y III. Madrid, España: 1947.

juzgados de falsos. Así, tenemos que sí un pueblo venera lo femenino esta cometiendo un acto que va contra la ley del Dios según los europeos.

Asimismo, el pecado abarca muchos espacios morales dictados por la Institución Católica desde antes del siglo XVI y hasta nuestros días; la experiencia de la sexualidad y el sexo van a ser también juzgados y reprimidos como forma de control social; de esta manera serán catalogados de inmundicia y vicio desde la moral de los religiosos occidentales.

De esta forma, el hecho de que al menos Sahagún, Durán y Ruiz de Alarcón relacionaran a Tlazohtéotl con Venus, ambos símbolos del amor, refuerza la hipótesis de una alteración a su contenido debido al objetivo colonizador.

Lo que sucedió aquí fue una brutal transformación ideológica para suplir los antiguos símbolos de lo divino, para lo cual, los europeos se valieron de todo; difamando el contenido de un símbolo de amor para mostrarlo como devoradora de inmundicias, pecados y basura, expiadora de pecados carnales. Todos calificativos negativos impuestos por la visión del invasor.

## **Nahue – cuatro**

### **Imagen y canto a la Tierra.**

#### **Análisis y relación entre las representaciones de Tlazohtéotl y sus cantos.**

Durante la invasión a los pueblos del México Antiguo las lenguas, las creencias, los símbolos de lo divino y sus imágenes casi son exterminados con la guerra iniciada por los europeos, quienes justificaban su acción respaldándose en las leyes impuestas desde Europa por la Corona española; protegidos y bendecidos por su Dios y la Institución religiosa que le representa en la Tierra, la Santa Madre Iglesia.

Con el amparo de sus leyes divinas los invasores realizaron una guerra de colonización para tratar de imponer un nuevo orden social basado en el despojo y la explotación de los indígenas y sus culturas. Desde entonces, y como parte de un objetivo colonizador más amplio, la historia de la invasión a los símbolos divinos como Tlazohtéotl muestra una parte de esta guerra emprendida desde el siglo XVI.

Hasta aquí hemos revisado las fuentes escritas; analizamos la palabra Tlazohtéotl y su contenido; investigamos su origen, trabajo, vestido, atavíos y rituales; hemos visto cómo fue que su significado y contenido fueron incomprendidos y despojados, atribuyendo nuevos conceptos desde el juicio y cosmovisión occidental.

Ahora, proponemos una relectura de lo dicho sobre Tlazohtéotl, símbolo sagrado de la antigua religión mexicana. Para ello realizamos un análisis de la imagen de Tlazohtéotl que aparece en el Tonalpohualli conocido como códice Borgia.

Después presentamos la paleografía de dos textos del siglo XVI recopilados por los estudiantes de Sahagún, escritos en lengua nahuatl con la traducción realizada junto con el señor Inocente Morales Baranda Teuctli, originario de Santa Ana, Tlacotenco, Milpa Alta.<sup>189</sup> La intención de este estudio es relacionar la imagen y el texto para acercarnos a otra explicación sobre Tlazohtéotl, así como del antiguo pensamiento.

---

<sup>189</sup>El anciano Teuctli es originario de la antigua Malacachtepec Momoxco, hoy Milpa Alta, aprendió la lengua Nahuatl desde el vientre materno; Chichimeca, guardián de la tradición y cultura mexicana ha sido reconocido como embajador cultural de México; reconocido maestro de lengua y cultura Nahuatl en Milpa Alta, Guerrero y otras partes del mundo.

## **Las imágenes de Tlazohteotl**

En el Tonalpohualli, Tlazohteotl aparece en las láminas: 12,14, 16, 23, 47, 49, 48, 50, 52, 55, 57, 60, 63, 68, 72, 74 y 76; asimismo, existe una lámina muy especial, en la que aparecen mujeres danzando con atuendos ligados a Tlazohteotl, es la número 39 (Ver anexo de imágenes. Tonalpohualli, Códice Borgia. p. 134).

Hay tres elementos que hemos identificado en las imágenes citadas, como esenciales para poder reconocer a Tlazohteotl: una banda de algodón en la cabeza, el hule alrededor de la boca y el yacameztli, o nariguera en forma de media luna.

Asimismo hay otros elementos que aparecen con frecuencia, pero no en todas las representaciones, sino más bien en determinados contextos, estos son: el huso y el malacate, tocado de papel o de plumas, orejeras, collar, medias lunas en su ropa, y un mechón dual en el cabello arriba de la frente.

En un tercer momento se encuentran elementos menos constantes, pero muy importantes simbólicamente en algunas de las imágenes: elementos marinos en su ropa; vestido con una franja que simboliza el cielo; cabeza de ave en el tocado; cabeza de ave en la espalda; flechas; atado dual que baja de la muñeca y un atado de leña como parte de su ofrenda.

Existen algunos elementos que se ha dicho son características de Tlazohteotl: plumas en la mano; escudo o rodela; sombrero cónico y escoba. Sin embargo, en las imágenes analizadas son pocas las veces que se presentan.

Incluso en las imágenes de Tlazohteotl que analizamos en otros códices como son el Fejervary Mayer, Borbónico, Laud y Nutall, tampoco aparecen estos atributos que al parecer concuerdan más con la descripción impuesta a este antiguo símbolo por los cronistas, como parte de su trabajo de desplazamiento, sustitución o resignificación de los símbolos ligados al pensamiento religioso de los nahuas. (Ver anexo de imágenes).

### Elementos simbólicos de Tlazohteotl en el Tonalpoualli - Códice Borgia

Láminas	76	74	72	68	63	60	57	55	52	50	48	49	47	39	23	16	14	12
Yacameztli	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Olli en el rostro	X	X	X	X	X	X	X	X			X	X	X	2	X	X	X	X
Banda de algodón	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Tocado de papel	X	X		X	X			X	X		X	X				X		X
Tocado con plumas	X	X		X	X	X		X	X		X	X	X		X	X		X
Huso – malacate		X			X			X		X					X	X		X
plumas en mano											3 <sup>a</sup>		X					
Rodela					X			X			4 <sup>a</sup>		X					
Orejeras	a/p	X	p	a/p	P	A	p	a/p	p	p	p	P	P		p	p	a/p	p
Sombrero cónico							X											
Ave en el tocado	X																	
Ave en la espalda				X														X
Flechas					X			X			4 <sup>a</sup>		X					
Collar	X	X	X	X	X	X	X	X	X		X	X	X		X	X		X
Lunas en su atavío	X			X	X	X	X	X	X		X	4 <sup>a</sup>	X		X	X	X	
Elementos marinos	X				X		X		X	X	3 <sup>a</sup> 4 <sup>a</sup>		X	X			X	
Vestido con cielo	X			X			X	X	X		X		X					X
Mechón dual en cabello		X	X	X	triple	X	X		X	X		X		X	X			X
Atado dual, baja de la muñeca				X							3 <sup>a</sup> 4 <sup>a</sup>		X	X				X
Escoba																		
Atado de leña	X																	

**Notas:**

Láminas 52 y 49 aparece junto con Ahuiteotl

Láminas 50, 47 y 16 aparece dos veces

Lámina 48 aparece tres veces

Lámina 39 son 12 mujeres bailando con elementos simbólicos de Tlazohteotl

Elemento de orejera      a= azulejo      p=papel



Como mencionamos anteriormente hay tres elementos que siempre están presentes en Tlazohteotl: la banda de algodón, la nariguera o yacameztli y el hule en el rostro. Éste último resulta muy importante, ya que como hemos visto, la impresión de los invasores al ver las imágenes antiguas de lo divino fue de terror, lo cual seguramente se reforzaba al ver que muchos de estos símbolos tenían algo negro en el rostro. Lo que para ellos representaría algo “sucio”, se ligaría con la percepción de demoníaco y perverso.

### **El sagrado olli**

En la época anterior a la invasión el olli (hule) además de ser medicinal se utilizaba como elemento de ofrenda ritual; con él pintaban sus rostros los antiguos indígenas. Además se podía encontrar en la entrada de diferentes templos, en esculturas de piedra; en los códices lo observamos como ofrenda en forma de bola, así como en los rostros de los símbolos de lo divino.<sup>191</sup>

En el Códice Borgia la imagen que representa al hule aparece una y otra vez en las ofrendas; en los rituales mortuorios; en los templos; lo portan los símbolos de lo divino, llamados “dioses”,<sup>192</sup> los cuales tienen el rostro pintado con olli y también lo llevan como ofrenda en la parte nombrada por Eduard Seler como “los nueve señores de las horas nocturnas”, donde aparece Tlazohteotl.

En las diferentes formas con las cuales se representaba al hule, existía un carácter sagrado y ritual; los antiguos símbolos de la divinidad que lo portan son varios. En su rostro o en el cuerpo lo llevan Toci, Teteo Innan, Tlazohteotl, Mayahuel, Itzpapalotl, Chalchiuhtlicue, Tlaloc, Quetzalcoatl, Xiuhtecuhtli, Mixcoatl, Centeotl, Tlahuizcalpantecuhtli, Iztlí, Macuilxochitl y Tezcatlipoca, entre otras representaciones de lo divino<sup>193</sup>.

---

<sup>191</sup> Según Emilie Carreón “los nahuas sabían que el olli venía de la región donde vivían los olmecas quienes portaban olcactli”. El olcactli es el huarache de hule, y las suelas, como hasta la fecha, se hacen con este material. “Y también recordar que el hule arqueológico más antiguo proviene de una ofrenda olmeca”. El olli en la plástica mexicana. El uso del hule en siglo XVI. Instituto de Investigaciones Estéticas. UNAM. México: 2006. p.17

<sup>192</sup> En un estudio al calendario y la religión mexihca Joaquín A. Muñoz hace un análisis de lo que llama “un velo oscuro en la cara, que simboliza la noche”, en el rostro de una imagen que identifica como Yayauhqui (el oscuro o negro) Tezcatlipoca (humo en el espejo), en su función de deidad lunar, señor del cielo nocturno. *Religión, Calendario y conocimientos de tipo astronómico en el mundo mexicana*. En América, religión y cosmos; Cuartas jornadas de historiadores americanistas. Diputación Provincial de Granada, Sociedad de Historiadores Mexicanistas. España, Granada: 1991. p.198-200

<sup>193</sup> Según la investigación de Carreón “en todos los casos, el olli rodea los orificios del cuerpo”. *Op. Cit.* p.115-116

Algunos objetos rituales en los que también se aprecia el uso del hule son: la mazorca, la coa, el bastón de hilar, la canoa, los papeles rituales, el templo y la vasija.<sup>194</sup> Esto quiere decir que el hule era un elemento que podía ser utilizado de muy diversas maneras:

En las pictografías, el tlacuilo pintaba una marca estilizada que representaba el olli goteado o untado, haciendo así referencia al gesto con el cual se aplicó el material en el ritual vivo. De esta manera, cada marca que evoca el olli debe ser vista como una convención, y por ello considero que cada una denota una calidad o pertenencia particular y posee un significado preciso, vinculado a deidades y cultos específicos. En otras palabras, el olli posee una complejidad de significados que se enuncian por medio de marcas susceptibles de ser interpretadas.<sup>195</sup>

Si lo portaban distintos símbolos de la divinidad en su atuendo o se encuentra como elemento ofrendado, significa entonces que el olli era también divino, una forma de mostrar que todo aquello que se acompaña de hule es sagrado.

Entonces si Tlazohteotl lo lleva alrededor de la boca se descarta la idea de que aquello representa basura o inmundicia como lo vieron algunos invasores y lo han repetido algunos estudiosos del tema. Bernardino de Sahagún cuenta sobre Toci-Teteo innan-Tlazohteotl que:

Las vestiduras y ornato de esta diosa eran que tenía la boca y la barba, hasta la garganta, teñida con ulli, que es una goma negra; tenía en el rostro como un parche redondo, de lo mismo.<sup>196</sup>

---

<sup>194</sup> Carreón. *Ibíd.* p.11

<sup>195</sup> *Ibíd.* p.106

<sup>196</sup> Sahagún. *Op. Cit.* Libro I. Capítulo VIII. p.34

Por su parte, en la descripción del templo de Toci-tlan<sup>197</sup>, Diego Durán señala que:

En esta pieza que servia de hermita que a la entrada de Mexico estava (que como dice) le llamavan oratorio de mugeres estava un ydolo de palo en figura de muger anciana con la media cara blanca que era de las narices para arriba y de las narices para abajo negra.<sup>198</sup>

Los dos frailes mencionan la presencia de pintura negra en el rostro de Tlazohtéotl alrededor de la boca. La interpretación que le darán de acuerdo a su ignorancia en cuanto a las lenguas antiguas y su contenido, además del ya comprobado trabajo que tenían de despreciar y despojar, será el de que la divinidad esta comiendo inmundicia.

Los europeos se dieron cuenta de que el olli era un elemento medicinal y ritual muy importante en la vida de los antiguos mexicanos, y como hicieron con otros elementos culturales, sería señalado como cosa mala; aunque por otro lado lo explotaban en su beneficio.

Más importante y peligroso aún fue el hecho de que era parte integral de rituales ligados a muchos cultos, fundamentalmente a aquellos de deidades agrícolas y acuáticas, al de la diosa madre y a ceremonias dedicadas al dios del fuego. Ellos sabían que el olli sólido, en forma de figura, pelletilla o trozos era una ofrenda, y que el material quemado como sahumerio también lo era, quizá por el humo y aroma que expele al arder. Asimismo, notaron que las gotas del material derretido se aplicaba sobre los objetos rituales como papeles y mazorcas de maíz, y que pintaban con él la indumentaria y los rostros de ciertas deidades ligadas a los cultos antes mencionados; lo consideraron un material idolátrico.<sup>199</sup>

---

<sup>197</sup> Al norte de Tenochtitlan se ubicaba este recinto sagrado donde existía un templo dedicado a recordar simbólicamente a la Divina Tierra en su representación de Toci-Tlazohtéotl. En este sitio los invasores impusieron una cruz que representaba su creencia, haciendo a un lado la de los antiguos mexicanos. Tiempo después se construiría otro templo a lo divino pero con la arquitectura y pensamiento de lo impuesto por los europeos.

<sup>198</sup> Durán, fray Diego. Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos. Editorial Innovación. México: 1980. p.186

<sup>199</sup> Carreón. *Op. Cit.* p. 57-58

Asimismo, el hecho de que el olli rodee las entradas del cuerpo o la entrada de los templos, nos lleva a pensar en la relación con lo divino que tienen las entradas y salidas en el cuerpo de la tierra. (Ver anexo de imágenes). Así, el uso del hule en el rostro no es exclusivo para representar a Tlazohteotl, lo cual refuerza la idea de que lo que esta alrededor de su boca no es excremento o inmundicia como vieron los frailes.<sup>200</sup>

### **Los cantos a la tierra**

De los textos sobre nuestra historia antigua tenemos algunos textos recopilados en el siglo XVI escritos en lengua nahuatl, plasmados con la escritura alfabética traída por los europeos. De esos documentos nahuas coloniales existe una serie de cantos que al parecer contienen información del antiguo pensamiento mexicano.

Estos textos aparecen en los llamados *Códices Matritenses* que son el trabajo previo a la obra de Fray Bernardino de Sahagún *Historia general de las cosas de la Nueva España*, con información supuestamente recopilada por indígenas estudiantes del Colegio de Tlaltelolco; aunque el fraile nunca los tradujo para la versión final de su obra.

Para la reflexión sobre el origen de los “cantos a los dioses” nos acercamos al análisis y notas de Ángel Ma. Garibay, donde el autor señala que al faltar varias hojas del documento:

No es posible conjeturar cuántas sean las hojas perdidas. Lo explicable es su pérdida. Vistas con malos ojos, del mismo Sahagún, estas composiciones poéticas de la antigüedad nahuatl, por su tenor totalmente religioso, nada tiene de extraño que hayan sido suprimidas intencionalmente, o dejadas en la oscuridad, algunas fojas más. Nunca podrá ser reparada falta como esta.<sup>201</sup>

---

<sup>200</sup> Una interpretación un poco distinta acerca de la presencia del hule en el rostro de Tlazohteotl, proponen una lectura distinta, Patrice Giasson dice que: “Aceptando que esta mancha que tiene Tlazohteotl alrededor de la boca pueda corresponder al hecho de que efectivamente comía desechos y excrementos, la interpretación cambia: la tierra necesita abono para dar frutos, necesita alimento para regenerarse, para cambiar de piel y revestir una nueva”. Tlazohteotl, deidad del abono: una propuesta. Estudios de Cultura Nahuatl. Vol.32. UNAM. México: 2001. p.155

<sup>201</sup> Garibay, Ángel María. *Veinte Himnos Sacros de los Nahuas*. Instituto de Historia. Seminario de Cultura Nahuatl. UNAM. México: 1958. p.8

Bajo esta advertencia de Ángel María Garibay, nos acercamos a una relectura de una serie de cantos dedicados a la divinidad suprimidos u olvidados por el cronista europeo; un dato muy importante al estudiar estos textos es el hecho de que los escritores de los llamados Códices Matritenses son siempre distintos, la letra de los textos cambia una y otra vez. Además de que las notas que se le agregan a cada poema o canto tienen una grafía diferente a la que se utilizó al escribir el canto.

El origen de estos textos se ha ubicado en Tetepulco, en el actual Estado de Hidalgo, que en tiempos antiguos formaba parte del señorío de Acolhuacan. Al parecer, en este lugar fue donde los alumnos de Sahagún recopilaron la palabra de quienes tenían conocimiento de los antiguos saberes.

De los veinte cantos a los símbolos de lo divino hay dos que se dirigen a la parte femenina que complementa la dualidad en el universo del antiguo pensamiento; y en el cual lo femenino tendría una importancia tan grande que no cabía en la visión occidental, donde Dios es uno, y además, varón.

En la misma obra de Sahagún encontramos el juicio que emite en contra de los cantos y una razón más al porque no incluiría la traducción de estos “himnos” como él los llamó:

Es cosa muy averiguada que la cueva, bosque y arcabuco donde el día de hoy este maldito adversario se esconde (el diablo), son los cantares y salmos que tienen compuestos y se le cantan, sin poderse entender lo que en ellos se trata, más de aquellos que son naturales y acostumbrados a este lenguaje, de manera que seguramente se canta todo lo que él quiere, sea guerra o paz, loor suyo o contumelia de Jesucristo, sin que los demás se pueda entender.<sup>202</sup>

Entonces, el fraile no entiende lo que dicen los cantos pero juzga su contenido, “es inconsecuente y contradictorio el buen franciscano, en su afán de ver diabluras en todo. ¿Puede afirmar que hay “loor o contumelia”, si no es de los iniciados o sea, de los “acostumbrados a este lenguaje?”<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> Sahagún. *Op. Cit.* p.173

<sup>203</sup> Garibay. *Op. Cit.* p.22

En palabras de Bernardino de Sahagún los cantos ofendían e injuriaban a Jesucristo, es decir, había una razón por la cual él debía atacar a los naturales de estas tierras y su religiosidad expresada en sus cantos, ceremonias y culto a sus divinidades.

De esta forma justificaba la destrucción de los antiguos símbolos sagrados, así como de sus ceremonias, música, cantos, piedras, libros, expresiones en pirámides, estelas, figuras talladas en piedra, hueso, madera o cualquier material. Todo lo que el invasor observaba del mundo indígena le parecía una agresión a su Dios, por ello intentaba extirpar eso que llamó “idolatría”.

Varios años después otro fraile, Diego Durán, señalaría que:

Todos los cantares de estos son compuestos por unas metáforas tan oscuras, que apenas hay quien las entiende, si muy de propósito no se estudian y platican para entender el sentido de ellas. Yo he puesto de propósito a escuchar con mucha atención lo que cantan, y entre las palabras y términos de la metáfora, y paréceme disparate, y después, platicado y conferido, son admirables sentencias.<sup>204</sup>

Así, lo que no sirviera para la imposición del pensamiento occidental debía ser erradicado, los símbolos de lo femenino serían difamados; Tlazohtéotl sería uno de los símbolos que más cargas negativas recibiría al ser descrita por los europeos del siglo XVI. A continuación los dos cantos en los que se habla de la Tierra, y en los que como veremos, no coinciden con el significado impuesto a Tlazohtéotl.

---

<sup>204</sup> Durán. *Ritos y Fiestas de los antiguos mexicanos*. p.233

## Canto 4 Teteuyná ycuic<sup>205</sup>

1  
Ahuiya cozauc xochitla oyacueponca  
yeua tonana teumechaue<sup>206</sup> moquizican  
tamoanchá, auayye, auayya, yyao  
yya yyeo, aye aye, ayy ayaa

explicación:  
qn Intóná ocueponia umpa oalquizyn  
tamoanchá

2  
Cozauc xochitla oyamoxocha yeua  
tonana, teumechaue, moquizican tamoanchá  
ouayye, auayya, yyao, yya  
yyeo, aye, aye, ayya, ayyaa

explicación:  
qn. Inamona caizca moxochiuh ca umpa  
oniqniz y tamoacha

3  
Ahuia iztac xochitla, oyacueponca  
yeua tonana teumechaue moquizican

explicación:  
qn Intona ocueponi umpa oquiz tamoanchan

Tamoanchá, ouayye, auayya, yyao, yya  
yyeo, aye, ayya, ayya

4  
Ahuiya iztac xochitla, oyamoxocha  
yeua tonana teumechaue moquizican  
tamoanchá, ouayye, auayya, yyao, yya  
yyeo, aye aye, ayya, ayya a

explicación:  
q.n. Inamona iztac y moxochiuh yn  
umpa oniquiz tamoachán

---

<sup>205</sup> Códice Matritense del Real Palacio. Primeros Memoriales. Capítulo 1. Ritos y Dioses. Cantares a los dioses, Himno 4, Folio 275 fte. Ver copia del facsimilar en Imágenes del Códice Matritense. p.162-163

<sup>206</sup> Teumechaue ha sido traducido como “la del rostro pintado y piel divina” por Sullivan, *Op.Cit.* y “la de la máscara divina” por Saurin, *Op. Cit.* Aquí es traducida como la de ambos rostros debido a que la pintura negra, nos hace pensar en los dos tiempos en que se divide el ciclo natural de la Tierra: lluvias y secas.

## Canto a la madre divina<sup>207</sup>

1  
Brotaron las flores amarillas,  
ella nuestra madre, la de ambos rostros  
salió de Tamoanchan

Allá en Tamoanchan venía floreciendo, brotó  
la madre

2  
Florecieron amarillas flores  
ella nuestra madre, se cubre con ambos  
rostros salió de Tamoanchan

Es la madre y éstas son sus flores  
que salieron de Tamoanchan

3  
Brotaron las flores blancas  
ella nuestra madre, la de ambos rostros.

En Tamoanchan nació, allá floreció nuestra  
madre

4  
Florecieron blancas flores  
ella, nuestra madre, la de ambos rostros  
salió de Tamoanchan

Allá salí de Tamoanchan, la madre quien  
tiene las blancas flores

---

<sup>207</sup> Traducción realizada con el señor Inocente Morales Baranda, Teuctli. En el anexo se incluyen las versiones de Garibay: 1958 y Saurin: 1999, para su comparación (Ver p. 179-185).

5

Ahuia ohoyateutl ca teocomitl paca tona  
aya itzpapalotli auayye, auayya yyao  
yya yyeo ayyaa

explicación:

q.n. In tonan ca teocomitl ycpac yn quiz yn  
itzpapatl

6

Ao, aua ticyaita ca chicunahuixtlauatla  
mazatl yyollo, yca mozcaltizqui tonatlaltecutili,  
ayao, ayyao, ayyaa

explicación:

q.n. In toná ixtlauan in mozcaltito  
auh inic mozcalti mazatl yyollo yyeua  
tonatlaltecutili

7

Aho, ye yancuic tizatla yeyancuic y uitla  
oya potoniloc y nauicacopa acatl xamantoca

explicación:

q.n. Auh inicpotoniloc, tonan, yancuic  
tizatl ioá yancuic yn iuitl nauh nan  
campa quitz ynacatl

8

Aho mazatl mochiuhca teutlalipá mitzi  
yanoittaco yeua xiuhnello yeuamimicha

explicación:

q.n. Inmacatl yeuan caniliaya y  
ixtlauacá yuhqui inic quic noitaya  
yyeuatl inimich ioá nixiuhnel

5

Lo divino está en todo, esta nuestra madre  
mariposa de obsidiana

Mariposa de obsidiana se posó sobre olla de  
piedra, nuestra madre

6

En las nueve llanuras la veremos  
nuestra madre, señora de la tierra  
fortalecida con corazones de venado.

Gran señora de la tierra, alimentada con  
corazones de venado,  
nuestra madre se nutre para siempre

7

Flecha nueva, pintura nueva  
se siembra carrizo,  
en los cuatro rumbos ya brota

Brota ya nuestra madre, nuevas plumas y  
colores. Lanzó sus flechas por los cuatro  
rumbos.

8

Sobre la divina tierra, convertida venado  
Xiuhnello y Mimich vinieron a verte

Tomaban los venados en la  
llanura, se mostraban compasivos Xiuhnello  
y Mimich.



Nuestro análisis a los cantos se basa en el acercamiento al texto como una obra literaria que da cuenta de un fragmento de la Historia y que en su momento cumplió una función social dentro del contexto de los antiguos nahuas; este método de investigación es explicado por Helena Beristáin en su libro *Análisis e interpretación del poema lírico*.<sup>208</sup>

Primero identificamos los personajes del canto; el ambiente y tiempo ritual en el que se desarrolla la acción; los elementos simbólicos que aparecen en la obra; el papel del narrador; el contenido del texto y el posible motivo que tendría el cantar. Después realizamos nuestra interpretación de acuerdo a lo estudiado hasta el momento respecto a Tlazohtéotl.

#### Lectura al canto 4

<b>Personajes:</b>	El canto esta dedicado a la madre divina, la cual puede ser llamada de varias formas: la de ambos rostros, lo divino, divina Tierra, señora de la Tierra, madre mariposa de obsidiana. Al final del canto aparecen dos nombres: Xiuhnello y Mimich.
<b>Ambiente/ tiempo rituales:</b>	Tamoanchan, lugar dónde brota la madre. También se hace referencia a un lugar de nueve llanuras.
<b>Elementos simbólicos:</b>	Flores amarillas; flores blancas; corazones de venado; mariposa de obsidiana; flechas nuevas; pintura nueva; carrizo en los cuatro rumbos del universo.
<b>Narrador:</b>	El canto esta en plural, son narradores los que describen: “nuestra madre”; “la veremos”.
<b>Contenido:</b>	Este canto describe el tiempo de florecer, la divinidad brota en forma de flor, se manifiesta en el lugar sagrado que es Tamoanchan. Ahí se manifiesta la naturaleza; ahí nacerá el divino sustento, como veremos en el siguiente canto.
<b>Motivo<sup>209</sup>:</b>	Encontramos en estos cantos una forma de transmitir fragmentos del pensamiento y creencia de los antiguos pueblos. Canto a la Tierra madre que ofrece el sustento, que es la vida por que en ella se nace, se vive y se muere. En ella brotan las flores, las aves, los cantos, el sustento; a ella se ofrece este canto; el cual, seguramente formaba parte de una ceremonia más grande con danzas, cantos, ofrendas y otros elementos simbólicos.

<sup>208</sup> Helena Beristáin. *Análisis e interpretación del poema lírico*. Instituto de Investigaciones Filológicas. UNAM. México: 1997.

<sup>209</sup> Estos cantares también pueden estudiarse observando la función o motivo del texto ya que “en el caso de las lenguas indígenas de México el narrador esta refiriendo a su auditorio un relato sobre la realidad más profunda de la comunidad: sobre la historia, la geografía, la religión o su tradición cultural”. Montemayor, Carlos. *Arte y trama en el cuento indígena*. FCE. México: 1998. p.21

Este canto indica el origen de Tlazohteotl en Tamoanchan donde brota en forma de flores amarillas y blancas. Es la madre, la de ambos rostros en uno mismo, es decir, la pintura que presenta representando dos tiempos rituales diferentes como veremos más adelante.

Tlazohteotl es la madre divina de la cual brota la vida, se puede presentar en forma de mariposa de obsidiana en su manifestación nocturna; fortalecida en la llanura la observamos, ahí donde se encuentran sus flores.

Este canto recuerda que todo nuevo se presenta para la ocasión: flores, plumas, flechas, pintura; la tierra florece de nuevo luego de un descanso; las lluvias cubren el manto terrestre con todo lo que brota nuevamente en el ciclo circular de la vida.

Asimismo, nos habla de un símbolo muy importante para reconocerla: el hule que cubre su rostro. Este canto recuerda lo oscuro, el vientre de la Tierra, la cueva donde se origina la vida, donde se almacena el agua. El hule simboliza en Tlazohteotl su relación con la noche, la luna, el agua, la fertilidad y con el juego de pelota que simboliza el movimiento del universo.

En la conjunción de diálogos respecto a lo que estos cantos podrían estar transmitiendo, nos acercamos a la tradición oral a través de la charla con el abuelo Inocente Morales, quien nos contó que este cantar:<sup>210</sup>

Nos está dado a entender que todo es circular, que nosotros los humanos por dondequiera que este nuestra mirada, todo es circular, porque si así no fuera entonces el agua no viniera en forma de lluvia. Si viene en forma de lluvia es porque todo es circular. Cuando ella (Tlazohteotl) se ha presentado ante el hombre vienen a verla todos los animales, peces, insectos en las flores, los animales en las selvas, los humanos que brotan de ella en la quietud de la noche.<sup>211</sup>

---

<sup>210</sup> En el libro explicativo del llamado Códice Fejérváry Mayer, Ferdinand Anders, Maarten Cansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez señalan que: “estamos convencidos de que con este estudio contribuimos al avance en las investigaciones, pues se integra a la cultura mesoamericana viva. La colaboración de los mismos expertos indígenas –por lo general discriminados y marginados en todos los aspectos, como consecuencia de estructuras coloniales aún no superadas- ha sido esencial. El reencuentro con el saber indígena abrirá un nuevo camino de labor interpretativa conjunta y, de hecho, constituirá un cambio drástico en los paradigmas científicos. Estamos explorando este camino”. El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo. FCE y Akademische Druckund Verlagsanstalt. México: 1994. p.83-84.

<sup>211</sup> De las charlas con el anciano Teuctli.

Ahora sigamos con el análisis del siguiente canto dedicado a la Tierra, el cual parece ser continuidad del anterior ya que en el primero como hemos visto habla del origen de la madre divina, y en el segundo canto se hace referencia al nacimiento de su hijo, el sustento: Centeotl.

## Canto 14

Izcatqui ycuicatl chicuexiuhlica  
meuaya iniq/n atamal qualoya<sup>212</sup>

1  
Xochitl noyollo cuepontimania yetlaco  
yoalle, oaya, ouayaye

2  
Yecoc ye toná yecoc, ye teutl Tlazolteutla  
oaya ouayaye

3  
Otlacatqui centeutl Tamiyoanicháni  
xochitlicacani cey xochitli yantala  
yantata, ayyao, ayyaue tilili  
yao ayaue oayyaue

4  
Otlacatqui centeutl, atl, yayahuicani  
tlaca pillachiualoya chalchimichua  
cá, yyao yantala, yantanta a  
yyao, ayyaue, tilili yao, ayyaue  
oayyaue

5  
Oya tlatonazqui tlahuizcalleuaya  
mantlathi chinaya nepapá quechol,  
xochitlaca yyá  
tala yantata, ayyao, ayyaue, hliliyao  
ayyaue oayyaue

6  
Elalpá timoquetzca, tiaquiznauaqui a  
nitlacatla niquetzalcoatla yyantalayá  
tanta, ayyao ayyaue, tilili yao, ayya  
ue oayyaue

7  
Maya auiallo xochin quauitl i tlani  
nepapáquecholli maya in quecholli  
xicaquiya tla toaya ytoteuh xicaq  
ya tlatoaya yquechol amach yeua  
tonicauh tlapitza amachychátlacaL  
uaz ouao

---

<sup>212</sup> Códice Matritense del Real Palacio. Primeros Memoriales. Himno 14, fol. 279 fte. Ver copia del facsimilar en Imágenes del Códice Matritense. p.164-166

Tiempo de comer tamales de agua. Su  
canto, se eleva cada ocho años<sup>213</sup>

1  
A media noche brota mi corazón flor

2  
El amor divino, lo divino llegó  
nuestra madre llegó

3  
En Tamoanchan Centeotl nació  
Uno flor esta floreciendo

4  
En la neblina, agua, nació Centeotl  
hay piedras hermosas, peces  
donde se forman los hijos, personas

5  
En la casa de la luz, amanecerá  
aves distintas beben la miel  
las aves beben la miel  
los hombres florecen

6  
Junto al mercado, levantado está, ahí se  
encuentra  
Quetzalcoatl, el hombre

7  
Junto al árbol florido se disfruta  
las aves disfrutan a su lado  
escucha la divina palabra, escucha  
con las aves la palabra  
en el hombre silba su energía

---

<sup>213</sup> Traducción realizada con el señor Inocente Morales Baranda, Teuctli.

8  
A<sup>214</sup>ye oho yyayya zaniqui yecauiz  
cacomnoxocha tonacaxochitli yeiz quixo  
chitla, xochitlicaca yyaa

9  
Otlania, ollaina uiue xolutlnaua  
lachco, ollamayaxolutl chalchiue  
catl xiquitta mach oyamoteca piltzī  
tecutli<sup>215</sup> yoáchá, yoanchá

10  
Piltzintle piltzintle toziuitica timopotonia  
tlachco timotlalli yoanchá  
yoanchá

11  
Ozto mecatla yyaue oztomecatla xochi  
quetzal quimama ontlatoa cholola  
ayye ayyo oyemaui noyol, oyemaui  
noyol, aoyayecac centeutl matiuiia  
obizpo, oztomecatl chacalhoa xiuh  
nacohtla yteamic xima quiztla  
yteampu ayye ayyo

12  
Cochina cochina cocochi yenicina  
ololo nicani yeciuatl nicochina yyeo  
ouayeo, yho, yya, yya

8  
Mis flores están ya, frescas  
Ya florece nuestra flor sustento  
Donde se florece

9  
En el juego de pelota Xolotl, el viejo, se  
movió, jugó en el agua hermosa, Xolotl  
se movió  
el venerable señor llegó junto, obsérvalo  
en la casa de la noche, en la casa de la  
noche

10  
Se presenta el venerable hijo  
en su tierra, juego de pelota, donde se  
brota  
en la casa de la noche, en la casa de la  
noche

11  
Allá del linaje de la cueva, del linaje de la  
cueva  
En Cholula habló, cargándolo,  
Xochiquetzal  
mi corazón disfrutó, mi corazón disfrutó  
sabe, Centeotl llegó  
hermosas piedras del linaje de la cueva  
donde descansa, su sueño, duerme

12  
Nuestra madre ya duerme, duerme,  
duerme  
Su mujer, ahora, se movió  
Me duermo

---

<sup>214</sup> ^ Éste signo aparece en el canto referido, en grafía grande es A y no X como vio en su momento Garibay. Ver texto original en el anexo de Imágenes del Códice Matritense.

<sup>215</sup> Piltzintecuhtli no es un personaje sino un nombramiento con respeto para un señor o señora según sea el caso y el contexto. En el canto que leemos se refiere a Xolotl, el venerable señor que llega a la casa de la noche.

## Lectura canto 14

<b>Personajes:</b>	Tlazohteotl, el amor divino, lo divino, nuestra madre. Centeotl, uno flor, florece de la tierra. Aparecen aves; personas, pues ahí es donde florecen también los pueblos. Se nombran los símbolos: Quetzalcoatl, Xolotl, Xochiquetzal.
<b>Ambiente/tiempo rituales:</b>	Hay dos tiempos rituales muy importantes, la media noche, en Tamoanchan, momento en el que brota Centeotl; el otro tiempo es el amanecer; el mercado y el juego de pelota. Cholula, se menciona en el canto también.
<b>Elementos simbólicos:</b>	Corazón flor (brota); neblina; agua; piedras hermosas, peces; la casa de la luz, árbol florido; la palabra divina en canto de las aves; flores; nace Centeotl, la casa de la noche; se habla del linaje de la cueva.
<b>Narrador:</b>	El canto es narrado en tercera persona; sólo en dos ocasiones se lee en primera persona, en el primer párrafo dice: “mi corazón”; en el párrafo 8: “mis flores están ya”.
<b>Contenido:</b>	Este canto recuerda el tiempo en que Tlazohteotl, el amor divino de la Tierra se manifiesta. Nace su hijo, uno flor, Centeotl, el divino sustento, el maíz. Hay cantos y presencias divinas; tiempo de flores frescas. Y en el juego de pelota, se mueve Xolotl. Luego de parir la madre descansa. Tiempo de reposo en el ritual de la siembra y la cosecha.
<b>Motivo:</b>	La transmisión del antiguo pensamiento se manifiesta a lo largo de este canto, desde el inicio se invoca a Tlazohteotl, el amor divino, lo sagrado se presenta. Tiempo de florecer, nace su hijo Centeotl, el divino sustento con piedras y peces hermosos presentes.

Este canto a la tierra recuerda que en ella brota el sagrado alimento. Tiempo de cosecha y paso al descanso de la tierra, hasta la siguiente fase del ciclo agrícola. Canto a lo divino que está alrededor. Aquí se reafirma el origen de Tlazohteotl como símbolo de la Tierra, Tamoanchan donde da a luz a Centeotl, símbolo del maíz, nuestro sustento. De ella brota el alimento de los seres humanos.

El canto mismo habla de lo hermoso que es Tamoanchan,<sup>215</sup> lugar de creación, donde al amanecer se llena de cantos de pájaros, que son la voz de la divinidad, expresión de

<sup>215</sup> El significado de Tamoanchan ha sido interpretada de variadas maneras, como “buscamos nuestra casa”, “descender a nuestra casa”, “paraíso terrenal”, “lugar de la creación, entre otros. Para Garibay “Tamoanchan es el recinto de los seres que han de venir al mundo... es el mismo sitio misterioso llamado Tlalocan”. (*Veinte Himnos Nahuas*: 1958. p.71). Por su parte, López Austin señala que “Tamoanchan es el eje del cosmos y el conjunto de los árboles cósmicos” que sostienen el Mundo y por los cuales suben y bajan las energías divinas a la parte terrestre (Tamoanchan y Tlalocan: 1999. p.101). Según nuestra investigación la traducción desde la tradición oral la interpreta como la misma Madre Tierra, la gran casa donde habitamos. Como hemos venido analizando, en este lugar brota la madre, la Tierra y de ella nace el maíz, el sustento. Así que en un pensamiento repleto de metáforas, como el Nahuatl, es comprensible que la Tierra sea la casa y origen de la humanidad.

Quetzalcoatl, como símbolo de lo perfecto, de lo divino. Donde las flores muestran el tiempo de florecer sobre la tierra.

Se habla del juego de pelota, lugar de ritual entre las fuerzas del día y la noche. Espacio en el que se puede encontrar el Temazcalli, llamado en veces como la casa de la noche y donde florece la gente. Ahí acude otro símbolo de los antiguos nahuas Xolotl, quien podía cambiar una y otra vez, simbolizando la renovación permanente de lo divino; este habitante de las cuevas lleva cargando a otro símbolo femenino de la dualidad: Xochiquetzal, lo máspreciado, la flor de quetzal, color turquesa.; ella es también Tlazohteotl, Teteo Inan ó Toci, todas símbolos de la Tierra, presentes en todo lo que brota de ella, a veces en un sitio, a veces en otro.

Estos cantos dedicados a Tlazohteotl permiten acercarnos a un símbolo que no era como señaló Sahagún; probamos así, que los calificativos de “devoradora de inmundicias”, la “expiadora de los pecados carnales”, la que originaba los “amores ilícitos”, el mismo diablo, serían impuestos a conveniencia de su tarea evangelizadora.

Por otra parte, siguiendo con el análisis de este canto, encontramos que describe el tiempo ritual del amanecer, allá en la casa de la luz, donde brota el canto divino de las aves, donde los hombres florecen. Ahí, se presenta Quetzalcoatl, lo divino en palabra y canto.

En el momento que brota el sagrado sustento, como parte de la ceremonia ritual se juega a la pelota; ahí el viejo Xolotl se mueve, se presenta en la casa de la noche; donde se florece. Y del linaje de la cueva habló Xochiquetzal; en ese momento el corazón de quien canta se alegra porque sabe que el sagrado alimento ha llegado, la fiesta a la Tierra, la que da el sustento. Y después de la cosecha, viene un descanso, renovación de la Tierra, la madre duerme ya.

## **Diálogos sobre Tlazohtéotl**

Los cantos que hemos presentado en este trabajo son dedicados a la Tierra,<sup>216</sup> comprendida como la Madre donde nacen los pueblos, su cultura, y todo lo que se encuentra en la naturaleza. En ninguna parte de los cantos se refieren a Toci-Tlazohtéotl como la devoradora de inmundicias.

Tlazohtéotl es símbolo de la tierra, de la luna y la cosecha, como podemos comprobar en las imágenes de los códices y en esculturas (Ver anexo de imágenes y esculturas). Representa la vida y el amor. Es guardiana de las hilanderas (algodón, huso, malacate) y de las parteras, símbolo del Temazcalli (Temazcaltoci). Es madre de lo divino, del sustento y de todo lo que en ella vive.

Por otra parte, sumando saberes en este diálogo acudimos al pensamiento guardado a través de la tradición oral con el señor Inocente Morales Baranda, Teuctli, nos explicó su pensamiento respecto al canto que venimos estudiando:

Es este un canto divino que sale desde la conciencia del hombre para convertirse en pensamiento a la madre. Se refiere a la madre naturaleza, la que todo lo puede, la que va y viene. ... En este canto se reafirma, ¿cuál es el otro rostro? La primavera tiene un rostro, y el otoño tiene otro, el verano tiene otro y el invierno tiene otro rostro. Pero ella solamente toma dos rostros, el de la primavera y el del invierno. Este canto habla de la energía que toma la tierra en verano y otoño, la energía del sol, y de la lluvia. Se fortalece.

En Tamoanchan brota Tlazohtéotl, en forma de flor, después, de ella nacerá Centéotl, el divino sustento. (Ver anexo de imágenes. Códice Borgia. Lámina 74). La gran señora de la tierra se manifiesta en un tiempo de florecimiento, por ello en la ceremonia de Ochpaniztli se encuentran flores de cempoalxochitl, la flor de la cuenta, que cierra un ciclo de cosecha, y da paso al descanso de la tierra como encontramos en el canto 14.

---

<sup>216</sup> Debemos señalar que los cantos que aquí retomamos son parte de una obra más amplia, en la cual se encuentran cantos a otros elementos de la divinidad, otros símbolos de los antiguos nahuas. Estos 20 cantares contienen elementos que nos permiten comprender una parte de las creencias anteriores a la invasión occidental. Estos textos han sido estudiados principalmente por Garibay: 1958; Selser: 1980; y Saurin: 1999.



La Tierra se dibuja con dos colores en el rostro, representando dos momentos diferentes, tiempo de lluvias y secas. Tlazohteotl se encuentra en posición de parto y de ella brota la flor del sustento: Centeotl.<sup>217</sup> Los colores de los cuatro puntos del universo se encuentran al pie del templo: amarillo, rojo, azul y blanco. Los cuales están presentes en la siguiente lámina donde Tlazohteotl simboliza el rumbo de las mujeres, Cihuatlampa.

Tlazohteotl se pinta el rostro con hule sagrado, en la entrada de la boca, de donde sale la palabra, el origen. Simbólicamente una cueva, el linaje de la cueva se origina en ella como se menciona en el canto 14, de ahí brotan los pueblos, como aquellas siete cuevas de origen. Sigamos con el anciano Teuctli, quien explica que:

Este canto nosotros entendemos que con ambos rostros, quién ha salido de Tamoanchan, pero que ¿dónde está este sitio de Tamoanchan? Tamoanchan es el seno de nuestra madre la tierra, el cuerpo de nuestra madre la tierra donde todo brota, desde la planta más pequeña, hasta los árboles más gigantes<sup>218</sup>.

Tamoanchan es la Tierra, en ella confluyen los otros elementos que permiten la vida: agua, aire y fuego. En la lámina 72 del Tonalpohualli (ver anexo de imágenes. Códice Borgia) se pueden observar los cuatro rumbos del universo, en cada uno de ellos hay un símbolo que lo representa.

El oriente, por donde sale el sol, Tlahuitztlampa, es representado por Ahuiteotl. El poniente, Cihuatlampa la región de las mujeres, es simbolizado por Tlazohteotl. El Norte, Mictlampa, la región de los muertos, es representado por Tlaloc. Y el sur, el lugar de la elevación, Cuauhtlampa, simbolizado por Ehecatl, el viento<sup>219</sup>.

---

<sup>217</sup> En la plática con el abuelo Inocente Teuctli nos explicó que Centeotl viene de Cente: el primero, el único. Y de Centle: maíz; el alimento sagrado; señaló que: “Es lo que contiene la divinidad, a través del alimento que es único, sagrado”.

<sup>218</sup> De las pláticas con Inocente Morales, Teuctli.

<sup>219</sup> Jacques Soustelle señaló en su momento que “el maíz y las plantas nacen en el oeste, en el jardín occidental de Tamoanchan donde residen las diosas terrestres, fuentes de vida. En cuanto el sol pasaba el cenit, entraba en la zona occidental del mundo, “el lado femenino”, *cihuatlampa*, porque el oeste era la morada de las diosas-madres y también la de las mujeres que, habiendo muerto al dar a luz a un hijo, se convertían en diosas, en Cihuateteo. Y eran ellas las que, a su vez, acompañaban al sol hasta su puesta”.  
*Op. Cit. p.111-113*

Cada símbolo de lo sagrado está rodeado de una serpiente, cada una con un color diferente. Todos presentan ofrendas y son acompañados de los diferentes signos de los días, que en total son veinte, pues es parte de la explicación relacionada con la cuenta de los días en el Tonalpohualli (el libro de las cuentas).

Tlazohteotl representa la región de las mujeres, y en el rumbo del sol se encuentra Ahuiteotl, con quien se complementa como dualidad en las láminas 52, 50 y 49 del Tonalpohualli o Códice Borgia (Ver anexo de imágenes). El hecho de que aparezcan símbolos sagrados tan importantes como Tlaloc y Ehecatl, nos hace pensar en la representación simbólica de cuatro elementos necesarios para la vida: Tierra (Tlazohteotl), fuego (Ahuiteotl), agua (Tlaloc) y viento (Ehecatl).

Tlazohteotl se encuentra en la encrucijada del camino donde están los colores de los cuatro rumbos, lo cual nos hace pensar que ella y los otros símbolos de lo divino, se encuentran en todas partes.

Tlazohteotl era un símbolo de lo divino que representaba, como vemos en las imágenes, el trabajo de curación, atención a los partos, el trabajo de hilanderas<sup>220</sup> y campesinos; simboliza la parte femenina necesaria en la dualidad divina. Veamos como explica lo sagrado de la Naturaleza el anciano Teuctli:

Lo divino es algo invisible y a la vez visible. En la mente del hombre se puede imaginar lo divino. Lo divino es el contenido en el color de una flor, en el perfume de las flores, porque la flor no camina para ir a robar cierta esencia para presentar su contenido, sino es su propia esencia, y lo que está adentro, lo que está en el centro de esa flor, es lo divino. Lo ves, pero no te puedes dar cuenta de donde brota y cómo brota esa esencia de la flor, por eso es divino. Nuestros antepasados tenían su propia filosofía, como todos los pueblos y todos los hombres del mundo, pero la creencia es otra cosa. Nosotros hasta ahora mismo creemos en la divinidad que es la misma naturaleza.

---

<sup>220</sup> Según un análisis realizado por Mercedes Montes de Oca sobre *Los difrasismos en el Nahuatl del siglo XVI*, (palabras que metafóricamente significarían una idea distinta de lo meramente textual) para designar a la mujer en lengua nahuatl se podía decir: In cueitl in huipilli, (falda, huipil); Según su estudio las imágenes donde las mujeres portan el huso y el malacate “representan la conjunción del hilado y el tejido que son tareas complementarias en la elaboración de los textiles”. Lo cual nos recuerda el trabajo de acompañamiento que Tlazohteotl hace con las mujeres dedicadas a hilar y bordar. Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. México. 2000. p. 440-443

## Macuilli-cinco

### Reflexiones finales

El sistema desprecia lo que ignora, porque ignora lo que teme. Tras la máscara del desprecio, asoma el pánico: estas voces antiguas, porfiadamente vivas, ¿Qué dicen? ¿Qué dicen cuando hablan? ¿Qué dicen cuando callan?

Los indios-2. Eduardo Galeano

En la búsqueda de almas, tierra y riquezas; religiosos, administradores y soldados europeos, vinieron a lo que se les presentó como un “Nuevo Mundo” con el claro objetivo de expandir los dominios de la corona española.

Entre los elementos culturales invadidos, la antigua religiosidad fue también incomprendida; los símbolos sagrados para los antiguos nahuas serían despojados de su valor y contenido como parte del objetivo colonizador de Occidente.

Hemos visto el caso particular de Tlazohtéotl respecto a lo que dejaron dicho los invasores y nos hemos acercado a lo que estudiaron otros investigadores en el pasado y el presente. Desde la percepción del otro y de lo otro como algo inferior, el europeo del siglo XVI despreció cualquier manifestación cultural de los antiguos habitantes de estas tierras; Tlazohtéotl como símbolo de la divinidad, será ejemplo del despojo y explotación de las antiguas culturas de América.

Tlazohtéotl no es la devoradora de inmundicias, tampoco la expiadora del pecado carnal, no es diosa, ni madre de los dioses, mucho menos diosa de la basura. Como hemos analizado estas atribuciones fueron impuestas por la palabra de quienes realizaron la invasión y colonización de la antigua América.

La forma de ver y percibir la inmundicia, la basura, el amor y sus manifestaciones, el sexo y lo divino era distinto entre el pensamiento del europeo y el de los antiguos mexicanos; la carga despectiva respecto a la cultura de éstos últimos formó parte del trabajo iniciado por los invasores de aquel tiempo.

Haciendo un ejercicio de repensar lo dicho sobre la Historia antigua de México podemos quitar los juicios impuestos por los cronistas europeos y entonces tenemos un símbolo sagrado que nada tiene que ver con la inmundicia o el pecado carnal.

Analizando las imágenes y los cantos recopilados en el siglo XVI de Tlazohtēotl encontramos un símbolo más de la Tierra y lo que en ella habita; representación de la Madre en su aspecto maduro (fértil y joven sería Xochiquetzal como vimos anteriormente), en un tiempo de cosechar.

Tlazohtēotl protege y acompaña a parteras, tejedoras, campesinos, médicas y médicos, así como a los sabios lectores del libro del tiempo, el Tonalpohualli; trabajos que están ligados a lo que espreciado o amado; cuidados por el símbolo de la Tierra: el amor divino.

Asimismo, el carácter sexual en ella se manifiesta lejos de la lujuria y pecado vistos desde el *logos* occidental, nos inclinamos a la posible percepción de lo sexual como algo natural en la vida de los antiguos nahuas, como parte vital para el origen y continuidad de la vida, pero también como un placer del vivir.<sup>1</sup>

Esto se puede apreciar en las múltiples imágenes humanas en los Códices y en esculturas de bulto, donde a veces aparecen desnudas de forma natural, y también se puede llegar a encontrar representaciones del coito, todas son expresiones de lo sexual vivido lejos de la persecución, sino más bien como parte de un acto amoroso y de vida.<sup>2</sup>

Tlazohtēotl representa diferentes trabajos y distintas acciones, acompaña oficios relacionados con la vida, el origen, fertilidad, alimento, morada; y al mismo tiempo cuida las relaciones amorosas y sexuales sin miedo al castigo por disfrutar. Ante esto, el contenido se amplía al comprenderla como símbolo del amor en todas sus formas y expresiones, las cuales pueden ser afectuosas o sexuales.

El nombre de “devoradora de inmundicias” debemos leerlo entonces, desde el contexto religioso, político y social del europeo, cronista de un “Nuevo Mundo” que se inventa para sí mismo y su Imperio, justificando la guerra y el despojo en su tarea de colonización y expansión.

---

<sup>1</sup> “Las referencias al placer sexual y a la felicidad de la reproducción son claras y precisas: pocas son las cosas que hacen de la tierra un sitio agradable, y entre éstas se encuentran en lugar preeminente el deleite sexual y el gozo de la procreación, valiosos dones de la divinidad a los hombres. En principio, pues, la vida sexual es exaltada y no la mancha un vínculo original con el pecado”. López Austin, Alfredo. *Cuerpo Humano e Ideología*: 1980. p.328-338

<sup>2</sup> Cfr. Quezada, Noemí. *Amor y magia amorosa entre los aztecas*. También: López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e Ideología*.

La historia de Tlazohteotl es una entre muchas otras que conforman el gran rompecabezas de nuestra Historia. Para evitar repetir los errores y horrores de los cronistas del siglo XVI, todo lo dicho sobre nuestro pasado debe ser releído y repensado.

Es un trabajo pendiente el reflexionar nuevamente las historias de nuestra Historia antigua; ya que para poder comprender el ahora, necesitamos ver hacia atrás, ampliando la información con otras historias guardadas por los pueblos en la tradición oral, re-estudiando la basta obra en las fuentes escritas y en las investigaciones, analizando los contextos de invasores e invadidos, así como sus pensamientos.

Hemos leído en la palabra de los propios cronistas que no debemos creer completamente lo que han dejado escrito. Ellos mismos manifiestan ignorancia en algunos momentos; en otros, inventan la presencia de su demonio y lo “malo” para justificar la invasión, difamando y usurpando las culturas antiguas de estas tierras.

América ha padecido una brutal invasión desde el siglo XVI, los ejes de la guerra basados en el desprecio, el despojo, la represión y la explotación se han mantenido desde entonces. Lo otro y los otros no son bien recibidos en la actual visión que ha heredado ese pensamiento expansionista, hoy manifestado en forma de empresas transnacionales y nacionales.<sup>3</sup>

La invasión ha sido interna y externa, en el centro y en la periferia de las culturas que habitan el mundo. Pero también otras historias han permanecido presentes entre los pueblos, recordando que hay muchas partes de la Historia que no han sido contadas.

Falta repensar las historias para comprender nuestro presente; hace falta descolonizar poco a poco lo que se ha contado de nuestro pasado, quitando los juicios impuestos por los invasores, quitando el miedo y la mentira impuesto en los relatos que dan cuenta de nuestra memoria como pueblos.

---

<sup>3</sup> Este Sistema Mundo Capitalista en el cual todo se compra y se vende se expandió mundialmente desde el siglo XVI debido a tres cosas: “una expansión del volumen geográfico del mundo en cuestión, el desarrollo de variados métodos de control del trabajo para diferentes productos y zonas de la economía-mundo, y la creación de aparatos de Estado relativamente fuertes en lo que posteriormente se convertirían en Estados del centro de esta economía-mundo capitalista”. Wallerstein Immanuel. *El moderno sistema mundial. Tomo I*. Editorial Siglo XXI. México: 2006. p.53-54

Sirva este trabajo como una aportación más para compartir y ampliar los saberes respecto a un fragmento de nuestra Historia. Diálogo que ahora con la lectura de quien lo consulte, será releído y discutido para volver a ser repensado, como finalmente es el ejercicio que nos deja la Memoria: recordar antiguos caminos, caminantes, formas de caminar, para encontrarnos caminantes tratando de explicar nuestro caminar, camino.

Tepenahuac, Milpa Alta, abril de 2010.

## Imágenes de Tlazohteotl en el Tonalpohualli (Códice Borgia)



**Lámina 76.** Tlazohteotl con hule en el rostro, banda de algodón en la frente, tocado con plumas de águila y papel; así como yacameztli (nariguera en forma de media luna).



**Lámina 74.** Tlazohteotl en un templo donde están los colores que representan los cuatro rumbos del universo. De ella nace una flor, ce xochitl-Centeotl: el sagrado sustento. Como dice el canto 14 analizado en el capítulo 4 de este trabajo: “En Tamoanchan Centeotl nació; Uno flor esta floreciendo”.





**Lámina 72.** Los cuatro rumbos del universo: Tlahuiztlan, lugar donde nace la luz, ahí está macuilxochitl. Al otro lado Cihuatlan, lugar de las mujeres, está Tlazohteotl. En la región de los muertos Mictlan está Tlaloc. Y en el lugar de la elevación Cuauhtlan, está Ehecatl. Cuatro rumbos, cuatros elementos: fuego, tierra, agua y viento.



**Lámina 68.** Tlazohteotl con los tres elementos principales para identificarla (hule, yacameztli (nariguera) y banda de algodón), se encuentra frente a una serpiente con fuego, junto al templo con un águila.





**Lámina 63.** Tlazohteotl con el uso y el malacate en el tocado, banda de algodón y yacameztli; así como medias lunas en su atuendo; sujeta a un personaje, que es presentado ante el guardián de la montaña, el jaguar, con una ofrenda de maíz y pulque al centro.



**Lámina 60.** En una serie de imágenes del Códice Borgia aparecen diferentes parejas formadas por los antiguos símbolos divinos. En una de esas dualidades aparece Tlazohteotl con su atuendo característico frente a un personaje pintado de rojo.

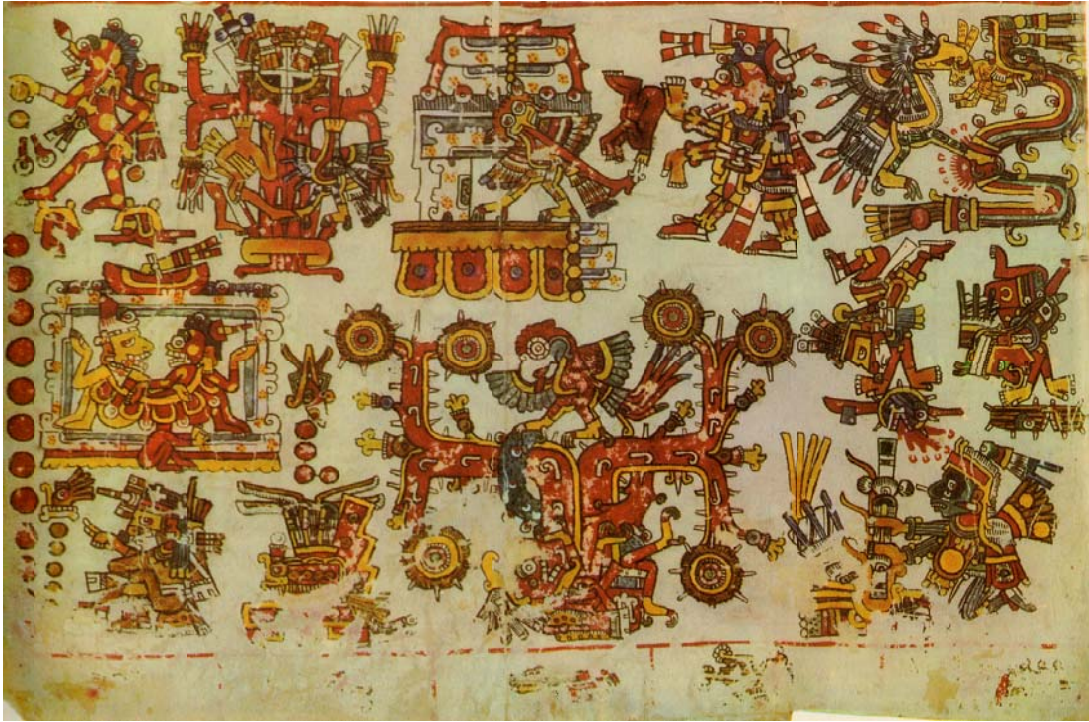


**Lámina 57.** Otra dualidad representada es esta escena, ahora con el color gris en sus atuendos. Ambos personajes llevan yacameztli, banda de algodón y pintura facial.



**Lámina 55.** Tlazohteotl con el uso y el malacate, guardiana de las hilanderas, en una noche de luna, frente a una serpiente sangrando.



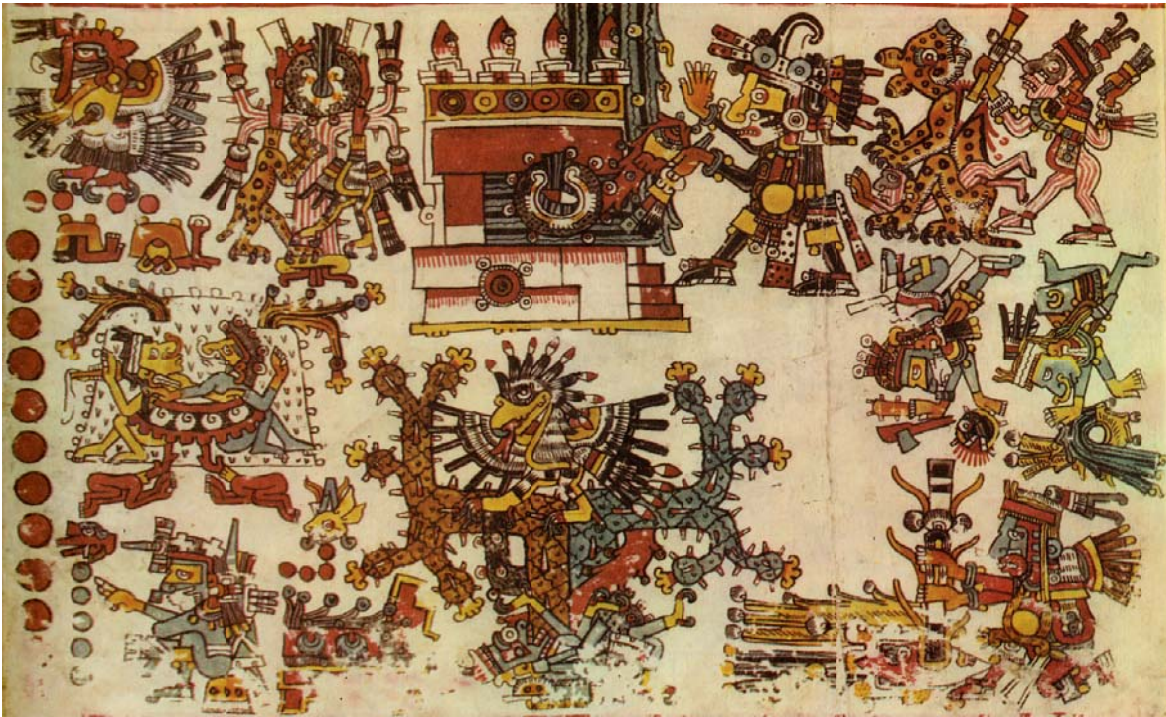


**Lámina 52.** Al lado derecho, en medio, Tlazohteotl desciende junto con Ahuiteotl, complementándose en una serie de imágenes que muestran las diferentes dualidades presentes.



**Lámina 52.** Detalle donde observamos a Tlazohteotl con yacameztli, banda de algodón, tocado con plumas de águila, y pintura roja en el cuerpo; igual que su complemento Macuilxochitl, con quien aparecera formando una dualidad en las siguientes láminas.



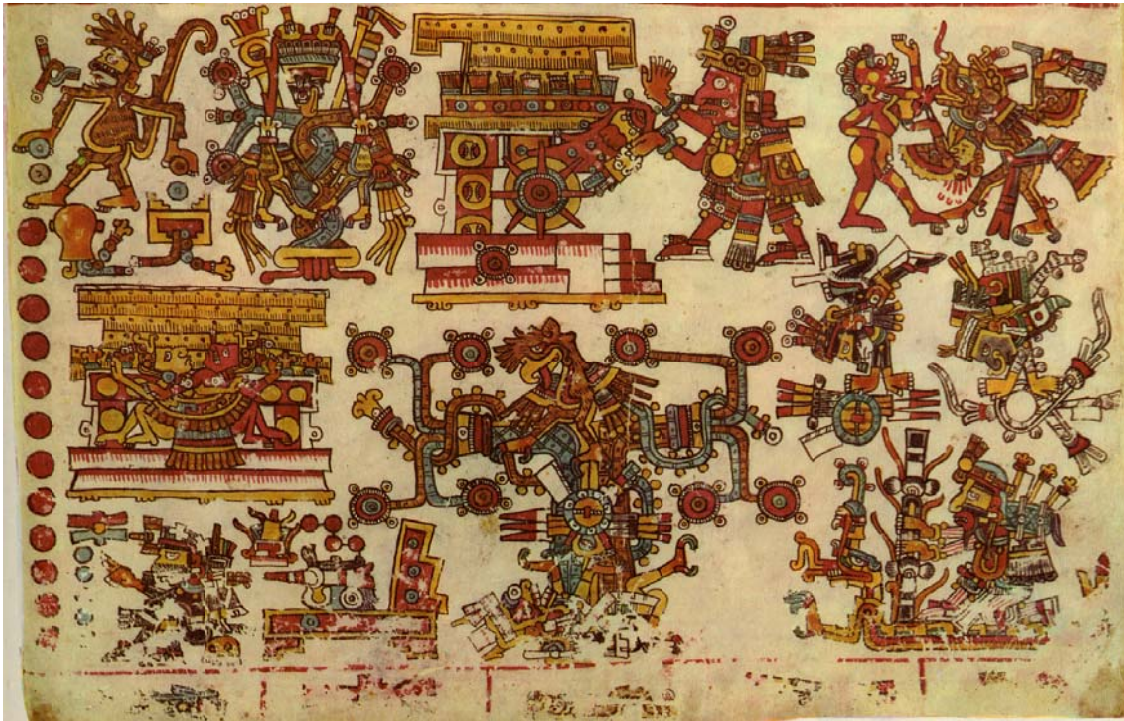


**Lámina 50.** Tlazohteotl aparece en dos ocasiones, una vez más descendiendo (lado derecho), y en su unión con Ahuiteotl (izquierda). En el árbol florido que nace de la tierra se posa un águila, los tocados de Tlazohteotl siempre llevan plumas de ésta ave. La unión de esta pareja representa la dualidad fuego-tierra, origen de los pueblos nahuas.



**Lámina 50.** Detalles de las escenas en las que aparece Tlazohteotl con los elementos simbólicos que la caracterizan, descende junto con Macuilxochitl, su dualidad, igual que en la lámina 72, 52 y en la 49.





**Lámina 49.** Una vez más Tlazoteotl desciende acompañada por su dualidad Macuilxochitl, ahora con piel de venado; símbolo descrito en el análisis de los cantos a la Tierra en el capítulo 4 de este trabajo.



**Lámina 49.** Detalle de Tlazoteotl con piel de venado, y que en el canto 4 es descrita como señora de la tierra, la que se nutre con corazones de venado: “Brotó ya nuestra madre, nuevas plumas y colores. Lanzó sus flechas por los cuatro rumbos... Sobre la divina tierra, convertida venado”.

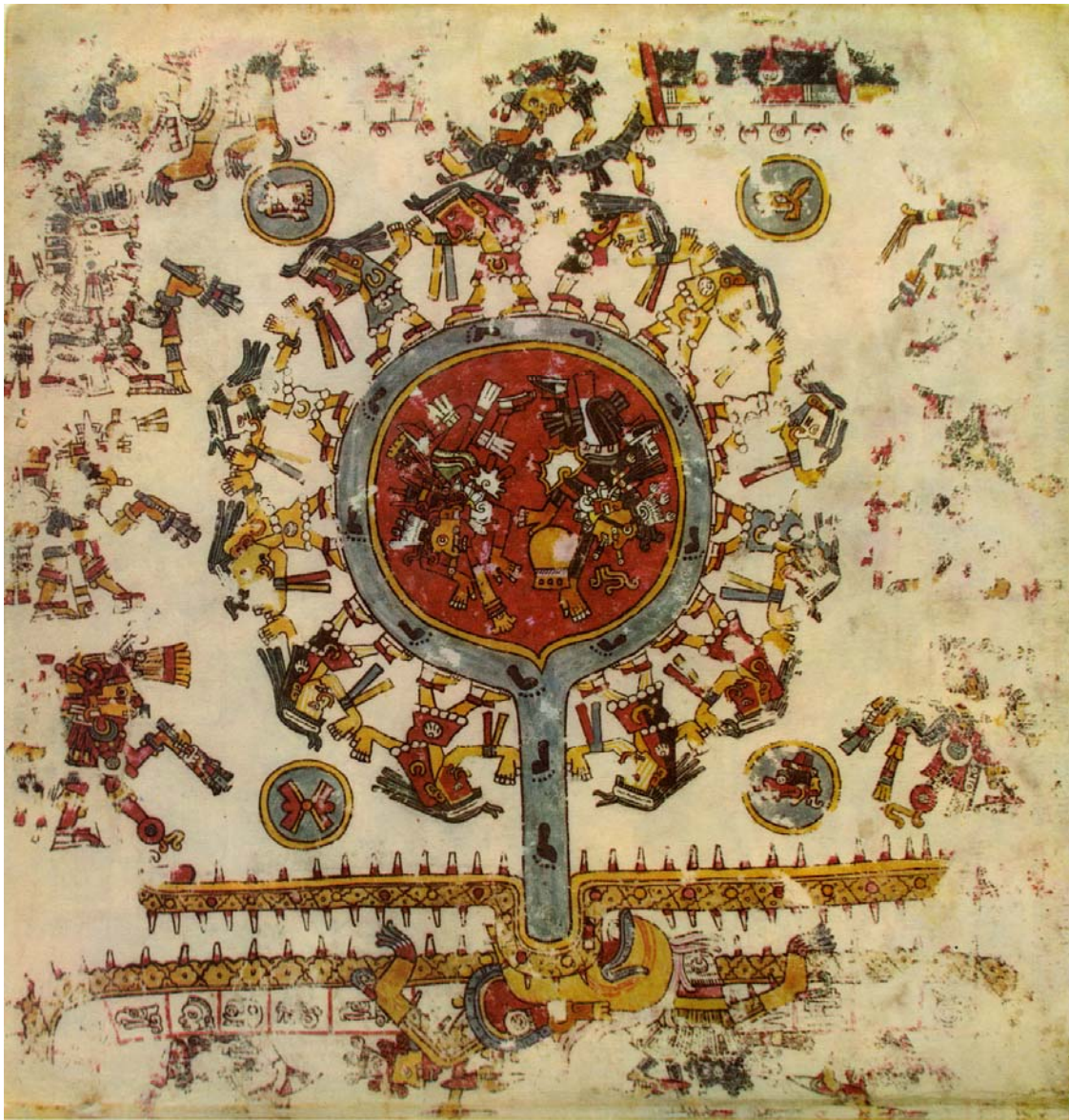


**Lámina 48.** En tres tiempos distintos, con símbolos diferentes, Tlazoteotl, se manifiesta también con diferentes colores en el rostro y el cuerpo. Todas con hule alrededor de la boca, banda de algodón y yacameztli (nariguera en forma de media luna).



**Lámina 47.** Siguiendo la lámina anterior, otras dos representaciones de Tlazoteotl, con atuendos variantes, porta los elementos simbólicos que la identifican. Además de que en esta serie de imágenes la pintura en el cuerpo cambia.





**Lámina 39.** Mujeres danzando, con atributos de Tlazohteotl como el yacameztli, medias lunas en la ropa, banda de algodón, el atado dual que baja de uno de los brazos, y algunas llevan hule en el rostro.



**Lámina 23.** Tlazoteotl frente a un incensario con una bola de olli como ofrenda de copal; arriba el signo de movimiento.



**Lámina 16.** La imagen del lado derecho, lleva los tres elementos con los que identificamos a Tlazoteotl. Pero además, se manifiesta con símbolos acuáticos en su atuendo. El pez que mama de ella sugiere la representación de la madre, la que ofrece el sustento. En la siguiente lámina una persona también se alimenta de ella, aquí Tlazoteotl, lleva huso y malacate.





**Lámina 14.** Tlazoteotl lleva una ofrenda de leña y una bola de hule, acompañada del venado y la serpiente se encuentra en el camino dónde se juntan los cuatro rumbos del universo; ahí yace un muerto al cual presenta la ofrenda.



**Lámina 12.** Tlazoteotl con los elementos simbólicos que la identifican aparece junto al jaguar con pedernales. Arriba en un templo, el Tecolote, ave nocturna.

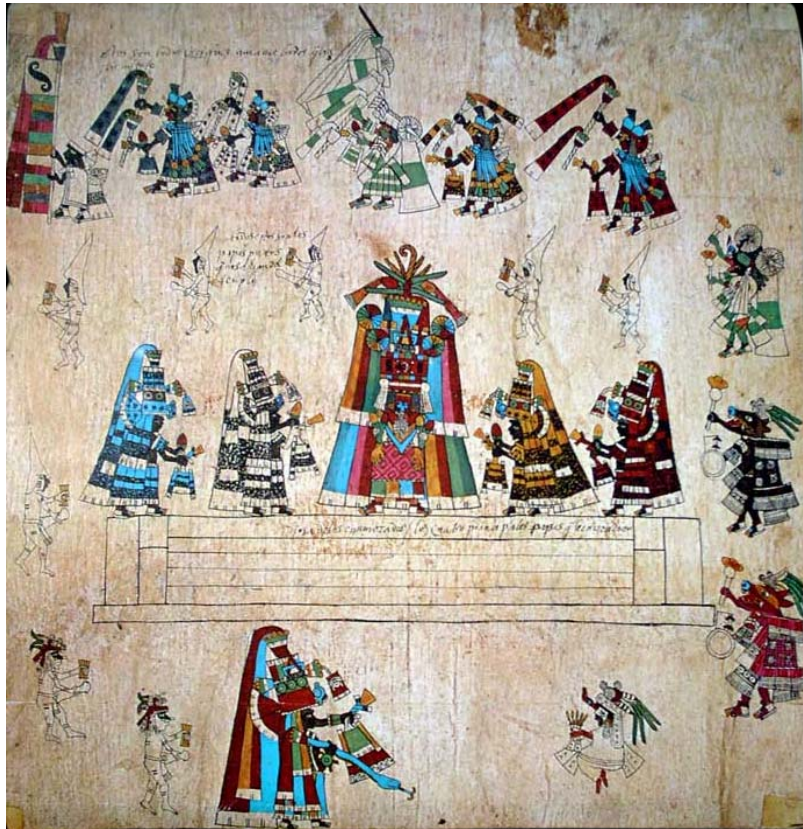
## Imágenes de Tlazohteotl en el Códice Borbónico



**Lámina 11.** Tlazohteotl en posición de parto dando a luz a Centeotl, el divino sustento; esta escena ilustra el canto 14: “El amor divino, lo divino llegó, nuestra madre llegó... En Tamoanchan Centeotl nació, Uno flor esta floreciendo”. En vez de la pintura alrededor de la boca, lleva un ave; tocado de plumas y papel ritual salpicado con hule. La renovación de la piel simbolizaría el cambio de un tiempo a otro en la tierra, la renovación cíclica entre lluvias y secas; tiempo de sembrar y tiempo de cosechar.







**Lámina 28.** El tocado de Toci-Tlazohteotl (al centro) lleva papel amate con hule y elotes. Se presenta el yacapapalotl (nariguera en forma de mariposa), se encuentra en un templo rodeada de cuatro personajes con bolsas y atuendos ceremoniales. Se observa la presencia de los huastecas (figuras sin color) quienes siguen a un guía que porta el bastón de serpiente. A la derecha tres personajes vestidos de animales; arriba se aprecia la continuidad de la ceremonia.



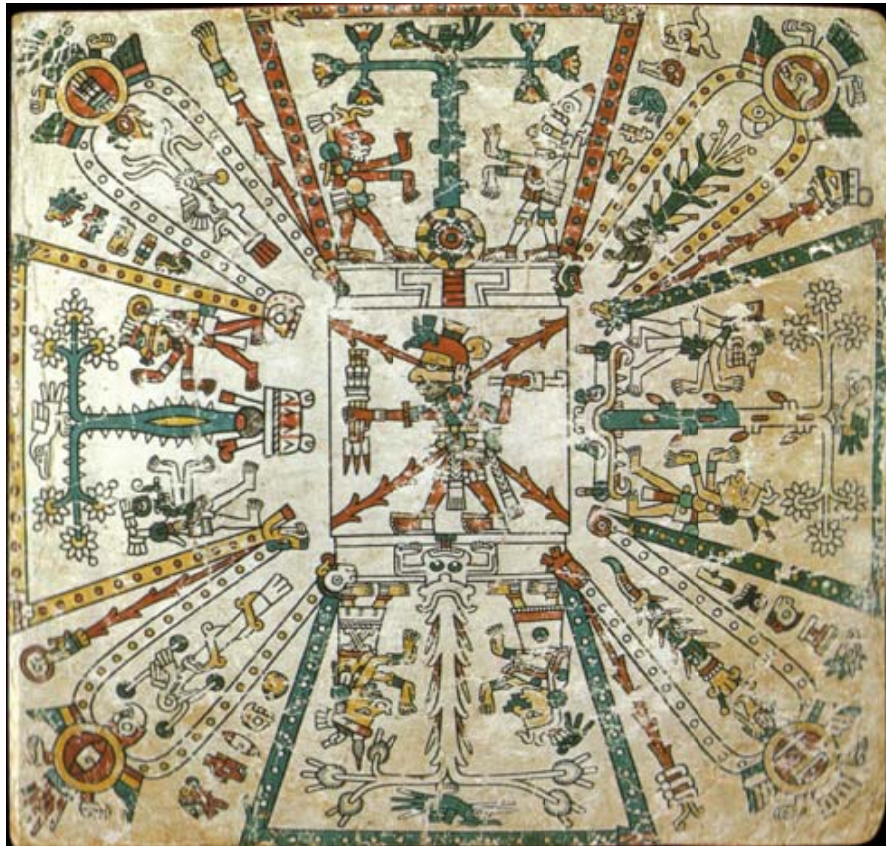
**Lámina 28.** Detalle en el que se observa a Toci (Teteto Innan-Tlazohteotl) con el hule alrededor de la boca, tocado y ofrenda de papel salpicado con el hule ritual. Lleva su tocado de plumas con el huso y el malacate.



**Lámina 29.** En esta escena se representa a los símbolos del agua llamados tlahoque uniéndose al ritual a la Tierra. Aquí la mujer que representa a Chicomecoatl es sostenida por cuatro personajes sobre un tapete de papel ritual, y con el sagrado alimento: el maíz.



## Imágenes de Tlazohtetl en el Códice Fejervary Mayer



**Lámina 1.** En uno de los cuatro rumbos del universo, en la región de las mujeres, aparece Tlazohtetl con Xochiquetzal.



**Lámina 1.** Detalle de Cihuatlampa, aquí Tlazohtetl lleva yacameztli, banda de algodón, hule alrededor de la boca, además de llevar huso y malacate.



**Lámina 4.** Tlazohtēotl con dos serpientes en el cuerpo, se encuentra frente al cruce de caminos, donde se juntan los cuatro rumbos del universo; en el centro una ofrenda. Abajo la casa del Tecolote, donde también se representa una ofrenda de olli.



**Lámina 17.** Tlazoteotl con banda de algodón, yacameztli, huso y malacate en el tocado; es acompañada por una serpiente y una serie de cuentas.



**Lámina 29.** Según Miguel León Portilla esta mujer representa a Tlazoteotl en el momento de devorar un pecado. De acuerdo a lo estudiado, no existe ningún elemento para que esto sea cierto, no lleva ningún elemento propio de Tlazoteotl. Además, lo que sale de su boca puede ser interpretado de muchas formas, a nuestro juicio nada tiene que ver con una inmundicia ya que no existe otro elemento similar en el códice para afirmar esto.





**Lámina 32.** Tlazohteotl con yacameztli, tocado de papel y plumas, pintura roja en el rostro y un caracol marino colgando de su ropa. Frente a ella otro personaje lleva los mismos elementos simbólicos.

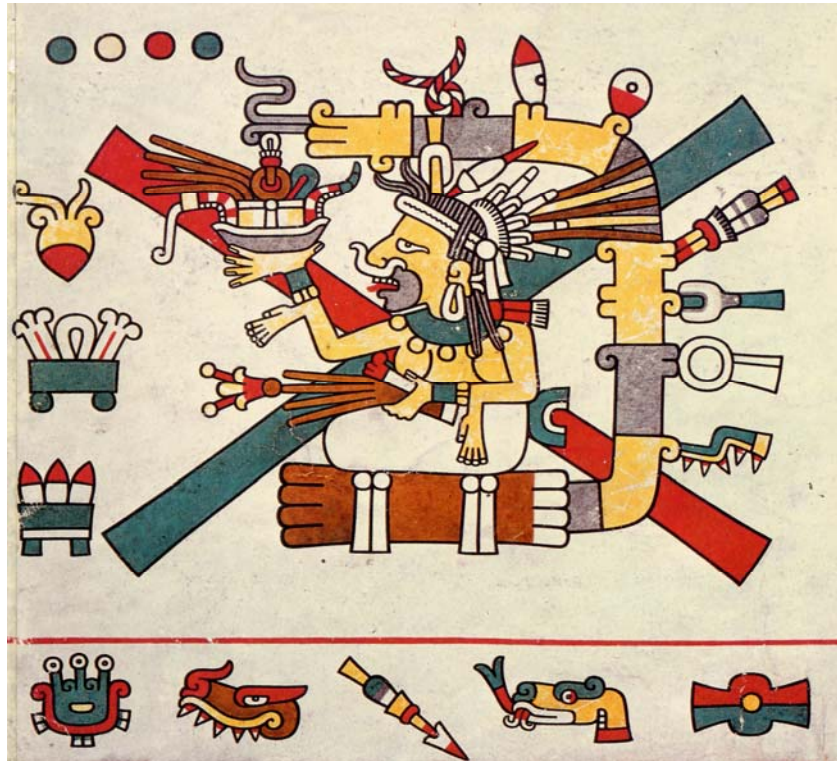


**Lámina 35.** En la entrada de este templo se juntan dos serpientes, formando una dualidad; adentro, Tlazohteotl en posición fetal con los elementos simbólicos que la caracterizan.



**Lámina 44.** Tlazohtēotl con yacapapalotl (nariguera en forma de mariposa) banda de algodón, tocado de plumas y de sus brazos cuelgan dos adornos duales de papel; la pintura alrededor de la boca es roja.

## Imágenes de Tlazohteotl en el Códice Laud



**Lámina 15.** En el centro de los cuatro rumbos, Tlazohteotl presenta una ofrenda en el tiempo de renovación de la piel de la tierra, lo cual se representa con los brazos colgados. Lleva los elementos simbólicos: hule alrededor de la boca, yacameztli, banda de algodón, tocado de plumas y papel, así como el huso y el malacate.



**Lámina 30.** Tlazohteotl con un atado de plumas en la mano izquierda; en la otra lleva púas; se encuentra ante el encendido del fuego.

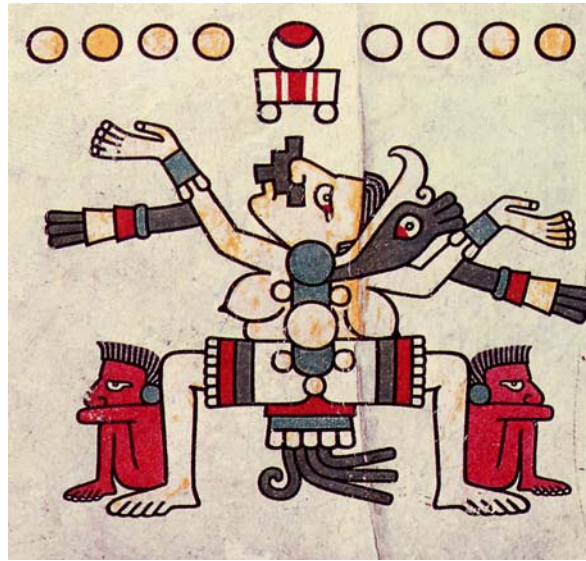




**Lámina 31.** En el juego de pelota, aparece la imagen de un venado y una serpiente unidos a Tlazohtēotl, quien lleva una flor, así como elementos marinos en su atuendo.



**Lámina 32.** Dentro de la montaña del Viento, Ehecatēpetl, Tlazohtēotl se encuentra en posición de parto. Afuera otra mujer que la simboliza, presenta púas rotas, así como el huso y el malacate propios del trabajo de las hilanderas. Es importante observar la serpiente que casi siempre le acompaña y de la cual brota el símbolo del viento.

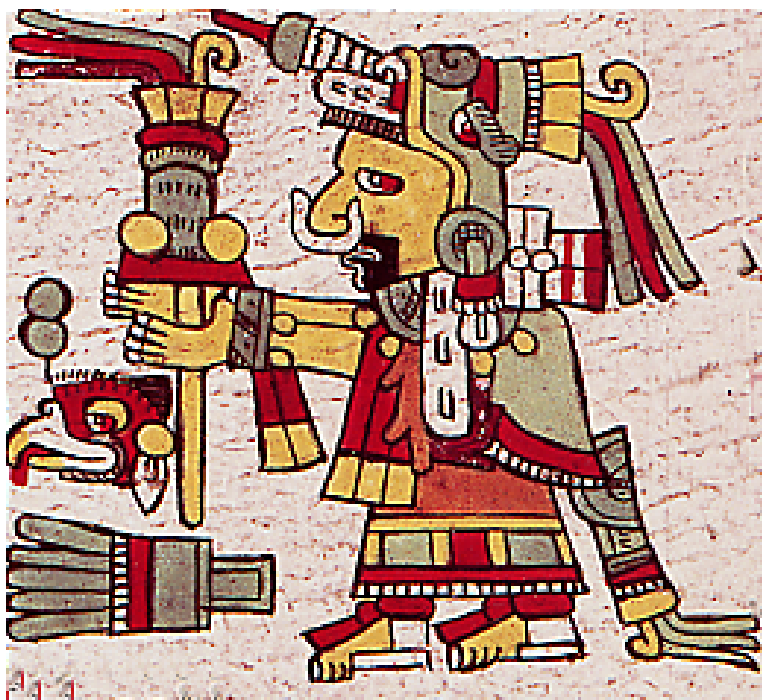


**Lámina 35.** Aunque esta imagen no tiene elementos propios de Tlazohteotl, sin embargo, la incluimos aquí debido a que si porta el yacapapalotl y de ella brota una flor, el sagrado sustento; igual que en la lámina 74 del Códice Borgia o en la número 11 del Códice Borbónico.



**Lámina 42.** En esta escena Tlazohteotl parece entregar una persona al símbolo de la muerte que la recibe en la entrada a la Tierra, representada por la cabeza dual de serpiente.

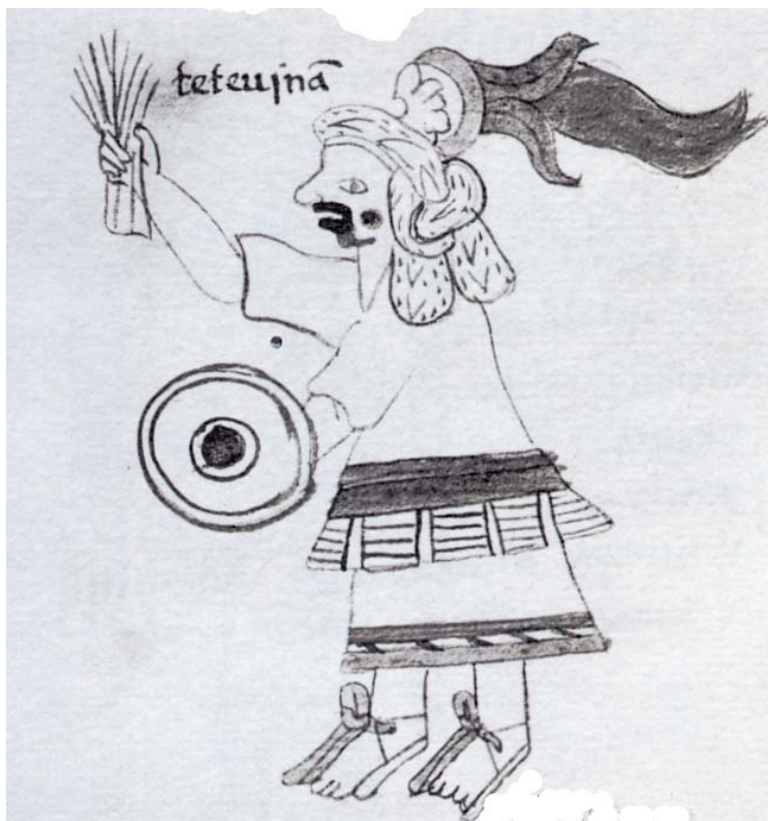
## Imagen de Tlazohteotl en el Códice Nutall



**Lámina 34.** En esta imagen una mujer que simbolizaría a Tlazohteotl, lleva banda de algodón, tocado de plumas con la cabeza de una serpiente, y presenta el huso. Asimismo, tiene hule en el rostro y yacameztli. En sus manos porta un bastón con plumas.



## Imagen de Tlazohteotl en el Códice Matritense



**Lámina 27.** Imagen de Teteo Inan o Tlazohteotl, lleva hule alrededor de la boca, banda de algodón, tocado de plumas, escudo y una escoba en la mano; éste último elemento es señalado por Bernardino de Sahagún como elemento para identificarla. Sin embargo, debemos notar que esta imagen pertenece al tiempo de la Colonia y parece haber sido mandado hacer por el fraile, ya que el trazo del dibujo, como la forma de los pies nos demuestran que no sigue el estilo del tiempo previo a la invasión.<sup>4</sup> Códice Matritense del Real Palacio. Primeros Memoriales. Capítulo 1. Ritos y Dioses. Atavíos de los dioses, Himno 4, Folio 263 fte.

---

<sup>4</sup> Cfr. Escalante Pablo. El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el valle de México en el siglo XVI. Tesis de Doctorado en Historia. UNAM: 1996.

## Imágenes de Tlazohteotl en Escultura

A continuación presentamos diferentes esculturas en piedra provenientes de Veracruz y del centro de México; en primer lugar nos interesa mostrar algunas imágenes de Tlazohteotl o relacionadas con ella, después presentamos una serie de imágenes que tienen pintura negra en el cuerpo o en la cara.

La existencia de un sin número de imágenes con pintura negra alrededor de la boca permite pensar que el olli no representaba la acción de devorar inmundicia o pecado, según fue atribuido por algunos cronistas del siglo XVI, como hemos analizado en este trabajo. Si bien, requiere una investigación más profunda, lo importante por el momento es comprobar nuestra hipótesis de que Tlazohteotl no es la “diosa” de las inmundicias y el pecado carnal.



**Figura 1.** Tlazohteotl dando a luz a Centeotl, como dice en el canto 14: “El amor divino, lo divino llegó nuestra madre llegó”, “En Tamoanchan Centeotl nació, Uno flor esta floreciendo”. Cultura Mexica. Posclásico tardío. 1300-1500 d.C.



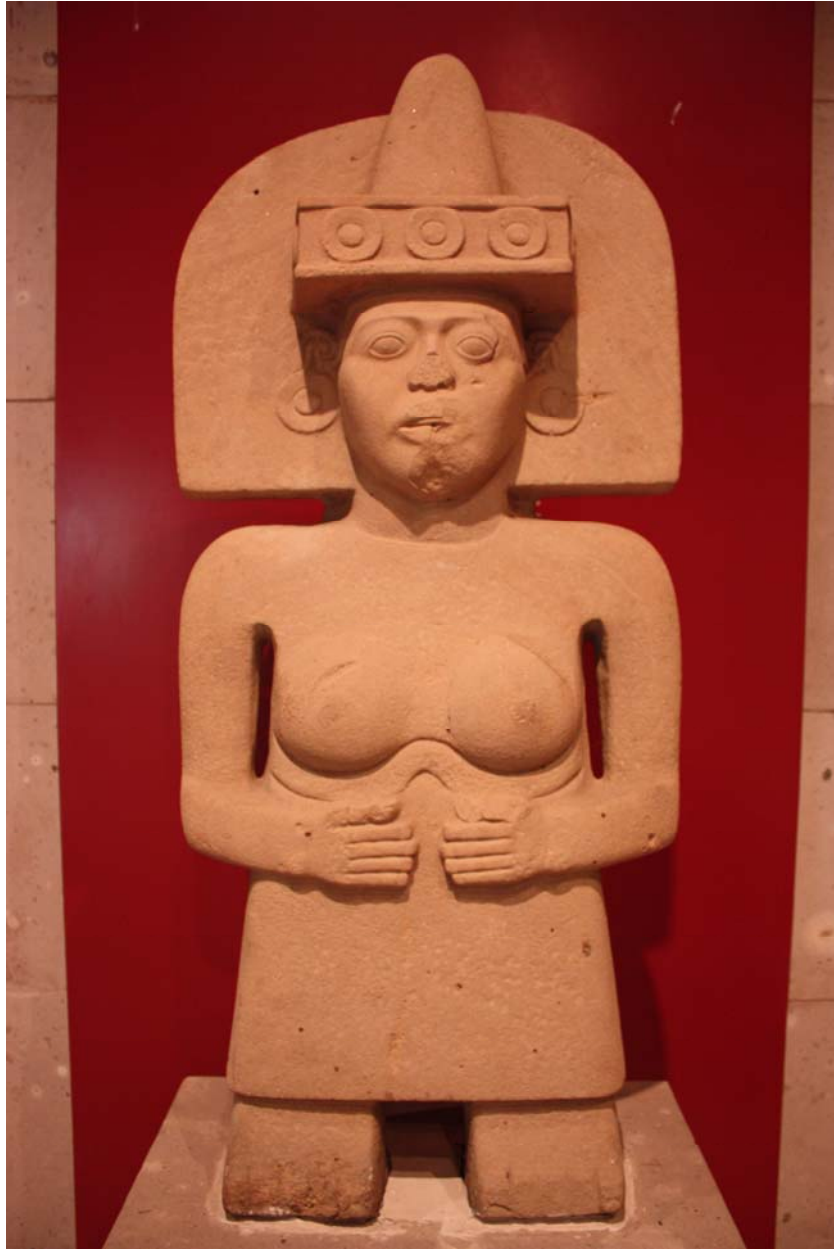


**Figura 2.** Imagen que representa a Tlazoteotl con hule en la boca y tocado de papel. En sus manos se aprecian fragmentos que representan mazorcas de maíz. Originaria de Santa Ana Tlalixcoyan, Veracruz. 600-900 d.C.



**Figura 3.** Piedra del Maíz. Cultura Huasteca, Castillo de Teayo, Veracruz. 1200-1519 d.C. En esta piedra se encuentran Tlaloc (agua) y Tlazohtéotl (tierra), sosteniendo plantas de maíz y sus respectivos bastones. Abajo detalle de Tlazohtéotl, lleva yacapapalotl (nariguera en forma de mariposa) y bastón en forma de serpiente.





**Figura 4.** Imagen asociada a Tlazohteotl proveniente de la Huasteca, lleva el gorro cónico con el cual se identifica a esta cultura. Pieza originaria de El Tecomate, Tepetzintla, Veracruz. 1200-1521 d.C.

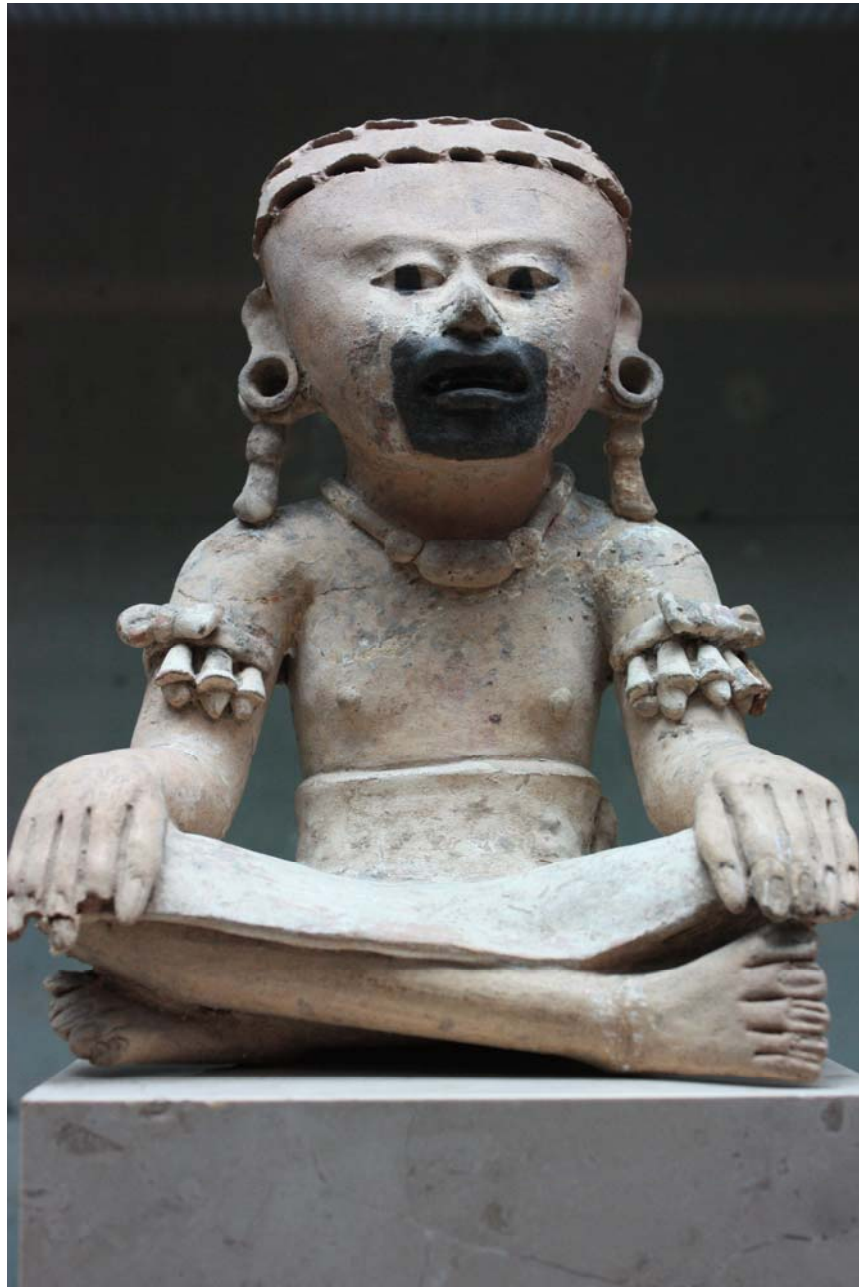




**Figura 5.** Figura de mujer con la pintura negra que representa el uso del olli en el cuerpo y en la boca. Pieza de la cultura Remojadas, Centro de Veracruz. 1200-100 a.C.



**Figura 6.** Recipiente en forma de Tlacuache con la pintura en la trompa, ojos, orejas y parte de sus patas. Cultura Remojadas, Centro de Veracruz, Municipio Soledad de Doblado. 1200.100 a.C.



**Figura 7.** Mujer sentada con el hule alrededor de la boca y caracoles marinos en los brazos. Cultura Remojadas, Centro de Veracruz. 1200-100 a.C.



**Figura 8.** Mujer con hule en el rostro y un elaborado tocado de papel (Amacalli), el cual también se aprecia en el Códice Borbónico con la representación del Ritual de Ochpaniztli. Cultura Remojadas, Centro de Veracruz. 1200-100 a.C.



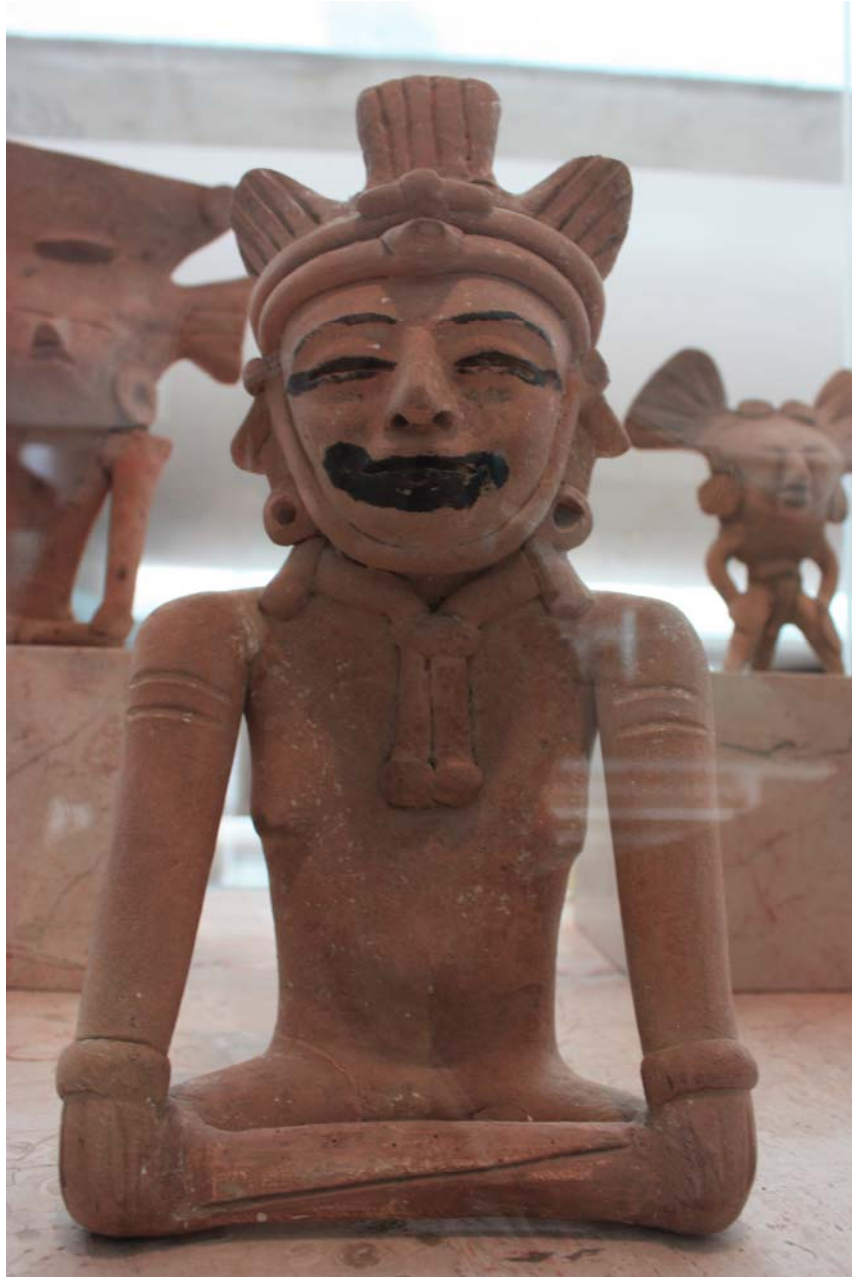


**Figura 9.** Personaje masculino con hule alrededor de los ojos y en el cuerpo. Cultura Remojadas, Centro de Veracruz. 1200-100 a.C.





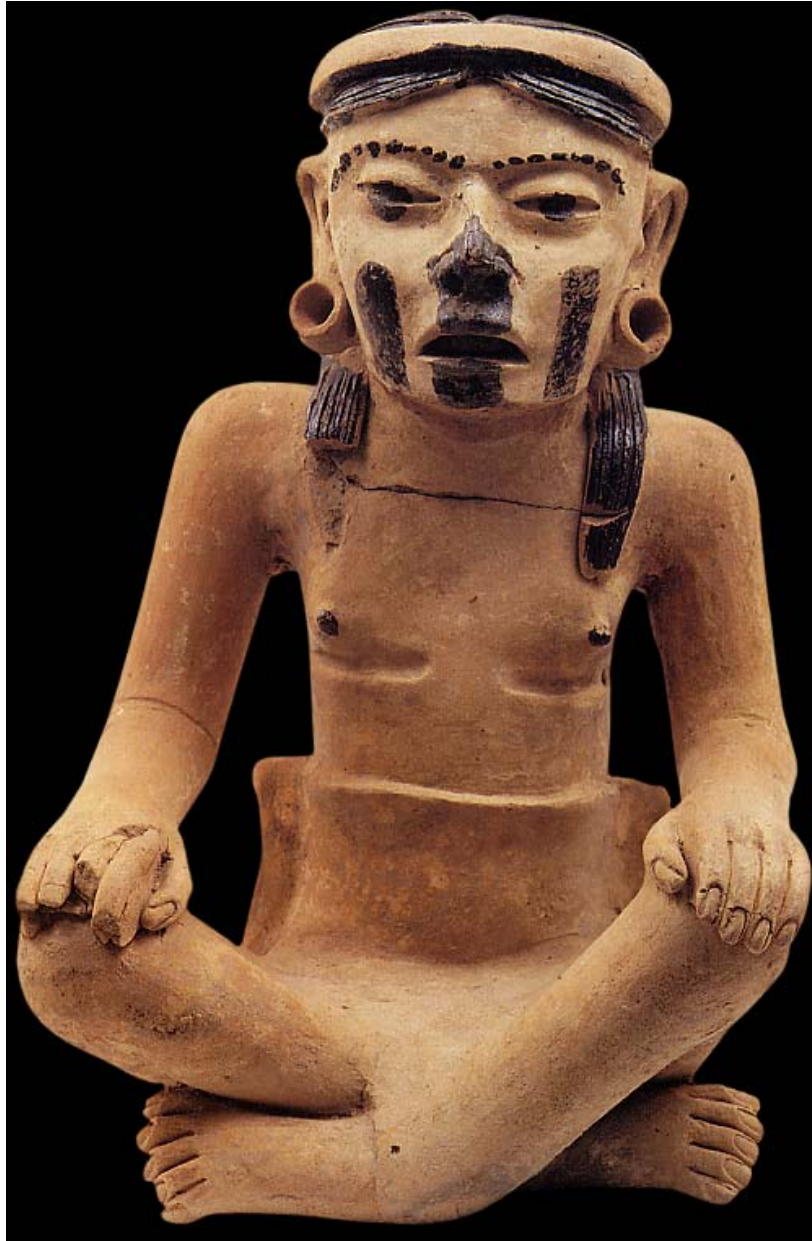
**Figura 10.** Mujer con hule en el rostro y cuerpo, originaria del Centro de Veracruz. 1200-100 a.C.



**Figura 11.** Mujer joven con hule alrededor de la boca. Cultura Remojadas, Centro de Veracruz. 300-900 d.C.



**Figura 12.** Personaje masculino con hule alrededor de la boca, en su atuendo y en el tocado. Cultura Remojadas, Centro de Veracruz. 500 a.C a 500 d.C.



**Figura 13.** Personaje que presenta hule en el rostro y cabello. Cultura Remojadas, Centro de Veracruz. 500 a.C. a 500 d.C.





**Figura 14.** Personaje masculino con tocado dual y hule alrededor de la boca. Cultura Remojadas, Centro de Veracruz. 1200-100 a.C.

Copia facsimilar de los cantos, Códice Matritense  
Canto 4. Teteuyna ycuic

Ahuia nauhxihntaya itopanecaviloc  
ayoc ynomatia, aymotlapoallj, ayaxi  
motaya yequetzacalla nepanavia  
ayyacana teizcaltiquetl

Ahuia nauhxihntaya itopanecaviloc. q. n.  
nauhxihntia itopanecavily. idest in tepan  
mochivaz Ayoc inomatia aymotlapoallj q. n.  
acemo nomatia iniqui motlapoallj caoxi moar  
yequetzacalla nepanavia. q. n. yequalia ye  
nata in achitloya ynomat Ayyacana teizcal  
tiquetl. q. n. imaxca imicoteizcalh.

Ahuia xiyanovia: ahvia xiya moq  
tecaya ay poyauhla, ayauhchicavasth  
ca ayavicallo halloca.

Ahuia xiyanovia. q. n. xivia. Ahvia xiya  
motecaya ay poyauhla. q. n. ximotca h q  
vmpa poyauhla. Ayauhchicavasth in  
llo halom. q. n. aub ayauhchicavasth in  
avicallo in vmpa halloca.

q Teteuyna ycuic.

Ahuia cocavie xochitla oyacueponca  
yeva tonana teumechave moquicia  
ta moancha, avayye, avayya, yya, yya  
yye, aye aye, ayya ayaa.

q. n. Intona ocueponca vmpa calquij yn  
ta moancha.

Cocavie xochitla oyamoxocha yeva  
tonana, teumechave, moquicia ta mo  
ancha, avayye, avayya, yya, yya  
yye, aye aye, ayya ayaa.

q. n. Intona caizca ynochoyus vmpa  
chijmiz ta moancha

Ahuia istac xochitla, oyacueponca  
yeva tonana teumechave moquicia

q. n. Intona ocuepo in vmpa oquij ta  
moancha.

tamoanchā, obayye, avayya, yya, yya  
yyeo, aye aye, ayya, ayya a.

Ahuiya istac xochilla, oyamoxocha  
yevatonana tuunehue moquicican  
tamoanchā, obayye, avayya, yya, y  
ya yyeo, aye aye, ayya, ayya a

q. n. Inamona ystac ynexochiuz yn  
bnpa omquiztamoanchā.

Ahuiā ohoyatuitl catzucumtl pacatona  
aya izpapalotl avayye, avayya yya  
yya yyeo ayya a

q. n. In tonan catzucumtl yepay  
quiz ymbpapalotl

Do, avaticyaitaca chicunavixlavalla  
macatl yollo, yca mozcaltizqui tonā hlat  
tecutli, ayao, ayaa, ayaa a

q. n. In tonā ixlavaca in mozcaltio  
auih inic mozcaltiz macatl yollo yveva  
tonā hlattecutli

Aho, yeyancuic ticatla yeyancuic ybitla  
oya potomiloc ynavaicacopa acuil xamon  
toa

q. n. Aus inic potomiloc, tonan, yancuic  
ticatl ioā yancuic ymbitl, aubraw  
campo quize ynacatl

Aho macatl modiahca tuhtalipa mtsi  
yanoittaco yeva xuch nello yevamim  
cha

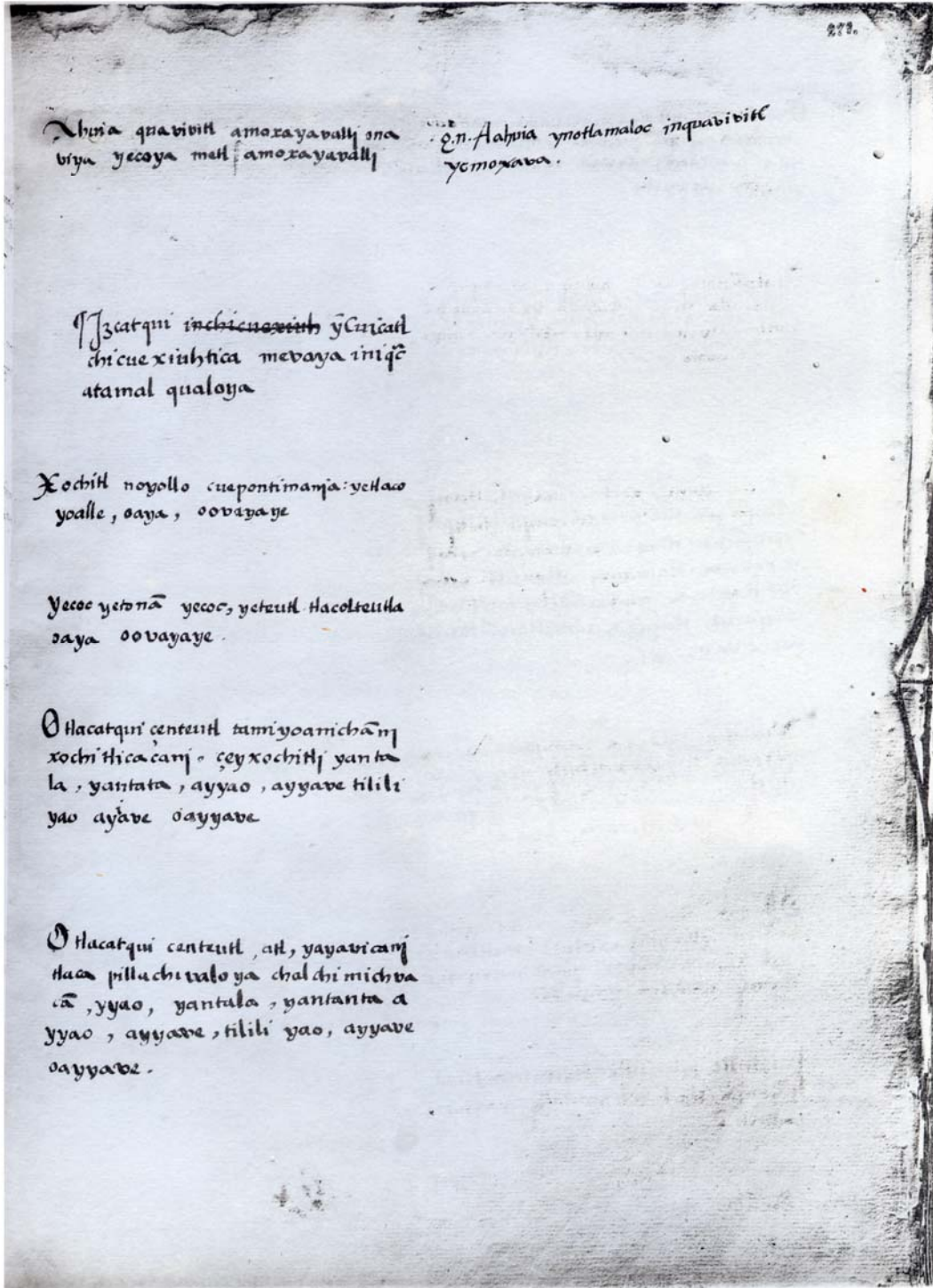
q. n. In macatl yevan camhiaya y  
ixlavaca yubqui inic quic noitaya  
yvevatl mimich ioā mexius nel.

q. chi malpanecatl icuic ioā  
hlattecutli. nanoll,



Canto 14.

Izcatqui ycuicatl chicuexiuhlica meuya iniq/n atamal qualoya



Ahnia quavibit amoxayavallj ina  
biya yecoya meil amoxayavallj

En Ahnia ynotlamaloc inquavibit  
yemoxava.

Izcatqui inchiuexiuhlica ycuicatl  
chicue xiuhlica meuya iniq  
atamal qualoya

Xochitl noyollo cuepontinamja: yelao  
yoalle, oaya, oovayaye

Yecoc yecoma yecoc, yeteutl hacolteutla  
oaya oovayaye.

Otlacatqui centeutl tamiyoamichan  
xochitlicanjan cey xochitlj yantata  
la, yantata, ayyao, ayyave tilili  
yao ayave oayyave

Otlacatqui centeutl, otl, yayavicanj  
taac pilluchitlalo ya chalchi michva  
ca, yyao, yantata, yantanta a  
yyao, ayyave, tilili yao, ayyave  
oayyave.



472  
Oyatlatozqui hatzicallavaya manitachi  
chinaya nepapa quechol, xochitlacaca yya  
tala yantata, ayyao, ayyave, hilitiyo  
ayyave oayyave

Flalpa timoquetca, hianquiznavaqi a  
nitlacalla inquegal coalla yyantala ya  
tanta, ayyao, ayyave, hiliti yao, ayya  
ve oayyave.

Maya aviallo rochin quavitl itanq  
nepapa quecholl, maya inquecholl,  
xiatiquya hatwaya yfotaul, xicoq  
ya hatwaya yquechol amach yeva  
tomycaul, hapitca amachyebathacal  
vaz ova.

Xye oho ypayya camquiyecaviz  
noxocha tonaca xochitl, yeiz quixo  
chilla, xochitlacaca yya.

Ollama, ollama vive xolutnava  
lacheo, olla maya xolutl chalchive  
catt riquitta mach. oyamoteca pilzi  
tecutl yoacha, yoancha

Piltzintle piltzintle tociuitica timo  
potozja Hachco timotally yoqucha  
yoancha

Oztomecatl ayaco oztomecatl xochi  
quegal qalima ma omilica cholola  
ayye ayyo oyemabi noyol oyemabi  
noyol, aoyayecac anteuH mativa  
obispo, oztomecatl chacalhoa xiuh  
nacochlla yteamiC xiina quizlla  
yteamiC ayye ayyo.

...  
...  
...  
...  
...

...  
...

...  
...  
...

...  
...  
...

Cochina cochina cocochi yenicina  
ololo micamj yecivatl nicochina yyeo  
ovayeo yho: yya yya,

Q Xippe ycuje - totoc, yoallama,

...  
...

Yoalli tlavava ystleio tinonejquid xiyaqi  
mitaha tencui tlaquemil xicmoquetl questlo  
via

Qm. jnyoallavana, xcipe, totoc, xlica inH  
Xingoneqy intimoqima intimotaha idest  
Heia inamoquavi, teocuilta qlesitl xicmo  
quent q.n. maquiavi, mavalauh ynatl,

Notena chalchi mamatlaco aspanaytemoya, oy  
quegallavebetl ayquetzal xiticoatl nechya  
yqui nocauhquetl, obiya

Q n. Intinoteuh, otemoc inmauhavalla y  
mlauh ayquetzalavebetl idest yestaquetal  
patia yestaxoyobia, yecopantla, ayquetzal  
xiuh coatl nechia iqui nocauhquetl idest ca  
yeotachcauh ymayana liztl

Maniyavia, mia mia poliviz mnyoatlin acbal  
chinhlla noyollo, atencuittel nocoygitaz rig  
yol cavizqui hacatl achtoquetl tlaquavay  
chlaatqui yapitlatoa quest obiya

Q.n. ma maulh, manipolivi, ymiyoatli idest  
lobatl, iuh qin chalchvill noyollo. Atocuy  
hall nocoyantaz. q.n. incalevatl achymq  
dnvay: n'noyolcevi

## **Versiones de los cantos a Tlazohtéotl**

En esta parte del anexo incluimos las traducciones de los dos cantos analizados en la parte número 4 de este trabajo, con la finalidad de que puedan ser consultadas las distintas versiones, primero la de Angel María Garibay. *Veinte himnos sacros de los nahuas*. Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM. México: 1958.

### **Canto 4**

#### **Canto a la madre de los dioses**

(versión)

Amarillas flores abrieron la corola:  
es nuestra Madre, la del rostro con máscara.  
-¡Tu punto de partida es Tamoanchan!

Amarillas flores son tus flores:  
es nuestra Madre, la del rostro con máscara.  
-¡Tu punto de partida es Tamoanchan!

Blancas flores abrieron la corola:  
es nuestra Madre, la del rostro con máscara.  
-¡Tu punto de partida es Tamoanchan!

Blancas flores son tus flores  
es nuestra Madre, la del rostro con máscara.  
-¡Tu punto de partida es Tamoanchan!

.....  
.....

La Diosa está sobre el redondo cacto:  
¡Es nuestra Madre, Mariposa de Obsidiana!

Oh, veámosla:  
en las nueve Llanuras  
se nutrió con corazones de ciervos

¡Es nuestra Madre, la Reina de la Tierra!  
Oh, con greda nueva, con pluma nueva  
Esta embadurnada  
¡Por los cuatro rumbos se rompieron dardos!

Oh, en cierva estas convertida:  
sobre tierra de pedregal vienen a verte  
Xiuhneli y Mimich

*Versión de las notas marginales al cuarto Himno*

- Quiere decir: “nuestra Madre florecía: allá venía de Tamoanchan”.
- Quiere decir: “Yo soy vuestra Madre: estas son mis flores. De allá salí de Tamoanchan”.
- Quiere decir: “Nuestra Madre floreció: de allá vino de Tamoanchan”
- Quiere decir: “Yo soy vuestra Madre: blancas mis flores: salí de Tamoanchan”.
- Quiere decir: “Nuestra Madre está sobre una biznaga, salió Mariposa de Obsidiana”.
- Quiere decir: “Nuestra Madre fue a nutrirse a la llanura y con que se nutrió fue con corazones de venados. Ella es nuestra Madre la Señora de la Tierra”.
- Quiere decir: “Y con qué se atavió nuestra Madre: con gis nuevo y pluma nueva. Y por los cuatro rumbos hecho sus flechas”.
- Quiere decir: “Al venado ellos lo cogían para ella en la llanura, con lo que se mostraban compasivos: ellos son Mimich y Xiuhnel”.

## Canto 14

### Aquí esta un canto (que) se cantaba cada ocho años cuando la época de comer tamales de agua

(versión)

I

Mi corazón es flor: esta abriendo la corola,  
Ah es dueño de la media noche.

Ya llegó nuestra madre, ya llegó la diosa:  
Tlazolteotl.

Nació Centeotl en Tamoanchan:  
donde se yerguen las flores: 1-Flor.

Nació Centeotl en región de lluvia y niebla:  
donde son hechos los hijos de los hombres,  
¡donde están los dueños de peces esmeralda!

II

Ya va a lucir el sol, ya se levanta la aurora:  
Ya beben miel de las flores  
Los variados pechirrojos, dónde esta en pie la Flor,

En tierra estás en pie cerca del mercado,  
Tú eres el señor, tú Quetzalcoatl.

¡Sea deleitado junto al árbol florido:  
los variados pechirrojos, los pechirrojos  
Oíd.

Ya canta nuestro dios:

Oídlo,

Ya cantan sus pechirrojos!

¿Es acaso nuestro muerto el que trina?

¿Es acaso el que va a ser cazado?

Yo refrescaré con el viento mis flores:

la flor del sustento (humano), la flor (que huele a maíz tostado)  
donde se yerguen las flores

Juega a la pelota, juega a la pelota el viejo Xolotl:

En el mágico campo de pelota juega Xolotl:

El que viene del país de la esmeralda. ¡Mirálo!

¿Acaso ya se tiende Piltzintecutli

en la casa de la noche, en la casa de la noche?

Príncipe, príncipe:  
con plumas amarillas te aderezas,  
en el campo de juego te colocas,  
en la casa de la noche, en la casa de la noche

El habitante de Oztoman, el de Chacala:  
Su mercancía, orejeras de turquesa,  
Su mercancía, ajorcas de turquesa.

El acostador, el acostador se acuesta:  
¡Ya con mi mano hago dar vuelta a la mujer, yo soy el acostador!

A continuación la versión de los cantos divinos por Patrick Saurin tomado de *Teocuicatl. Chants sacrés des anciens Mexicains*. Publications Scientifiques du Muséum. Mémoires de L'Institut D'Ethnologie. Paris: 1999.

#### **Canto 4**

##### **Le chant de Teteo Inan**

Ahuiya, la fleur jaune s'est épanouie,  
elle, Notre Mere, Celle au masque divin.  
Le Tamoanchan est ton lieu de naissance,  
auaye, auayya, yyao, yya yyeo, aye ayy ayyaa

La fleur jaune a fleuri,  
elle, Notre Mere, Celle au masque divin.  
Le Tamoanchan est ton lieu de naissance,  
ouaye, auayya, yyao, yya yyeo, aye ayy ayyaa

Ahuia, la fleur blanche s'est épanouie,  
elle, Notre Mere, Celle au masque divin.  
Le Tamoanchan est ton lieu de naissance,  
ouaye, auayya, yyao, yya yyeo, aye ayy ayyaa

Ahuiya, la fleur blanche a fleuri,  
elle, Notre Mere, Celle au masque divin.  
Le Tamoanchan est ton lieu de naissance,  
ouaye, auayya, yyao, yya yyeo, aye ayy ayyaa

Ahuia, la voila sur le grand catus la déesse,  
Notre Mere, aya, Itzpapalotl  
auaye, auayya, yyao, yya yyeo, aye ayy ayyaa

Oh! Nous l'avons vue dans la région des neuf plaines  
venir se nourrir de coeurs de cerfs,  
Notre Mere, la Déesse de la terre, ayao, ayyao, ayyaa.

Oh! Déjà de fraiche poudre blanche,  
déjà d'un frais duvet, on l'a enduite,  
et dans le quatre directions des fleches brisées ont été  
dispersées.

Oh! Elle s'était transformée en cerf.  
Sur le Teotlalpan, sont venus te voir  
Xiuhneilli et Mimich

## Canto 14

### Le chant de la fete Atamalqualiztli

Voici le chant (que l'on entonnait)  
lorsque huit années s'étaient écoulées,  
quand des tamalli (cuites) a l'eau étaient mangées.

Mon Coeur est une fleur qui s'est ouverte.  
elle, Tlaco, la Maitresse de la nuit, oaya ouayaye.

Elle est arrivée, notre Mere,  
elle est arrive, la déesse Tlazolteotl, oaya ouayaye.

Centeotl est né au Tamoanchan,  
a l'Edroit ou se dressent les fleurs,  
(un jour) Un fleur,  
yantala yantata, ayyao ayyaue,  
titili, yao ayyaue.

Centeotl est né dans la Contrée de l'eau et de la brume,  
a l'Endroit ou sont faits les enfants des homes,  
au Pays des maitres des poisons de jade,  
yyao, yantala yantata, ayyao ayyaue,  
titili, yao ayyaue oayaue.

Déjà le soil va briller, il commence a faire tour,  
des essaïms d'oiseaux spatules aspirent léau (des fleurs)  
a l'Endroit ou se dressent les fleurs,  
yya(n), tala yantata, ayyao ayyaue,  
titili, yao ayyaue oayaue.

Tu foules le sol pres de la place du marché,  
Ah! Je suis le seigneur, je suis Quetzalcoatl,  
yyantala, ya(n), tata, ayyao ayyaue,  
titili, yao ayyaue oayaue.

Qu'ils soient réjouis pres de l'arbre fleuri,  
Les essaïms d'oiseaux spatules.  
Ecoute-le gazouiller, l'oiseau spatule,  
Toi, notre dieu, écoute -le gazouiller, l'oiseau spatule.  
Est-ce que ce ne sont pas eaux, nos morts, qui soufflent?  
Est-ce que ce ne sont pas eaux qui tirent a la sarbacane?  
Ouao.

Aya oho yyayya j'avais seulement gardé por moi ma fleur,  
La fleur de notre subsistence, la fleur de mais grillé,  
A l'endroit ou dressent les fleurs, yya.



Il joue a la balle, il loue a la balle le vieux Xolotl  
sur le terrain magique du jeu de balle.  
Il joue a la balle Xolotl, l'habitant du páys du jade.  
Regarde ton grand frere! Il sést couché le jeune seigneur  
dans la demeure de la nuit, dans la demeure de la nuit

Eh!b Jeune prince. Eh! Jeune prince.  
Tu te recouvres des plumes jaunes de perroquet.  
Tu t'es placé sur le terrain du jeu de balle,  
Dans la demeure de la nuit, dans la demeure de la nuit.

Le marchand, yyaue, le marchand,  
il porte Xochiquetzal sur son dos.  
Il gouverne a Cholula, ayye ayyo.  
Déja mon coeur a peur, déjà mon coeur a peur.  
Il est arrivé Centeotl, de sorte que tu es parti, Pretre.  
L'habitant d'Oztoman, le Maitre des langoustes,  
Les boucles d'oreilles d'éméraude sont sa marchandise,  
Les bracelets d'éméraude sont sa marchandise, ayye ayyo.

Le cocheur, le cocheur, couche beaucoup.  
Je l'ai enlacée, ici, la femme.  
Je suis le cocheur, yyeo ouayeo yho, yya yya.

## Bibliografía

Alcántara Rojas, Berenice. *Cantos para bailar un cristianismo reinventado. La nahuatlización del discurso de evangelización en la Psalmódia Cristiana de fray Bernardino de Sahagún*. Tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos. UNAM. México: 2008.

Alejos García, José. *Tradición y Literatura en Mesoamérica*. Hacia una crítica teórica, en Fernando Curiel y B.Clark (editores). Filología Mexicana. UNAM. México: 2002.

----- *Identidades negadas, etnicidad y nación en Guatemala*. Claudia Dary compiladora, en La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú Ecuador y Bolivia. FLACSO. México: 1998.

Alonso Damaso, Martín. *Enciclopedia del Idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española. Siglos XII al XX*. Tomos I, II y III. Madrid, España: 1947.

Abreu Gómez, Emilio. *Canek, historia de un héroe maya*. SEP. México: 2007.

Aguirre Rojas, Carlos. *Antimanual del mal historiador*. Ediciones La vasija. México: 2002.

Anders, Ferdinand. Jansen, Maarten y Pérez Jiménez Gabina Aurora. *El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérváry Mayer*. Fondo de Cultura Económica y Akademische Druckund Verlagsanstalt. México: 1994.

Andrews, Richard; y Hassing Ross. *Treatise on the heathen superstitions that today live among the Indians native to this New Spain, 1629*. Norman University of Oklahoma Press. EUA: 1984.

Aranda Kilian, Lucia; *Los dos rostros de la divina Tlazolehecatl*; en III Coloquio de Historia de la Religión en Mesoamérica y Áreas Afines; Instituto de Investigaciones Antropológicas; UNAM; México: 1993.

Arias Álvarez, Beatriz. *El español de México en el siglo XVI*. México: UNAM: 1997.

Aubry, Andrés. *Chiapas a Contrapelo. Su historia en perspectiva sistémica*. Centro Immanuel Wallerstein y Contrahistorias. México: 2005.

Báez-Jorge, Félix; *Los oficios de las diosas*; Universidad Veracruzana; México, Xalapa: 1988.

Bajtín, Mijaíl. *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI. México: 2001.

Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de costumbre y gente de razón*. Siglo XXI. México: 1997.

Beristáin, Helena. *Análisis e interpretación del poema lírico*. Instituto de Investigaciones Filológicas. UNAM. México: 1997.

Bielicke, Federico B. Ángel. *Una definición del nahuatl novohispano temprano*; en De historiografía lingüística e historia de las lenguas. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Maínes y Ascensión H. de León Portilla, coordinadores. UNAM-Siglo XXI. México: 2004.

Bonifaz Nuño, Rubén. *Cosmogonía Antigua Mexicana*. UNAM. México: 1995.

----- *Imagen de Tláloc, hipótesis iconográfica y textual*. Seminario de Estudios para la Descolonización de México. UNAM: 1986.

Bonfil Batalla, Guillermo. *México Profundo: una civilización negada*. Editorial Grijalbo. México: 1990.

Broda, Johanna y Báez-Jorge, Félix; coordinadores. *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*; Good Eshelman Catherine. El ritual y la reproducción de la cultura. Broda, Johanna. La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz. Fondo de Cultura Económica. México: 2001.

Brown, Peter. *El cuerpo y la sociedad, los cristianos y la renuncia sexual*. trad. Antonio J. Desmots. Muchnik Editores. Barcelona: 1993.

Bubnova, Tatiana. *Más allá de la etnoficción o cuando el otro habla*. En *Lecciones de extranjería*. E. Cohen y A. Martínez (coordinadoras). UNAM y Siglo XXI. México: 2002.

Burkhart, Louise M. *The Slippery Herat. Nahua-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century México*. University of Arizona Press, Tucson. United States of América: 1989.

Cabrera, Luis. *Diccionario de Aztequismos*. Editorial Oasis. México: 1974.

Carochi, Horacio. *Arte de la Lengua mexicana*. Edición facsimilar de la publicada por Juan Ruyz en la Ciudad e México, 1645. Facsímiles de Linguística y Filología nahuas 2. UNAM-IIF-IIH. México: 1983.

Caso, Alfonso. *El pueblo del sol*. Fondo de Cultura Económica. México: 1995.

Carreón, Emilie. *El olli en la plástica mexicana. El uso del hule en siglo XVI*. Instituto de Investigaciones Estéticas. UNAM. México: 2006.

Ceceña, Ana Esther. *El mundo y sus percepciones* en *Derivas del mundo en el que caben todos los mundos*. CLACSO y Siglo XXI editores. México: 2008.

Clavijero, Francisco Javier. *Reglas de la lengua Mexicana con un vocabulario*. UNAM, IIH, México: 1974.

Códice Borgia. Fondo de Cultura Económica. México: 1963.

Códice Matritense. Edición facsimilar a cargo de Francisco del Paso y Troncoso. Volumen VI. Cuaderno 2º. Madrid: 1905.

Coe, Michael: y Wittaker Gordon. *Aztec sorcerers in seventeenth Century Mexico: The treatise on superstitions by Hernando Ruiz de Alarcón*. Institute for Mesoamerican Studies. State University of New York at Albany. EUA: 1982.

- Cortés, Hernán. *Cartas de relación*. Ed. Porrúa. Col. Sepan cuantos, no. 7. México: 1985.
- Cruz Cortés, Noemí. *Las señoras de la luna*. UNAM. Centro de Estudios Mayas. México: 2005.
- Del Rincón, Antonio. *Arte Mexicana*. Editado en casa de Pedro Balli. México: 1595.
- Díaz Cíntora, Salvador. *Meses y Cielos, reflexiones sobre el origen del calendario de los nahuas*. Seminario de Estudios para la Descolonización de México. UNAM. México: 1994.
- *Xochiquetzal, estudio de mitología nahuatl*. Seminario de Estudios para la Descolonización de México. Coordinación de Humanidades-UNAM. México: 1990.
- Delumeau, Jean. *El miedo en occidente. Siglos XIV al XVIII*. Una ciudad sitiada. Trad. Mauro Armiño. Editorial Taurus. España: 1989.
- Duran, fray Diego. *Ritos y Fiestas de los antiguos mexicanos*. Editorial Innovación. México: 1980.
- *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. Editorial Porrúa. México: 1967.
- Escalante Pablo. *El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el valle de México en el siglo XVI*. Tesis de Doctorado en Historia. UNAM: 1996.
- Ferro, Marc. *La colonización, una historia global*. Siglo XXI. México: 2000.
- Florescano, Enrique. *Memoria Mexicana*. Editorial Joaquín Mortiz. México: 1987.
- Frey, Herbert. *La arqueología negada del nuevo mundo*. Siglo XXI. México: 2002.
- Forrest Brewer y Brewer, Jean G. *Vocabulario Mexicano de Tetelcingo, Morelos*. Instituto Lingüístico de Verano en coordinación con la SEP. México: 1971.
- Galarza, Joaquín. *Tlacuiloa, escribir pintando*. Tava Editorial. México: 1996.
- Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI. España: 2002.
- *El libro de los abrazos*. Siglo XXI. México: 2005.
- Garibay, Angel María. *Veinte himnos sacros de los nahuas*. Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM. México: 1958.
- *Introducción a Historia general de las cosas de la Nueva España* de Fray Bernardino de Sahagún. Porrúa. México: 2004.
- *Llave del Nahuatl*. Breve vocabulario. 2ª. Edición Editorial Porrúa. México: 1961.

----- *Mitología Griega. Dioses y Héroes*. Editorial Porrúa. México: 1998.

Garza Tarazona, Silvia. *La mujer Mesoamericana*. Editorial Planeta. México: 1991.

Giasson, Patrice; *Tlazolteotl, deidad del abono, una propuesta*; en *Estudios de Cultura Nahuatl*; vol.32; UNAM; México: 2001.

Graulich, Michael. *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*. Instituto Nacional Indigenista, INI. México: 1999.

----- *Atamalqualiztli: fiesta azteca del nacimiento de Cinteotl-Venus*. *Estudios de Cultura Nahuatl*. Vol.32. UNAM. México: 2001.

Gruzinski, Serge. *La guerra de las imágenes*. FCE. México: 2006.

----- *La colonización de lo imaginario*. FCE. México: 2001.

Guzmán Betancourt, Ignacio. Maníes, Pilar y Ascensión H. de León Portilla, coordinadores. *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*. UNAM y Siglo XXI. México: 2004.

Guzmán, Eulalia. *Una visión crítica de la conquista de México Tenochtitlan*. Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM. México: 1989.

*Historia de los mexicanos por sus pinturas*. En *Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. Ángel Ma. Garibay. Editorial Porrúa. México: 1965.

Horcasitas, Fernando; y Doris Heyden. *Book of the Gods and Rites and the ancient calendar by fray Diego Duran*. University of Oklahoma Press Norman. EUA: 1971.

Iglesia, Ramón. *Cronistas e historiadores de la Conquista de México*. El ciclo de Hernán Cortés. El Colegio de México. México: 1980.

*Ipelhuayo in Temazcalyo. Fundamentos del Temazcalli*. Varios autores. Universidad Autónoma de Chapingo. México: 2001.

Jiménez Moreno, Wigberto. *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*. Fragmento retomado de una versión castellana traducido del francés André Thevet a partir de su transcripción de testimonios recogidos por Fray Andrés de Olmos; México: 1961.

Johansson K., Patrick. *Los coloquios de los doce: explotación y transfuncionalización de la palabra indígena*; en *La otra Nueva España*. Mariana Masera, coordinadora. UNAM-Azul. México: 2002.

Karttunen, Frances. *An Analytical Dictionary on Nahuatl*. University of Texas Press, Ausin, EUA: 1983.

Kirchkoff, Paul. Litvak, Jaime y otros. *Una definición de Mesoamérica*. Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM. México: 1992.

- Keen, Benjamín. *La imagen azteca en el pensamiento occidental*. FCE. México: 1984.
- *Life and labor in ancient Mexico. The brief and summary relation of the lords of New Spain*. Rutgerse University. New Jersey. EUA: 1963.
- Lenkersdorf, Carlos. *Filosofar en clave tojolabal*. Ed. Miguel Angel Porrúa. México: 2002.
- *Cosmovisión Maya*. Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos. México, 1999.
- León Portilla, Miguel. *El destino de las lenguas indígenas en México*. En *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Maínes y Ascensión H. de León Portilla, coordinadores. UNAM-Siglo XXI. México: 2004.
- *Toltecayotl. Aspectos de la cultura Nahuatl*. FCE. México: 1980.
- *La filosofía Nahuatl*. Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM. México: 1983.
- Limón Olvera Silvia. *El fuego sagrado y ritualidad entre los nahuas*. INAH-Conaculta y UNAM. México, 2001.
- *Las cuevas y el mito de origen: los casos inca y mexica*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México: 1990.
- Lillo Macina, Vincenza; *El temazcalli, baño indígena de vapor*; tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos; UNAM; México, 1998.
- López Austin, Alfredo. *La cosmovisión mesoamericana*. Temas mesoamericanos, coords. Sonia Lombardo y Enrique Nalda. México: 1996.
- *Los mitos del tlacuache*. Alianza Editorial Mexicana. México, 1990.
- *Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana*, en *De Hombres y Dioses*. El Colegio de Michoacán y El Colegio de México. México: 1997.
- *La religión, la magia y la cosmovisión*. En *Historia Antigua de México*. Volumen IV. coordinadores: Linda Manzanilla y Leonardo López Luján. INAH, Porrúa y UNAM; México, 2001.
- *Tamoanchan y Tlalocan*. Fondo de Cultura Económica. Selección de obras de antropología. México: 1993.
- *Cuerpo humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM. México: 1980
- *Fusión y fisión de los dioses*. *Anales de Antropología*. Vol.20. Tomo II. Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM. México: 1983.

Luna, Ruíz Juan. *De Tlazolteotl a Tlahzolquetzin*. En revista electrónica: Dimensión Antropológica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. [www.dimensionantropologica.inah.gob.mx](http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx)

Martínez Baracs, Rodrigo. *La traslación del acento tónico en la españolización de las voces nahuas*. En De historiografía lingüística e historia de las lenguas. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Maínes y Ascensión H. de León Portilla, coordinadores. UNAM-Siglo XXI. México: 2004.

Masera, Mariana, coordinadora. *La otra Nueva España. La palabra marginada en la colonia*. UNAM-Editorial Azul. México: 2002.

Máynez Vidal, Pilar. *Los Hispanismos en la "doctrina cristiana" de Molina*. en De historiografía lingüística e historia de las lenguas. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Máynez y Ascensión H. de León Portilla, coordinadores. UNAM y Siglo XXI. México: 2004.

Melgarejo Vivanco, José Luis; *Los Totonaca y su cultura*; Universidad Veracruzana; México, Xalapa: 1985.

Molina, Fray Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. Editorial Porrúa. México: 2004.

Montes de Oca Vega, Mercedes. *In cuica yectica igratia: los marcadores discursivos como estrategia para evangelizar*. En De historiografía lingüística e historia de las lenguas. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Maínes y Ascensión H. de León Portilla, coordinadores. UNAM-Siglo XXI. México: 2004.

----- *Los difrasismos en el Nahuatl del Siglo XVI*. Tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos. FFyL. UNAM. México: 2000.

Montemayor, Carlos. *Arte y trama en el cuento indígena*. Fondo de Cultura Económica. México: 1998.

Morales Baranda, Inocente Teuctli y Hernández, Miguel Ángel, Huitzcalco. *Tohuehuetlahtol, nuestra palabra antigua, nahuatl para niños*. Mixtin A.C., SEP y Gobierno del Distrito Federal. México, 2003.

Motolinía, fray Toribio de Benavente. *El libro perdido*. Recopilación de sus escritos por Edmundo O'Gorman. Consejo nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA). México: 1989.

----- *Historia de los indígenas de la Nueva España*. Estudio crítico de Edmundo O'Gorman. Editorial Porrúa. México: 1973.

Muñoz Mendoza Joaquín. *Religión, Calendario y conocimientos de tipo astronómico en el mundo mexica*. En América, religión y cosmos; Cuartas jornadas de historiadores americanistas. Diputación Provincial de Granada, Sociedad de Historiadores Mexicanistas. España, Granada: 1991.

Muría, José María. *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*. Secretaría de Educación Pública. México: 1973.

Muchembled, Robert. *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. Trad. Federico Villegas. Fondo de Cultura Económica. México: 2004.

Ochoa, Lorenzo. *Huastecos y Totonacos*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México: 1990.

----- *Atavío, costumbres, hechicería y religión de los huastecas. XLII Congreso Internacional de Americanistas*. París: 1976.

O'Gorman, Edmundo. *Cuatro Historiadores de Indias*. SEP. Colección Sep-setentas No.51. México: 1972.

----- *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica. Tierra Firme. México: 1977.

Olmos, Fray Andrés de. *Arte de la lengua mexicana*. IIH, Facsímiles de Lingüística y Filología Nahuas: 9. UNAM. México: 2002.

Páyas Gertrudis. *El historiador y el traductor. El complejo Garibay/León portilla*. Revista Fractal. No. 42. [www.fractal.com.mx/F42Payas.htm](http://www.fractal.com.mx/F42Payas.htm)

Pérez Fernández, Eduardo. *Peras y Aguacates*. En Chicomoztoc 1. Boletín del Seminario de Estudios para la descolonización de México. UNAM: 1988.

Quezada, Noemí. *Amor y magia amorosa entre los aztecas*. UNAM. México: 1989.

Quesada, Octavio. *Tres signos. Escritura antigua de Mesoamérica*. Seminario de Estudios para la descolonización de México. UNAM: 2006.

Ramírez Vidal, Gerardo. *Sobre la falsa historia del retorno de los dioses*. En Chicomoztoc 4. Boletín del Seminario de Estudios para la descolonización de México. UNAM. México: 1994.

Rozat Dupeyron, Guy. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Universidad Veracruzana. INAH. Benemérita Universidad de Puebla. México: 2002.

----- *América, imperio del demonio. Cuentos y recuentos*. Universidad Iberoamericana. Historia y grafía. México: 1995.



Ruiz de Alarcón, Hernando. *Tratado de las idolatrías, supersticiones. Dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Notas y estudio de Francisco del Paso y Troncoso. Ediciones Fuente Cultural. México: 1953.

----- *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios desta Nueva España*. Secretaría de Educación Pública. México: 1988.

Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Porrúa. México: 2004.

----- *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Prologo e Introducción de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin. Conaculta-Alianza Editorial Mexicana. México: 1988.

Saurin, Patrick. Teocuicatl. Chants sacrés des anciens Mexicains. Publications Scientifiques du Muséum. Mémoires de L'Institut D'Ethnologie. Paris: 1999.

Segundo, Miguel. *Infiernos imaginarios. Reflexión sobre el Mictlan*. Tesis de licenciatura en Etnohistoria. Escuela Nacional de Antropología e Historia. ENAH. México: 2002.

Sejourné, Laurette. *El pensamiento nahuatl cifrado por los calendarios*. Siglo XXI. México: 1981.

Seler, Eduard. *Comentarios al Códice Borgia*. Fondo de Cultura Económica. Tomos I y II. México: 1988.

Soustelle, Jacques. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. FCE. México: 2003.

Solares, Blanca. *Madre terrible. La diosa en la religión del México antiguo*. Editorial Anthropos-UNAM. España: 2007.

Tavárez, David Eduardo. *La idolatría letrada*. Revista Historia Mexicana. Vol. XLIX. Colegio de México. México: 1999.

Thelma D. Sullivan. *Tlazolteotl-Ixcuina: The Great Spinner and Weaver*. En The Art and Iconography of late Post-Classic Central Mexico. Ed. Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University. Washington:1982.

----- *Compendio de la Gramática Nahuatl*. UNAM-IIH; serie cultura Nahuatl. Monografías 18. México: 1992.

Valbuena, Manuel. *Diccionario Latino-Español*. 4ª Edición. Imprenta de H. Fournier. Paris: 1840.

Vansina, Jan. *La tradición oral*. Editorial Labor. España, Barcelona: 1968.

Voloshinov, Valentin. *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Alianza Editorial. España, Madrid: 1992.

Wade Labarge, Margaret. *La mujer en la Edad Media*. trad. Nazaret de Terán. Editorial Nerea. España: 1989.

Wallerstein Immanuel. *Análisis de sistemas mundo*. Siglo XXI. México: 2006.

----- *El moderno sistema mundial. Tomo I*. Editorial Siglo XXI. México: 2006.

Westheim Paul. *Obras maestras del México antiguo*. Biblioteca ERA, serie mayor. Primera edición. México: 1977.

Zorita, Alonso de. *Los señores de la Nueva España*. UNAM