



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS
MESOAMERICANOS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

DEL NACIMIENTO A LA MUERTE; EL CICLO DE VIDA
VISTO A TRAVÉS DEL HUEHUETLAHTOLLI

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:
IGNACIO SILVA CRUZ

TUTOR

DR. MIGUEL LEÓN-PORTILLA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR

DRA. ASCENCIÓN HERNÁNDEZ TRIVIÑO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

DR. GUILHEM OLIVIER DURAND
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, SEPTIEMBRE DE 2019



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.

“Declaro conocer el Código de Ética de la Universidad Nacional Autónoma de México, considerado en la Legislación Universitaria. Con base en las definiciones de integridad y honestidad ahí contenidas, manifiesto que el presente trabajo es original y enteramente de mi autoría. Las citas de otras obras y las referencias generales a otros autores se consignan con el crédito correspondiente”.

AGRADECIMIENTOS

Terminar este trabajo de investigación ha implicado un esfuerzo doble, pero muy interesante; hace algunos años comencé con la aventura del Doctorado; inicié con una beca del CONACYT, a quien agradezco por el primer año en que se me otorgó la beca, en 2014.

Al año siguiente, para 2015, surgió una oportunidad de trabajo de tiempo completo en la Escuela Nacional de Estudios Superiores, unidad Morelia, Escuela que ha sido mi casa; un lugar de trabajo arduo y muy placentero. Agradezco al Dr. Ken Oyama Nakagawa su siempre amable recibimiento como docente de esta comunidad.

Agradezco a la Dra. Diana Tamara Martínez Ruíz, actual directora de la Escuela Nacional de Estudios Superiores, unidad Morelia, su amable atención por saber cómo iba con en el avance del doctorado.

Agradezco a mi director de tesis el Dr. Miguel León-Portilla su acompañamiento durante la mayor parte de la elaboración de la presente; a la Dra. Ascención Hernández Triviño sus siempre amables comentarios; al Dr. Guilhem Olivier Durand sus observaciones puntuales y sus recomendaciones siempre sabias. Al Dr. Roberto Martínez González por sus recomendaciones y sus atinadas observaciones y al Dr. Santiago Cortés Hernández por sus comentarios; su amabilidad y su rapidez para leer esta tesis.

De manera especial, agradezco a Tere, mi pareja; esposa; compañera; amiga, el haberme acompañado en esta travesía del doctorado; su invaluable apoyo y su inmenso amor. Gracias Tere.

Gracias a Eduardo; Yohualli y Erandi, mi hijo y mis hijas, su acompañamiento en esta aventura ha sido esencial.

A MI MADRE Y MI PADRE

ELPIDIA ELENA CRUZ DÍAZ (1940-2011)

LIBRADO SILVA GALEANA (1942-2014)

INDICE

Introducción	10
Planteamiento del tema	10
Objetivo del estudio	14
Delimitación temporal del estudio	15
Estado de la cuestión	16
Estudios sobre la literatura náhuatl	17
Estudios sobre los huehuetlahtolli	20
Estudios sobre los ritos de paso	25
Los conceptos aquí usados, ¿por qué?	30
Las fuentes usadas	32
La estructura de la presente tesis	34
Capítulo I	
¿Qué es el huehuetlahtolli?	37
El huehuetlahtolli como producto histórico; sus definiciones	37
Génesis y evolución del huehuetlahtolli	48
Las versiones más antiguas; según el testimonio de Juan de Torquemada	54
El huehuetlahtolli como creación literaria	61
La creación literaria en las sociedades orales	65
El huehuetlahtolli en los ritos de paso	68

El huehuetlahtolli y la teoría de la comunicación	70
El huehuetlahtolli como texto canónico y de creación individual	75
Los recopiladores de huehuetlahtolli	80
Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún; primeros recopiladores	80
Andrés de Olmos y su trabajo de recopilación	81
Bernardino de Sahagún y su trabajo de recopilación	88
Inicio de la recopilación sahoguntina	90
División interna del libro VI	95
Huehuetlahtolli dedicados a los dioses	96
Huehuetlahtolli de principales	98
Huehuetlahtolli educativos	100
Huehuetlahtolli de casamiento	103
Huehuetlahtolli de preñez	104
Huehuetlahtolli de parto	105
Huehuetlahtolli al recién nacido	107
Huehuetlahtolli de ritos de paso	109
Diego Durán y Alvarado Tezozomoc; dos recopiladores de huehuetlahtolli	113
Notas sobre la vida de Diego Durán	113
La Historia de Durán	114
Las fuentes de Durán	117
Notas sobre la vida de Alvarado Tezozomoc	120

Las crónicas Mexicana y Mexicayotl	123
Los huehuetlahtolli en Diego Durán y Alvarado Tezozomoc	127
¿Qué pensaban estos autores de la “palabra antigua”?	132
Una nueva propuesta de descripción	136
Los géneros literarios	138
Los géneros de la “palabra antigua”	147
El género huehuetlahtolli y los subgéneros que lo componen	151
Propuesta de definición de huehuetlahtolli	157

Capítulo II

El huehuetlahtolli y el estudio de la persona	159
¿Qué es la persona y qué es el individuo?	159
¿Qué es un concepto?	160
¿Qué es la persona?	163
Los estudios sobre la persona	168
¿Cómo se ve a la persona en el huehuetlahtolli?	173
La persona y el nacimiento	174
Los niños y la entrada a la escuela	192
Las niñas y la entrada a la escuela	211
La persona y el matrimonio	222
La actitud ante el sexo	259
La persona en la edad adulta	285
La persona en la vejez	304

El fin de la persona en tlalticpac	312
Consideraciones finales de este apartado	320
Las concepciones de la persona y su relación con la vida animal, vegetal y mineral	323
Capítulo III	
Los ritos de paso	336
¿Qué son los ritos de paso?	338
El huehuetlahtolli en los ritos de paso	342
Ritos de paso I: nacimiento, niñez, juventud, matrimonio, vejez	348
La oralidad primaria	349
El nacimiento	353
La niñez del individuo	399
La persona en la juventud	407
La persona y el matrimonio	424
¿Qué se les decía a los que se casaban?	425
El rito del matrimonio	429
La vejez del individuo	440
La importancia de estudiar a los ancianos en el ámbito cultural	441
Ritos de paso II: la muerte del individuo	456
El cronotopo en la literatura	461
Los cantores	462

Los lugares a donde van los muertos	465
Los sitios de vida permanente en los Cantares mexicanos	465
Los sitios de vida permanente en los huehuetlahtolli	471
Los ritos	477
Conclusiones	493
El huehuetlahtolli como producto humano	498
Bibliografía consultada	506

INTRODUCCIÓN

Planteamiento del tema

Nacimiento, niñez, juventud, matrimonio, vejez, muerte. Seis etapas de la vida de los seres humanos en las que hay cambios que afectan directamente al individuo; algunos de esos cambios son físicos (el paso de la niñez a la juventud); otros fueron reconocidos como cambios en la calidad de las personas (v.g. el matrimonio) aunque en todos esas transiciones siempre hay más de un cambio que es observado por las sociedades, ya sean antiguas o actuales, y que van acompañados por ciertos ritos de paso.¹ Estos cambios, momentos trascendentes del ser humano están expresados en un género de discursos llamado huehuetlahtolli o antigua palabra.

Actualmente reconocemos esos cambios y los seguimos asociando a cierto tipo de ritos que están muy extendidos en la cultura mexicana contemporánea: a los niños al nacer, según la tradición judeocristiana en la que nos encontramos inmersos, se les bautiza con el fin de “lavar” el pecado original; a los tres años se realiza una “presentación” ante la sociedad; cuando comienzan la pubertad se elaboran otros ritos, como el de la primera comunión. El matrimonio es un ritual cargado de símbolos: el vestido blanco de la novia, el velo, el arroz al final de la

¹ Para la realización de este trabajo me he basado, principalmente, en los trabajos que hicieron Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*. (Madrid: Alianza Editorial, 1969) y Turner, Víctor. *El proceso ritual, estructura y antiestructura*. (España: Taurus, 1988). Rydving, Hakan. *Perspectivas del norte; cinco textos sobre la lengua y la cultura de los sami*. (México: UNAM, 2012): 129 p. Reconozco a los ritos de paso como los momentos en los que una sociedad dada elabora manifestaciones simbólicas a través de las cuales reconoce que un individuo ha pasado de un estado a otros de su persona; dicho paso cambia la calidad del individuo.

ceremonia, el lazo que une a la pareja, los anillos, son todos símbolos presentes en el rito del matrimonio. Estos rituales pueden ser considerados como ritos de paso, concepto moderno elaborado por varios teóricos de la antropología como veremos más adelante.

Lo anterior quiere decir que los ritos de paso tienen, como parte fundamental de su esencia, símbolos que significan el paso de un estado a otro, transiciones que requieren de objetos simbólicos: en el matrimonio, por ejemplo, la unión de las personas implica una gran cantidad de cambios y de símbolos, cambian las personas al pasar de un estado de soltería a otro en donde se unen ambos a través de un rito oficiado por un sacerdote; el lazo que significa la unión; las arras que significan la economía de la pareja y los anillos; el estado que tienen los contrayentes al momento del ritual, y que cambia una vez que la ceremonia haya terminado.²

La vejez es una etapa en la que, hoy por hoy, las personas no desean llegar debido al abandono en que se tiene a los viejos en nuestra sociedad, pero que en las sociedades indígenas se valora mucho, debido a la experiencia que los ancianos han acumulado. La muerte es un suceso que ha generado una gran cantidad de ritos; ésta sucede al final de la vida de las personas y se tiene que transitar individualmente aun cuando afecta a la sociedad en su conjunto.

En las sociedades del México anterior a la llegada de los europeos,³ se reconocieron las edades de las personas y se asociaron a ritos de paso que servían para transitar de un estado a otro; hubo ritos en los que se celebraban

² Estos son algunos de los significados; el tema es más profundo, pero no forma parte de esta tesis.

³ Me refiero específicamente a los pueblos nahuas del altiplano central.

estos cambios mediante fiestas que congregaban a la comunidad; en tales fiestas el celebrado era reconocido como parte de la comunidad misma y como un individuo que dejaba un estado de su persona para pasar a otro.⁴

En las reuniones mencionadas las personas mayores se encargaban de dirigir la celebración; de conducir el rito que daba paso a la transformación del individuo y de enunciar los discursos que conocemos con el genérico nombre de huehuetlahtolli⁵; esta antigua palabra está inscrita en el ritual, por lo que podemos adelantar que algunas de estas piezas discursivas se decían en los momentos en que una persona adquiría una calidad diferente; son huehuetlahtolli de ritos de paso.

Con lo anterior queremos dejar asentada la importancia de este tipo de discursos: su uso por parte de los ancianos en los distintos ritos que la sociedad mexicana del siglo XVI hacía para constatar la transformación de las personas al pasar por distintos estados en su crecimiento, incluida la muerte.

A la llegada de los europeos, y debido al impacto de la conquista, muchos de esos ritos desaparecieron y/o se mezclaron con los ritos que los conquistadores traían consigo ya sea por herencia cultural o porque los celebraban en comunidad; si bien como dijimos anteriormente el impacto de la conquista borró muchos de esos ritos, también hubo individuos interesados por recopilar aquello que ante sus ojos se mostraba como parte de una cultura que se estaba perdiendo; en este aspecto la labor de los frailes de San Francisco y de Santo Domingo fue primordial

⁴ En muchas fuentes podemos encontrar las descripciones de dichas ceremonias; pero no en todas podemos encontrar los huehuetlahtolli asociados a ellas; solamente en Bernardino de Sahagún y en Diego Durán encontramos esas ceremonias asociadas a los ritos de paso.

⁵ Es importante mencionar que, a partir de aquí, he decidido no acentuar las palabras en nahuatl debido a que todas son graves y se acentúan en la penúltima sílaba

ya que dedicaron gran parte de su tiempo a elaborar y recopilar las tradiciones antiguas, entre las que destacan los ritos de paso.⁶

La recopilación que hicieron esos frailes, entre los que destacamos a fray Bernardino de Sahagún y fray Andrés de Olmos, ambos de la Orden de San Francisco y a fray Diego Durán, de la Orden de los Predicadores, fue notable debido a que ellos fueron testigos del decaimiento de las culturas que vieron, además de haber recopilado, en el primer caso, en la lengua de los vencidos, y en el segundo, una historia cronológica. Aunque el fin de ambos historiadores fue destacar aquellos elementos idolátricos con el fin de combatirlos, nos legaron información muy valiosa respecto a los rituales.⁷

Entendiendo que el estudio de las concepciones acerca de la persona nos acerca a la ideología que en general tuvieron los pueblos nahuas del posclásico, y que es a través de esta que se expresan ideas y creencias de un pueblo en un momento dado, entonces el estudio de estas concepciones a través de los huehuetlahtolli nos permitirá acercarnos a las creencias que acerca del nacimiento, la niñez, la juventud, el matrimonio, la vejez y la muerte tuvieron los nahuas en las postrimerías del encuentro con los europeos.

⁶ Para estudiar con mayor profundidad la importancia que tuvieron las órdenes mendicantes en la conquista de México, recomendamos ampliamente las obras siguientes: Robert Ricard. *La conquista espiritual de México*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2014). Phelan, John L. *El reino milenar de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. (México: UNAM, 1972). Baudot, Georges. *Utopía e historia en México*. (México: Espasa Calpe, 1977). Baudot, Georges. *La pugna franciscana por México*. (México: CONACULTA, 1992). Stresser Péan, Guy. *El sol-dios y Cristo; la cristianización de los indios de México vista desde la sierra de Puebla*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2011). García Icazbalceta, Joaquín. *Colección de documentos para la historia de México*. 2 vols. (México: Porrúa, 1988). García Icazbalceta, Joaquín. *Nueva colección de documentos para la historia de México*. 5 vols. (México: Eduardo Aviña Levy, 1975).

⁷ Bernardino de Sahagún recopiló huehuetlahtolli hacia 1547 e incluyó esta información en su obra; Diego Durán no tuvo la intención de recopilar estos discursos; sin embargo, a lo largo de su obra podemos leer los ritos y, en ellos, muchos discursos asociados.

Ahora bien, el examen de estas expresiones me lleva a plantear una cuestión. ¿Es posible que el huehuetlahtolli, además de ser muestra de la sabiduría antigua, noble y pulida, nos muestre las concepciones que tuvieron los nahuas respecto de la persona humana? ¿El huehuetlahtolli solo es muestra de literatura o nos puede llevar a conocer y profundizar en las creencias de aquellos que lo enunciaban?

El huehuetlahtolli no nació en las formas acabadas que podemos leer ahora; en la antigüedad eran mucho más breves, sin embargo, al paso del tiempo se fueron acrecentando y se fueron consolidando como textos canónicos en los que hay elementos ideológicos en forma de concepciones acerca de las personas. Esto me lleva a formular otra pregunta, ¿podemos explorar en los huehuetlahtolli las diferencias de edad, las formas de concebir a ambos sexos, los valores morales y las formas de relación social entre los grupos?

Objetivo del estudio

El presente estudio pretende introducir un cambio en la forma en que se ha analizado los huehuetlahtolli; para nadie resulta controvertible decir que son parte de la literatura universal;⁸ lo que sí resulta innovador es descubrir cómo fueron usados estos textos en el marco de los ritos de paso; también pretende desentrañar las concepciones que, respecto al ser humano, contienen estos

⁸ A pesar de lo dicho, todavía existen discusiones acerca de si lo que elaboraron los grupos indígenas mexicanos puede ser considerado literatura o no; se esgrimen argumentos etimológicos que, hoy por hoy, son caminos que poco ayudan a dilucidar los conceptos; creo firmemente en la posibilidad de ampliar los conceptos y no en reducirlos.

discurso y así dilucidar algo más de las creencias de los antiguos nahuas, ya que en los huehuetlahtolli también hay muchas proyecciones de lo que se pensaba acerca del individuo y, por ende, de lo que se pensaba de la sociedad; es decir, que dichas proyecciones se reflejaban en la estructura misma del grupo humano que las creó y que regulaba las relaciones sociales de la misma; debido a ello resulta indispensable conocer las concepciones que acerca de la persona se fueron creando para penetrar en el entramado social de los nahuas del posclásico.

Delimitación temporal del estudio

Es importante delimitar el período de tiempo que se va a trabajar; si bien tenemos noticia de que los discursos que conocemos como huehuetlahtolli se decían desde al menos, el siglo XI, y que en la actualidad hay comunidades indígenas en donde todavía se enuncian y se hace alusión a ellas bajo el nombre de “consejas”,⁹ el período temporal del que estamos hablando es muy grande. El presente trabajo está delimitado a los nahuas en general, y los mexicas en particular, durante los últimos años del período posclásico tardío; asimismo se toman en cuenta los primeros años de vida colonial de México.

Lo anterior no significa que no se mencionen períodos más antiguos o recientes ya que este tipo de discursos ha estado presente en Mesoamérica desde mucho tiempo atrás y se siguen enunciando hasta la fecha. Constantemente

⁹ En muchos pueblos indígenas contemporáneos los discursos que se dicen en las distintas etapas de la vida humana son llamados consejas, en femenino. Son discursos en los que en su mayoría se dedican a la educación de los hijos, aun cuando podemos escucharlos en otros momentos como en la muerte de la persona o en el nacimiento.

haremos referencias al pasado y al presente con el fin de dilucidar nuestra hipótesis.

Estado de la cuestión

En este apartado daremos una idea de cómo están los estudios respecto a tres aspectos que resaltan en la presente tesis; en primer lugar, veremos cómo están los estudios respecto a la literatura náhuatl; en segundo lugar, revisaremos a los autores que han estudiado, de forma particular, los huehuetlahtolli ya que es el tema que nos interesa pues a través de ellos podremos estudiar ciertos ritos de paso y el concepto de persona que se deriva de los mismos.

El tercer aspecto por revisar es el de los ritos de paso. Si bien los estudios antropológicos han avanzado mucho desde Arnold van Gennep¹⁰ y Víctor Turner,¹¹ también es cierto que, en el caso de los antiguos mexicanos, el tema requiere aun de considerable atención. Hemos elegido los ritos debido a ciertas razones que creemos de peso:

- a) Por un lado, al leer los huehuetlahtolli, hemos notado que en muchos casos se insertan en cierto tipo de ritos; esto les da la característica de ser discursos que se usan en solemnidades y en ritos de mucha importancia para el ser humano.
- b) Una vez estudiados estos ritos y los huehuetlahtolli que los acompañan, podremos estar en la posibilidad de dar una nueva propuesta en cuanto

¹⁰ Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*. (Madrid: Alianza Editorial, 1969).

¹¹ Turner, Víctor. *El proceso ritual, estructura y antiestructura*. (España: Taurus, 1988).

a la organización general de los discursos; es decir, a su clasificación, por el momento podemos decir que hay huehuetlahtolli de ritos de paso; huehuetlahtolli de cortesía y huehuetlahtolli educativos. Profundizar en la revisión de estos discursos nos dará la posibilidad de ampliar esta somera división.

Estudios sobre la literatura náhuatl

Los estudios que se han realizado respecto a la literatura náhuatl comienzan, de manera formal, con el estudio clásico de Ángel Ma. Garibay Kintana titulado *Historia de la literatura náhuatl (1954)*; ¹² este trabajo es un acercamiento profundo a la literatura que los pueblos nahuas iban creando al paso del tiempo, el autor divide su trabajo en dos partes, la primera en donde muestra creaciones de la etapa que él llama autónoma; la segunda, ya bajo la influencia de los europeos. Si bien creemos que no hay discusión respecto a que los cantares de diferente manufactura y aquello que desde Garibay se ha llamado prosa, pertenezca a la literatura, es necesario hacer una reflexión al respecto en un capítulo posterior.

Entre otros trabajos que también hiciera Garibay, podemos citar la *Poesía Indígena del Altiplanicie (1992)* en donde presenta una serie de traducciones de los cantos recopilados por Sahagún y poemas de diversa índole; *Epica náhuatl (1993)*; “Huehuetlahtolli, documento A” en *Tlalocan (1943)*, texto que es para nosotros muy relevante debido a que es un documento en el que se presentan

¹² En todos los casos de los textos aquí citados vamos a encontrar su ficha bibliográfica completa en la Bibliografía consultada; citarlos aquí ocuparía espacio y haría del texto uno muy pesado visualmente.

este tipo de discursos; el texto traducido por Garibay fue presentado en los volúmenes 1 y 2 de la revista *Tlalocan*; otro de los muchos textos de Garibay es *Poesía náhuatl* (1993).

Siguiendo las ideas de Garibay, Miguel León-Portilla ha dedicado tiempo al estudio de esta literatura y son múltiples los textos en donde ha abordado el tema; uno de esos títulos es el de *Literaturas indígenas de México* (2000) en donde hace un recorrido desde las primeras manifestaciones literarias mesoamericanas, hasta la creación en lenguas indígenas contemporánea.

Otros trabajos de León-Portilla en donde saca a relucir las creaciones literarias nahuas son *El destino de la palabra; de la oralidad y los códices mesoamericanos, a la escritura alfabética* (2000), libro en donde hace un recorrido por la tradición literaria mesoamericana y en el que muestra sus investigaciones acerca de los dos géneros literarios: el cuicatl y el tlahtolli; *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* (1961) que es una recopilación de los cantos que tenían los antiguos mexicanos, traducidos por el autor. *Las literaturas precolombinas de México* (1968) y *Quince poetas del mundo náhuatl* (1993).

Como traductor y editor ha sacado a la luz textos de importancia capital como *Huehuetlahtolli, testimonios de la antigua palabra* (1988), el cual tradujo junto con el maestro Librado Silva Galeana y que se refieren a distintos momentos de la vida del hombre en donde se pronunciaban los huehuetlahtolli; este es un libro de capital importancia para nuestro estudio. También junto con el maestro Silva Galeana tradujo y editó la magna obra llamada *Cantares Mexicanos* (2011) que es un texto atribuido a Sahagún y en donde encontramos una gran variedad

de poemas con temáticas diversas y que nos ayudarán a nuestro estudio respecto al tema de la muerte.

El trabajo más influyente de este autor es, sin duda, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* (2000), obra surgida de una tesis doctoral y que está dedicada a desentrañar el entramado del pensamiento de los antiguos nahuas y que ha sido llamado Filosofía; de ella han abrevado gran cantidad de estudios en diversas partes del mundo y el presente trabajo, no menos.

Patrick Johansson se ha dedicado a la interpretación de dicha literatura a partir de sus amplios estudios sobre el estructuralismo de Claude Levi-Strauss; así tenemos títulos de este autor como *La palabra de los aztecas* (1993) y un libro muy especializado en donde analiza el *Códice Boturini* y las diferentes versiones de la migración mexicana; dicho libro lleva por título *La palabra, la imagen y el manuscrito* (2004).

Otros estudiosos de la literatura prehispánica y colonial son James Lockhart, *The Art of Náhuatl Speech; the Bancroft Dialogues*, escrito junto con Frances Karttunen (1987) en donde los autores presentan una obra que Ángel Ma. Garibay llamó Huehuetlahtolli A y que tradujo y publicó en los números 1 y 2 de la revista Tlalocan en 1943; la de Karttunen y Lockhart es la única traducción al inglés que hay de este huehuetlahtolli; *The Nahuas After the Conquest: a Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries* (1992), libro en el que Lockhart recorre los primeros años posteriores a la conquista y hasta 1770, en donde el autor analiza la organización política, social y cultural de los nahuas.

Louise Burkhart también ha trabajado acerca del huehuetlahtolli, aunque de forma indirecta, en su libro titulado *Holy Wednesday; a Náhua Drama from early Colonial Mexico* (1996), la autora estudia los textos copiados por un indígena nativo de México de un autor español; los analiza y compara con los discursos llamados huehuetlahtolli.

Frances Karttunen, *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in texts of the Colonial Period* (1976), escribió junto a James Lockhart este libro en donde analizan cómo fue el contacto de la lengua náhuatl y cómo se resolvieron problemas de traducción/interpretación al momento de trasvasar una lengua a otra.

Michel Launey, investigador de origen francés, realizó su tesis de doctorado titulada *Introducción a la lengua y la literatura náhuatl* (1978), referente obligado para los estudiosos del idioma náhuatl.

Los estudios acerca de dicha literatura merecen atención, el estudio y análisis de esta manifestación artística apenas ha comenzado; nuevas traducciones, nuevas interpretaciones y formas de acercamiento, desde los más variados puntos de vista, están a la espera de realizarse.

Estudios sobre los huehuetlahtolli

Los estudios que se han realizado respecto a los huehuetlahtolli deben comenzar con los recopiladores de estos; si bien sus trabajos se refieren a la recopilación, también es cierto que no dejaron de externar sus opiniones respecto a ellos.

El primer recopilador de estos discursos fue Andrés de Olmos; a él fue encargado hacer un libro en 1533 acerca de las antigüedades de México; desgraciadamente desde la época de Gerónimo de Mendieta se encuentra extraviado. Este primer repertorio consta de diecisiete discursos que se refieren a la educación de los hijos, al matrimonio y a ciertas palabras de cortesía; vale la pena aclarar que, para el año de 1600, otro fraile de la orden de San Francisco, fray Juan Bautista Viseo, acrecentó este corpus y para ese año también fue publicado

Bernardino de Sahagún fue otro recopilador; su trabajo lo inició desde el año de 1547 y los trasladó al español en 1577; en el libro VI del *Códice Florentino* no deja de alabar los discursos que allí pone; llama al lenguaje en que están como “primoroso”, de “bellas metáforas”, de “muy grande y prolija retórica”.

Podemos citar el trabajo de Diego Durán, de la Orden de los Predicadores, como un autor más que realizó la recopilación de huehuetlahtolli; su intención no fue recopilar expresamente estos discursos, aunque en su trabajo los alaba y dice que haría una recopilación de estos, a lo largo de su *Historia* los va citando en momentos importantes de la vida en comunidad. Asimismo, otro autor fue Hernando Alvarado Tezozomoc quien también nos ha dejado testimonio de estos discursos a lo largo de su *Crónica Mexicana* y su *Crónica Mexicayotl*.

Otros autores que conocieron y dieron su opinión acerca de estos discursos fueron Alonso de Zorita; Juan de Torquemada; Gerónimo de Mendieta; Bartolomé de las Casas; Diego Durán, Hernando Alvarado Tezozomoc y, tal vez, Felipe II.

Los estudios del huehuetlahtolli en la antigüedad no terminan, cabe decir que hemos localizado este tipo de textos en obras de diferente manufactura y

realizadas en tiempos y espacios distintos; así tenemos que en la obra titulada *Relación de las cosas de Yucatán* de fray Diego de Landa, encontramos algunos discursos que decían los padres a los hijos para mejor educarlos; asimismo en la *Relación de Michoacán* también encontramos discursos a la manera de huehuetlahtolli, sin duda llamados de distinta manera en Landa y Jerónimo de Alcalá; asimismo en autores como Juan de Torquemada y fray Maturino Gilberti, también encontramos estos discursos; en el caso del primer autor enunciados desde la época de Xolotl; en el caso de Maturino Gilberti en su *Diálogo de doctrina cristiana en la lengua de Michoacán*¹³ también hay discursos de este tipo. El trabajo que hay que hacer todavía es mucho.

Los estudios que trataron de identificar qué son los huehuetlahtolli continuaron con Federico Gómez de Orozco, quien en 1939 publicó un artículo en la *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* titulado “Huehuetlahtolli”. Una investigadora que realizó aportaciones muy interesantes acerca de este género literario fue Ma. José García Quintana quien desde 1974 y hasta el año 2000 publicó cinco artículos en *Estudios de Cultura Náhuatl*: “Exhortación de un padre a su hijo. Texto recogido por Andrés de Olmos”; “El huehuetlahtolli – antigua palabra – como fuente para la historia sociocultural de los nahuas”; “Exhortación del padre que así amonesta a su hijo casado, tlazopilli”; “Salutación y súplica que hacía un principal al tlatoani recién electo” y, en un artículo en el que su principal objetivo fue responder a las críticas de Salvador Díaz Cíntora, titulado “Los huehuetlahtolli

¹³ Gilberti, Maturino. *Dialogo de Doctrina Christiana en la lengua de Mechoacan*. (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006).

en el Códice Florentino” llega a la conclusión de que en dicho Códice hay cien textos que podemos reconocer como huehuetlahtolli.

Otros autores que han tratado sobre los huehuetlahtolli son Ángel Ma. Garibay K, como ya se mencionó; Miguel León-Portilla en dos artículos para *Estudios de Cultura Náhuatl* números 16 y 18 (1971) y (1974) respectivamente titulados: “Cuicatli y tlahtolli; las formas de expresión en náhuatl” y “Yancuic tlahtolli: palabra nueva” en donde expone dos textos que se enuncian en la actualidad en Veracruz y considera que forman parte de dicho género literario.

Frances Karttunen y James Lockhart publicaron en 1986 en *Estudios de Cultura Náhuatl* un artículo titulado “The huehuetlahtolli Bancroft manuscript: the missing pages” en donde aportan algunas páginas que Garibay no pudo publicar en el artículo llamado “Huehuetlahtolli: el documento A”.

Llevar a cabo la cita de todos y cada uno de los autores que se han dedicado al estudio del huehuetlahtolli es tedioso y no aporta mucho; solamente diremos que otros autores que se han ocupado de este género literario, son: Georges Baudot;¹⁴ Salvador Díaz Cíntora;¹⁵ Jacqueline de Durand Forest;¹⁶ Carmen Espinosa Maldonado;¹⁷ Margarita Espinosa;¹⁸ Willard Gingerich;¹⁹ Michel

¹⁴ Baudot, Georges. “Un huehuetlahtolli desconocido de la Biblioteca Nacional de México”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 13, (México: UNAM, 1978): 69-87. “Los huehuetlahtolli en la cristianización de México: dos sermones en lengua náhuatl de fray Bernardino de Sahagún”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 15. (México: UNAM, 1982): 125-145.

¹⁵ Díaz Cíntora, Salvador. *Huehuetlahtolli; libro sexto del Códice Florentino*. (UNAM: México, 1995).

¹⁶ Durand Forest, Jacqueline. “A propos des huehuetlahtolli ou temoignages de l’ancienne parole. Quelques remarques d’ordre lexical et stylistique”. *Amerindia revue d’Ethnolinguistique Amerindienne*, 19. (París: CNRS, 1995): 107-112.

¹⁷ Espinosa Maldonado, Carmen. *Huehuetlahtolli (discursos de los antiguos nahuas); libro sexto de fray Bernardino de Sahagún*. (México: Instituto Mexiquense de Cultura, 1997).

¹⁸ Espinosa, Margarita. “El poder de la persuasión; los huehuetlahtolli”. *Razón y palabra*, Abril-Mayo, 2003.

Graulich;²⁰ Walter Mignolo;²¹ Carlos Eufemio Ortíz Montes;²² Karen Dakin y Cleofas Ramírez;²³ Amos Segala²⁴ y Thelma Sullivan.²⁵

Mercedes Montes de Oca se ha ocupado de uno de los rasgos estilísticos del huehuetlahtolli: el difrasismo. Su tesis doctoral *Los difrasismos en náhuatl del siglo XVI* es base para estudios más profundos acerca de los rasgos estilísticos; también en el aspecto de los ritos Montes de Oca ha publicado un artículo en *Estudios de Cultura Náhuatl* titulado “*Los difrasismos, un rasgo de lenguaje ritual*”. También la investigadora Danièle Dehouve se ha interesado por el tema de los huehuetlahtolli y del difrasismo en un artículo que publicó en *Estudios de Cultura Náhuatl* (1996) titulado “Un diálogo de sordos; los Coloquios de Sahagún”, en donde analiza lo que se ha llamado *Coloquios y doctrina cristiana*²⁶ y hace un estudio interesantísimo de los huehuetlahtolli y del difrasismo, así como de las formas de comunicación entre los europeos y los indígenas nahuas.

¹⁹ Gingerich, Willard. “Chipahuacanemiliztli; the purified life in the discourses of book VI, Florentine Codex”. *Smoke and mist; mesoamerican studies in memoriam of Thelma D. Sullivan*, 2008. 517-544.

²⁰ Graulich, Michel. “Afterlife in ancient mexican thought”. *Circumpacífica; festschrift für Thomas S. Barthel*, 2003. p. 165-187.

²¹ Mignolo, Walter y Coleen Ebacher. “Alfabetización y cultura: los huehuetlahtolli como ejemplo de la semiosis cultural”, *Conquista y contraconquista; la escritura del Nuevo Mundo*, 1994. p. 21-29.

²² Ortiz Montes, Carlos Eufemio. *Educación ética de los jóvenes en la familia náhuatl; análisis de los huehuetlahtolli*. (Roma: Pontificia Universitas Lateranensis, 2005).

²³ Ramírez Cleofas y Karen Dakin. “Huehuetlahtolli de Xalitla, Guerrero; una visita para pedir a la novia”, *Tlalocan*, 8. (México: UNAM, 1980): 71-81.

²⁴ Segala, Amos. “Los huehuetlahtolli: expresión tradicional de la sabiduría tenochca”, *Literatura náhuatl: fuentes, identidades y representaciones*. (México: Grijalbo, 1990): 279-293.

²⁵ Sullivan, Thelma. “The retorical orations or huehuetlahtolli collected by Sahagún”, *Sixteenth Century Mexico, the work of Sahagun*. (New México: School of American-Research University of New Mexico, 1974): 79-111-

²⁶ Traducido al español por Miguel León-Portilla en el año de 1986.

Estudios sobre los ritos de paso

Aunque los estudios respecto a los ritos de paso no son muy abundantes, cabe destacar que ha habido intentos muy serios por desentrañar estos ritos; Martha Iliá Nájera ha trabajado respecto a estos ritos en las comunidades mayas; sus artículos titulados “Del mito al ritual”²⁷ y “Rituales y hombres religiosos”²⁸ es muestra de ello, también el artículo llamado “El simbolismo del baño de vapor en los rituales del nacimiento”²⁹ ha servido para nutrir las ideas que expongo en esta tesis. Danielè Dehouve ha escrito un artículo en *Estudios de Cultura Náhuatl* titulado “Las funciones rituales de los altos funcionarios mexicas”;³⁰ asimismo Alejandro Díaz Barriga se ha dedicado a estos ritos en la infancia, su tesis de maestría, titulada *La representación y la acción social de la niñez nahua en la cuenca de México a fines del posclásico tardío*,³¹ aborda los ritos por los que pasaban los infantes desde el nacimiento e, incluso, describe el rito del parto. Otro trabajo del mismo autor es un artículo publicado en *Estudios de Cultura Náhuatl* titulado “Ritos de paso de la niñez nahua durante la veintena de Izcalli”.³²

Está de más decir que para mejor comprender estos ritos hemos acudido a cierta información etnográfica que nos resulta de gran importancia debido a que

²⁷ Nájera, Martha Iliá. “Del mito al ritual”. *Revista Digital Universitaria*, 5. (México: UNAM, 2004): 1-18.

²⁸ Nájera, Martha Iliá. “Rituales y hombres religiosos”, *Religión Maya*. (México: UNAM, 2002): 115-138.

²⁹ Nájera, Martha Iliá. “El simbolismo del baño de vapor en los rituales de nacimiento”, *Memorias del cuarto congreso internacional de mayistas*. (México: UNAM, 2003): 648-658.

³⁰ Dehouve, Daniele. “Las funciones rituales de los altos funcionarios mexicas”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 45. (México: UNAM, 2013): 37-68.

³¹ Díaz Barriga, Alejandro. *La representación y la acción social de la niñez nahua en la cuenca de México a finales del posclásico tardío*. (México: UNAM, 2014).

³² Díaz Barriga, Alejandro. “Ritos de paso de la niñez nahua durante la veintena de Izcalli”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 47. (México, UNAM, 2013): 199-221.

los trabajos resultantes se han convertido en clásicos, citaremos, para ejemplificar los siguientes:

Evon Z Vogt, *Zinacantan: a maya community in the highlands of Chiapas*³³ y *Tortillas for the gods: a symbolic analysis of zinacanteco rituals*.³⁴ Alessandro Lupo, *La tierra nos escucha; la cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*.³⁵ Calixta Guiteras Holmes, *Los peligros del alma; la visión del mundo de un tzotzil*.³⁶ Robert M. Zingg, *Los huicholes*.³⁷ Y el ya clásico *La rama dorada* de George Frazer;³⁸ o Gary Gossen tiene varios libros en los que analiza mitos y relatos chamulas, dicho libro es *Chamulas in the World of the sun: time and space y a maya oral tradition*³⁹ entre otros estudios que pueden consultarse en la bibliografía.

Los trabajos antes citados nos sirven por varias cosas, en especial porque me parece necesario acompañar los estudios históricos, en donde se revisan rituales del pasado, como en este caso, pero haciendo siempre una coyuntura que vaya del pasado al presente; si bien los ritos de la antigüedad no son, en ninguna circunstancia, idénticos a los antiguos, también es cierto que en muchos casos hay elementos que nos pueden servir para, desde el presente, analizar el pasado y viceversa.

³³ Vogt, Evon. *Zinacantan: a maya community in the highlands of Chiapas*. (Cambridge: The Belknap Press, 1969).

³⁴ Vogt, Evon. *Tortillas for the gods: a symbolic analysis of zinacanteco rituals*. (Cambridge: Harvard University Press, 1976).

³⁵ Lupo, Alessandro. *La tierra nos escucha: la cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*. (México: CONACULTA, 1995).

³⁶ Guiteras Holmes, Calixta *Los peligros del alma; visión del mundo de un tzotzil*. (Cuba: Editorial de Ciencias Sociales, 1972).

³⁷ Zingg, Robert. *Los huicholes; una tribu de artistas*. (México: Instituto Nacional Indigenista, 1982).

³⁸ Frazer, George. (2011) *La rama dorada; magia y religión*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2011).

³⁹ Gossen, Gary. *Chamulas in the World of the sun: time and space y a maya oral tradition*. (Cambridge: Harvard University Press, 1974).

En todos los libros citados hay alusiones a ritos y a discursos que se dicen en tales ritos; es por ello por lo que me ha parecido de relevancia introducirlos como parte fundante de la presente tesis.

Hay tesis de licenciatura y de maestría dedicadas a los ritos, podemos citar la tesis de maestría de Anna María Guzenda titulada *La vida ritual de las mujeres entre los antiguos nahuas*;⁴⁰ *El papel de la infancia en la cosmovisión mexicana* de Mónica Monserrat Sánchez Zúñiga.⁴¹

Hay trabajos en comunidades indígenas contemporáneas que nos permiten acercarnos, aunque sea de forma indirecta, a las manifestaciones rituales de los grupos indígenas; me refiero a los trabajos siguientes: Carlo Severi realizó su tesis de doctorado acerca de los Kuna de Panamá,⁴² también se ha dedicado al estudio de la memoria.⁴³ De otras partes de México, alejadas a Mesoamérica podemos citar los siguientes libros que resultan de mucho interés, pues en ellos podemos observar cómo ciertas manifestaciones rituales están presentes en territorios distantes; el libro de Julio Amador Bech llamado *Cosmovisión y cultura*⁴⁴ reporta las tradiciones míticas de los *O'odham* (La gente), habitantes del desierto de Sonora, y reporta los distintos ritos que este grupo tiene y su relación con el entorno natural y social. Por su parte Ángel Aedo, se encarga de estudiar las

⁴⁰ Guzenda, Anna María. *La vida ritual de las mujeres entre los antiguos nahuas*. (Tesis de maestría). (México: UNAM, 2007).

⁴¹ Sánchez, Mónica Monserrat. *El papel de la infancia en la cosmovisión mexicana*. (Tesis de maestría). (México: UNAM, 2010).

⁴² Severi, Carlo. *Le traitement chamanique de la folie chez les Indiens Cuna de Panama*. (Tesis de doctorado). (París: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1981).

⁴³ Severi, Carlo. *La memoria ritual*. (Quito: Abya Yala Ediciones, 1996).

⁴⁴ Amador, Julio. *Cosmovisión y cultura; tradiciones míticas de los O'odham: su relación con el entorno natural y la vida social*. (México: UNAM, 2011).

representaciones *wixaritari* del inframundo en su libro titulado *La dimensión más oscura de la existencia; indagaciones en torno al kieri de los huicholes*.⁴⁵

Al igual que los libros anteriores, estos nos llevan a ritos y discursos que se dicen en otras partes tanto de México como del extranjero; comparar los ritos que se dicen en el norte de México, por ejemplo, nos puede dar una idea acerca de lo extendidos que estaban estos entre las antiguas comunidades que no eran mesoamericanas pero que compartían, hasta cierto punto, creencias, ritos, tradiciones, costumbres.

Guilhem Olivier ha trabajado acerca de ritos de acceso al poder en su libro *Cacería, sacrificio y acceso al poder en Mesoamérica; tras las huellas de Mixcoatl “serpiente de nube”*,⁴⁶ libro en el que el autor desentraña uno de los pasajes más interesantes de los ritos mexicas y que nadie había trabajado: el *tlahtoani* como cazador y los ritos asociados a la obtención del poder; asimismo tiene un artículo titulado “Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexica: reflexiones en torno a los ritos de entronización en el México central prehispánico”, texto en el que el autor analiza tres elementos del rito de ascenso al poder de los *tlahtoahqueh* mexicas, al menos para las postrimerías del contacto con los europeos; este artículo se encuentra en un libro interesantísimo titulado *Símbolos de poder en Mesoamérica*,⁴⁷ el cual hemos leído en aras de una mejor comprensión de los rituales y sus símbolos.

⁴⁵ Aedo, Ángel. *La dimensión más oscura de la existencia; indagaciones en torno al kieri de los huicholes*. (México: UNAM, 2011).

⁴⁶ Olivier, Guilhem. *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl “Serpiente de Nube”*. (México: UNAM-Fondo de Cultura Económica-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2015)

⁴⁷ Olivier, Guilhem. *et. al. Símbolos de poder en Mesoamérica*. (México: UNAM, 2015).

Asimismo, de autores extranjeros podemos citar la tesis de doctorado de Nathalie Ragot titulada *Les au-delà aztèques*; tesis interesantísima que aborda de forma detallada el problema de los más allá de los mexicas; en ella, la autora nos indica que eligió el tema para:

...comprendre comment les Aztèques concevaient la mort en abordant les explications et les justifications qu'ils lui donnèrent, définir si le comportement de l'individu de son vivant influençait ou non son destin post-mortem, analyser le déroulement et la signification des rites dont étaient entourés les corps défunts et enfin établir un tableau précis des différents endroits où allaient les morts, ces fameux au-delà, et de l'existence qu'ils y menaient.⁴⁸

Esta tesis resulta de mucha importancia debido a que compartimos la idea de los más allá de los mexicas y cómo fueron entendidos como sitios en donde “de alguna manera uno se encuentra”, como nos dicen los comentaristas de los *Cantares Mexicanos* respecto al significado de *Quenonamican*.⁴⁹

Un texto que en sí mismo no tiene que ver con los ritos de paso, pero que nos dice mucho acerca de las concepciones de los antiguos nahuas es el de Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas*;⁵⁰ hemos tomado en cuenta otros textos del mismo autor tales

⁴⁸ Ragot, Nathalie. *Les au-delà aztèques*. (tesis de doctorado), 2000.

⁴⁹ Quenonamican se dividiría en Quen – cómo; On – allá; namiqui – encontrar; can – locativo. El sitio en donde se encuentra uno. *Cantares Mexicanos*. t. II. 570.

⁵⁰ López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas*. 2v. (México: UNAM, 2012).

como *Los mitos del tlacuache; los caminos de la mitología mesoamericana*,⁵¹ *Monte sagrado templo mayor; el cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*,⁵² escrito junto a Leonardo López Luján.

Los libros anteriores nos dan un apoyo sustancial respecto a un concepto usado en esta tesis y que es el de cosmovisión; López Austin ha trabajado al respecto y en sus libros se encuentra claramente el concepto y el uso que se le ha dado.

Los conceptos aquí usados, ¿por qué?

Estudiar las concepciones sobre la persona o el individuo es de suma importancia debido, principalmente, a que dichas concepciones nos remiten a las ideas que se tenían respecto al hombre; si bien la noción de persona o individuo ha estado presente en las discusiones desde la antigüedad, también es cierto que es un tema en el que hace falta abundar en los estudios mesoamericanos. Un libro que ha sido de capital importancia en este tema, el de la persona/individuo, es el de *La noción de vida en Mesoamérica*,⁵³ muchos artículos que conforman en libro tienen como tema principal a la persona.

Es un tema difícil, pero trataré de identificar cuáles fueron las nociones de persona o individuo entre los antiguos mexicanos en el huehuetlahtolli, si es que las hubo.

⁵¹ López Austin, Alfredo. *Los mitos del tlacuache; los caminos de la mitología mesoamericana*. (México: Alianza editorial, 1993).

⁵² López Austin, Alfredo y López Luján, Leonardo. *Monte sagrado, templo mayor*. (México: UNAM-INAH, 2011).

⁵³ Valverde Valdés, María del Carmen. *et. al. La noción de vida en Mesoamérica*. (México: UNAM, 2011).

Ahora bien, tal vez sea innecesario tener un solo concepto de persona o de individuo no solo porque son conceptos sociales emanados de un colectivo con ciertas aspiraciones, tendencias, formas de entender la naturaleza humana y formas de definir dicha naturaleza que, al final, se manifiestan en conceptos muy distintos de los que estamos acostumbrados; podemos decir, incluso, que es probable que no haya habido la necesidad de nombrar las cosas como las conocemos y se vuelva inútil buscar el término persona y el término individuo. Nuestra investigación nos dará las pistas necesarias para tratar de resolver el problema, al menos entre los nahuas del siglo XVI.

Parto del entendimiento de que dichos conceptos han sido estudiados y pensados desde la antigüedad clásica⁵⁴ y que se vuelve necesario el debate en la actualidad respecto a las maneras de entender dichos conceptos entre los mesoamericanos; sin embargo, surgió esta duda en particular debido a dos razones:

- a) La primera se debe a que hay dos procesos que se viven enteramente de forma única, y aquí es donde surge el término individuo, y es el tema del nacimiento y la muerte. Si bien son dos acontecimientos que afectan a la sociedad en general, aquellos que nacen y que mueren lo hacen de manera solitaria.
- b) La segunda razón se refiere a los ritos comunales como el del matrimonio, la entrada de los niños a la escuela o la educación que se impartía a los jóvenes, en donde el concepto de persona, con derechos

⁵⁴ Me refiero a los griegos y los romanos.

y obligaciones, se muestra un tanto más claro, si se me permite usar la expresión.

Otro término que reviso es el de género literario. Esto me ha interesado debido a que la cuestión de los géneros en la literatura también comienza desde antiguo; de hecho, Aristóteles en su *Poética*,⁵⁵ ya nos ofrece una división de lo que él consideraba géneros literarios en la tradición escrita; sin embargo, estos géneros cambian cuando nos enfrentamos a la tradición oral.

Debido a lo anterior es que decidimos entrar en la discusión de dichos géneros y nos basamos en los teóricos rusos que se han dedicado al estudio de los mismos como Mijail Bajtin en su libro *La estética de la creación verbal*,⁵⁶ o Yuri Lotman en sus trabajos titulados *La semiósfera I; La semiósfera II y La semiósfera III*,⁵⁷ de quien nos interesa dicho concepto, concebido como un mundo de signos en el que los humanos interactúan y viven y si tomamos en cuenta que la lengua es un signo, el concepto es aplicable; también tomamos en cuenta los textos de Miguel León-Portilla; Patrick Johansson y José Alejos García respecto a la oralidad; las fichas bibliográficas completas de estos autores se pueden ver en la Bibliografía consultada.

Las fuentes usadas

Importante es mencionar las fuentes que vamos a usar para este trabajo; si bien es cierto que hay una gran cantidad de textos para la historia de los antiguos

⁵⁵ Aristóteles. *Poética*. (Madrid: Gredos, 1974).

⁵⁶ Bajtin, Mijail. *La estética de la creación verbal*. (México: Siglo XXI, 1995).

⁵⁷ Lotman, Yuri. *La semiósfera III, semiótica de las artes y la cultura*. (Madrid: Cátedra, 2000).

mexicanos, también es verdad que muchas de ellas se refieren a pueblos distintos de los que se van a estudiar.

Es importante mencionar que utilizaremos las fuentes del siglo XVI que hacen referencia a los huehuetlahtolli; vamos a acudir a testimonios provenientes de dos lenguas distintas: las escritas en lengua náhuatl y las escritas en castellano.

Respecto a las primeras debo decir que una fuente básica es la recopilación original que realizó Andrés de Olmos; se traducirá el huehuetlahtolli que se refiere al matrimonio del hijo cuando ya se quiere casar; también se trabajará el texto que se refiere al discurso que ofrece el padre al hijo ya casado.

El *Códice Florentino*,⁵⁸ es la más completa de las fuentes escritas en lengua náhuatl y se utilizará esta porque es en este Códice en donde se encuentran la mayoría de los discursos que conocemos con el nombre de huehuetlahtolli. De todo el material que ahí se encuentra, la mayoría está ubicado en el libro VI, al que Sahagún llamó “de la retórica y filosofía moral”; solamente en dicho libro encontramos setenta y un discursos de este tipo.

Aunque hay testimonios de estos discursos en otros libros, los que nos permiten acercarnos al concepto de persona se ubican en el libro mencionado; se hará el trabajo de transcripción y traducción de algunos de estos discursos.

Es importante mencionar que de los discursos ubicados en el *Códice Florentino* se han tomado seis muestras, una por cada etapa de vida, las cuales van a ser presentadas en esta tesis, se ha realizado su transcripción y su traducción, además del análisis y comentario del texto.

⁵⁸ *Códice Florentino*. (México: Archivo General de la Nación, 1979).

También se tomará en cuenta el texto conocido como *Cantares Mexicanos*,⁵⁹ pues en dicho texto podemos encontrar muchas concepciones acerca de la muerte, que en otros manuscritos no aparecen, como son los lugares de “vida eterna” o los sitios en donde se va “a ver a los antepasados”. Si bien es cierto que estos testimonios, como los anteriores, son del período posterior a la conquista, también es cierto que guardan concepciones distintas a las de la tradición judeocristiana. También acudiremos al *Códice Matritense*, específicamente a la parte dedicada a la educación de los hijos.

Otros testimonios que no están escritos en lengua náhuatl pero que pertenecen a la antigua tradición son los códices; de ellos consultaremos el *Códice Borbónico*. De este códice nos interesa la parte que tiene que ver con el *tonalpohualli* debido a que podemos indagar la relación existente entre la adivinación del destino de la persona con el mismo concepto.

Nos vamos a fijar, también, en el *Códice Laud*, sobre todo en la sección que tiene que ver con la muerte pues ahí aparecen, pintadas, las regiones que se describen en los *Cantares Mexicanos*; sin duda se irán añadiendo textos, fuentes, trabajos diversos, sin embargo, grosso modo, son las fuentes a las que atenderemos.

La estructura de la presente tesis

Importante es dejar en claro cómo va a ser la estructura de esta tesis pues los temas se van a desarrollar de lo general a lo particular.

⁵⁹ *Cantares mexicanos*. (México: UNAM: Fideicomiso Teixidor, 2011).

Esta tesis se va a dividir en tres capítulos:

El primero se va a titular *¿Qué es el huehuetlahtolli?* En este capítulo vamos a caracterizar el huehuetlahtolli como producto social; es decir, lo vamos a explicar en su dimensión histórica abarcando las primeras manifestaciones de estos discursos hasta aquellos que se enuncian en la actualidad en comunidades como Santa Ana Tlacotenco, al sureste de la Ciudad de México. También vamos a explicar el huehuetlahtolli como componente esencial de la literatura antigua de México; pondremos atención a la creación de literatura en las sociedades orales y, en específico, a la creación de este tipo de discursos. Revisaremos los huehuetlahtolli en Andrés de Olmos; Bernardino de Sahagún y los de Juan Bautista Viseo; también revisaremos los huehuetlahtolli que hemos ubicado en Diego Durán y en Alvarado Tezozomoc. Acabaremos este primer capítulo con una nueva propuesta respecto a estos discursos y los subgéneros que lo componen.

El segundo capítulo se llamará *El huehuetlahtolli y el estudio de la persona*; en este apartado nos meteremos en la discusión que acerca de la persona ha habido desde antiguo y trataremos de aportar un aspecto que resulta de mucho interés: si el concepto de *tlatcatl* puede ser entendido solamente como persona, o como individuo. También atenderemos a la concepción de la persona en el ámbito de las sociedades orales; lo anterior nos va a servir para adentrarnos en las concepciones que, creo, son antiguas y que se refieren a la comparación constante entre el mundo vegetal, animal y mineral, con los individuos.

Aquí tendremos la oportunidad de presentar varias traducciones que he realizado de estos discursos; dichas traducciones nos servirán para establecer cómo fue vista la persona al ir creciendo e ir enfrentando las diversas etapas de la

vida. Veremos cómo fue vista la persona al momento del nacimiento; al momento de la entrada a la escuela; en el momento de salir de la escuela para casarse; la actitud que los individuos, y la sociedad en su conjunto, tenían respecto al sexo; la persona en la edad adulta; la vejez y el fin de la persona en *Tlalticpac* y su paso a otros sitios de “vida eterna” como el *Ximoayan* y el *Quenonamican*.

El tercero y último capítulo de la presente tesis, se titula *Los ritos de paso: nacimiento; niñez; juventud; matrimonio; vejez y muerte*.

En este capítulo haremos la descripción de los ritos que se hacían al pasar de un estado a otro; aprovecharemos la información que está en lengua náhuatl y tendremos la posibilidad de tener otras traducciones que he preparado para notar los rituales que se hacían y en dónde se utilizaban, muy frecuentemente, los discursos llamados huehuetlahtolli; los analizaremos y haremos una interpretación de lo que significaron estos ritos en la sociedad mexicana. Finalizaremos con un apartado más titulado *Conclusiones*; ahí expondremos los alcances logrados, así como los temas en los que hay que profundizar.

¿Se acaba el tema de los huehuetlahtolli? No, antes bien se fortalece y se abren nuevas vetas de estudio, nuevos campos y textos en donde podemos encontrar este género literario en la geografía de lo que fue Mesoamérica y en el México contemporáneo. Tenemos noticias respecto a ciertos rasgos estilísticos propios del huehuetlahtolli, pero presentes en el mundo maya; según estudios recientes en el mundo maya hay indicios de que se utilizaba el difrasismo, se han ubicado algunos de estos en estelas que pertenecen a las ciudades de Bonampak y Palenque, pero esa es una historia distinta.

Capítulo I

¿Qué es el huehuetlahtolli?

En este capítulo revisaremos lo que es el huehuetlahtolli como producto histórico y literario; daré una definición provisional con base en lo que otros autores han ofrecido; también haremos una revisión de los discursos que nos legaron Andrés de Olmos y Sahagún; también ponderaremos a otros dos recopiladores: Diego Durán y Hernando Alvarado Tezozomoc; haremos una nueva propuesta acerca de este género discursivo el cual, de acuerdo a nuestras pesquisas, contiene varios subgéneros en los que se refleja la oralidad, y daré una nueva definición.

El huehuetlahtolli como producto histórico: sus definiciones

Importante es definir el término que se está estudiando; las definiciones que se han ofrecido de este género de composiciones marcan una evolución con camino claro, desde que fueron considerados como “discursos didácticos” por Ángel Ma. Garibay,⁶⁰ hasta reconocerlos como parte de la tradición de los *tlahtolli*; un género que se ha ganado su lugar, por méritos propios, en el vasto legado de las creaciones literarias de los nahuas.

En su monumental obra *Historia de la literatura náhuatl*, Ángel Ma. Garibay sostiene que los huehuetlahtolli “... conservan la parte didáctica de lo que nos llegó de la sociedad anterior a la Conquista. Es la parte que podemos llamar

⁶⁰ Garibay K, Ángel Ma. *Historia de la literatura náhuatl*. (México: Porrúa, 1987).

moral, didascálica, o regular”.⁶¹ Para Garibay estas creaciones son garantía de que se conserva en ellas el estilo y el pensamiento de los antiguos mexicanos.

Por otro lado, Miguel León-Portilla nos ofrece, a lo largo de sus distintas obras, un claro desarrollo de lo que considera huehuetlahtolli. En *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, este autor sigue, en esencia, lo que sostenía Garibay y nos dice que los huehuetlahtolli:

Son pláticas didácticas o exhortaciones dirigidas a inculcar ideas y principios morales, tanto a los niños del Calmecac o del Telpochcalli, como a los adultos, con ocasión del matrimonio, del nacimiento o la muerte de alguien, etc.⁶²

Más adelante también sostiene que en estos discursos:

Hay también allí material abundante para formarse una idea sobre el modo náhuatl de concebir el más allá, el libre albedrío, la persona humana, el bien y el mal, así como las obligaciones y compromisos sociales.⁶³

En un trabajo posterior, León-Portilla añade que los huehuetlahtolli también eran “... discursos que se pronunciaban en momentos y circunstancias muy significativas en la vida del hombre y la sociedad indígenas...”.⁶⁴

⁶¹ Garibay K., Ángel Ma. *Historia de la literatura...* p 386.

⁶² León-Portilla, Miguel *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. (México: UNAM, 2006), 18.

⁶³ León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl...* p. 19.

⁶⁴ León-Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún; pionero de la antropología*. (México: UNAM-El Colegio Nacional, 1999): 96.

Con este término nos referimos a ciertos discursos en los que se muestra el arte de hablar de los antiguos nahuas; en ellos podemos encontrar una gran cantidad de metáforas que solamente los más avezados podían formular; son textos en los que podemos dar cuenta del ingenio que hacía falta para poder enunciarlos. Estos discursos se decían a manera de consejos sabios y se utilizaban en distintas etapas de la vida; son creaciones particulares de elevado contenido moral mediante las cuales se pretende guiar a los hombres en su paso por la tierra.

Para García Quintana los *huehuetlahtolli* no solamente se constriñen a los discursos didácticos y sostiene que "...dentro de ese término caben muchos más tipos de discursos que los meramente didácticos..."⁶⁵ y elabora un trabajo que, aunque breve, ha tenido implicaciones muy interesantes en los posteriores estudios que se han hecho respecto a este género de la literatura oral nahua.

Una de las observaciones más interesantes que se pueden hacer respecto al artículo, aquí citado, de García Quintana es que adelanta respecto a que en el género *huehuetlahtolli* caben otro tipo de discursos, nombrados de otras maneras, que abarcan una amplia gama "... dentro de ellas caben exhortaciones, amonestaciones, saluciones, pláticas de consuelo, súplicas, etcétera".⁶⁶

Como se ha dicho, y se abundará en el tema más adelante, los *huehuetlahtolli* son 'la antigua palabra', pero ¿quiénes fueron los primeros en utilizar el término?; sin ánimo de ser prolijo sigo el razonamiento de García

⁶⁵ García Quintana, Ma. José. "El *huehuetlahtolli* - antigua palabra - como fuente para la historia sociocultural de los nahuas", *Estudios de Cultura Náhuatl* 12. (México: UNAM, 1976): 62.

⁶⁶ García Quintana, Ma. José. "El *huehuetlahtolli* - antigua palabra -" p. 63.

Quintana en un artículo publicado en *Estudios de Cultura Náhuatl*⁶⁷ cuando se refiere a los que usaron el término.

El primer registro de la palabra *huehuetlahtolli* lo tenemos en Sahagún, no así en cuanto a la recopilación ya que el primero en recoger estos testimonios fue fray Andrés de Olmos, como se verá más adelante, pues hacia 1547 recopiló una importante serie de discursos los cuales incluyó en lo que actualmente se conoce como *Códice Florentino*; en el capítulo XXI del libro VI titulado “De la retórica y filosofía moral y teología de la gente mexicana”⁶⁸ Sahagún utilizó el término *huehuetlahtolli* en el cuerpo del texto mismo.

Posteriormente, en 1555, fray Alonso de Molina dejó testimonio del término en su *Vocabulario*,⁶⁹ en 1600, fray Juan Bautista Viseo, basándose en la recopilación de fray Andrés de Olmos,⁷⁰ más de sesenta años antes, recopiló y acrecentó dichos testimonios a los cuales puso el nombre de *Huehuetlahtolli*.⁷¹

Varios otros cronistas del siglo dieciséis y posteriores conocieron estos testimonios y dieron noticia de ellos, aunque no los llamaron *huehuetlahtolli*, sino amonestaciones, exhortaciones y consejos, entre otros términos; entre esos cronistas están el padre Las Casas, el oidor Alonso de Zorita, fray Gerónimo de Mendieta y fray Juan de Torquemada.

⁶⁷ García Quintana, María José. “Los huehuetlahtolli en el Códice Florentino”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 31. (México: UNAM, 2000): 123-147.

⁶⁸ Sahagún, fray Bernardino de. *Códice Florentino*. 3v. (México: Archivo General de la Nación, 1979), Libro VI, fol. 93v.

⁶⁹ Molina, fray Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. (México: Porrúa, 1970), 157 r.

⁷⁰ La copia que existe de los testimonios recogidos originalmente por Olmos se encuentra en la Biblioteca del Congreso, en Washington.

⁷¹ *Huehuetlahtolli; testimonios de la antigua palabra*. Ed. Miguel León-Portilla. Trad. Miguel León-Portilla y Librado Silva Galeana. (México: Comisión Nacional Conmemorativa del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos, 1988).

En el siglo XIX, en 1885, el sabio francés Remi Siméon publicó su *Dictionnaire de la Langue Nahuatl ou Mexicaine*, en donde consigna el término *huehuetlahtolli*, aunque, como sabemos, este Diccionario se basa principalmente en el trabajo de Molina.

Posteriormente y ya entrado el siglo XX, Federico Gómez de Orozco leyó una conferencia ante la Sociedad Mexicana de Antropología el día 18 de noviembre de 1937, en donde su ponencia fue titulada *Huehuetlahtolli*; esta misma ponencia fue publicada en 1939 en la Revista Mexicana de Estudios Antropológicos (Antes “Revista Mexicana de Estudios Históricos”) en el tomo tercero.⁷²

Para 1943, Angel Ma. Gaibay K. publicó un texto en la revista *Tlalocan*⁷³ en donde también utilizó el término *huehuetlahtolli*. De ahí en adelante el uso del término se hizo frecuente al grado de ser conocidos los testimonios de Olmos, Sahagún y Juan Bautista con éste genérico nombre. Investigadores como Miguel León-Portilla, Thelma D. Sullivan, Georges Baudot, Alfredo López Austin, María José García Quintana, entre otros, han utilizado el término.

Estos discursos, que conocemos con el genérico nombre de *huehuetlahtolli*, requieren de considerable atención si se toma en cuenta que estos textos pueden servir para conocer lo que los nahuas pensaban acerca de la persona; lo que pensaban acerca de sus divinidades; sus creencias acerca de la muerte-vida, o las relaciones sociales existentes entre los grupos nahuas del posclásico; en una

⁷² Gómez de Orozco, Federico. “Huehuetlahtolli”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 3. (México: Alfonso Caso, 1939): 157-166.

⁷³ Garibay K. Angel María. “Huehuetlahtolli. Documento A”, *Tlalocan* 1. (México: UNAM, 1943): 31-53 y 81-107.

palabra, a través de los textos mencionados se puede estudiar la cosmovisión de dichos pueblos; entendiendo por cosmovisión “...*el conjunto articulado de sistemas ideológicos relacionados entre sí en forma relativamente congruente con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo*”.⁷⁴

Estos textos han sido atendidos por filósofos, historiadores y otros estudiosos de lo humanístico. Desde antiguo, diferentes aspectos de la cultura náhuatl fueron estudiados a partir de estos textos por aquellos que notaron su importancia; ya para refutarlos o para darles el valor que aquellos de formación humanista, les dieron.

Cuando los frailes de las diferentes órdenes mendicantes se dieron cuenta de la importancia de lo indígena, se dedicaron a recopilar y tratar de entender lo que frente a ellos se revelaba. Particular atención pusieron los frailes de la orden de San Francisco. Fueron gentes de la talla de fray Bernardino de Sahagún; fray Andrés de Olmos; fray Toribio de Benavente o fray Alonso de Molina quienes tuvieron un acercamiento profundo, primario, y por ello muy enriquecedor, al mundo indígena y sus concepciones, aunque fueron los dos primeros quienes nos dieron un aporte significativamente mayor respecto a los *huehuetlahtolli*.

Al paso del tiempo otros muchos se sumaron a las pesquisas de los mencionados frailes; algunos lo hicieron con éxito, otros no fueron muy afortunados, pero no dejaron de aportar ideas y reflexiones en torno al conocimiento del pasado indígena; prueba de ello es la obra del oidor Alonso de

⁷⁴ López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas*. (México: UNAM, 2012): 20.

Zorita, quien nos legó una vasta obra en la que se aborda el aspecto de la educación de los mexicas, entre otras cosas.

Con relación a los *huehuetlahtolli* hubo acercamientos posteriores a los de los frailes; Federico Gómez de Orozco hizo un estudio breve acerca de estos textos, estudio que fue publicado en la *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*; aunque fue Ángel Ma. Garibay,⁷⁵ el primero en estudiar los *huehuetlahtolli* con un amplio sentido humanista; posteriormente Miguel León-Portilla y María José Quintana, entre otros investigadores, han hecho estudios que han revelado los tipos y temas que abordan los textos mencionados.⁷⁶ Posteriormente, en el año de 1988 Miguel León-Portilla junto con el maestro Librado Silva Galeana, han ampliado esos estudios realizando, el primero, un estudio introductorio al texto editado por la Comisión Conmemorativa del Encuentro de Dos Mundos y, el segundo, realizando la traducción íntegra de aquellos textos del náhuatl al español.⁷⁷

Asimismo, investigadores como Karen Dakin también han abordado el estudio de los *huehuetlahtolli* desde la perspectiva que da la lingüística. En el aspecto de la traducción, muy importantes han sido las contribuciones de los autores antes citados, aun así, no ha dejado de haber otras versiones como la de Salvador Díaz Cíntora, quien ha realizado la traducción de siete *huehuetlahtolli* del Códice Florentino. Carmen Espinosa los ha utilizado para estudios literarios.

⁷⁵ Véase la nota 1.

⁷⁶ Véase la nota 3. León-Portilla, Miguel. *Literaturas indígenas de México*. (México: Fondo de Cultura Económica- Mapfre, 1992).

⁷⁷ Véase la nota 12.

Por lo que respecta a los investigadores que han estudiado estos textos, podemos citar a Georges Baudot, quien realizó una serie de artículos publicados en *Estudios de Cultura Náhuatl* en donde aborda la traducción e interpretación de ciertos *huehuetlahtolli* encontrados en la Biblioteca Nacional de México, remito al interesado a la bibliografía. También Jacqueline de Durand Forest ha realizado una versión directa del náhuatl al francés; asimismo podemos decir que estos textos están ya traducidos al checo en una edición de 2003.

Por lo que respecta al aspecto meramente educativo, su estudio lo han abordado desde el aspecto psicológico, como Fernando Díaz Infante⁷⁸, hasta antologías preparadas por Alfredo López Austin y Pablo Escalante Gonzalbo⁷⁹, en donde se muestra su valor educativo.

Estos textos, los huehuetlahtolli, forman parte de la literatura oral de los antiguos mexicanos; están redactados en alfabeto latino debido a la labor de los frailes misioneros que se interesaron en rescatar las antiguas creencias, años después de la caída de Tenochtitlan; lo anterior nos habla de dos cosas al menos:

- a) La supervivencia, varias decenas de años después de la conquista, de la cultura creada por los pueblos indígenas precolombinos.
- b) La conservación de esa cultura a través de la oralidad y otros recursos mnemotécnicos, que fueron lo suficientemente útiles para que, después de

⁷⁸ Díaz Infante, Fernando. *La educación de los aztecas; cómo se formó el carácter del pueblo mexicana*. (México: Panorama editorial, 1982).

⁷⁹ López Austin, Alfredo. *La educación de los antiguos nahuas*. (México: SEP-El Caballito, 1985). Escalante Gonzalbo, Pablo. *Educación e ideología en el México antiguo; fragmentos para la reconstrucción de una historia*. (México: Secretaría de Educación Pública, 1985).

años, se plasmaran en documentos escritos en las lenguas indígenas con el alfabeto latino.

El impacto de la conquista en las distintas sociedades mesoamericanas fue determinante para la pérdida o sobrevivencia, transformada, de ciertas costumbres, tradiciones y ritos; hubo grandes cambios en la cosmovisión de los distintos grupos indígenas; aun así, sobrevivieron muchos otros aspectos, aunque clandestinos:

La acción del catolicismo misionero colonial fue orientada especialmente a la represión de las religiones nativas y de los rituales que las expresaban; el proceso concomitante ha sido la “clandestinización” de los mitos que les daban sentido, así como su posterior desacralización. Es decir, la desaparición de la vivencia sagrada que determinaba el papel de fundamento ontológico de la realidad atribuible al mito.⁸⁰

¿Qué factores influyeron para que esa “clandestinización” fuera desapareciendo del seno de algunas comunidades indígenas? En un principio todo ritual que recordara la antigüedad prehispánica fue tratado de cambiar; sin embargo, hubo una fuerte mezcla entre las creencias antiguas y las creencias traídas por los europeos.

Se trató de “cubrir” el pensamiento tradicional indígena; sin embargo, al paso del tiempo, muchas creencias volvieron a salir por encima del recubrimiento que le dieron los indígenas; se regresó a cierto tipo de rituales; a ciertas formas de

⁸⁰ Bartolomé, Miguel Alberto. “Revisitando la mitología; textos míticos y educación indígena”, *Anales de Antropología* 29. (México: UNAM, 1992): 211.

expresión que fueron perfectamente conocidas entre los indígenas anteriores a la llegada de los españoles, como los discursos que se decían a los hijos para educarlos y que pertenecen al género literario conocido como huehuetlahtolli, así como una gran cantidad de mitos, aunque cambiados, con nuevos personajes, siguieron teniendo la esencia de lo prehispánico.

Actualmente para nadie es un descubrimiento que haya tópicos culturales que se manifestaban en el México antiguo y que se revelan en la actualidad; es una verdad probada que ciertos aspectos culturales se han mantenido desde antiguo; uno de estos tópicos es el huehuetlahtolli, el cual se sigue pronunciando en muchas comunidades indígenas; sin embargo,, quedan varias cuestiones por resolver, una de ellas es la de la creación del huehuetlahtolli, ¿cuál fue su origen? ¿cómo se dio el origen de dichos discursos? ¿cómo se insertan estos discursos en el ámbito de la creación humana?

Ante la imposibilidad de responder el primero de los cuestionamientos, atenderemos los dos siguientes; trataremos de responder a dichas preguntas basándonos en algunos postulados teóricos del historiador francés Fernando Braudel y su libro *La historia y las ciencias sociales*.⁸¹

El término “larga duración” fue acuñado por el historiador francés Fernand Braudel en una de sus obras más representativas *La historia y las ciencias sociales*. Nos dice Braudel que las duraciones de la Historia son tres: la larga duración; la media duración y la corta duración; las tres corren en el mismo sentido, pero cada una a su propia velocidad, es como un tejido continuo que se va entremezclando. Hay elementos que surgen a la par, pero algunos de ellos

⁸¹ Braudel, Fernando. *La historia y las ciencias sociales*. (México: Alianza Editorial, 1989).

desaparecen pronto, otros duran más pero todos forman parte del mismo tejido social.

Esto sucede con una sociedad determinada; sin embargo,, la humanidad está compuesta de distintas sociedades, cada una de estas sociedades tiene sus propios ritmos, algunos lentos, otros de duración media y ritmos efímeros, es decir, una sociedad en comparación con otra nunca va a ser la misma; sus ritmos de desarrollo, sus procesos históricos van a tener síncopas diferentes y si esas sociedades llegan a tener contacto ambas van a “mezclar” sus ritmos y estos se van a adecuar a los que la sociedad receptora considere adecuado o útil.

Creo en la realidad de una historia particularmente lenta de las civilizaciones en sus profundidades abismales, en sus rasgos estructurales y geográficos. Claro que las civilizaciones son mortales en sus floraciones más preciosas; claro que brillan, y luego se apagan, para volver a florecer bajo otras formas, pero esas rupturas son más raras, más espaciadas de lo que se piensa. Y sobre todo, no destruyen todo por igual. Quiero decir que en tal o cual área de civilización, el contenido social puede renovarse dos o tres veces casi por completo sin alcanzar ciertos rasgos profundos y estructurales que seguirán distinguiéndola fuertemente de las civilizaciones vecinas. Por otra parte, más lenta aún que la historia de las civilizaciones, casi inmóvil, existe una historia de los hombres en sus relaciones estrechas con la tierra que los sustenta y nutre: es un diálogo que no deja de repetirse, que se repite para durar, que puede cambiar y cambia en la superficie,

pero prosigue, tenaz, como si estuviera fuera del alcance y la mordedura del tiempo.⁸²

Es en este marco en el que se inscriben ciertos aspectos culturales de toda civilización; nuestra cultura es resultado de otras surgidas en otros tiempos y de las que tenemos manifestaciones que, como decía Guillermo Bonfil Batalla "... la cultura se asoma por detrás de la puerta".

Génesis y evolución del huehuetlahtolli

El *huehuetlahtolli* es una de esas manifestaciones que podemos situar en las tradiciones culturales de larga duración. Se pronunciaban en la antigüedad prehispánica en muchas comunidades indígenas,⁸³ y se siguen pronunciando en la actualidad.

El término huehuetlahtolli significa 'la palabra antigua', y que este término corresponde a creaciones lejanas en tiempo; el argumento no es nuevo, ya Garibay lo había expuesto en su famosa *Historia de la Literatura Náhuatl* en 1953, con mucho acierto:

La abundancia, ordenación y primor, muchas veces clarísimamente perceptibles, [...] hacen pensar que fueron elaborados durante largo tiempo. No es posible llegar a esta complicación de ideas, ceremonias, imágenes, proverbios, etcétera, en unos cuantos

⁸² Braudel, Fernando. *La historia y las ...*.p. 30

⁸³ Esto lo sabemos porque en diversas obras de los historiadores de antaño, hemos detectado este tipo de discursos; así tenemos que, entre los mayas, los purépechas, y otros grupos nahuas, distintos a los mexicas, se enuncian estos discursos aunque con nombres distintos.

años. Acaso suponen varios siglos, y más de los que se señalan para la historia oficial, o sea del [siglo] XIII al XVI.⁸⁴

Por su parte, Miguel León-Portilla en el Estudio Introdutorio a la edición de los huehuetlahtolli recopilados por fray Andrés de Olmos sostiene que "... al menos algunos huehuetlahtolli tuvieron una antigüedad que antecede al llamado período de "historia oficial mexicana".⁸⁵

Los discursos debieron ser elaborados al paso de los años y desde tiempos muy anteriores al de los mexicas, siglos tal vez; el proceso de elaboración de estas pláticas sin duda no fue rápido; no había un grupo de especialistas que se dedicaran a ir elaborándolas y, por ende, no fue un proceso plenamente consciente. Las primeras creaciones tuvieron que ser bastante elementales, pero todas movidas por lo que esos creadores anónimos pensaron que era un comportamiento correcto sobre la tierra. Sahagún, en su *Historia*, nos da muestras de cómo desde antiguo se decían, como se verá adelante.

Los discursos sin duda también fueron cambiando al paso de los años, conforme la sociedad nahua iba volviéndose más compleja; es de suponer que las primeras creaciones tuvieran que ver con aspectos relacionados con la vida cotidiana de las sociedades agrícolas: el nacimiento, la educación del niño, el aprendizaje de los oficios, el matrimonio, la preñez de las mujeres, la muerte; así como alocuciones en las que se rogaba a los dioses por enfermedades, hambrunas; incluso algunos de ellos muestran que los mexicas tenían conciencia

⁸⁴ Garibay Kintana, Ángel Ma. *Historia de la literatura* p. 444.

⁸⁵ *Huehuetlahtolli; testimonios de la antigua...* p. 2.

histórica e incorporaban al texto que era pronunciado los acontecimientos que afectaban a la sociedad en su conjunto.

De hecho, algunos huehuetlahtolli reportados por Alvarado Tezozómoc muestran la historicidad de estos; dicha historicidad se puede ver en el texto citando las circunstancias en que vivían los mexicas en los primeros años de su establecimiento en la cuenca cuando estos eran vasallos de los tepanecas de Azcapotzalco:

Hijo y nuestro muy querido nieto, toma el cargo y trabajo de regir este pueblo mexicano, que está metido entre laguna, tulares, cañaverales. [...] Y así, ya es notorio, hijo y nuestro muy querido nieto y rey nuestro, **como los mexicanos estamos sometidos a servidumbre en esta tierra de tepanecas y al señor de ellos en Azcaputzalco, Tezozómoc...**⁸⁶

Conforme pasó el tiempo también comenzaron a elaborarse discursos que tenían que ver con aspectos distintos al de la vida cotidiana, que incluso podían afectar a la vida de la comunidad y de esa manera se fueron elaborando aquellos en los que se amonestaba al gobernante a realizar bien su trabajo o se le pedía a los dioses por tener un buen gobernante. También es posible que las disertaciones relacionadas con los oficios especializados fueran creaciones posteriores y así se elaboraron algunos discursos dirigidos a los comerciantes y a los médicos.

Conforme creció la complejidad de los grupos nahuas, creció la dificultad y la variedad de elaboración de los huehuetlahtolli. Es importante pensar que, en un

⁸⁶ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica mexicana*. (España: Dastin, s.a.): 65. Negritas mías.

grupo nahua pequeño, los discursos tuvieran una estructura sencilla, aunque es posible que ya se utilizaran términos elegantes para dirigirse al interlocutor; en cambio en un grupo como el de los mexicas en el apogeo de su poder, los discursos tuvieran un carácter bastante más complejo, tanto los dirigidos a los gobernantes como aquellos en los que se dirigían a los mercaderes, comerciantes y dioses.

Sin embargo, es altamente probable que algunos de esos discursos sufrieran pequeños cambios al paso del tiempo, como puede ser el caso del huehuetlahtolli ubicado en el libro VI del *Códice Florentino*, en el capítulo 31 que se refiere a lo que decía la partera al niño cuando le cortaba el ombligo⁸⁷.

Podemos observar cómo Sahagún en el *Códice Florentino* hace notar en un huehuetlahtolli, el del capítulo 19, en donde la madre dice que los discursos en la antigüedad no eran tan prolijos como aquellos que recopiló el franciscano:

O izcatqui in vtli tictocaz, ivin tinemiz, y; ivijn in otechmozcaltilitiaque, in motecujiotzitzioan, in totecujioan in cioapipilti, injlamatlaca in tzoniztaque, in quaiztaque; cuix cenca ixquich quicaoia in, ca zan cencamatl in quitemacaia, in qujcaoia, in qujtoaia, ca zan ie ixquich in tlatol.

He aquí el camino que seguirás, así vivirás, porque así nos educaron las mujeres nobles, nuestras señoras; las viejas principales, las de pelo blanco, las de cabeza

⁸⁷ La noticia de la alta probabilidad de que haya textos en los que se vea, por el lenguaje, la antigüedad de estos me fue proporcionada en entrevista personal por el mtro. Librado Silva Galeana, quien realizó el análisis del texto citado.

blanca, ¿acaso es mucho lo que dejaron (dicho?), porque solo una boca daban,⁸⁸ dejaban, decían, porque ya es toda su palabra.⁸⁹

Lo anterior nos permite confirmar lo que ya había quedado esbozado: los discursos en la antigüedad no eran tan prolijos como en la época que los recopiló Sahagún y nos confirma las suposiciones anteriores en el sentido de que los huehuetlahtolli fueron cambiando al paso del tiempo; conforme creció la complejidad de la sociedad mexicana los discursos se fueron haciendo más variados y complicados.

Los argumentos a favor de concebir los huehuetlahtolli como “palabra antigua” se ven reforzados con los testimonios que en varias partes de su obra nos da Hernando Alvarado Tezozómoc; al haber sido descendiente de la nobleza mexicana sin duda este historiador conoció de primer mano estos discursos a los cuales llamó “palabra antigua”; al hablar de la embajada que envió Maxtla a Chalco dice que “... después de haberse los unos a los otros saludado con las cortesías y **palabras antiguas...**”⁹⁰

En otras partes de su obra las llama “... muy blandas y amorosas palabras de muy largo argumento, **mucha retórica a la antigua...**”⁹¹; “Vista la larga oración del viejo, tan elocuente **de antigüedad formada ...**”⁹²

⁸⁸ Con el término de “una boca” se refieren a una palabra y esto hace referencia a la cortedad de un discurso. El difrasismo en el que aparecía este término es *Cententli, cencamatl*, y significa “discurso”.

⁸⁹ Sahagún, fray Bernardino de. *Códice Florentino*. Libro VI, fol. 83 r. y v. La traducción es mía.

⁹⁰ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica...* p. 90. Las negritas son mías.

⁹¹ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica...* p. 240. Las negritas son mías.

⁹² Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica...* p. 341. Las negritas son mías.

Los argumentos a favor de concebir a los huehuetlahtolli como ‘palabra antigua’, arengas viejas en el tiempo, son mucho mayores que aquellos en los que se quiere reducir su propósito al de amonestaciones de los padres (o ancianos) a los hijos, argumento concebido por Salvador Díaz Cíntora en su libro sobre los huehuetlahtolli; aunque es de suponer que en muchos casos también los viejos participaban activamente en la pronunciación de estas disertaciones lo cual, por lo demás, es perfectamente natural que sean aquellos quienes mejor conocían los discursos, siendo también los custodios de la tradición, para utilizar el término de Díaz Cíntora.

Los huehuetlahtolli son, pues, ‘la palabra antigua’, en cuanto creaciones que debieron suponer varios siglos para su elaboración, siglos que sirvieron para pulir el lenguaje y hacerlo elegante, con bellas metáforas; discursos que sirvieron para persuadir a los niños a un buen comportamiento y a los jóvenes cuando llegan a la edad “de la discreción”, palabras en los que se le recordaba a los gobernantes cómo debían hacer su trabajo, o cuando se recibían embajadas de señoríos aliados o enemigos; disertaciones que eran escuchadas atentamente cuando se perdía o se entronaba a un nuevo *tlahtoani*. Discursos en los cuales se escuchaban los lamentos por las pestes, la guerra o el hambre, pero que también guardaban la esperanza de que el pueblo se recuperara; palabras alentadoras que se decían a las mujeres preñadas o recién paridas, a los que emprendían camino al comerciar, a los enfermos y a aquellos que se quedaban en la tierra cuando un familiar moría.

Es correcto aplicar el término ‘palabra antigua’ a los discursos recopilados por Olmos y Sahagún y a aquellas enmendadas y acrecentadas por Juan Bautista;

también es correcto aplicarles dicho mote a las recopilaciones de Diego Durán, Alvarado Tezozómoc y fray Juan de Torquemada; también son 'la palabra de los viejos' en cuanto a que son los viejos los guardianes de la tradición.

Las versiones más antiguas según el testimonio de Juan de Torquemada

Consideramos a Torquemada como un recopilador de huehuetlahtolli debido a que reporta textos distintos a los recopilados por Durán y Alvarado Tezozómoc; es decir, aporta nuevos textos al corpus que ya se tiene compilado, aunque reporta algunos que ya habían sido registrados por Olmos. Nuestro estudio de los textos de Juan de Torquemada ha sido posterior al que hemos realizado con Sahagún y Olmos; sin embargo, hemos encontrado elementos que nos permiten suponer una antigüedad mucho mayor respecto a los huehuetlahtolli debido a dos principales razones:

1. Torquemada se vale de los trabajos de otros historiadores anteriores a él pero, al contrario de los otros no es simple copista sino que aporta una buena cantidad de textos que hemos identificado como huehuetlahtolli; incluso hace mención de oraciones que no aparecen en ningún lugar más que en su trabajo.
2. Algunos de los huehuetlahtolli que reporta son de antigüedad tal que estos corresponden a los siglos XII y XIII; lo cual es evidencia importante que nos sirve para determinar la antigüedad de estos.

Torquemada nació en la villa del mismo nombre en “Castilla la Vieja”, según pudo investigar Luis González Obregón en su “Elogio de fray Juan de Torquemada”.⁹³

Hacia el año de 1562, Torquemada llegó a la Nueva España cuando tenía menos de diez años, según coligen Miguel León-Portilla y Jorge Gurría Lacroix en los trabajos que hicieron para la tercera edición de la *Monarquía Indiana*⁹⁴ publicada en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.

Dos fueron los propósitos que movieron a nuestro fraile a realizar su trabajo; estos quedaron mencionados en el Prólogo general y primero de toda la *Monarquía Indiana*; dichos propósitos fueron:

- a) Poner “en estilo sucesivo histórico”⁹⁵ lo que dejaron escrito otros franciscanos.
- b) Otro fue “...ser yo tan aficionado a esta pobre gente indiana y querer excusarlos, ya que no totalmente en todos sus errores y cegueras, al menos en la parte que puedo no condenarlos.”⁹⁶

Según los estudios realizados, Torquemada tuvo acceso a una gran cantidad de fuentes las cuales aprovechó para redactar su *Monarquía*; sin embargo, al parecer también tuvo a su disposición algún otro tipo de información como pudo haber sido, no solamente códices, sino también fuentes orales o personas que

⁹³ García Icazbalceta, Joaquín. *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. (México: Francisco Díaz de León, 1902).

⁹⁴ Torquemada, fray Juan de. *Monarquía indiana*. (México: UNAM, 1979).

⁹⁵ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. p. XXXI.

⁹⁶ Torquemada, Juan de. *Monarquía Indiana*. p. XXXI.

supieran leer los códices, complementar con la oralidad aquello que iba viendo en los documentos escritos y/o pintados.

Al haber abrevado de tan numerosas fuentes, Torquemada se vuelve un referente importante para el estudioso del México Antiguo; para el tema que nos ocupa es importante decir que recopiló una nueva colección de huehuetlahtolli actuando distinto a los autores que más adelante veremos.

Según la “Tabla de análisis de las fuentes” ubicadas en el volumen VII de la tercera edición, podemos percatarnos de las fuentes que utilizó; asimismo revisando el “Índice analítico” hemos podido ubicar los consejos, pláticas y huehuetlahtolli que nos legó Torquemada en su obra; sin embargo, con el fin de realizar de mejor manera nuestra revisión hemos leído el texto íntegro de la *Monarquía Indiana* y nos hemos percatado de que hay más huehuetlahtolli o pláticas que las mencionadas en dicho Índice.

No siendo el fin de este trabajo realizar la exposición de todos y cada uno de los huehuetlahtolli que se han encontrado en Torquemada, trabajo que ya he realizado, queda exponer los resultados de la investigación en otra parte y aquí mencionar aquellos discursos que tienen carácter antiguo.

Torquemada tuvo en gran estima estos discursos, aunque en muchas partes recupera testimonios de la antigua palabra; solamente en un lugar expuso lo que pensó de estos discursos; anuncia cómo eran enseñadas “... estas gentes para ejercitarse en ellas (en las pláticas) y las enseñaban a los mozos, en especial a los que de nuevo aprendían...”⁹⁷ y dice que estas pláticas “... eran con elegancia y

⁹⁷ Torquemada, Juan de. *Monarquía Indiana*. p. 185.

artificio...” y las cita “... para que vean cuan mal hablan de estos indios los que los tienen por bestias y se disuadan de tan conocido y pertinaz error”.⁹⁸

El aporte de Torquemada a los huehuetlahtolli es relevante debido a que pone en boca de personajes bien conocidos, discursos que corresponden al género mencionado; entre los textos que nos legó el fraile hay varios atribuidos a *Xolotl*, a su hijo *Nopaltzin* y a su nieto *Tlotzin*, todos vivieron entre los siglos XI y XII.

Los textos mencionados deben ser incluidos dentro del corpus de huehuetlaholli debido a que tienen una estructura muy parecida a aquellos que nos legaron Olmos, Sahagún, Diego Durán o Alvarado Tezozómoc. Los parecidos corresponden a los temas y algunas cosas que se dicen tanto en las formas expresivas, que no son idénticas pero sí semejantes ya que los discursos reportados por Olmos y Sahagún, aun cuando fueron recogidos en el siglo XVI no reportan los discursos de cinco siglos antes, como los de Torquemada, tratar de equiparar los discursos dichos por los chichimecas en los siglos XI o XII con aquellos recopilados en el siglo XVI puede ser una seria equivocación; con cuatro o cinco siglos entre unos y otros, es muy probable que las formas expresivas no fueran las mismas.

La temática también es piedra de toque, para utilizar la expresión de León-Portilla,⁹⁹ que nos permita identificar si estos textos son en verdad huehuetlahtolli; un tema sobresaliente es aquel en el que *Xolotl* arenga a su hijo *Nopaltzin* antes de su muerte y le encarga el gobierno; este tema aparece en Durán y Alvarado

⁹⁸ Torquemada, Juan de. *Monarquía Indiana*. p.268.

⁹⁹ Este término fue usado por León-Portilla en su libro *Literaturas indígenas de México*; comenta que para saber identificar la antigüedad prehispánica de algún texto colonial o del virreinato hace falta compararlo con algunos elementos de dicho pasado que no hubieran tenido influencia europea. León-Portilla, Miguel. *Literaturas indígenas de México*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2003).

Tezozómoc cuando relatan cómo *Acamapichtli* reunió a los principales de Tenochtitlan y les encarga la elección de un sucesor.

Otro tema que es recuperado por Torquemada, y que también se encuentra en los textos legados por Sahagún y Olmos, lo tenemos en la visita que le hacen a *Nopaltzin* los gobernantes de otros pueblos con motivo de su ascenso al trono; este tema aparece en la recopilación de los frailes mencionados cuando los nobles visitan al señor recién electo.

Los datos anteriores resultan muy interesantes si tomamos en cuenta que *Xolotl*, *Nopaltzin* y *Tlotzin* fueron gobernantes que vivieron entre los siglos XI y XII, lo cual nos da una idea acerca de la antigüedad de los discursos y ratifica lo que en otro momento enunciaron Ángel Ma. Garibay y Miguel León-Portilla, de que estos discursos son de origen antiguo, probablemente tolteca.¹⁰⁰

¿Cómo obtuvo Torquemada estos discursos? Si revisamos las Tablas citadas podremos notar que Torquemada y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl revisaron las “historias acolhuas” (la *Historia de los señores chichimecas* de Alva Ixtlilxóchitl) y de ellas tomaron lo que les era necesario para ir escribiendo la *Monarquía Indiana*; nuestro autor pone en boca de determinados personajes ciertos discursos los cuales corresponden al género del huehuetlahtolli.

Para ejemplificar lo dicho ponemos aquí un extracto de las palabras que le dijeron los nobles chichimecas a *Nopaltzin* en su ascenso al trono:

¹⁰⁰ Aun cuando sabemos que en Mesoamérica estaba extendido el uso de los discursos, no podemos afirmar con exactitud si los toltecas influyeron en los chichimecas, en los purépechas o en los mayas.

Gozad, señor, vuestra buena suerte y fortuna, como aquel que también la ha merecido; y os suplicamos que nos miréis con ojos de padre y nos amparéis como poderoso para que a vuestra sombra vivamos; pues sois agua preciosa y fuego abrasante e invencible, muerte y vida para nosotros.¹⁰¹

En este párrafo encontramos algunas frases que son muy parecidas a los discursos que le decían al gobernante y que fueron reportados por Sahagún, entre las frases que se decían al gobernante mexicana es que él era “padre y madre” y en el discurso de Torquemada se le dice a *Nopaltzin* que “nos mires con ojos de padre”; también se le piden que los ampare “como poderoso para que a vuestra sombra vivamos”; en los discursos de Sahagún se le dice al gobernante que es amparador de sus súbditos:

Auh in axcan tlatle, totecoe, ca tona, tlathui quichihua in totecuyo, in Tloque Nahuaque a ca tehuatl mitzmapilhuia, mitzmachiotia, ca omitzicuilo, ca omitzmachioti, ca omitztlilani, ca omitztlapalaqui in totecuyo, a can elle axcan ca oihtoloc, ca oyocoyalo in topan, in ilhuicac, in Mictlan mitzmotlalilia in totecuyo in petlapan, in icpalpan...

Y ahora señor, señor nuestro, nuestro señor Tloque Nahuaque ha hecho la luz, el calor, porque te señala con el dedo, te hace honor, porque te ha pintado, te ha honrado, te ha dibujado, te ha puesto colores el Señor Nuestro; en verdad ahora

¹⁰¹ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana...* p. 88.

se ha dicho, se ha creado en Topan, en Ilhuicac, en Mictlan que te asienta Nuestro Señor en la estera, en la silla...¹⁰²

Los paralelismos son muchos; ahora, ¿es posible que esos discursos en realidad fueran dichos por *Xolotl* y/o sus hijos? ¿Es posible que solamente fueran creaciones de *Ixtlilxochitl* para destacar a sus antepasados? Recordemos que en muchas ocasiones Alva Ixtlilxochitl recurrió a “invenciones”¹⁰³ mediante las cuales pretendía enaltecer a sus antepasados; sin embargo, creemos que al ser descendiente de una clase social que tenía acceso a la educación, conocía muy bien el género del huehuetlahtolli.¹⁰⁴

A pesar de lo anterior creemos que este género discursivo, al no ser propio del fraile no lo pudo inventar y que en el caso de que fuera Alva Ixtlilxóchitl el que estuviera leyendo un códice y Torquemada escribiendo en alfabeto latino, no era necesario que aquel pretendiera atribuirle a *Nopaltzin* un discurso que este último conocía perfectamente.

Hay que tomar en cuenta que el ritmo en el que se inscribe la creación de frases que dieron origen a los huehuetlahtolli, es un ritmo lento, pausado; es un ritmo que puede pasar por anquilosado, casi fosilizado, por su lento transcurrir; llegar a formas expresivas como las que encontramos en los huehuetlahtolli

¹⁰² *Códice Florentino*, libro VI, capítulo 10, fol. 39 r. y 40 v. Traducción mía. El texto en español es pálida sombra de las metáforas que se pueden encontrar en la versión en náhuatl.

¹⁰³ Cuando nos referimos a “invenciones” que Ixtlilxochitl les atribuye a sus antepasados nos referimos a los supuestos cantos que adjudicó a Nezahualcoyotl y que corresponden a composiciones que conocemos como “décimas”; siendo estas composiciones en las que se exige tener diez versos octosílabos que deben rimar el primero con el cuarto y el quinto; el segundo con el tercero; el sexto con el séptimo y el último, y el octavo con el noveno.

¹⁰⁴ Lesbre, Patrick. *La construcción del pasado indígena de Tezcoco: de Nezahualcoyotl a Alva Ixtlilxochitl*. (México: CEMCA, INAH, COLMICH, 2016).

recopilados por Olmos y Sahagún no lleva unos cuantos años ni unas cuantas generaciones.

Los elementos que componen al huehuetlahtolli se fueron construyendo, entretejiendo frases, eliminando o agregando formas expresivas; tal vez las recomendaciones inmediatas acerca del comportamiento del hombre pasaran por un simple y llano “pórtate bien” y que al paso del tiempo esa única recomendación se convirtiera en toda una forma discursiva en la que el tiempo pudo haber grabado su impronta en las frases que se decían.

El haber puesto discursos en labios de personajes conocidos nos hace pensar que Torquemada tuvo a la mano a algunas personas, tal vez el mismo Ixtlilxóchitl, que le diera estos discursos o que las obtuviera de la “lectura” de algún códice, en este caso, del Xólotl; Torquemada no pudo haberlas inventado pues no era una forma discursiva propia del fraile.

El huehuetlahtolli como creación literaria

La discusión acerca de cómo definir lo que es la literatura ha ocupado a las más diversas teorías; escuelas y escritores; sin embargo, tenemos que aclarar una cosa: el término literatura no se utilizaba antes del siglo XVIII; aquello que llamamos literatura era designado por medio de las voces: poesía o elocuencia.

A mediados del siglo XVIII Gotthold Ephraim Lessin publicó un libro titulado *Briefe die neueste Literatur bettrefend*¹⁰⁵ en donde usa el término para referirse a ciertas obras escritas y que, según su criterio, eran obras literarias. Así también

¹⁰⁵ Castagnino, Raúl H. *¿Qué es la literatura?; la abstracción «Literatura, naturaleza y funciones de lo literario»*. (Buenos Aires: Editorial Nova, 1992).

Jean-Francoise-Marmontel, quien fuera escritor y dramaturgo francés, utiliza el término en su libro *Eléments de littérature*.¹⁰⁶

No siendo este espacio el adecuado para tratar sobre el origen del concepto literatura, diremos solamente que desde aquella época se ha insistido en que la literatura está directamente relacionada con la escritura; incluso en el siglo XX ha habido lingüistas como John de Francis e Ignace Gelb que consideran que la escritura debe estar ligada a la lengua, de lo contrario se trata de “escrituras parciales” o pseudoescrituras.¹⁰⁷

Una definición de literatura que se encuadra en los aspectos que estamos destacando es la que hace Carlos Sainz de Robles en su *Diccionario de Literatura*; en esta definición Sáinz de Robles nos dice que por Literatura se entiende “... el conjunto de las obras literarias producidas en cualquier lugar y tiempo; las leyes a que están subordinadas y las bases filosóficas que sobre tales reglas se fundan”.¹⁰⁸

El mismo autor nos dice que la obra literaria es “... toda serie ordenada de pensamiento expresados por medio del lenguaje oral o escrito y destinados a un fin determinado que en último término no debe ser otro que el bien del hombre”.¹⁰⁹

En el sentido anterior, de que la literatura es un conjunto de obras producidas en cualquier lugar y tiempo, y debemos decir por el hombre, entonces

¹⁰⁶ Castagnino, Raúl H. *¿Qué es la literatura?*, ... p. 124.

¹⁰⁷ DeFrancis, John. *Visible speech; the diverse oneness of writing systems*. (Honolulu: Hawai University Press, 1989). Gelb, Ignace. *A study of writing*. (Chicago: Chicago University Press, 1963).

¹⁰⁸ Sáinz de Robles, Federico Carlos. *Ensayo de un diccionario de literatura*. (España: Aguilar, 1972): 717.

¹⁰⁹ Sáinz de Robles, Federico Carlos. *Ensayo de un diccionario...* p 717.

la literatura es un producto histórico que puede o no manifestarse a través de la palabra escrita, bajo cualquier notación, o bajo la forma de palabra hablada.

Para el caso de la literatura oral, esta va formándose al paso del tiempo dentro de una sociedad determinada y toma siglos, tal vez, la construcción más o menos homogénea de un corpus que podamos designar como literatura; sin embargo, esas creaciones antiguas no nacen con el mote dicho, el término es una etiqueta que les hemos puesto a partir de ciertos criterios que, podemos decir, se han elaborado en sociedades distintas a las creadoras.

Nos dice Yuri Lotman, que un texto literario es cualquier texto verbal que, dentro de los límites de una cultura dada, es capaz de cumplir una función estética;¹¹⁰ sin embargo, aquí cabe preguntarse lo siguiente: ¿los creadores antiguos pensaron en alguna función estética al momento de ir creando sus obras las cuales hemos llamado literatura?; por creadores antiguos estamos pensando en distintos grupos humanos en momentos y tiempos diferentes; sobre todo en aquellos que crearon lo que ahora consideramos obras clásicas de literatura.

Lo anterior aplica, por supuesto, a aquellos creadores anónimos que, en sociedad y al paso del tiempo, fueron creando las formas enunciativas a las que hemos denominado literatura prehispánica y que, según Garibay, contienen Poesía y Prosa.¹¹¹

¹¹⁰ Andrews, Edna. *Conversations with Lotman: Cultural Semiotics in Language, Literature, and Cognition*. (Toronto: University of Toronto Press, 2003): 175. La función estética es aquella que pretende crear belleza a partir del lenguaje.

¹¹¹ Estas denominaciones han sido severamente criticadas debido a que los términos usados por Garibay corresponden a la antigüedad clásica de Grecia y Roma, y no a la antigüedad de los pueblos mesoamericanos; en descargo de Garibay, diremos que utilizó dichos términos en un afán de ir esclareciendo y haciendo una división de dicha literatura.

Si el huehuetlahtolli fue creado durante siglos, mismos que sirvieron para ir puliendo el lenguaje e ir creando formas elegantes de hablar, es posible que aquellos creadores anónimos no estuvieran pensando en funciones estéticas, aunque a la postre si lo lograran.

Creemos que la función del huehuetlahtolli era persuadir, aconsejar, ejemplificar, comparar y llevar al individuo a un estado en el que estuvieran convencidos de que actuar de la forma como se les iba indicando de acuerdo con los discursos, era la correcta, el objetivo se conseguía, aunque no se estuviera pensando en funciones estéticas.

Otra pregunta que cabe hacer es la siguiente: ¿Es posible que la literatura surgida en el seno de las distintas sociedades mesoamericanas pueda ser incluida en el corpus de la literatura clásica del mundo? Todas las literaturas antiguas surgidas de la oralidad como la *Biblia*; la *Epopeya de Gilgamesh*; *La Ilíada* y *La Odisea*, así como el *Ramayana* y el *Mahabarata*, incluyendo los *Cinco Libros de la Sabiduría* de China y *Los textos de las Pirámides* o *La historia del habitante del oasis*, entre otros textos egipcios, han sido consideradas como ejemplo de la tradición literaria derivada de la oralidad.

¿Qué debe tener un texto literario para ser considerado clásico? Debe trascender el espacio y el tiempo en el que dicho texto fue creado; el contenido de su corpus literario también debe trascender los límites temporales y ser aplicable en tiempos y espacios distintos

La creación literaria en las sociedades orales

Una de las principales particularidades de la comunicación oral es que las creaciones de dominio popular, sean literarias o no, no tienen un autor determinado, no hay personajes que ostenten la creación de dichos, refranes o creaciones que a la postre van a ser consideradas literatura; para el *huehuetlahtolli* sucede algo similar debido a que es creación oral y está sumergido en una sociedad determinada; a decir de Goody:

Una de las características de la comunicación oral en las sociedades anteriores a la escritura consiste en su capacidad de tragar¹¹² los logros individuales y de incorporarlos en un cuerpo de costumbres transmitidas....

En las sociedades en donde hay creación oral hay individuos que van estableciendo formas de decir; van elaborando fórmulas que repiten con otros individuos; al paso del tiempo esos dichos van estableciendo códigos referenciales; sin embargo, esos códigos, al ser elaborados por seres humanos no son inmunes al paso del tiempo, esos códigos al ser productos sociales van cambiando en el tiempo. La experiencia cotidiana va a ser generadora de cosmovisión y también de ciertas formas estilísticas que van a ser utilizadas en la literatura oral.

Podemos decir también, que aquellos códigos referenciales que hemos mencionado, se van repitiendo en una sociedad dada, esa sociedad al estar en

¹¹² La palabra **tragar** aparece en el original, aunque para efectos de nuestro trabajo creemos que es mejor decir **asimilar**. Goody, Jack. *La domesticación del pensamiento salvaje*. (España: Akal editores, 2008): 37.

comunicación con otras sociedades van a llevar sus códigos, algunos serán adoptados por aquellas sociedades en contacto, serán "... diseminados por repetición", para utilizar los términos de López Austin; sin embargo, esa diseminación no se da en automático debido, principalmente, a que en las distintas sociedades hay "fronteras culturales" las cuales van a impedir el paso, o al menos aminorar, la influencia extraña, "... la función de la frontera y película se reduce a limitar la penetración de lo externo en lo interno, a filtrarlo y elaborarlo adaptativamente."¹¹³

Podemos pensar en las manifestaciones culturales de todas las sociedades como en estructuras que le van dando cohesión a la sociedad que las ha ido desarrollando; estas estructuras se comportan como esferas en las que el desarrollo es desigual; es decir, algunas estructuras se van a desarrollar más rápidamente que otras debido a la importancia que se les pueda dar; técnicas de sembrado, forma de vida, vivienda, técnicas de caza, de pesca, entre otras, van a desarrollarse más que otros aspectos que resultan menos vitales para sobrevivencia del grupo. Las estructuras mencionadas pueden entenderse como códigos específicos de comunicación.

Al formar parte la literatura oral de un código específico de comunicación de una sociedad dada y al querer dicha sociedad, influir, por la fuerza o por prestigio cultural, en otra sociedad, se van a enfrentar las estructuras de ambas; van a entrar en contacto y puede suceder una de dos cosas, o se amortiguan o una de ellas aplasta a la otra; cuando se amortiguan esas dos estructuras se van a

¹¹³ Lotman, Yuri. *La semiosfera I*. (Valencia: Universidad de Valencia, 1996): 14.

mezclar y otras se van a conservar tanto las de la sociedad invasora, como de la que recibe.

En este sentido, los textos literarios como los huehuetlahtolli, que son orales, van a chocar con la oralidad del pueblo receptor y es altamente probable que aquellos elementos que identifican la literatura oral de ambas sociedades sean extraños y no se puedan entender, al menos de forma inmediata, dichos elementos “Los textos se ven sumergidos en lenguajes que no corresponden a ellos, y los códigos que los descifran pueden estar ausentes del todo”.¹¹⁴

Al ser diseminados los códigos estos van a entrar en el ritmo de la sociedad receptora,¹¹⁵ y la síncopa de las sociedades no es necesariamente la misma; entonces esos códigos van a ser atravesados por distintos ritmos y las sociedades van a establecer los significados de esos códigos eliminando aquello que no sirva o no funcione para el grupo receptor.

Lo anterior nos indica que, en una sociedad dada, los individuos pertenecientes a ella van creando fórmulas enunciativas que se van puliendo al paso del tiempo, al no haber una forma de registro, como el alfabeto, la transmisión se realiza a partir de la oralidad, haciendo uso de la memoria, como hemos dicho atrás.

Al transmitirse las frases tiene que haber una forma de hacer que las mismas se puedan ir “grabando” en la memoria del oyente; se van creando reglas, de forma inconsciente, a las cuales llamaremos reglas de composición oral, las cuales van a conformar lo que Havelock llamó “oralidad primaria” que es aquella manifestación precursora de las manifestaciones posteriores de las sociedades;

¹¹⁴ Lotman, Yuri. *La semiosfera I*. p. 16

¹¹⁵ Es importante aclarar que no estamos hablando de una sociedad dominante que llega a imponer sus formas de pensar; en este caso las sociedades en contacto se influyen mutuamente.

en ese sentido cabe mencionar que hay críticos que sostienen que la oralidad primaria ya no existe; que las manifestaciones actuales corresponden a oralidad secundaria o terciaria.

Las reglas de composición oral son muchas, podemos enunciar algunas de ellas tales como la entonación, la polifonía de las palabras, la tonalidad, los acentos y algunos elementos supralingüísticos como los ademanes, entre los que pueden destacar aquellos que Mijaíl Bajtín ha llamado los “sobrentendidos” y que forman parte de una cultura dada.¹¹⁶

En la antigüedad según Johansson, “... la conciencia se espacializa...”; entre los individuos se establece una relación entre el orador y el oyente y entre estos y otros aspectos que, sin duda, estuvieron presentes en el momento de la enunciación de los discursos. ¿De qué elementos hablamos?, en el caso de los ritos generales, en los que se entonaban cantos religiosos, estos cantos estaban presentes además de la música y la danza, también se incluía a los individuos que participaban en el rito.

El huehuetlahtolli en los ritos de paso

Entre los muchos momentos enunciativos en que se pronunciaban los discursos conocidos como huehuetlahtolli, podemos reconocer aquellos en los que se hacían distintos ritos de paso. Reconozco a los ritos de paso como los momentos

¹¹⁶ Bajtín, Mijail. *Estética de la creación verbal*. (México: Siglo XXI, 1982). Rodríguez Ceja, Gabriela Eugenia. “La lectura del contexto como clave para la comprensión de la narrativa oral ch’ol en Calakmul” en *La palabra en la vida; dialogismo en la narrativa mesoamericana*. Comp. José Alejos García, (México: UNAM, 2012).

en los que un individuo transita de una edad a otra, siendo dicho tránsito un cambio esencial en la persona y en la concepción que se tiene de ella.¹¹⁷

Para el caso de los ritos de paso, es muy probable que se prescindiera de algunos de estos elementos como los cantos y la danza; sin embargo, estaban presentes los huehuetlahtolli, los discursos en los que se iniciaba a los participantes en una nueva forma de ser y de estar; podemos decir que aquellos ritos en los que había cantos y danzas eran religiosos y que los ritos que acompañaban el tránsito a nuevas formas de ser, eran conocidos por el común del pueblo, aunque los elementos religiosos no se podían ni debían desprender del rito de paso.

Lo anterior no quiere decir que en los ritos de paso la religión no estuviera presente, sin duda lo estaba, pero en el ritual religioso predominaba la presencia divina, mientras que en el ritual gentil se presenciaba la inclusión, o exclusión en el caso de la muerte, de un individuo en la sociedad, y aunque estaban presentes los dioses se destacaba al individuo, además de que eran ritos que afectaban la vida individual y colectiva.

Como veníamos diciendo, en el rito de paso se hacían presentes los discursos llamados huehuetlahtolli; es muy probable que también hubiera música además de elementos que formaban parte de la ceremonia misma y que podemos destacar bajo conceptos generales como olores, sabores, ruidos, escenas y escenarios entre los que destacaban los individuos participantes en el rito.

¹¹⁷ Me baso en los estudios que al respecto han hecho personajes bien conocidos como Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*. (España: Taurus, 1986). y Turner, Víctor W. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. (España: Taurus, 1988).

Aquellos individuos que participaban del rito también participaban de ciertos códigos específicos de comunicación, entendiendo estos como un conjunto de signos lingüísticos y el signo lingüístico es una realidad que puede ser percibida por el hombre mediante los sentidos y que hace referencia a una realidad que no está presente pero que puede ser “entendida” en la comunicación intersubjetiva siempre y cuando emisor y receptor compartan dicha realidad. También se comparten signos supralingüísticos. Los elementos anteriores son aquellos que van a ser conocidos como códigos.

El huehuetlahtolli y la teoría de la comunicación

Como hemos dicho, el código debe ser compartido por el emisor y el receptor, así como la realidad contextual en la que ambos se desenvuelven. Los ritos, las solemnidades, las ceremonias, las pláticas familiares, entre otros elementos, van a dar sentido a los participantes de aquello en lo que están participando además de los códigos lingüísticos; en este sentido tanto el código lingüístico como el contexto son, en un primer acercamiento, la misma cosa: el medio de comunicación. De acuerdo con Marshall McLuhan el medio se refiere a la forma de la transmisión del mensaje; puede ser el cuerpo humano o alguna extensión de este.¹¹⁸

¹¹⁸ McLuhan, Marshal. *Comprender los medios de comunicación; las extensiones del ser humano*. (México: Paidós, 1996). En toda la obra de McLuhan se puede percibir esta idea, aunque es en la segunda parte en donde desarrolla con mayor precisión.

Los códigos antes mencionados van formando un estilo propio de la literatura oral; sin embargo, eso no significa que cada individuo le diera un carácter propio al discurso que estaba enunciando; es muy probable que hubiera un **estilo general**, por llamarlo de alguna manera y que cada individuo imprimiera su estilo propio; en este sentido podemos decir, junto con Bajtin que:

Todo enunciado oral o escrito, primario o secundario, en cualquier esfera de la comunicación discursiva es individual y por lo tanto puede reflejar la individualidad del hablante (o del escritor); es decir, puede poseer un estilo individual.¹¹⁹

Lo anterior hace que los discursos que se decían en momentos solemnes o no, tuvieran la marca de quien enunciara el discurso; alguno podía ser más hábil que otro para ciertas formas de expresión y cada individuo iba a incorporar elementos de acuerdo con la capacidad que tuviera.

La incorporación de nuevos elementos correspondía al orador en turno, la adecuación del huehuetlahtolli ya estaba dada por la circunstancia que se vivía en el momento ya que las circunstancias que rodeaban una escena hacían que el orador se expresara bien o mejor; incluso se le pedía al pronunciante hacer su mejor esfuerzo. Cuando algunos comerciantes fueron a dar aviso a *Ahuitzotl* que los habitantes de *Teticpac* habían cerrado el camino que llegaba a dicha población, aquellos fueron premiados por *Cihuacoatl Tlacaelel*, quien recomendó a los mayordomos *Cuauhnochtli* y *Tlilancaqui*:

¹¹⁹ Bajtin, Mijail. *La estética de la creación...* p. 251.

Tomad todas estas ropas y entre todos esos oficiales que ante nosotros han venido a nuestro llamamiento, que uno ni ninguno quede y, acabados de dar, hacedles largo y solemne parlamento y gracias de nuestra parte, **conforme al entendimiento y habilidad vuestra.**¹²⁰

Las palabras aquí expresadas en negritas nos indican lo que ya veníamos suponiendo; que cada orador tenía, según su capacidad, experiencia y habilidad, formas expresivas de las cuales podía hacer uso.

También era probable, y así nos lo muestra Alvarado Tezozómoc, que el orador pronunciante de un huehuetlahtolli fuera más hábil que otro, a pesar de su posible experiencia. A la muerte de *Axayacatl*, los *tlahtohqueh* de *Tezcoco* y *Tlacopan*, *Nezahualcoyotl* y *Totoquihuaztli* respectivamente, fueron a las exequias de aquel, ambos pronunciaron sendas pláticas “retóricas”; sin embargo, el más hábil fue, según Alvarado Tezozómoc, *Totoquihuaztli*, así nos lo deja ver:

Tras de esto (del saludo de Nezahualcoyotl), entró el rey de tepanecas, Totoquihuaztli, y, de la misma manera que hizo el señor de Tezcoco, llevó los presentes tales y tan cumplidos, **excepto que su plática fue más sabia y elocuente que el señor de Tezcoco**, con la misma recordación de los reyes pasados, que fueron oscurecidos en tinieblas con leonada noche de oscuridad, el cielo tenebroso azul de doradas y blancas estrellas, y quedan oscurecidos en tinieblas de soledad los valerosos mexicanos. **Con estas y con otras muchas palabras muy al alma sentidas, salidas**

¹²⁰ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica Mexicana*. p. 312. Negritas mías.

de lo profundo del corazón, que quedaron los mexicanos atónitos con tal especiba y retórica como la celebró el rey Totoquihuaztli, señor de tepanecas.¹²¹

Lamentable es que de *Tlacopan* y sus gobernantes no haya quedado casi nada, salvo algunas raquílicas alusiones en Durán y en Alvarado Tezozómoc.

Podemos entonces deducir que, según fuera el nivel o jerarquía de los personajes involucrados, era también el nivel del orador; entre ambos se creaba una atmósfera de comunicación que involucraba no solamente al orador-escucha, sino a toda la concurrencia creando en un solo momento una interacción orador-oyentes, a decir de Johansson:

... la voz náhuatl une a los hombres en una misma instancia, un mismo acontecimiento, una interacción de los participantes dentro de lo que se dice o se hace. A la exteriorización de un ser a través de la expresión oral, corresponde una reinteriorización inmediata, en otro ser receptor, sin que la abstracción referencial del mensaje se objetive demasiado en un espacio cognitivo-lingüístico desvinculado de la comunicación intersubjetiva.¹²²

La incorporación de elementos nuevos correspondía a un orador experto, a un individuo que tenía experiencia en la enunciación y pronunciación de la palabra antigua. Si bien Sahagún y Olmos nos indican que los personajes que

¹²¹ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica Mexicana*. p 241.

¹²² Johansson Keraudren, Patrick. *La palabra, la imagen y el manuscrito; lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*. (México: UNAM, 2004): 38.

pronunciaban huehuetlahtolli eran personas avezadas en ello y, por lo general, ancianas, Durán y Tezozómoc insisten en la noticia:

Al hablar Durán de la elección de un nuevo tlahtoani dice:

Juntos los mexicanos en su congregación y cabildo para elegir nuevo rey, **uno de los más ancianos empezó la oración acostumbrada** que en tales elecciones se usaba.¹²³

Por su parte Tezozómoc menciona que al ser recibido Ahuitzotl por Tlacaelel en su campaña contra los huastecos, dice:

Y llegado (Tlacaelel) a él (Ahuitzotl), le saluda y abraza diciéndole palabras muy amorosas, regaladas, **como de abuelo verdadero**, de muy larga y espléndida retórica...¹²⁴

Las muestras a lo largo de las obras de Tezozómoc y Durán, respecto a lo avezados que tenían que ser los oradores, se leen por doquier; sin embargo,, un elenco completo de tales ejemplos excede los límites de esta tesis.

¹²³ Durán, fray Diego. *Historia de las indias de la Nueva España e islas de tierra firme*. (México: Porrúa, 1984): v. II, p. 72-73. Las negritas son mías.

¹²⁴Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica mexicana*. p. 290. Las negritas son mías.

El huehuetlahtolli como texto canónico y de creación individual

Otro asunto que es importante rescatar es que el huehuetlahtolli es un tipo de texto canónico, es decir establecido ya por la tradición, hasta cierto punto normalizado, en un estilo refinado, sumamente retórico¹²⁵ dispuesto para ser enunciado en grupo. Las personas los oían y eran animados a repetirlos, pues así lo habían aprendido en las escuelas; fuera el *Calmecac* o el *Telpochcalli*, los niños tenían que aprender el arte de bien hablar.

Al revisar los textos que han llegado hasta nosotros podemos observar que hay una especie de “machotes”¹²⁶, esto queda claro en algunos huehuetlahtolli que nos dejó Sahagún en donde se notan los lugares en que el texto puede ser sustituido sea por un nombre o por una frase, aunque, a la postre, veremos como la idea de que eran de carácter formulario no ha sido suficientemente reflexionada de acuerdo con lo que hemos mencionado respecto a la creación oral, que tiene como característica principal ser colectiva e individual.

Si se sostiene que el huehuetlahtolli es formulario ¿en dónde queda la individualidad del pronunciante? Si, como dice Bajtín, “toda comunicación es individual”, el pronunciante de un huehuetlahtolli le imprime su propio estilo, su individualidad, entonces el texto, por más formulario que sea siempre va a tener el toque propio de quien lo enuncia y esta es una regla de la oralidad; como hemos dicho más arriba, la oralidad no permite la linealidad del pensamiento, antes bien

¹²⁵ La retórica en sentido estricto es la técnica fundamentada en principios y sistematizada por escrito; sin embargo, en sentido más general podemos concebirla como la manifestación de las capacidades persuasivas de los hablantes.

¹²⁶ Machote es una palabra de origen náhuatl, *machiotl*, y que en la actualidad significa borrador o minuta que se toma como modelo. Véase: Silva Galeana, Librado y Enrique García Escamilla. *Diccionario del náhuatl en el español de México*. (México: Porrúa, 2005): 75.

promueve la alteración del mismo, cuando hacemos el relato de algo no siempre nos ceñimos a lo que se nos ha dicho o a lo que hemos leído; siempre hay momentos en los que recordamos un dato más u olvidamos otros; esto no sucede en la escritura ya que esta impide que un texto vaya de un lado a otro, incluso se considera una falta de fidelidad que se cambie un texto escrito.

¿Cómo explicar, entonces, que los huehuetlahtolli legados por Sahagún tengan espacios en donde se cambiaban algunas cosas y ya quedaban elaborados nuevos textos? Creo que el momento en que Sahagún recogió estos discursos es una clave para descifrar tal entramado; al preguntar el fraile por los discursos que se decían en ciertos momentos de la vida, los declarantes le recitaron la forma en cómo ellos pudieron haber enunciado un discurso de tal o cual tipo, lo cual solamente nos indica la forma en cómo un individuo podía afrontar la enunciación de los huehuetlahtolli; es altamente probable que no todos los informantes participaran de las respuestas que iban dando a la minuta preparada por nuestro fraile, de lo contrario habría obtenido respuestas distintas; ya hemos visto cómo los discursos se elaboraban conforme a la habilidad de cada quien.

Tal vez los recursos estilísticos, desarrollados durante decenios por autores anónimos, y que hemos llamado **estilo general**, fueron elementos que eran creados y que a lo largo del tiempo permanecían - aunque no sin alteraciones - tales como el difrasismo y la difusión sinonímica, pero el discurso en sí era formulado y reformulado de acuerdo al momento enunciativo, momento que era muy variable aun cuando se tratase de una ceremonia establecida por la costumbre como la entronización de un *tlahtoani* o los ritos de paso que más adelante estudiaremos.

No hay una versión establecida en cuanto a que no hay un autor determinado de los huehuetlahtolli; sin embargo, sí hay versiones adecuadas en cuanto a las fórmulas que se adoptaban; hay elementos que debían enunciarse y tratarse de acuerdo con el momento y al tipo de huehuetlahtolli de que se trate; para ello eran preparados los alumnos en el *Calmecac*.

A este respecto vale decir lo que Havelock notó en los estudios de Milman Parry de la tradición oral griega, en la que nos dice "... que el uso de fórmulas estaba inspirado por las condiciones de la composición oral [...] esa clase de composición era un arte de la improvisación."¹²⁷ Aunque los huehuetlahtolli más que ser improvisados eran adaptados debido a que había ciertas fórmulas que los oradores conocían bien y que enunciaban de acuerdo a su experiencia y al momento que se vivía.

Havelock sostiene que en las sociedades orales los pronunciantes de discursos tienen una reserva de frases; podemos pensar que, en el caso del orador nahua, al ir elaborando su discurso, tenía "... disponible en la memoria una reserva de fórmulas fraseológicas estandarizadas entre las que podía elegir las que encajaran en un contexto dado de su relato."¹²⁸

El huehuetlahtolli si bien era un texto canónico, éste era estructurado para ser dicho ante el público o en solemnes ceremonias privadas. Recordemos que Sahagún recogió pláticas en donde se daban parabienes al señor recién electo por parte de los principales; hay otras en las que se presenta al nuevo *tlahtoani* ante el pueblo y éste los exhortaba mediante un huehuetlahtolli; por otra parte, los

¹²⁷ Havelock, Eric. *La musa aprende a escribir; reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*. (Barcelona: Paidós, 1996): 30.

¹²⁸ Havelock, Eric. *La musa aprende a escribir...* p. 30.

discursos privados se enunciaban principalmente cuando los padres amonestaban a sus hijos o cuando la partera estaba a solas con aquella que iba a dar a luz. Las circunstancias enunciativas son muchas para las dos formas de enunciación; en los huehuetlahtolli se puede observar la enunciación pública y privada de estas alocuciones.¹²⁹

Como hemos dicho más arriba, la enunciación del huehuetlahtolli se daba en público en situaciones especiales; se hacía eminentemente ante la concurrencia del pueblo cuando se trataba del ascenso al *icpalli* de un nuevo *tlahtoani*; el contexto era oral. Respecto a los cantos, Johansson sostiene que:

En un contexto oral prehispánico, la conciencia se espacializa mediante la presencia física del orador y de sus referentes: sus gustos, la dinámica de la danza, la dramatización de la voz, etcétera, y no sólo con la palabra. Se vincula asimismo con el aquí y el ahora, impidiendo así la neutralización total de la presencia en los ámbitos de la abstracción referencial.¹³⁰

Aunque Johansson ha destacado lo anterior respecto a los cantos; también es cierto que esto se puede aplicar, perfectamente, a la enunciación del huehuetlahtolli en los ritos de paso. Si bien los elementos como la danza y la música estaban presentes en la festividad dedicada a los dioses, y en los ritos de paso no, también es cierto que en estos ritos la solemnidad era la regla, la

¹²⁹ Véase a este respecto lo que nos dice Sahagún en el libro VI entre los capítulos cuatro y catorce en donde podemos observar lo que se menciona en el texto respecto a la enunciación en privado y en público del huehuetlahtolli.

¹³⁰ Johansson Keraudren, Patrick. *La palabra, la imagen y el manuscrito...* p. 37.

seriedad de las personas que participaban en dichos ritos contrastaba con la “festividad” que se unía al rito religioso.

Las ceremonias de rito de paso, al ser solemnes, necesitaban la presencia de individuos para hacerse efectivas; los discursos pronunciados en dichas ceremonias partían de un individuo y llegaban a otros individuos, los cuales, sin duda, tenían la oportunidad de aprender la palabra antigua debido a la repetición constante de las fórmulas fraseológicas que acompañaban los distintos discursos.

Podemos concluir, entonces, diciendo que la literatura prehispánica oral se iba transmitiendo de generación en generación y que el hecho mismo de su transmisión hacía que los nuevos aprendices y las escuelas fueran produciendo depuraciones a los textos, inclusiones y mejoras; en general, que fueran puliendo el lenguaje de las oraciones; la interacción cotidiana obligó a que se fueran produciendo más textos, más oraciones de mayor extensión y de mejor calidad.

Es de suponer que el nivel de complejidad se fuera haciendo mayor y que los referentes que tenemos solamente son muestras del último nivel de desarrollo de dicha literatura.

Si consideramos que esta literatura es un hecho social también hay que considerar que los cambios que va teniendo se gestan dentro de la sociedad; es decir, que la transformación de dicha sociedad va a dar como resultado la alteración de las estructuras culturales; al entrar en contacto los nahuas, y los mexicas en particular, con la sociedad española que llegó en el momento de la conquista, sus estructuras culturales se vieron por completo transformadas, los huehuetlahtolli que nos han llegado, aquellos que recopilaron frailes como Olmos, Sahagún, Juan Bautista, Alvarado Tezozómoc, Diego Durán y Juan de

Torquemada son textos que pasaron por el “tamiz refractario” de las creencias judeocristianas, para utilizar el término acuñado por Johansson.

Los recopiladores de huehuetlahtolli

Aunque tradicionalmente hemos sabido de tres recopiladores de la “palabra antigua”; gracias a nuestras pesquisas hemos sabido de otros dos recopiladores; estos dos, aunque elaboraron sus *Historias* en castellano, dejaron bastantes muestras de los discursos que venimos atendiendo; podríamos hablar de un sexto recopilador, Juan de Torquemada; sin embargo, no hemos extraído la totalidad de sus discursos por lo que esperaremos a un trabajo posterior.

Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún: primeros recopiladores

En este apartado veremos el trabajo de recopilación que realizaron Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún, nos centraremos en la recopilación que realizara Olmos y en el libro VI del *Códice Florentino*, el de la *Retórica y Filosofía Moral*, debido a que es en este libro en donde tenemos la mayor cantidad de huehuetlahtolli, setenta y uno en total. Esto no quiere decir que en otros libros del mismo Códice no haya testimonios de la antigua palabra, solamente que para nuestro propósito el libro sexto es del mayor interés.

También propondremos una nueva forma de organización de los textos en la que destaca que el huehuetlahtolli es un género discursivo que tiene sus propios subgéneros; para esto también hemos trabajado con aquellos discursos que nos fueron legados por Andrés de Olmos.

Andrés de Olmos y su trabajo de recopilación

El primer recopilador de los testimonios conocidos como huehuetlahtolli fue fray Andrés de Olmos; Gerónimo de Mendieta nos dice en el prólogo al libro segundo de la *Historia Eclesiástica Indiana* que:

Es de saber, que en el año de mil y quinientos y treinta y tres, siendo Presidente de la Real Audiencia de México D. Sebastián Ramírez de Fuenleal (obispo que a la sazón era de la isla Española), y siendo custodio de la orden de nuestro Padre S. Francisco en esta Nueva España el santo varón Fr. Martín de Valencia, por ambos a dos fue encargado el padre Fr. Andrés de Olmos de la dicha orden (por ser la mejor lengua mexicana que entonces había en esta tierra, y hombre docto y discreto), que sacase en un libro las antigüedades de estos naturales indios, en especial de México, y Tezcucó, y Tlaxcala, para que de ello hubiese alguna memoria, y lo malo y fuera de tino se pudiese mejor refutar, y si algo bueno se hallase, se pudiese notar, como se notan y tienen en memoria muchas cosas de otros gentiles.¹³¹

Resulta harto interesante saber que, en épocas muy tempranas respecto de la Conquista de México, hubiera interés por conocer las antigüedades de los mexicanos ya fuera para refutarlo, o, por el contrario, poder “notarlo, como se notan en cosas de otros gentiles”.

Fray Andrés de Olmos se dio a la tarea que le habían encomendado realizando un libro muy copioso; lamentablemente para esa misma época dicho libro ya se había extraviado; sin embargo, se conservaron dos libros que son piezas fundamentales para el conocimiento de las antigüedades prehispánicas y

¹³¹ Mendieta, Gerónimo de. *Historia Eclesiástica Indiana*. (México: CONACULTA, 1994) Prólogo al libro II.

que, tal vez, fueron consideradas como ejemplo de lo “bueno” que se halló entre los mexicanos.

El primero de dichos textos fue el *Arte de la lengua mexicana*; que fue la primera gramática elaborada en el Nuevo Mundo; dicho Arte se concluyó hacia 1547. El segundo de esos testimonios fue una serie de textos que ahora conocemos con el nombre de *huehuetlahtolli* y que sirvieron a Juan Bautista para acrecentar su corpus, como se verá más adelante.

Los textos recopilados por Olmos fueron conocidos por personajes tan importantes como el obispo de Chiapas y defensor de los indios, fray Bartolomé de las Casas. El mismo Mendieta nos dice en el prólogo al libro segundo que ciertas autoridades de España habían tenido noticia de:

... como el dicho padre Fr. Andrés de Olmos había recopilado esas antiguallas de los indios, [...], entre ellos un cierto prelado obispo a quien no podía dejar de satisfacer...¹³²

De la recopilación de Olmos tuvieron conocimiento, como ya ha quedado dicho, Bartolomé de las Casas; Alonso de Zorita, oidor de la real Audiencia de México a partir de 1554 y años subsiguientes; Gerónimo de Mendieta y Juan de Torquemada y probablemente Felipe II.

El trabajo que realizó Andrés de Olmos fue modificado hacia 1600 por otro fraile franciscano llamado Juan Bautista Viseo; Olmos hacia 1534 había recopilado

¹³² Mendieta, Gerónimo de. *Historia Eclesiástica Indiana*. Prólogo al libro II. Podemos suponer que ese dicho prelado obispo fue fray Bartolomé de las Casas.

solamente diecisiete textos y Juan Bautista aumenta doce textos más; el resultado es que el corpus final es de veintinueve textos.

Los títulos recopilados por Olmos son los siguientes:

- a) Plática que hace el padre al hijo avisándole o amonestándole que sea bueno.
- b) Respuesta que hace el hijo al padre.
- c) Plática de salutación que algún principal hace a su señor o cacique.
- d) Respuesta o plática que el cacique hace al principal que le saluda.¹³³
- e) Plática que una señora hace visitando a otra, o la que visita a la principal señora.
- f) Respuesta o plática que hace la señora visitada a la que visitó.
- g) Plática que hace un padre visitando o saludando a su hijo casado, o el mayor al menor no siendo cacique.
- h) Respuesta que el hijo o vasallo hace al padre, o calpixque, o principal, algo metafórica.
- i) Plática que hace la madre a la hija, avisándola.
- j) Respuesta que hace la hija a la madre.
- k) Plática que hacían los principales de Tetzcuco a la gente de su tiempo pasado.
- l) Plática para los que andan a la escuela o se doctrinan con los religiosos en los monasterios.
- m) In quenin quinunutza in ipiltzin in teta in ihcuac in oc tepiton. (Cómo amonesta a su hijo el padre cuando todavía es pequeño).

¹³³ En el original dice: Respuesta o plática que el cacique que hace al principal que le saluda.

- n) In quenin teta in quinunutza in quixtlamachtia in itelpuch (Cómo el padre amonesta y enseña a su hijo).
- o) In quenin quinunutza in ipiltzin in teta in ihcuac ye monamictiz (Cómo amonesta a su hijo el padre cuando ya se quiere casar).
- p) In quenin quitecucpoyotilia in tetelpoch inic nunutzalo.
- q) In quenin in quinunutza in tetatzin in itelpuch in ihcuac in omonamicti. (Cómo amonesta el padre a su hijo cuando ya se casó).

Los huehuetlahtolli que Juan Bautista Viseo reportó, son los siguientes:

- a) Exhortación con que el padre así habla, así instruye a su hijo para que bien, rectamente viva.
- b) Respuesta en que el hijo así contesta a su padre.
- c) Palabras de exhortación con que la madre así habla, así instruye a su hija.
- d) Respuesta con que la hija así contesta a su madre y le agradece su plática, su enseñanza.
- e) Su plática, su enseñanza del padre con la que exhorta a su hijo cuando aún es pequeño.
- f) Su plática, su enseñanza en que el padre exhorta, educa a su hijo.
- g) Su exhortación del padre con la que le habla a su hijo cuando ya quiere casarse.
- h) He aquí cómo responde el hijo que así ha sido amonestado.
- i) He aquí cómo el padre exhorta a su hijo cuando ya se ha casado.
- j) Palabras de exhortación que el padre así le dice a su hijo casado, hijo amado.

- k) Respuesta en que el hijo así contesta a la palabra de su padre. Lenguaje metafórico.
- l) Plática con la que nuestros varones hablan a su mujer, con la que se han casado por la Iglesia.
- m) Respuesta con que la mujer le devuelve la palabra a su marido.
- n) Palabras de salutación con las que algún señor saluda, habla a uno de linaje o principal. Respuesta con que el gobernante le contesta al señor que lo saludó.
- o) Palabras de salutación con las que alguna señora así saluda, le habla a otra que también lo es.
- p) Respuesta con la que contesta la señora que ha sido visitada.
- q) Palabras de exhortación de los de linaje, gobernantes de Tezcoco, que así hablaban a los vecinos de allá, hace mucho tiempo, y con estas pláticas se les hace ver cómo llegó aquí el Señor Nuestro Jesucristo.
- r) He aquí cómo conversan los gobernantes acerca del gobierno, para que no en sus manos se arruine el agua, el monte (la ciudad), para que bien la lleven a cuestras, la tengan a su cargo; para que bien conduzcan el ala, la cola (el pueblo). En esta exhortación pueden tomar ejemplo otros pueblos.
- s) He aquí la exhortación al ya experimentado, al ya mancebo crecido.
- t) He aquí la exhortación a los señores, a los alcaldes, a los regidores, que así han sido elegidos.
- u) He aquí lo que alivia, lo que cura a la gente. De un señor, de uno de linaje, cuando les informa alguien, que cometió adulterio, que robó, alguien que así dañó algo suyo importante.

- v) He aquí la amonestación de otros ancianos que allá, así instruían en Tepeyacac.
- w) Exhortación a los que se educan en la iglesia; cómo pueden servir a Dios, cómo se confesarán, y cómo se dispondrán para comulgar.
- x) Exhortación a aquellos que en el templo viven, para que crean plenamente en el Señor Nuestro, Jesucristo, y así bien guarden, como cosa maravillosa, sus ordenamientos.
- y) He aquí lo que hace la obligación del médico, del que cura a la gente, para que le hable y consuele al enfermo.
- z) Exhortación con la que se le explica a la gente, se le dice cómo es muy grande, muy importante el cristianismo, la vida cristiana.
- aa) Plática con la que se explica que es una gran honra, un gran honor, recibir el Santo Bautismo, el mojamiento de la cabeza.
- bb) Plática en la que se explica cómo es muy grande, muy honroso que hayamos sido socorridos con el amoroso sufrimiento y la amorosa muerte de nuestro Dios, el Señor Nuestro, Jesucristo.

Lo que podemos observar, a simple vista, es que Andrés de Olmos hizo una distribución un tanto arbitraria de los discursos, vemos cómo puso algunos ejemplos de cómo educar a los hijos en los dos primeros discursos y luego dos pláticas de cortesía de un principal a su cacique, incluye la respuesta.

Los dos siguientes, del corpus de Olmos, son dos discursos de mujeres (cosa que no vemos en los discursos recopilados por Sahagún, al menos en fórmulas de cortesía) y se incluye la respuesta que hace la mujer visitada.

Los dos discursos que siguen son de un padre a su hijo ya casado y la respuesta de este; una diferencia entre los textos de Olmos y Bautista es que Olmos no limita este discurso al saludo paterno, sino que nos indica que este tipo de discurso puede ser del hijo mayor al menor, cuando el mayor no es cacique., mientras que la respuesta del hijo la hace al padre, al calpixque y/o al principal. Olmos nos dice que esta respuesta es “algo metafórica”.

Las dos pláticas que siguen son respecto a las recomendaciones que hace la madre a la hija educándola y la respuesta de la hija.

El discurso que sigue es de los principales de Tezcoco a la gente, y nos dice Olmos que esa gente es “... de su tiempo pasado”. Este mismo discurso lo tiene Viseo; sin embargo, cambia el título y aprovecha para añadir que este discurso sirve para hacerle ver a la gente de Tezcoco “... cómo llegó aquí el Señor Nuestro Jesucristo.

Aunque en un principio creíamos que los discursos originales de Olmos no tenían interpolaciones cristianas, podemos ver que el discurso doce se refiere y se dice para aquellos que van a la escuela “... o se doctrinan con los religiosos en los monasterios”. ; este mismo discurso Viseo lo reporta con el nombre de “Exhortación a los que se educan en la iglesia; cómo pueden servir a Dios, cómo se confesarán, y cómo se dispondrán para comulgar”. Si bien el texto reportado por Olmos no es una interpolación, sí anuncia que el discurso es importante para los que reciben doctrina (educación) en la iglesia, como dice Viseo.

Los últimos cuatro huehuetlahtolli de Olmos son exactamente iguales a los que da Viseo, no hay más que algunos cambios de palabras; esto resulta interesante de comentar: hemos notado, al hacer una revisión de los textos de Olmos y Viseo,

que este último no incluyó muchas palabras; otras fueron cambiadas de lugar y otras más fueron añadidas por este autor. Una revisión más profunda excede los límites de la presente tesis.

Bernardino de Sahagún y su trabajo de recopilación¹³⁴

Bernardino de Sahagún, llegado a México en 1529 fue maestro del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, es posible que haya conocido a fray Andrés de Olmos y tuviera conocimiento del trabajo que este estaba realizando y, en forma particular, tuviera conocimiento de los huehuetlahtolli.¹³⁵

Hacia el año de 1547, Sahagún emprendió la recopilación de testimonios de la “antigua palabra” y de esta forma reunió una serie de setenta y un textos, los cuales le fueron comunicados por los ancianos sabios de Tlatelolco. Estos fueron puestos en lo que ahora se conoce como *Códice Florentino*, en el libro VI que se titula:

Libro sexto, de la retórica y filosofía moral y teología de la gente mexicana, donde hay cosas muy curiosas tocantes a los primores de su lengua y cosas muy delicadas tocantes a las virtudes morales.¹³⁶

¹³⁴ Hay una gran cantidad de trabajos relativos a la vida y obra del franciscano; al no poder citarlos todos solamente diremos que los investigadores que se interesaron por la vida de Sahagún lo hicieron desde el siglo XVII.

¹³⁵ Esta opinión ha sido desarrollada por León-Portilla en su libro *Fray Bernardino de Sahagún; pionero de la antropología*, citado en este capítulo. La suposición se basa en que ambos estuvieron al mismo tiempo en dicho colegio y debieron conocerse como hermanos de Orden que fueron.

¹³⁶ Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. (México: CONACULTA, 2000).

Los textos recogidos por Sahagún difieren de los que recopiló Olmos en cuanto a que en los del primero no se mudó el nombre de dios alguno y en los del segundo sí se hicieron algunas interpolaciones cristianas. Además de que otra diferencia es que los lugares en donde se recopilaron fueron distintos; sin embargo, los textos muestran varias similitudes, lo que nos hace pensar que los huehuetlahtolli eran sabiduría que poseían varios grupos nahuas.

Los trabajos que se han realizado en torno a la figura y la obra de fray Bernardino de Sahagún han experimentado un incremento notable; obras monográficas, biografías, análisis comparativos, así como traducciones a otros idiomas son muestra palpable de la afirmación antes mencionada¹³⁷. Sin embargo, la imagen y trabajo de nuestro fraile son tan vastos que dan pie a nuevas aportaciones.

El objetivo de este apartado es revisar de forma exhaustiva el libro citado, el sexto, con el fin de comprobar qué cantidad de textos conocidos como *huehuetlahtolli* contiene el libro VI de la *Historia General de las cosas de la Nueva España* de Sahagún; tradicionalmente se ha indicado que son cuarenta los discursos contenidos en este libro; sin embargo, como mostraremos, las alocuciones son setenta y una.

En el desarrollo del presente trabajo se tomó en cuenta el texto antes mencionado de la *Historia*, en la versión que fue preparada por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. El método escogido fue el siguiente: se leyeron

¹³⁷ El lector interesado en revisar la bibliografía que acerca de Sahagún hay, puede verla en la biografía, escrita por León-Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún; pionero ...* p. 221-247. Muy importante también es el siguiente estudio: Nicholson, Henry B. *The work of Bernardino de Sahagún: Pioneer Ethnographer of Sixteenth Century Aztec Mexico*. (New York: University at Albany, 1988). Otros estudios se citan en la bibliografía.

por completo los textos en español y los títulos en náhuatl del multicitado *Códice Florentino* y se fue haciendo un trabajo de separación de estos; es decir que cuando se encontraban dos o más textos conocidos como *huehuetlahtolli*, en un solo capítulo, estos se separaron con el fin de no contabilizarlos como uno solo; de ello se desprende que son más de cuarenta los discursos.

Hay alusiones a otros textos que se encuentran a lo largo de la obra sahumantina y que también han sido reconocidos como *huehuetlahtolli*; sin embargo, solamente fueron citados ya que muchos de ellos tienen relación con los del libro VI, pero para contabilizarlos solamente fueron tomados en cuenta los de dicho libro.

Inicio de la recopilación sahumantina

Hurgar en la forma en cómo Sahagún dio inicio a la recopilación de los textos que dieron origen a su *Historia* significa encontrar ciertas dificultades que, mediante análisis rigurosos y cuidadosos, se van solventando hasta el momento en que estos datos van aportando información acerca de no sólo su método, sino de su forma de proceder y de cómo fue elaborando el *Códice Florentino*, o *Historia General de las cosas de la Nueva España*, y cómo partió de elementos que previamente ya tenía elaborados.¹³⁸

Se ha dicho que el inicio de sus pesquisas está ubicado en los *Primeros Memoriales*; sin embargo, tenemos dos trabajos anteriores a aquellos, los cuales

¹³⁸ López Austin, Alfredo. "Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 42 (México: UNAM, 2011): 353-400.

dieron origen a sendas partes del *Códice Florentino*, a saber: el libro VI que Sahagún llamó “De la retórica y filosofía moral” y el libro XII que versa sobre la conquista de México.

Uno de los primeros acercamientos de Sahagún a la cultura antigua se debió a lo siguiente: hacia 1545 Sahagún estaba en Tlatelolco; en ese mismo año hubo una muy fuerte epidemia de *matlazahuatl*; de dicha enfermedad resultaron una gran cantidad de muertos; el mismo Sahagún menciona que estuvo “muy al cabo”; esto parece haberle sorprendido bastante y que esto diera pie a su investigación: es posible imaginar a Sahagún pidiendo a sus discípulos que le dijeran cómo hacían ellos en tiempos antiguos cuando una peste así los azotaba.

Hacia 1547, es decir dos años después de la epidemia mencionada, inicia la recopilación de los textos conocidos como *huehuetlahtolli*, curiosamente este libro empieza con una oración dedicada a Tezcatlipoca en tiempo de pestilencia; lo anterior nos hace pensar en que la peste de dos años antes le impresionó de tal forma que así inició su trabajo.

Sabemos que fue en 1547 ya que al final del libro VI tiene una nota que dice que dicho libro “...fue traducido en lengua española por el dicho padre fray Bernardino de Sahagún, después de treinta años que se escribió en lengua mexicana, este año de 1577”.¹³⁹ Es decir, recopiló los *huehuetlahtolli* en 1547.

Lo anterior nos muestra, al menos, tres cosas distintas:

1. Los textos estuvieron treinta años escritos solamente en lengua náhuatl.

¹³⁹ Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las...* t. II. p. 685.

2. El soporte de la primera recopilación fue otro, del cual fueron copiados para su versión final del Códice Florentino.
3. Los *Primeros Memoriales* no son, como en otros casos, el fundamento del libro VI ya que los Memoriales fueron recopilados más de diez años después en Tepepulco.

Sahagún inició sus pesquisas en el pueblo mencionado entre los años 1558 y 1561; de hecho, en 1558 recibió el mandato de fray Francisco del Toral de "... escribir en lengua mexicana lo que me pareciese útil para la doctrina, cultura y manutención de la cristiandad de estos naturales de la Nueva España".¹⁴⁰

Sus motivaciones fueron varias entre las que podemos destacar aquella que él mismo menciona en el Prólogo del libro I de la Historia; en él Sahagún dice que "... los predicadores y confesores, médicos son de las ánimas"¹⁴¹, considera que los pecados más fuertes que existían eran los de la idolatría, la superstición, los ritos, los agüeros y las ceremonias idolátricas.¹⁴²

A decir del Dr. Miguel León-Portilla, otra de sus motivaciones fue el interés lingüístico; el mismo Sahagún dice que su obra es "... como una red barredora para sacar a luz todos los vocablos de esta lengua con sus propias y metafóricas significaciones y todas sus maneras de hablar y las más de sus antiguallas."¹⁴³

Debido a lo anterior podemos considerar a los *Primeros Memoriales* como el inicio de un trabajo que culminaría con el *Códice Florentino*; ahí encontramos

¹⁴⁰ Citado en: León-Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún; pionero de la ...* p. 111.

¹⁴¹ León-Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún; pionero de la ...* p.112.

¹⁴² Quien esté interesado en leer una biografía más completa del Sahagún, le recomendamos leer el estudio que realizó Luis Nicolau D'Olwer titulado *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*. (México: Departamento del Distrito Federal, 1990).

¹⁴³ Nicolau D'Olwer, Luis. *Fray Bernardino de Sahagún*. p 113.

una buena cantidad de textos que aprovecharía más tarde en la elaboración de su magna obra; sin embargo, en estos *Memoriales* solamente hay un texto que podemos considerar *huehuetlahtolli* y que se refiere a la manera en cómo eran llamados hombres y mujeres y amonestados por el tlahtoani. Esta plática no pasó a la obra final y, al parecer, no hay discurso alguno, solamente es la descripción de cómo se juntaba a las personas.

En el libro VI del *Códice Florentino* encontramos setenta y un textos conocidos como *huehuetlahtolli*; en este corpus no aparece ninguno que tenga que ver con el de los *Memoriales*; es probable que Sahagún ya no haya considerado necesario recopilar más textos, a pesar de que pudo obtener algunos otros con temas distintos a los recopilados en Tlatelolco.

Una pregunta que se antoja intrigante es la siguiente ¿cuál fue la inspiración de Sahagún para recopilar los textos que conocemos como *huehuetlahtolli*?

Sin ánimo de responder cabalmente a dicha pregunta, y debido a que una investigación al respecto excede los límites de esta tesis, diremos lo siguiente:

En un artículo publicado por Alfredo López Austin en *Estudios de Cultura Náhuatl*,¹⁴⁴ el autor sostiene que Bernardino de Sahagún debió inspirarse en obras como las de Flavio Josefo; Aristóteles; Alberto de Colonia e, incluso, Plinio.

Por lo que se refiere al libro VI, López Austin cita a Garibay quien sostiene que los últimos tres capítulos pueden tener su antecedente directo en el libro de Los Proverbios, de la *Biblia*, y en los *Adagios* de Erasmo de Rotterdam; sin

¹⁴⁴ “Estudio acerca del método... p. 362.

embargo, es posible que parte del libro VI esté basado en los libros de Bartholomeu Anglicus y en las de San Alberto Magno.¹⁴⁵

Las obra de Bartholomeus, *De proprietatibus rerum*,¹⁴⁶ está organizada en 19 libros y siguen el orden de las enciclopedias medievales al poner, en primer lugar, las cosas divinas e ir descendiendo en la jerarquía; de tal suerte que el primer libro trata de Dios; el segundo de los Ángeles; la Mente Humana o el Alma; la Psicología; las Edades (vida doméstica y familiar); la Medicina; el Universo y los cuerpos celestes; abandona las cosas del cielo y sigue con las cosas naturales.

En la obra mencionada se nota claramente una división entre lo divino y su creación; el hombre y lo divino y la naturaleza; el Tiempo; Formas y Materias; el Aire y sus formas; el agua y sus formas; la tierra y sus formas (incluye la geografía); Gemas; Minerales y metales; Animales; Colores; Olores; Gusto y Líquidos.

Creemos que entre las cosas divinas que Anglicus denominó Psicología y las Edades puede haber cierto antecedente del libro VI.

Otro trabajo en el que pudo basarse e inspirarse Bernardino de Sahagún fue en el que hiciera San Alberto Magno.¹⁴⁷ Este dominico escribió una gran cantidad de obras, las cuales en 1651 fueron editadas y publicadas por su hermano de orden Pedro Jammy en 21 volúmenes.

Alberto Magno llegó a ser precursor de tratados que hoy llamaríamos Ciencias naturales y Psicología; entre las muchas obras que realizara este fraile

¹⁴⁵ Es importante mencionar que esta breve investigación se debe al curso que tomé con Alfredo López Austin acerca de Cosmovisión en el Instituto de Investigaciones Antropológicas.

¹⁴⁶ <https://www.cmog.org/library/de-propietatibus-rerum-bartholomeusanglicus>

¹⁴⁷ Ante la gran dificultad de ubicar las obras de Alberto Magno, me decidía por hacer algunas búsquedas en internet; también fue difícil encontrar todas sus obras; refiero esta que, aunque no es la que cito, nos acerca a lo que hiciera Alberto Magno en la antigüedad.

dominicano encontramos una titulada “De la edad, la juventud y la vejez” que podría ser el antecedente del libro VI; asimismo escribió varios trabajos que versan acerca de las Sagradas Escrituras; en uno de esos trabajos destaca las exposiciones didácticas, las instrucciones orales y los sermones; dicho trabajo se titula “Sermones del tiempo y para el santoral; 32 sermones para la Eucaristía”.

Un alumno destacadísimo de San Alberto Magno fue Santo Tomás de Aquino.

Creemos que, aunque se ha demostrado que Sahagún se inspiró en las enciclopedias medievales para elaborar la suya, es posible que no todo fuera inspirado en dichos trabajos antiguos; ante la presencia de un legado mesoamericano, el huehuetlahtolli, que no era necesariamente compartido por los europeos, es probable que desarrollara su propia metodología y un esquema propio; lo que si queda claro es que los huehuetlahtolli contienen cierto tipo de sabiduría que fue completamente aprovechado por los frailes que los conocieron.

División interna del libro VI

La estructura interna del libro VI obedece a principios que ya se han visto para la conformación del *Códice Florentino*; empieza con las divinidades y termina con las cosas humanas.

En el afán de mejor explicar el método usado, diremos que el elemento principal mediante el cual hemos hecho la división de estos discursos es por temas; así tenemos que hay oraciones dedicadas a los dioses; sigue con pláticas hechas entre principales como el tlahtoani y otros nobles; continua con oraciones

dedicadas a la educación de los hijos; continua con pláticas cotidianas relativas al casamiento; sigue con discursos dedicados a la preñez de la mujer; sigue con el proceso de parto; continua con el proceso de parto cuando se complica e incluso muere la preñada; sigue con el proceso de parto cuando el embarazo llega a buen término; después hay discursos dedicados al recién nacido, padres y abuelos por parte de un embajador y finaliza con discursos de rituales de paso.

Es importante mencionar que en muchas ocasiones un solo *huehuetlahtolli* puede caber en dos o más temas, esta también es una característica de lo oral: ir enunciando temas diversos a lo largo de un solo discurso.

Podemos decir que lo que caracteriza a los discursos del libro VI de Sahagún es lo siguiente: son discursos extensos, con un lenguaje elegante; en todos los casos los discursos son enunciados por individuos que son expertos en el arte de hablar lo que, por ende, nos indica que estos *huehuetlahtolli* tienen una estructura compleja que requiere de una gran habilidad y gran memoria para ser enunciados; son discursos bellos en donde el hablante expone, a través de metáforas bien estructuradas, su experiencia en el habla. Son discursos pronunciados en momentos muy solemnes, en donde la vida del individuo, o del grupo en general, se pone a prueba.

El análisis completo es el siguiente:

Huehuetlahtolli dedicados a los dioses

Los primeros seis capítulos son todos *huehuetlahtolli*; en ellos se encuentran oraciones a Tezcatlipoca en diversos momentos:

- a) En tiempo de pestilencia.¹⁴⁸
- b) En tiempo de pobreza.¹⁴⁹
- c) En tiempo de guerra.¹⁵⁰
- d) Pidiendo que el *tlahtoani* recién electo haga bien su trabajo.¹⁵¹
- e) Para que les diese un nuevo *tlahtoani*.¹⁵²
- f) Demandándole quitar al *tlahtoani* que no hacía bien su trabajo.¹⁵³

El capítulo siete se refiere:

- a) A la confesión auricular dedicada a *Tezcatlipoca*, la cual ya se había anticipado en el libro I, capítulo XII que tituló “Trata de la diosa de las cosas carnales, la cual llamaban *Tlazulteuti*, es otra Venus”.¹⁵⁴
- b) Viene otro *huehuetlahtolli* en el que el sacerdote responde al penitente y le indica los castigos que se le imponen por su mala conducta; al final vienen notas en las que se explica qué naciones adoraban a *Tlazolteotl*.¹⁵⁵

Podemos decir que resulta bastante significativo que el capítulo VII sea el de la confesión, sobre todo porque sigue al capítulo VI que es en donde se pedía a *Tezcatlipoca* para que, por cualquier medio, incluso la muerte, quitara al *tlahtoani* que no hacía bien su trabajo.

Es probable que Sahagún preguntara si alguien se podía arrepentir de lo hecho a lo largo de su vida y que obtuviera respuesta positiva al cuestionamiento y, entonces, le dijeran el *huehuetlahtolli* de la confesión.

¹⁴⁸ *Códice Florentino*, libro VI, cap. I, fol. 1r.

¹⁴⁹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. II, fol. 4v.

¹⁵⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. III, fol. 8v.

¹⁵¹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. IV, fol. 12r.

¹⁵² *Códice Florentino*, libro VI, cap. V, fol. 15r.

¹⁵³ *Códice Florentino*, libro VI, cap. VI, fol. 18v.

¹⁵⁴ *Códice Florentino*, libro VI, cap. VII, fol. 21v.

¹⁵⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. VII, fol. 23v.

El capítulo ocho está íntegramente dedicado a *Tlaloc*; en dicho *huehuetlahtolli* se pide a este dios que envíe agua en tiempo de secas. Respecto a esta oración, su inserción pudo haberse puesto después del capítulo II que es el que se refiere a la pobreza.¹⁵⁶

El capítulo nueve es enunciado por el *tlahtoani* que había sido electo recientemente; en él agradecía a *Tezcatlipoca* por haber sido designado. Al final hay una noticia acerca del momento enunciativo y lo que realizaba al pronunciar la oración. Este capítulo parece ser la continuación natural del IV ya que ambas son oraciones para que el gobernante haga bien su trabajo, aunque en este último es el *tlahtoani* quien pide a *Tezcatlipoca* ese favor. Debido a ello es que los capítulos VII, que es el de la confesión auricular, y el capítulo VIII que es el de *Tlaloc*, resultan extraños en el contexto de los otros.¹⁵⁷

Huehuetlahtolli de principales

Los capítulos X al XVI son exhortaciones de principales al *tlahtoani* recién electo y las respuestas que hacía el nuevo gobernante a los que le habían dirigido la palabra.

De los capítulos X al XIII y XV y XVI son pláticas hechas por los *pipiltin* o nobles; sin embargo, Sahagún también menciona, en el capítulo XIV, cómo el *tlahtoani* recién electo se dirige al pueblo.

¹⁵⁶ *Códice Florentino*, libro VI, cap. VIII, fol. 28r.

¹⁵⁷ *Códice Florentino*, libro VI, cap. IX, fol. 33v.

En la plática que hace a los *macehualtin* les recuerda lo que debía esperarse de ellos y que había sido enseñado desde la casa; los conmina a no emborracharse, a no cometer adulterio, a no robar y sí dedicarse al servicio y honra de los dioses, a la guerra y a los trabajos de cada estamento social. Veamos los detalles:

El capítulo diez es una oración dicha al que recién había sido electo como *tlahtoani*, la hacía un principal diestro en el arte de hablar, de hecho, al final del huehuetlahtolli hay una noticia acerca de quienes podían decir esta oración.¹⁵⁸

El capítulo once es otra plática hecha al *tlahtoani* electo, al final hay una nota en la que se explica la manera de sentarse del orador y del *tlahtoani*; hay una indicación acerca de que lo que sigue es la respuesta del gobernante o de algún orador que hable en su nombre.¹⁵⁹

El capítulo doce tiene dos huehuetlahtolli:

- a) El primero se refiere a las palabras de agradecimiento que hacía el *tlahtoani* al principal que le había dirigido la palabra.¹⁶⁰
- b) El segundo es la respuesta del orador que habló primero, en ésta agradece las palabras del *tlahtoani*.¹⁶¹

Al final viene otra noticia respecto a cómo los señores llevaban consigo expertos en el habla; y nos informa acerca del texto siguiente que es la respuesta que da el *tlahtoani* a través de uno de sus expertos oradores.

¹⁵⁸ *Códice Florentino*, libro VI, cap. X fol. 38r.

¹⁵⁹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XI, fol. 47r.

¹⁶⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XII, fol. 49r.

¹⁶¹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XII, fol. 50r.

El capítulo trece es un *huehuetlahtolli* dicho por aquel que hablaba en nombre del *tlahtoani*. No hay noticias al final de este. Resulta interesante este texto porque tiene pasajes que nos recuerdan escenas bíblicas como el sermón de la montaña; esto en el texto en español.¹⁶²

El capítulo catorce contiene una larga plática hecha por el *tlahtoani* a la gente del pueblo exhortándolos a un buen comportamiento. No contiene datos extra.¹⁶³

El capítulo quince es una plática de otro principal exaltando lo que el *tlahtoani* dijo en la plática anterior. No hay datos extra.¹⁶⁴

El capítulo dieciséis es la respuesta de un viejo principal a las palabras anteriores. No hay datos extra.¹⁶⁵

Huehuetlahtolli educativos

De los capítulos XVII al XXII son *huehuetlahtolli* dedicados a enseñar a los jóvenes buenas costumbres para consigo mismos y para con la sociedad; aquí podemos notar con mucha mayor claridad lo que Sahagún llamó “filosofía moral” pues son estos textos normas de convivencia de los jóvenes en la sociedad de su tiempo.

¹⁶² *Códice Florentino*, libro VI, cap. XIII, fol. 50v.

¹⁶³ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XIV, fol. 53r. Estas escenas que hemos mencionado son las siguientes: ¡Bienaventurados los amigos y conocidos de Dios, que pacíficamente y con asosiego, y después de muchos días mueren en sus señoríos, en sus reinos! ¡Bienaventurados aquellos que son gloria y fama de sus antepasados de sus antepasados, padres y madres y abuelos y tatarabuelos, en los cuales floreció el señorío y reino, y aumentaron y ensalzaron sus reinos y señoríos! ¡Bienaventurados aquellos que dejaron esta fama a sus sucesores!

¹⁶⁴ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XV, fol. 63v.

¹⁶⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XVI, fol. 67r.

En todas las pláticas que Sahagún reporta, nos dice que están llenas de bellas metáforas y lenguaje delicado:

Cuando habla de la educación destinada a las hijas dice: “Háblanlas con muy tiernas palabras y en cosas muy particulares”. Y cuando se refiere a los hijos en general dice: “Tratando esta materia, ofrécese tocar otras muchas cosas gustosas de leer”.

El capítulo diecisiete es la exhortación que hace un principal a sus hijos llamándolos a que se comporten bien. No hay datos extra.¹⁶⁶

El capítulo dieciocho es la exhortación de un principal a sus hijas en donde les indica la forma en cómo deben comportarse en la vida. No hay datos extra.¹⁶⁷

El capítulo diecinueve contiene dos huehuetlahtolli:

- a) El primero es la exhortación que hace la madre a sus hijas, después de la exhortación anterior hecha por el padre.¹⁶⁸
- b) El segundo es un texto interesante ya que dentro del primer huehuetlahtolli se citan las palabras que desde antiguo se decían, las cuales, aunque eran pocas, iban en el mismo sentido. No hay datos extra.¹⁶⁹

En este capítulo, hacia el final, hay dos citas que resultan interesantes pues son de dos refranes que no aparecen el capítulo cuarenta y uno, dedicado a ellos. Esto puede ser el fundamento para que Sahagún terminase su trabajo con los refranes y con las adivinanzas y adagios.

¹⁶⁶ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XVII, fol. 70r.

¹⁶⁷ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XVIII, fol. 74v.

¹⁶⁸ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XIX, fol. 80r.

¹⁶⁹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XIX, fol. 83v.

El capítulo veinte es la exhortación de un principal a su hijo llamándolo a la humildad, hacia el final hay una breve mención a los cargos a los que un principal podía aspirar.¹⁷⁰

El capítulo veintiuno es una plática que hace el padre a su hijo advirtiéndole lo bueno que es ser casto. Hay citas de cantos los cuales bien podrían aparecer en *Cantares Mexicanos* o, al menos, darnos una idea de cómo se trataba el tema; específicamente habla de un canto hecho a un valiente guerrero de Huexotzinco.¹⁷¹

El capítulo veintidós contiene dos *huehuetlahtolli*:

- a) El primero es acerca de las enseñanzas de un padre a su hijo en cuanto a su forma de comportamiento.¹⁷²
- b) En el segundo, al igual que en el capítulo diecinueve, se citan las palabras que dejaron dichas los ancianos.¹⁷³

De los capítulos XXIII al XXXVIII se habla del casamiento de los jóvenes, la preñez de la mujer y el parto. Se incluyen *huehuetlahtolli* de cuando una mujer moría al momento del nacimiento de hijo y es el capítulo XXIX; el capítulo XXXI se refiere a la plática que le hacía al recién nacido la partera; trata también de la costumbre de llevar el ombligo del niño al campo de guerra pues era su lugar natural; asimismo el ombligo de la niña era llevado al fogón de la casa en donde también se enterraba.

¹⁷⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XX, fol. 85v.

¹⁷¹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXI, fol. 93r.

¹⁷² *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXII, fol. 99v.

¹⁷³ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXII, fol. 104v.

Huehuetlahtolli de casamiento

El capítulo veintitrés marca el inicio de *huehuetlahtolli* que hemos llamado cotidianos; en ellos se muestran aspectos como el casamiento, la preñez y el nacimiento. Si los *huehuetlahtolli* dieron inicio con las pláticas hechas a los dioses, para luego pasar a aspectos educativos; los que siguen son aquellos que nos hablan de las costumbres que tenían los antiguos.

Este capítulo, en sentido estricto no solamente es un solo *huehuetlahtolli*; hay varios, a saber:

- a) El primero es el aviso del padre al hijo para que este se case.¹⁷⁴
- b) El segundo es la respuesta que da el hijo a su padre agradeciendo sus palabras.¹⁷⁵
- c) El tercero son las palabras que decían los padres del joven a su maestro pidiéndole que el joven sea separado de la escuela.¹⁷⁶
- d) El cuarto se refiere a la respuesta del maestro.¹⁷⁷
- e) El quinto son las palabras de los padres de la novia respondiendo la petición de los padres del novio al cuarto día.¹⁷⁸
- f) El sexto *huehuetlahtolli* son las palabras de los familiares del joven casadero saludando a la novia.¹⁷⁹
- g) El séptimo son las palabras de agradecimiento de la novia.¹⁸⁰

¹⁷⁴ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 106r.

¹⁷⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 106v.

¹⁷⁶ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 107v.

¹⁷⁷ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 107v.

¹⁷⁸ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 108r.

¹⁷⁹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 110r.

¹⁸⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 110v.

- h) El octavo son las palabras de los familiares del novio a la novia avisándole de las fatigas que ha de pasar.¹⁸¹
- i) El huehuetlahtolli número nueve son las palabras de la suegra del recién casado avisándole a este de las fatigas y trabajos que habrá de pasar.¹⁸²

Este capítulo abarca muchos aspectos del casamiento, debido a ello es que no hay más capítulos que se refieren a este acontecimiento.

Huehuetlahtolli de preñez

En el capítulo veinticuatro, dedicado a las palabras que se decían a la mujer cuando se sentía preñada, hay tres huehuetlahtolli:

- a) El primero es el de un viejo anunciando la preñez de la joven casada.¹⁸³
- b) El segundo es el de otro viejo que anuncia esta nueva, pues siempre eran dos los oradores.¹⁸⁴
- c) El tercero es la respuesta que se daba en nombre de la casada. Hay muchas noticias respecto a cómo se hacía este aviso; es bastante aprovechable este capítulo.¹⁸⁵

¹⁸¹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 113r.

¹⁸² *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIII, fol. 113v.

¹⁸³ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIV, fol. 114r.

¹⁸⁴ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIV, fol. 116v.

¹⁸⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIV, fol. 116v.

El capítulo veinticinco está dedicado a las palabras que se decían a la mujer embarazada cuando esta era noble; los huehuetlahtolli son tres; el primero está dividido en dos partes:

- a) La primera parte del primer huehuetlahtolli está dirigida a la mujer embarazada por parte de algún pariente de ella.¹⁸⁶ La segunda parte se decía a los padres de la pareja.¹⁸⁷
- b) El segundo huehuetlahtolli es la respuesta que dan al orador los padres de la novia.¹⁸⁸
- c) El tercer huehuetlahtolli es la plática que hace la mujer embarazada agradeciendo las palabras de los viejos oradores.¹⁸⁹

Huehuetlahtolli de parto

El capítulo veintiséis es un huehuetlahtolli en el que un anciano solicita buscar una partera; al principio hay notas que nos indican la forma en que se juntaban los familiares del novio y la novia para discutir cómo afrontar este acontecimiento.¹⁹⁰

El capítulo veintisiete contiene cuatro pláticas:

- a) En el primer huehuetlahtolli una familiar del joven casado habla a la partera para que se encargue del alumbramiento.¹⁹¹

¹⁸⁶ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXV, fol. 119v.

¹⁸⁷ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXV, fol. 122v.

¹⁸⁸ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXV, fol. 124r.

¹⁸⁹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXV, fol. 126r.

¹⁹⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXVI, fol. 127r.

¹⁹¹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXVII, fol. 128v.

- b) El segundo es la respuesta de la partera.¹⁹²
- c) El tercero es la respuesta de las parientas de la embarazada.¹⁹³
- d) El cuarto se refiere a los consejos de la partera para que la preñada tenga un buen alumbramiento.¹⁹⁴

En el capítulo veintiocho hay un solo huehuetlahtolli, breve, anunciando la dificultad para que nazca el niño y la posibilidad de que la madre muera; hay muchas noticias acerca de los acontecimientos que rodeaban este proceso difícil de parto.¹⁹⁵

El capítulo veintinueve es un discurso que las parteras decían a la mujer cuando ésta moría en el parto; al principio hay noticias acerca de cómo eran concebidas las mujeres que morían en él y a dónde iban.¹⁹⁶

El capítulo treinta, aunque en el título se dice que está dedicado a un niño, en realidad es un huehuetlahtolli dedicado a la niña recién nacida; en este huehuetlahtolli la partera se pregunta acerca de la fortuna de la niña.¹⁹⁷

El capítulo treinta y uno tiene dos huehuetlahtolli:

- a) El primero dedicado al niño recién nacido.¹⁹⁸

¹⁹² *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXVII, fol. 130v.

¹⁹³ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXVII, fol. 133r.

¹⁹⁴ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXVII, fol. 136r.

¹⁹⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXVIII, fol. 137r.

¹⁹⁶ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXIX, fol. 138v.

¹⁹⁷ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXX, fol. 143v.

¹⁹⁸ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXI, fol. 146r.

b) El segundo dedicado a la niña recién nacida.¹⁹⁹

El capítulo treinta y dos tiene dos huehuetlahtolli que en cierta manera están dedicados a la diosa Chalchihuitlicue:

a) El primero de ellos es una oración en donde dedican al niño a la diosa citada.²⁰⁰

b) El segundo es una oración dedicada a la misma diosa pidiéndole que purifique al niño; es un huehuetlahtolli fragmentado ya que el discurso fue dividido para añadir glosas de mucho interés.²⁰¹

El capítulo treinta y tres tiene tres huehuetlahtolli:

a) El primero es un huehuetlahtolli pronunciado por la partera a la recién parida, felicitándola por su valor.²⁰²

b) El segundo es la respuesta de agradecimiento que hace una parienta de la que acaba de dar a luz.²⁰³

c) El tercero es la respuesta de la partera.²⁰⁴

Huehuetlahtolli al recién nacido

El capítulo treinta y cuatro es una salutación hecha al niño por parte de personas de pueblos circundantes; al parecer esta plática es propia de gente noble; está dividida en cuatro partes: en la primera se le habla al niño; en una segunda parte la plática es dirigida a la madre del niño; la tercera parte está

¹⁹⁹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXI, fol. 147v.

²⁰⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXII, fol. 148r.

²⁰¹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXII, fol. 148v.

²⁰² *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXIII, fol. 150v.

²⁰³ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXIII, fol. 151v.

²⁰⁴ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXIII, fol. 152r.

dedicada a los viejos que tienen a su cargo al niño y la cuarta y última parte está dirigida al padre del niño; es una oración bastante prolija. A pesar de la división mantiene un ritmo constante, aunque podemos imaginar al orador dirigiéndose a uno y otro durante el mismo momento enunciativo.²⁰⁵

El capítulo treinta y cinco es otra salutación. Los huehuetlahtolli presentes en este capítulo son cinco; además tiene dos partes bastante diferenciadas. Los cinco discursos son:

- a) El primero es una salutación hecha al niño por un mensajero.²⁰⁶
- b) El segundo es la respuesta de un viejo de parte de los padres y el niño.²⁰⁷
- c) El tercero es la respuesta del mensajero que saludó primero.²⁰⁸
- d) El cuarto corresponde a la respuesta de otro anciano a la oración anterior.²⁰⁹
- e) El quinto de los discursos es la respuesta del mensajero.²¹⁰

Este capítulo es interesante ya que es la única vez que se presenta un esquema de “diálogo” entre el mensajero y los familiares del recién nacido; sin embargo, no todo termina ahí ya que siguen las oraciones que se decían entre la gente común;²¹¹ los textos son cuatro:

²⁰⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXIV, fol. 154r.

²⁰⁶ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 160r.

²⁰⁷ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 161r.

²⁰⁸ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 163r.

²⁰⁹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 163v.

²¹⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 164r.

²¹¹ Aquí el tema también resulta que se sale de la consideración acerca de que los textos del libro VI solamente pertenecen a las clases gobernantes; un defensor de esta idea fue Ángel Ma. Garibay quien dice en su clásica *Historia de la Literatura Náhuatl* que “... las arengas y discursos de los diversos representantes de las clases más pulidas (...) su fuente fundamental es el libro VI de la Historia de Sahagún.” P. 402.

- f) La sexta oración es la que dedica el mensajero al recién nacido.²¹²
- g) El séptimo huehuetlahtolli es la oración que el mensajero dirige a la madre del niño.²¹³
- h) El siguiente huehuetlahtolli va dirigido a los viejos y los padres del recién nacido.²¹⁴
- i) El último de los textos es una oración en donde saluda al padre.²¹⁵

Al final hay una nota acerca de la duración de estas ceremonias.

En el libro IV también se trata el tema de la mujer que recién parió y otros aspectos como el bautizo, se nota aquí esta relación pues es un tema al que Sahagún dedicó información en otra parte de su obra.

Capítulo XXXIV. De la superstición que usaban los que iban a visitar la recién parida, y de otros ritos que se guardaban en la casa de la recién parida.

Huehuetlahtolli de ritos de paso

El capítulo treinta y seis versa acerca de la fortuna o desventura del joven; en este capítulo se menciona que llamaban al *tonalpouhqui* para conocer qué fortuna esperaba al niño; aunque este capítulo está en el libro VI, en el rubro de lo que Sahagún llamó “filosofía moral” y que tradicionalmente conocemos como libro

²¹² *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 164r.

²¹³ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 165r.

²¹⁴ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 166v.

²¹⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXV, fol. 167r.

de los huehuetlahtolli, este capítulo no contiene uno solo; debido a ello es que no se contabiliza como un capítulo que contenga tales discursos.

El capítulo treinta y siete es sobre el bautismo del niño, o lo que los españoles reconocieron como tal, aquí el huehuetlahtolli está disperso pues hay glosas interesantes la narración contiene lo que la partera hacía junto a lo que iba diciendo; aquí hay elementos que nos sirven para describir los momentos enunciativos del huehuetlahtolli.²¹⁶

También en el libro IV hay información al respecto:

“Capítulo XXXV. De las ceremonias que hacían cuando baptizaban la criatura, y del convite que hacían a los niños cuando les ponían el nombre. Y de la plática que los viejos hacían a la criatura y a la madre”.²¹⁷

El capítulo treinta y ocho versa acerca del bautismo de la niña y, al igual que el texto anterior, está disperso junto a notas importantes.²¹⁸

El capítulo treinta y nueve nos habla acerca de cómo los padres metían a sus hijos e hijas a la escuela; hay un huehuetlahtolli dedicado a *Quetzalcoatl* en donde le prometen al hijo; este texto pertenece a la nobleza ya que la oración está dedicada al numen mencionado, guardián del *Calmecac*.²¹⁹

El capítulo cuarenta es el que se refiere a cómo le comunicaban al niño o niña que iba a ir a la escuela; hay dos huehuetlahtolli:

²¹⁶ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXVII, fol. 170r.

²¹⁷ Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las....* t I. p. 411.

²¹⁸ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXVIII, fol. 174r.

²¹⁹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XXXIX, fol. 176r.

a) El primero está dirigido al niño, le informan de la promesa de sus padres.²²⁰

b) El segundo está dirigido a la niña en el mismo sentido que el anterior.²²¹

Es importante resaltar que los capítulos XXXIX y XL, que se refieren a los discursos dichos a los hijos al momento de su ingreso al Calmecac o al Telpochcalli, ya se habían esbozado en los apéndices IV, V, VII y VIII del libro III:

Capítulo IV. De cómo la gente baxa ofrecía a sus hijos a la casa que se llamaba telpuchcalli, y de las costumbres que allí los mostraban.²²²

Capítulo V. De la manera de vivir y ejercicios que tenían los que se criaban en el telpuchcalli.²²³

Capítulo VII. De cómo los señores principales y gente de tono ofrecían a sus hijos a la casa que se llamaba *calmecac*, y de las costumbres que allí los mostraban.²²⁴

Capítulo VIII. De las costumbres que se guardaban en la casa llamada *calmecac*, donde se criaban los sacerdotes y ministros del templo desde niños.²²⁵

Los tres capítulos finales del XLI al XLIII, están dedicados a los adagios, adivinanzas y metáforas; las cuales también conllevan un uso del lenguaje bastante depurado e incluso enigmático en el sentido de ser frases en las que se expresa un carácter de iniciación a la vida, pero a la vida ritual, sobre todo si atendemos que estos adagios, adivinanzas y metáforas fueron consultados a conocedores de las antigüedades prehispánicas.

²²⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XL, fol. 178r.

²²¹ *Códice Florentino*, libro VI, cap. XL, fol. 181r.

²²² *Códice Florentino*, libro III, Apéndice, cap. IV, fol. 29r.

²²³ *Códice Florentino*, libro III, Apéndice, cap. V, fol. 32r.

²²⁴ *Códice Florentino*, libro III, Apéndice, cap. VII, fol. 34v.

²²⁵ *Códice Florentino*, libro III, Apéndice, cap. VIII, fol. 37v.

Después de esta revisión de los huehuetlahtolli que hay en el libro sexto, hemos contabilizado un total de setenta y un discursos; estos compiten en cantidad con los que recopiló en algún momento fray Diego Durán en su *Historia* y no son tan abundantes como los que recopiló Hernando Alvarado Tezozomoc en sus crónicas *Mexicana* y *Mexicayotl*.

Según la disposición de los setenta y un huehuetlahtolli del libro seis, podemos inferir que todos resultan de preguntas específicas de Sahagún; es decir, tuvo una primera pregunta la cual es posible que tuviera su inicio con el discurso que se hacía a Tezcatlipoca en tiempo de pestilencia y de ahí la pesquisa se dirigiera a preguntar acerca de las otras oraciones.²²⁶

El orden sigue una secuencia lógica de preguntas y respuestas que pudieron ir ocurriendo conforme la investigación avanzaba; a mi juicio hay indicios de seguir una minuta elaborada con antelación; sin embargo, no se siguió al pie de la letra y hubo momentos en que las preguntas iban surgiendo conforme se trataba un tema determinado; los temas van surgiendo de forma natural y se van entrelazando en el discurso de aquellos que informaban a Sahagún; aún las excepciones que he mencionado se explican en el marco del surgimiento repentino de la duda respecto a un tema; la pregunta que hizo para pedir el esclarecimiento de una de ellas, y la respuesta que obtuvo para entender lo cuestionado.

²²⁶ Según lo ha hecho notar Alfredo López Austin en su artículo “Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 42. (México: UNAM, 2000): 353-400.

Diego Durán y Alvarado Tezozomoc; dos recopiladores de huehuetlahtolli

En mi tesis de maestría recopilé varios huehuetlahtolli que pude entresacar de las obras de Diego Durán y Hernando Alvarado Tezozomoc; los pongo aquí por ser esta tesis acerca del huehuetlahtolli y porque en muchas ocasiones hago referencia a este género discursivo. Sigo, en esencia, lo que asenté en dicho trabajo.

En el presente apartado revisaremos algunas notas respecto a la vida de los cronistas Diego Durán y Hernando Alvarado Tezozómoc; al no haber suficiencia de información nos centraremos más en sus obras, dando algunos datos respecto a las mismas, datos obtenidos de ellos mismos mediante comentarios que dejaron escritos en las mismas.

Notas sobre la vida de Durán

Indagar acerca de la vida de fray Diego Durán nos lleva a encontrarnos con la dificultad de hacerlo debido a la pequeña cantidad de testimonios que quedaron de ella. Podemos inferir algunas cosas a partir de los comentarios que él mismo hizo, pero nada seguro.

Llegado a México a la edad de cinco o siete años, “Diego Durán había nacido en Sevilla hacia 1537. El tiempo borró toda huella de la identidad de sus padres. Pequeño aún, tal vez apenas de cinco años, abandonó con ellos la

península rumbo a la Nueva España. Se instalaron en Texcoco donde a decir del propio fray Diego "...ya que no me nacieron allí los dientes vínelos a mudar."²²⁷

Cuando Durán contaba con aproximadamente diecisiete años tomó el hábito de la orden de los dominicos y hacia los diecinueve de edad ya profesaba como presbítero.

Una primera noticia de fray Diego Durán es debida a Agustín de Dávila Padilla, de la orden de Predicadores, quien en su *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México* dice:

Fray Diego Durán hijo de México, escribió dos libros, uno de historia y otro de antiguallas de los indios mexicanos, la cosa más curiosa que en esta materia se ha visto. Vivió muy enfermo y no le lucieron sus trabajos, aunque parte de ellos están ya impresos en la Filosofía moral, del padre Joseph Acosta, a quien los dio el padre Juan de Tovar, que vive en el Colegio de la Compañía de México. Murió este padre año de 1588.²²⁸

La *Historia* de Durán.

Hacia el año de 1570 fray Diego Durán comenzó a trabajar en la obra que se titula *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*; a pesar de que solamente vivió cincuenta años su trabajo es de suma importancia debido a que toca aspectos de la historia mexicana que no fueron abordados por Sahagún; mientras éste último se empeñó en trabajar aspectos generales de la cultura mexicana y de forma enciclopédica, Durán abordó la historia de los mexicanos desde

²²⁷ Durán, fray Diego. *Historia de las indias de la Nueva España e islas de tierra firme*. (México: Porrúa, 1984).

²²⁸ Citado en Durán, Diego, *Historia de las indias...*

su partida de Aztlan hasta la época de la Conquista; es decir, en forma cronológica. Su Historia es en gran medida, historia de la vida cotidiana.

¿Cuál fue la intención de Durán al hacer su Historia?; acertadamente Garibay nos comenta en el prólogo al volumen II que en la elaboración de este manuscrito “su intención y método quedan bien delineados en el capítulo 3 de esta parte”²²⁹ y dicha intención es combatir la idolatría.

Al elaborar su Historia, uno de los aspectos que le interesaron a Diego fue, tal como lo había expresado en algún momento Sahagún, dar testimonio de las supersticiones que todavía había entre los indígenas; el mismo dice que:

Bien veo y conozco que pudiera ampliar más esta obra y poner más cosas y más a la larga; pero mi intento sólo es avisar de lo necesario, para utilidad de los prójimos y aviso de los ministros y extirpación de las supersticiones, que estando en aviso, se toparán por momentos.²³⁰

Al leer la *Historia* de Durán se puede ir rastreando cómo se dio cuenta nuestro autor de la diversidad de relaciones, opiniones y trabajos relacionados con los grupos que estaban asentados, para la época, en las riberas de la cuenca; esta diversidad de opiniones fue notada por él y hasta la fecha, constituye uno de los temas que ocupan a los historiadores, el de la amplia variedad de crónicas, algunas de ellas incluso contradictorias.

Para Durán, algunas historias que contaban eran fábulas o relatos poco fidedignos como lo dice en la página trece de la Historia:

²²⁹ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. XVII.

²³⁰ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. XVII.

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.²³¹

Y en otra parte dice:

... es de saber que entre las relaciones que estos dan para venir a poseer y habitar esta tierra, hallo a cada paso gran diferencia entre los ancianos que las dan, de los sucesos, trabajos y aflicciones de su camino. De suerte que, contándolo, unas de una manera y otras de otra, vienen a dar consigo y a traer con sus varias relaciones...²³²

Al parecer, conforme iba elaborando su trabajo, Durán tuvo la necesidad de discriminar información, tal como lo hacen actualmente los historiadores; así lo deja entrever cuando menciona que:

La otra gente que dicen que hallaron los de Tlaxcala y Cholula y Huejotzingo, dicen que eran gigantes y gente que se alteró y mostró enojo y pesadumbre y pretendió defender su partido: lo cual no tengo por muy cierta relación y así no haré mucho hincapié en contar la historia y relación que me dieron, la cual, aunque larga, (es) gustosa a mi propósito...²³³.

Hacia el año de 1581 Durán da término a su Historia, más o menos a la edad de cuarenta y cuatro años.

²³¹ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. 13.

²³² Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. 15.

²³³ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. 25.

Las fuentes de Durán.

¿Cuáles fueron las fuentes de las que abrevó Durán para elaborar de Historia de las Indias? Es muy creíble que Durán tuviera acceso a diversos materiales de los cuales tomó nota, papeles pintados y escritos, entre ellos la afamada Crónica X.²³⁴

Al hablar Durán de “pinturas y escrituras” en plural, podemos entrever que la información que debió tener fue abundantísima, pues pone detalles y pláticas y palabras tan precisas que solamente teniendo información de primera mano y en gran cantidad pudo asentar lo que dijo.

Respecto a los relatos orales, deja testimonio de un señor de Cholula muy anciano el cual “... rogándole me alumbrase de algunas cosas para poner en esta mi obra, me preguntó que de qué materia quería me tratase. Yo, como me topé con lo que deseaba, le dije que desde el principio del mundo en lo que a su generación indiana tocaba y tenía noticia. El cual me respondió: - Toma tinta y papel, porque no podrás percibir todo lo que yo te diré.”²³⁵

En muchas partes de su obra menciona “... lo que le dijeron los ancianos”; las “falsas fábulas” que los ancianos mencionaron cuando le hablaron respecto a los orígenes de los mexicanos, entre otros. Adopta una forma distinta de trabajar respecto a Sahagún, como veremos adelante.

²³⁴ La *Crónica X* es el nombre dado por Robert Barlow a un manuscrito acerca de la historia de los mexicas; el trabajo está perdido y el autor se desconoce, aunque se cree que sirvió de fuente para la elaboración de otras historias como la de Durán; Alvarado Tezozómoc; José de Acosta y Juan de Tovar.

²³⁵ Durán, Diego. *Historia de las Indias...*t. II, p. 16 y 17.

Cuando cita fuentes escritas y pintadas así lo hace notar; hablando de dónde procedían los mexicas dice "... que en su venida a poseer esta tierra hizo (el pueblo mexica) un largo y prolijo camino, en el cual gastó mucho años y meses para llegar a ella, como de su relación y pintura se colige."²³⁶

Al referirse acerca de si Huitzilihuitl, después de muerta su esposa, se casó con una hija del señor de Cuauhnahuac, nos muestra el abundante acceso a fuentes que tuvo:

Otros cuentan que no, sino, ya que conceden que se casó con la hija del señor de Cuauhnahuac, que en sus pinturas no hallan haber tenido más hijos de (*sic por que*) Chimalpopoca. Ni yo, en cuantas pinturas y escrituras de este rey he visto, no hallo más noticia de sólo a él. Porque, además de que no hallamos noticia, hallo por muy verdadera haber muerto este rey un año después que su mujer. El cual no reinó más de trece años, y murió muy mozo, de poco más de treinta años.²³⁷

Durán va escribiendo su *Historia*; sin embargo, necesitó ir ratificando lo que en ella se escribía y así nos lo hace saber, cuando se refiere a la muerte de Moctezuma comenta:

Lo cual, si esta historia no me lo dijera, ni viera la pintura que lo certifica, me hiciera dificultoso de creer, pero como estoy obligado a poner lo que los autores por quien me rijo en esta historia me dicen y escriben y pintan, pongo lo que se halla escrito y pintado.²³⁸

²³⁶ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. 13

²³⁷ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p 66.

²³⁸ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. 556.

Y al mencionar los orígenes de los mexicanos relata que también lo ha visto pintado:

“Y así lo he hallado pintado en sus antiguas pinturas.”²³⁹

Una nota que nos resulta particularmente inquietante es la siguiente: al hablar Durán en el capítulo XXV de lo que otros pueblos tributaban a los mexicas, nos hace pensar que conoció algún manuscrito relacionado de forma directa con el *Códice Mendocino*; el título del capítulo mencionado adelanta noticias:

Capítulo XXV. De los grandes tributos y riquezas que entraban en México de las provincias y ciudades que, por vía de guerra, habían sujetado.

La historia mexicana hace en este lugar una digresión y particular memoria de los grandes tributos y riquezas que entraban en la ciudad de México y con que servían a los que con su trabajo y sudor iban a las guerras y derramaban su sangre por el aumento de sus personas y por honra de su rey y defensa de su patria. Y hace particular memoria de los que, como principales causas del engrandecimiento de su república y de haber sujetado tantas ciudades y provincias y tantos géneros de gentes y naciones, como valerosos y valientes capitanes, eran de estos tributos reales participantes.²⁴⁰

Lo interesante de la nota anterior es que en el *Códice Mendocino* la estructura es similar ya que la primera parte se refiere a las conquistas de los *tlahtohqueh* mexicas y, posteriormente, los tributos que eran ofrecidos a este

²³⁹ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. 13.

²⁴⁰ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p 205.

grupo por parte de aquellos que habían sido dominados. Este aspecto requiere de un estudio más profundo.

Un aspecto más que también genera especulaciones respecto a los conocimientos que tenía Durán es que seguramente supiera la lengua náhuatl; conoció textos en lengua mexicana pero no dice nada acerca de una probable ayuda que pudiera haber recibido; en el capítulo XX de su Historia dice, al referirse a la fiesta de *Tlacaxipehualiztli* que "... así concluye el capítulo que en la lengua mexicana hallé escrito".²⁴¹

Notas sobre la vida de Alvarado Tezozómoc

Así como la vida de Durán es difícil de seguir debido a lo escueto de noticias acerca de ella, la vida de Tezozómoc tampoco es fácil de situar. Debido a ello es que seguimos, en esencia, lo escrito por otros autores en quienes nos hemos basado como José Rubén Romero Galván en su obra *Los privilegios perdidos; Hernando Alvarado Tezozómoc; su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*, entre otras publicaciones al respecto²⁴².

Como hijo y descendiente de nobles mexicas es probable que Tezozómoc haya tenido una educación esmerada; también es probable que haya estudiado en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, aunque esta noticia no puede ser

²⁴¹ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. 175.

²⁴² Romero Galván, José Rubén. *Los privilegios perdidos; Hernando Alvarado Tezozómoc; su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*. (México: UNAM, 2003). Estrada, Elma. "Tezozómoc, Fernando Alvarado, Crónica Mexicayotl", 1950.

confirmada hay algunos elementos que nos hacen pensar, junto con José Rubén Romero, que así fue.

Uno de los argumentos a favor de que haya estudiado en el colegio mencionado se ve reforzado por el propio Tezozómoc; cuando éste habla de cómo fueron invitados los gobernantes de otros pueblos como Tlaxcala, Huejotzingo y Michoacán, entre otros, a la entronización de Motecuzoma, dice que éstos eran aposentados con el máximo secreto y nos da una noticia que solamente alguien bien educado debió saber:

“Con esto estaban muy secretos, que ninguno de la ciudad sabía dellos, porque el senado mexicano guardaba mucho secreto *como los romanos guardaban en el Capitolio*, de acuerdo con las mismas penas destos mexicanos.”²⁴³ Este tipo de noticias no es probable que corrieran entre la gente, solamente en una institución de educación como el colegio antes mencionado.

De igual forma Alvarado Tezozómoc muestra que poseía clara conciencia histórica y orgullo del grupo al que pertenecía, el tenochca. Cuando habla de la educación de su grupo, pondera la importancia que se le daba a cómo enseñaban a los niños a decir la verdad y guardar la ley, compara entre el pasado prehispánico y el momento que estaba viviendo después de la conquista. Al referirse a cómo eran enseñados los niños dice que les enseñaban tan bien que “... fueron y prevalecieron en tanto grado que vinieron a ser señores de los preminentes [...] y hoy día se toman por los antiguos el guardar la ley, cumplir la palabra o morir por ello, en especial y tocante a la judicatura de las leyes.”²⁴⁴

²⁴³ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica mexicana*. p. 367. Las cursivas son mías.

²⁴⁴ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica mexicana*. p. 369.

Cuando relata la fiesta de *Tlacaxipehualiztli*, a la que fueron invitados los de Tlaxcala, Huejotzingo, Michoacán y Atlixco, al ser despedidos por Motecuzoma "... se fueron a sus tierras con mucho género de mantas muy galanas para sus señores. Y fuéronles a dejar, por la seguridad de ellos, hasta la mitad de los montes de los términos mexicanos, que *esta ley no es usada entre los de este mundo.*"²⁴⁵

Creemos que "los de este mundo" son los españoles, clara muestra de que está comparando las costumbres del Nuevo y Viejo Mundos.

Al hablar del pasado de su grupo, Tezozómoc deja ver el orgullo que siente, no solo por su clase social, sino por su grupo, su nación, la mexicana. Cuando habla de las honras fúnebres preparadas a Tlacahuepan, Tezozómoc nos dice que no hay oficiales canteros y albañiles como los de su nación, incluso nos invita a comparar:

... y envueltos y figurados como personas vivas, les ponen de la manera que eran los difuntos, que para aquello había sin igual otros oficiales pintores, carpinteros, canteros, los cuales no se hallarán agora, si no miren las labores de Quetzalcoatl y Huitzilopochtli y el temalacatl que hoy está en la plaza real mexicana."²⁴⁶

²⁴⁵ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica mexicana*. p 410. Las cursivas son mías.

²⁴⁶ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica mexicana*. p. 404.

Las crónicas *Mexicana* y *Mexicayotl*.

Conocido es para los estudiosos de Mesoamérica la estrecha relación que guardan ciertas crónicas como el *Códice Ramírez*; el *manuscrito Tovar* y el libro VII de la *Historia* de Acosta.

También es conocido que los tres manuscritos anteriores guardan grande similitud con las obras que aquí nos ocupan y que son la *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme* del dominico Fray Diego Durán y las *Crónicas Mexicana* y *Mexicayotl* de Hernando Alvarado Tezozómoc. Las crónicas mencionadas antes se citan aparte debido a que son, en los tres casos, derivaciones en relación con las dos últimas.

Sabido es, también, acerca de una posible fuente original escrita en náhuatl a la que Roberto Barlow tituló *Crónica X* en el año de 1945.²⁴⁷

No siendo parte de nuestro trabajo dilucidar cuál fue la primera en escribirse, sí asentamos la siguiente observación:²⁴⁸

Coincidimos con Barlow respecto a que la crónica que sirvió de base a Tezozómoc y Durán está extraviada, escrita en lengua náhuatl por un indígena,²⁴⁹ aunque tenemos la casi seguridad de que esta crónica fue escrita por nuestro autor.

²⁴⁷ Hacia el año de 1945 Roberto Barlow sustentó una conferencia que después fue publicada con el título siguiente: "La Crónica X: versiones coloniales de la historia de los mexica tenochca", p. 65-87.

²⁴⁸ A quien esté interesado en leer una revisión exhaustiva acerca del proceso de creación de las obras de Tezozómoc, lea el texto de Romero Galván, José Rubén. *Los privilegios perdidos; Hernando Alvarado Tezozómoc; su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*. (México: UNAM, 2003).

²⁴⁹ "La Crónica X: versiones coloniales...." p. 67-68.

Las fuentes de Tezozómoc no son mencionadas; sin embargo, "... a lo largo de todo el texto es evidente que está traduciendo una relación escrita originalmente en náhuatl, llegando algunas veces a dar la impresión de tratarse de una versión literal"²⁵⁰ como se verá adelante.

Entonces, ¿cuáles fueron las fuentes de las que abrevó Tezozómoc para escribir su Crónica? Sigo, también en este caso, el razonamiento de José Rubén Romero cuando nos dice que nuestro autor

... debió acceder a tal conocimiento a través de todo aquello que en su entorno, formado por miembros de la antigua nobleza, se guardaba del pasado. Tanto recuerdos que se transmitían de manera oral, como documentos y antiguos códices debieron constituir las fuentes de su saber histórico [...] todo acontecimiento histórico encontraba su sitio en esos viejos discursos, muchos de ellos registrados en códices pictográficos, que constituían un elemento fundamental de la unidad de los mexicas en torno de la nobleza que los gobernaba."²⁵¹

Hemos dicho cómo en algunos pasajes de su obra parece estar traduciendo directo del náhuatl, una lectura cuidadosa de la *Crónica Mexicana* nos permite darnos cuenta de este dicho; en la frase: "Durante estas guerras murió Tezozómoc, rey, y habiendo los tecpanecas su acuerdo, determinaron entre

²⁵⁰ Romero Galván, José Rubén. *Los privilegios perdidos...* p. 102.

²⁵¹ Romero Galván, José Rubén. *Los privilegios perdidos...* p. 89.

ellos, pues era muerto Tezozómoc, que era bien que fuesen a matar Acamapichtli, su generación ...”²⁵²

En esta frase hay dos formas típicamente construidas a la manera del náhuatl: “... habido los tecpanecas su acuerdo...” y “... fuesen a matar Acamapichtli, su generación...” La segunda de ellas es la más típicamente náhuatl; en castellano se diría “... la generación de Acamapichtli...”, pero en náhuatl se antepone el poseedor y luego la cosa poseída; la frase en náhuatl debió ser “... *Acamapichtli itlacamecayo...*”.

Un ejemplo más de lo que parecen ser construcciones típicamente venidas del náhuatl lo encontramos en la página 146 de la *Crónica Mexicana*;²⁵³ en ella dice, al referirse a cierto sacrificio a Huitzilopochtli, “... después de haber degustado la sangre caliente de ellos Huitzilopochtli”, la estructura parece seguir las reglas del náhuatl en donde el adjetivo va después del posesivo “de ellos”. Estas son dos muestras; sin embargo, para evitar prolijidad no se pone todo lo encontrado.²⁵⁴

Otro aspecto interesante de la *Crónica Mexicana* es que en ciertas partes parece que se está siguiendo la tradición oral y que esta está siendo dictada, tal vez, por algún anciano sabio perteneciente a la casa de nuestro autor. Si, como dice José Rubén Romero “Todos estos testimonios constituyeron las fuentes en las cuales Tezozómoc, con la ayuda de parientes suyos, conoció el pasado de su pueblo y, sobre todo, del grupo al que pertenecía”,²⁵⁵ las muestras que aquí

²⁵² Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica Mexicana*. p 69.

²⁵³ Sigo en este y en todos los casos la edición de Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro. Véase la bibliografía consultada.

²⁵⁴ La cantidad de ejemplos es tal que se necesitaría un trabajo aparte para mostrarlos todos; en total aparecen más de cincuenta frases en las que se ve que claramente está traduciendo del náhuatl al español.

²⁵⁵ Romero Galván, José Rubén. *Los privilegios perdidos...*p. 89.

incluimos ayudan en mucho a pensar que fueron “dictadas” por quienes conocieron de primera mano o a través de la lectura de códices, esta historia, como se verá.

En la página 103 de la *Crónica Mexicana*,²⁵⁶ hay una frase que deja entrever que está siendo dictada a partir de la lectura de un códice ya que está entre cuñas; la frase es: “Abiendo contado las guardas lo sucedido, y en presencia de los de Suchimilco hicieron pedazos algunos pies de maizales para encenderles más en cólera <y así nos vinieron aporreando y nosotros a ellos hasta dentro de esta república mexicana>”. Lo que está escrito entre cuñas parece haber sido tomado de la tradición oral ya que dicho suceso aconteció en la época de Itzcoatl y ya no era posible la existencia de algún anciano que hubiese vivido aquello.²⁵⁷

Al igual que en el caso de las frases provenientes directamente del náhuatl, las citas que hace entre cuñas son muchas; de igual forma creemos que se requiere de un trabajo aparte para tratar de enumerar todas y cada una de ellas con el fin de dilucidar el trabajo historiográfico de nuestro autor; el estudio profundo de la *Crónica Mexicana* nos permitirá sentar las bases para afirmar que la obra de Tezozómoc puede ser la base para las obras de Durán, Acosta y Tovar, como yo creo.

²⁵⁶ Alvarado Tezozómoc, Hernando. *Crónica mexicana*. (España: Dastin, s.a.).

²⁵⁷ Esta opinión se halla más desarrollada por Romero Galván, José Rubén en su artículo “Memoria, oralidad e historia en dos cronistas nahuas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 38 (México: UNAM, 2007): 165-182.

Los huehuetlahtolli en Diego Durán y Alvarado Tezozómoc.

Respecto a los huehuetlahtolli Durán tuvo noticia de estos discursos y en varias partes de su obra hace mención a ellos teniéndolos en alta estima; sirvan los siguientes botones de muestra: hablando Durán de la fiesta que se iba a hacer para edificar el templo de Huitzilopochtli dice que:

Los sacerdotes se aderezaron e hicieron sus sacrificios con grandes ceremonias y zalemas, **haciendo grandes y prolijas pláticas a su dios, de grandísima elocuencia y elegancia, de ricas metáforas y retórica.** Las cuales pláticas, en ofreciéndose ocasión, las pondré a la letra, para que veamos cuan excelentes eran los oradores de aquel tiempo.²⁵⁸

Si elaboró o no un texto en donde “pusiera a la letra” las pláticas a las que hace referencia no lo sabemos con certeza; sin embargo, a lo largo de su obra se pueden ver muestras de los huehuetlahtolli, antigua palabra.

Llega a decir más de los huehuetlahtolli; cuando refiere la muerte de Chimalpopoca y la junta que los señores hicieron para elegir a un nuevo *tlahtoani* dice:

Juntos los mexicanos en su congregación y cabildo para elegir nuevo rey, uno de los más ancianos empezó la oración acostumbrada que en tales elecciones se usaba. **En la cual generación los hubo, grandes oradores y retóricos, que a cualquier negocio o junta oraban y hacían largas y prolijas pláticas llenas de grandes sentencias y de retórica delicadísima, de metáforas admirables y profundas,** como los que entienden esta lengua lo podrán decir y afirmar la

²⁵⁸ Durán, fray Diego. *Historia de las indias*. . . . v. II, p. 231. Las negritas son mías.

profundidad y excelencia de ella: y oso afirmar que, después de haber muchos años que la estudio, siempre hallo cosas nuevas, y vocablos nuevos y elegantísimas metáforas que deprender.²⁵⁹

Uno de los puntos más importantes es justificar por qué consideramos aquí que estos discursos son Huehuetlahtolli.

Para dar respuesta a esta interrogante diremos que los huehuetlahtolli son discursos que “se pronunciaban en momentos y circunstancias muy significativas en la vida del hombre y la sociedad indígena”.²⁶⁰

Tomando en cuenta lo anterior, podemos notar que los textos que aquí ponemos son de trascendencia tanto para algunos individuos, tales como los gobernantes y los Cihuacoatl, así como para los guerreros, entre otros, como para la sociedad indígena cuando se entablaban guerras y embajadas contra otros pueblos.

El primer huehuetlahtolli es un discurso en donde se le exhorta a Huitzilopochtli a quedarse en el sitio a donde han llegado; esta situación era significativa para el pueblo mexicana debido a que pensaban ya haber encontrado el lugar final de su asentamiento.

Hay exhortaciones que se dijeron a la muerte de Axayacatl; esta es la mayor muestra de huehuetlahtolli que contiene la obra de Durán ante el cadáver de un tlahtoani; asimismo hay exhortaciones a las esposas de aquellos guerreros que fallecieron en la contienda o como cautivos.

²⁵⁹ Durán, fray Diego. *Historia de las indias...* v. II, p. 72. Las negritas son mías.

²⁶⁰ León-Portilla, Miguel. *Bernardino de Sahagún; pionero de la...* p. 96.

Otros dos huehuetlahtolli expresan la preocupación de las esposas por sus esposos, padres o hijos al ir a la guerra; piden por su buena marcha; dichas peticiones son realizadas a Tezcatlipoca a quien le solicitan cuide de aquellos que se marchan ya que no lo hacen por engrandecerse individualmente, sino por engrandecer al pueblo mexicana; asimismo son único sustento de la familia que dejan.

Hay exhortaciones, tanto a los guerreros como al *tlahtoani Axayacatl*; en el sentido de ir a pelear con coraje y fuerza, les piden hacer su mejor esfuerzo ya que pelearían “no contra leones”, ni contra seres sobrenaturales, sino “contra hombres como vosotros”; les solicitan valentía y coraje en honor de la nación mexicana.

Entre los temas de mayor interés podemos ver uno que resulta de importancia debido a que muestra la jerarquía que se le daba a la esposa en tiempos de los primeros años del establecimiento de los mexicas en la cuenca; es la exhortación dedicada a *Acamapichtli* y su esposa *llancueitl* encargándoles el buen gobierno de Tenochtitlan.

Otro elemento interesante es que podemos ver los huehuetlahtolli pronunciados por individuos como *Nezahualcoyotl*; *Tlacaelel*; *Nezahualpilli*; *Huehue Motecuhzoma* entre otros renombrados personajes de la historia prehispánica.

Los huehuetlahtolli que encontramos en la Historia de Durán pueden resumirse de la siguiente manera:

Hay **diez** pláticas del Cihuacoatl en diversas situaciones; **siete** pláticas encargando el buen gobierno al tlahtoani y, en un caso, al tlahtoani y su esposa;

siete pláticas hechas a los principales de Tenochtitlan y de Tezcoco; **siete** pláticas hechas a los guerreros de Tenochtitlan y, en dos casos, a los guerreros de Tlatelolco; **seis** pláticas hechas a los principales de otras provincias; **seis** pláticas hechas ante el cadáver del tlahtoani muerto; **cinco** pláticas hechas a los principales exhortándolos a elegir nuevo gobernante; **cinco** respuestas hechas por el Cihuacoatl, Tlacaelel o Tlilpotonqui; **cuatro** respuestas del tlahtoani a pláticas hechas por el Cihuacoatl u otros principales; **tres** pláticas realizadas ante el tlahtoani recién electo; **dos** pláticas hechas a Huitzilopochtli; **dos** peticiones realizadas a Tezcatlipoca; **dos** pláticas hechas a las esposas de aquellos que murieron en la guerra; **una** respuesta de los principales tenochcas; **una** plática para conseguir esposa al tlahtoani; **una** petición realizada por los vencidos en la guerra; **una** plática realizada en honor de los que murieron en la guerra; **una** plática hecha a los cautivos de guerra; **una** plática hecha al pueblo; **una** respuesta del pueblo; **una** plática hecha por un mayordomo al tlahtoani; **una** plática hecha a Chalchiuhtlicue; **una** petición al Cihuacoatl y **una** petición al mayordomo de Moctezuma. Hay 77 huehuetlahtolli en la obra de Durán, entre pláticas y algunas respuestas.

Respecto a los huehuetlahtolli en Tezozómoc, se pueden resumir de la siguiente manera en la Crónica Mexicana:

Hay 138 discursos que hemos considerado huehuetlahtolli y que resumidas podemos decir que son:

Quince pláticas referentes a embajadas; **once** pláticas para encomendar el gobierno; **once** pláticas para dar comienzo a la guerra; **ocho** pláticas de respuesta a las embajadas; **ocho** exhortaciones a ser valerosos en la guerra; **seis** pláticas

para elegir al tlahtoani; **seis** discursos de subordinación a los mexicas; **cinco** discursos de bienvenida; **cuatro** discursos a la muerte del tlahtoani; **cuatro** peticiones para cesar la guerra; **tres** negativas para ir a la guerra; **tres** discursos de consuelo por la derrota en la guerra; **dos** discursos atribuidos a Huitzilopochtli; **dos** discursos a la muerte de principales; **dos** solicitudes de tributo; **dos** oraciones a Tezcatlipoca; **dos** peticiones a los sacerdotes; **dos** peticiones para terminar el templo de Huitzilopochtli; **dos** peticiones para poblar otros sitios; **dos** oraciones proféticas; **una** petición para solicitar una esposa al tlahtoani; **una** respuesta a la solicitud anterior; **una** solicitud para cuidar del tlahtoani; **una** respuesta para el inicio de la guerra; **un** discurso solicitando la repartición de bienes; **una** respuesta a la solicitud anterior; **un** discurso de felicitación por haber ganado la guerra; **un** discurso a los corcobados y enanos; **una** de palabras de burla; **una** de palabras de espanto; **un** elogio por haber acabado el templo de Huitzilopochtli; **un** discurso al pueblo en caso de hambruna; **una** exhortación para suceder al tlahtoani; **un** aviso de elección al tlahtoani; **una** exhortación para robar; **un** discurso al tlahtoani para que sirva a Tenochtitlan; **una** respuesta a las palabras de consuelo por la derrota en la guerra; **una** solicitud para hacer la efigie del tlahtoani; **un** discurso para honrar al tlahtoani; **un** discurso de despedida; **un** discurso recordando a los reyes antiguos; **un** discurso para que el tlahtoani no desmaye en el momento del sacrificio; **un** saludo agradeciendo el aviso de muerte de pochtecas; **un** discurso a Chalchiuhtlicue; **una** recomendación para dar comienzo a obras; **un** discurso para retirar del servicio a los macehuales; **una** exhortación a los jóvenes; **una** exhortación para regresar de la guerra; **un** discurso pidiéndole al tlahtoani descansar; **una** petición para entronar un nuevo gobernante; **una** invitación a los

enemigos a la fiesta de entronización del nuevo tlahtoani; **un** discurso en la reunión de los principales mexicanos; **una** petición para ayudar a otro pueblo; **un** agradecimiento por haber ido a la guerra; **una** respuesta a las palabras proféticas; **una** negativa para recibir al tlahtoani; **un** discurso para llevar regalos; **un** discurso encargando la familia a un sacerdote. En total hay ciento treinta y ocho huehuetlahtolli distintos en la *Crónica mexicana*. En cuanto a la *Crónica mexicayotl*, el resumen es el siguiente:

Cinco pláticas atribuidas a Huitzilopochtli; **tres** peticiones de los mexicanos a gobernantes de otros pueblos; **una** respuesta a dichas peticiones; **una** plática hecha a Huitzilopochtli; **una** plática con promesa de venganza; **una** oración de los mexicanos al encontrar el lugar elegido para asentarse; **una** oración cuando los mexicanos se establecieron; **una** plática de entronización; **una** negativa a petición realizada y **una** de palabras de burla. En total en la *Crónica mexicayotl* hay dieciséis huehuetlahtolli ubicados.

Que pensaban estos autores de la “palabra antigua”.

Un aspecto que llamó la atención de Durán fueron las pláticas o huehuetlahtolli; la *Historia* está llena de ellas y de referencias a diversos escritos y pinturas en las que se basó, muestra inequívoca de que siguió no solo una relación histórica, sino varias y que al menos una de ellas fue elaborada por indígenas. Podemos decir que así fue, debido a que solamente alguien conocedor de cómo se debía leer un códice pudo haberlo hecho y, tal vez, ponerlo por escrito.

Una muestra de las pláticas que se hacían, quiénes las hacían y a quiénes iban dirigidas, además de ser prácticamente un resumen de ella, es la que dice Acamapichtli antes de morir.

Y así, al punto de su muerte, llamó (Acamapichtli) a todos los grandes y les hizo una larga y prolija plática, encomendándoles las cosas de la república y a sus hijos y mujeres, no señalando a ninguno de ellos por heredero, sino que la república eligiese de ellos, o de otros, lo que ellos quisiesen, para que los gobernasen, y que en esto les quería dejar libertad; mostrando gran pesar de no haber podido poner la ciudad en libertad de la sujeción y tributo en que a Azcapotzalco estaba sujeta.²⁶¹

Durán considera, al igual que Sahagún, que estas pláticas son admirables, las considera como parte de lo más granado de los mexicas. Cuando hace referencia a la muerte de Chimalpopoca dice que:

Juntos los mexicanos en su congregación y cabildo para elegir nuevo rey, uno de los más ancianos empezó la oración acostumbrada que en tales elecciones se usaba. *En la cual generación los hubo grandes oradores y retóricos, que a cualquier negocio o junta oraban, y hacían largas y prolijas pláticas, llenas de grandes sentencias y de retórica delicadísima, de metáforas admirables y profundas, como los que entienden esta lengua lo podrán decir y afirmar la profundidad y excelencia de ella: que oso decir y afirmar que, después de haber muchos años que la estudio, siempre hallo cosas nuevas, y vocablos nuevos y elegantísimas metáforas que depender.*²⁶²

²⁶¹ Durán, Diego. *Historia de las indias...* p. 59

²⁶² Durán, Diego. *Historia de las indias...* p 72-73. Las cursivas son mías.

Estas “largas y prolijas pláticas” llegaron a causarle tal impresión a fray Diego Durán por su “retórica delicadísima” y por sus “metáforas admirables y profundas”, que llegó a afirmar que a pesar de estudiarlas por años “siempre hallo cosas nuevas”, incluso menciona que a la postre haría un libro conteniéndolas. Cuando Durán habla de la fiesta que se iba a hacer para edificar el templo de Huitzilopochtli, dice:

Los sacerdotes se aderezaron e hicieron sus sacrificios con grandes ceremonias y zalemas, haciendo grandes y prolijas pláticas a su dios, de grandísima elocuencia y elegancia, de ricas metáforas y retórica. *Las cuales pláticas, en ofreciéndose ocasión, las pondré a la letra, para que veamos cuán excelentes eran los oradores de aquel tiempo.*²⁶³

¿Haría Diego dicho libro de pláticas elocuentes y elegantes? No lo sabemos. De haberlo hecho, ¿reposará aquel libro, al igual que el de Olmos, en algún convento esperando ser encontrado? De no haberlo elaborado, nos hemos perdido de otros huehuetlahtolli que, si bien pudieran parecerse a los recopilados por Olmos, Sahagún y Juan Bautista, podrían diferir de ellos en cuanto a temas y en cuanto a su rico sabor a vida cotidiana.

Aunque el fin expreso de Durán no fue recopilar la antigua palabra en su *Historia*, aunque tal vez sí a la postre, la redacción de los que logra reunir resulta más natural. Las pláticas reunidas por Olmos, Sahagún y Juan Bautista tienen un carácter bastante solemne debido a su índole paradigmática; en cambio los que obtuvo Durán son rescatados de momentos específicos; no es que aquellos no se

²⁶³ Durán, Diego. *Historia de las indias*.... p. 231. Cursivas mías.

hayan pronunciado en momentos cotidianos sino que al ser separados del contexto discursivo en el que se pronunciaban adquirieron un matiz más rígido, pero con Durán se demuestra que, si bien los momentos eran solemnes, también evocan imágenes del diario acontecer de la sociedad mexicana.

Al ser heredero Tezozómoc de la tradición que guardaban sus mayores acerca del pasado mexicana sin duda conoció muchos de los saberes antiguos, incluidos los huehuetlahtolli, de los cuales se expresó siempre bien. Es probable que en el seno de su familia se pronunciaran estas pláticas en momentos solemnes, lo cual le dio la posibilidad de aquilatar su valor.

En la *Crónica Mexicana* y en la *Mexicayotl*, ambas escritas por nuestro autor²⁶⁴, aparecen de forma constante estas arengas y nos las muestra en un contexto distinto al de Sahagún y Olmos debido en gran parte a que forman parte de un relato histórico y no como textos inamovibles, formularios.

En la *Crónica Mexicana* llamó a estas pláticas “palabra antigua”; cuando refiere la embajada de los de Coyoacán a Chalco dice que:

“Después de se aber los unos a los otros saludado con las cortesías y **palabras antiguas**, propusieron luego....”. Si pensamos, como muchos autores creen, que la *Crónica Mexicana* fue un documento escrito en náhuatl primero, entonces he aquí una muestra de que se utilizaba el término huehuetlahtolli para referirse a estas pláticas y que su significado era el de “palabra antigua”.

²⁶⁴ La segunda al menos en parte pues se ha comprobado la existencia de otras dos plumas, la de Chimalpahin y la de Alonso Franco.

Incluso llega a ratificar que el sentido de la palabra *huehuetlahtolli* se refiere a lo antiguo de su creación; después de la salutación que hizo Tlacaelel al tlahtoani Ahuitzotl, Tezozómoc dice de la plática:

“Vista la larga oración del viejo, tan elocuente de antigüedad formada...”

Las expresiones de Tezozómoc para dichas pláticas van en el sentido de ser pláticas bellas, se refiere a dichas pláticas con los términos siguientes: “...blandas y amorosas palabras de muy largo argumento, mucha retórica a lo antiguo...”²⁶⁵; “...muy delicadas y sentidas palabras...”²⁶⁶; “...grandes oraciones y pláticas...”²⁶⁷; “...oraciones muy retóricas...”²⁶⁸

A lo largo de su obra Tezozómoc solamente tiene buenos epítetos para estas oraciones; al igual que con Durán, las pláticas recopiladas por Tezozómoc son rescatadas de lo cotidiano.

Una nueva propuesta de descripción

Revisando los textos conocidos como *huehuetlahtolli*, me he percatado que en ellos hay ciertas formas de expresión que responden a determinados tipos de discursos. Las formas de nombrar ciertos discursos corresponden a lo que podríamos llamar “subgéneros”, si es que aplicamos las categorías occidentales a los mismos y si es que pensamos que los nahuas consideraron la posibilidad de reflexionar acerca de dichos subgéneros.²⁶⁹

²⁶⁵ Alvarado Tezozómoc. *Crónica mexicana*. p. 240.

²⁶⁶ Alvarado Tezozómoc. *Crónica mexicana*. p. 364.

²⁶⁷ Alvarado Tezozómoc. *Crónica mexicana*. p. 223.

²⁶⁸ Alvarado Tezozómoc. *Crónica mexicana*. p. 256.

²⁶⁹ Han surgido muchas críticas al uso de las categorías occidentales en pueblos que no las tuvieron o no las explicaron; en este sentido me parece conveniente que el interesado en el tema

Ha habido una serie de críticas al uso de conceptos occidentales aplicado a la realidad de los antiguos mesoamericanos; vale decir que este tipo de críticas no han sido enarboladas por estudiosos de las distintas realidades del México Antiguo; antes bien han sido blandidas por entusiastas, aunque poco serios, defensores de “lo mexicano”; sin embargo, vale la pena una pequeña reflexión al respecto.

Aspecto digno de destacar es el de las categorías; según el *Diccionario Akal de Filosofía*, una categoría es la “... clase última. La categorías son el tipo más general de entidades existentes.”²⁷⁰

Quienes se dedican al estudio de realidades distintas a las que viven, se enfrentan a categorías que le son por completo ajenas; al entrar en esta disyuntiva se vuelve necesario adoptar una de dos opciones: o se busca la categoría que corresponda a la que el investigador maneja o “... utiliza el instrumental teórico que maneja para tratar de comprender dicha realidad.”²⁷¹

Para el caso que nos ocupa, los nahuas, hasta donde se ha investigado, no tienen un término o un concepto para nombrar aquellos que llamamos *literatura* o *género literario*; debido a ello es que se hace uso de estas nociones; el fin es tratar de abarcar una mayor comprensión en cuanto a las creaciones literarias de los nahuas.

Utilizar conceptos extraños a una realidad como la de Mesoamérica puede dar como resultado una aplicabilidad parcial de los conceptos; también es cierto

consulte el capítulo primero del libro de Alfredo López Austin titulado *Los mitos del tlacuache; los caminos de la mitología mesoamericana*; ahí podrá encontrar una reflexión seria y crítica a aquellos que no aceptan usar categorías consideradas “ajenas”.

²⁷⁰ Audi, Roberto. *Diccionario Akal de Filosofía*. (Madrid: Akal, 2004): 146.

²⁷¹ Estas ideas han sido tomadas del curso del Dr. Alfredo López Austin llamado: *Cosmovisión mesoamericana: la construcción de una visión del mundo*.

que realizar el experimento mencionado nos permite percatarnos de la estrechez de la investigación, lo que permite al investigador ir reformulando sus posturas e intentar una nueva aplicabilidad que le permita superar, hasta cierto punto, los escollos que da la interpretación de una realidad ajena.

Si, como hemos dicho en el capítulo I, la oralidad permite una aplicación de nombres más laxa, y por ello más libre, a los géneros literarios, entonces podemos explicar que a cierto tipo de discursos se les conozca con nombres determinados; que el proceso de generación de dichos discursos haya llevado a que entre los expertos que los enunciaban se conocieran con determinados nombres. Es muy probable que en los momentos en que se comenzaban a crear este tipo de discursos no hubiera plena conciencia de cómo llamar a estas pláticas pero que, al paso del tiempo, se les comenzó a designar de cierta forma.

La forma en cómo se les empezó a designar solamente expresa lo que el discurso en cuestión contenía, en forma general; hay casos en los que a un mismo tipo de discurso se le conoce con dos o más nombres, que por lo general son sinónimos.

Los géneros literarios

Es importante mencionar que en el estudio de la literatura ha resultado de importancia capital el análisis de esta a partir de los géneros literarios; estos géneros son "... los distintos grupos o categorías en que podemos clasificar las obras literarias atendiendo a su contenido".²⁷²

²⁷² Sáinz de Robles, Federico Carlos. *Diccionario de literatura*. (Barcelona: Aguilar, 1952): 717.

Los tres géneros que tradicionalmente se han reconocido y que son propios de la tradición clásica son: el lírico; el épico y el dramático; al no ser materia de esta tesis, no se abundará en el tema;²⁷³ solamente mencionaremos que cada género literario tiene subgéneros y que se puede reconocer a Aristóteles como el iniciador de los estudios de aquellos en su libro *Poética*.²⁷⁴

En dicho libro, Aristóteles se dedicó a reflexionar acerca de la caracterización y descripción de lo que era la tragedia, género que era considerado parte de la mimesis como arte imitativa.²⁷⁵

Se ha dicho que la oratoria y la didáctica también son géneros literarios, los cuales tienen como fin, el primero, persuadir a un auditorio y el segundo, enseñar. En estos géneros literarios se necesita de la presencia de quien enuncia un discurso o una enseñanza y la presencia del o los oyentes; podemos inferir que estos dos géneros literarios tienen como elemento principal, la oralidad.

Hemos dicho también que estas formas de composición oral corresponden a un estilo, que hemos llamado general, de composición de discursos orales. Según Bajtín, el estilo está "... indisolublemente vinculado a determinadas unidades temáticas",²⁷⁶ unidades que podemos identificar en los huehuetlahtolli y que fueron los historiadores antiguos quienes nos dan pistas acerca de dichas unidades temáticas que se expresan bajo el genérico nombre de "palabra antigua".

²⁷³ Como nuestro fin no es estudiar los géneros literarios clásicos no abundaremos en el tema, solamente diremos que nos basamos en Sáinz de Robles, Federico Carlos. *Diccionario de literatura*. (Barcelona: Aguilar, 1952).

²⁷⁴ Aristóteles. *Poética*. (Madrid: Gredos, 1974).

²⁷⁵ La mimesis es un concepto estético mediante el cual se explica que una persona puede imitar los gestos, la manera de hablar y de actuar de otra o la imitación de la naturaleza que en la estética y en la poética constituye el núcleo del arte.

²⁷⁶ Bajtín, Mijail. *La estética de la...* p. 252.

Las unidades temáticas pueden reconocerse, según el mismo autor, porque hay determinadas unidades composicionales:

... el estilo tiene que ser con determinados tipos de estructuración de una totalidad, con los tipos de su conclusión, con los tipos de la relación que se establece entre el hablante y otros participantes de la comunicación discursiva.²⁷⁷

En los discursos que venimos estudiando podemos notar que hay ciertas formas de relacionar éste con otros participantes y con el enunciador mismo, incluso con aquellos a quienes va dirigido el discurso, incluidas las deidades.

¿Es posible ver en cada tipo de huehuetlahtolli el estilo de acuerdo con los distintos géneros discursivos?, es decir, ¿el estilo lleva a que cada tipo de discurso se estructure de forma específica?

A los géneros les corresponde un estilo determinado, y el estilo se vincula a determinadas unidades temáticas; en el caso de los huehuetlahtolli que hemos revisado, nos indica que cada uno de los nombres que proponemos, estos se utilizaban para denominar a los discursos; lo anterior nos pone sobre aviso respecto a los estilos particulares que debe tener cada subgénero y, tener la capacidad plena de dominarlos.

Dominar cada estilo, dominar cada género y los subgéneros que los componían implicaba dominar cada una de las formas de enunciar cada uno de los distintos textos; debido a ello es que eran los ancianos quienes podían ser

²⁷⁷ Bajtín, Mijail. *La estética de la...* p. 252.

expertos en el habla, y ser expertos en el habla implicaba dominar cada uno de los géneros y subgéneros con el estilo particular de cada uno de ellos.

Por ello es por lo que podemos notar que los cantos eran conocidos como *Huexotzincayotl*, *Chalcamecayotl*, *Mexicayotl*, entre otros subgéneros de cantos; dichos subgéneros implican estilos específicos de composición; asimismo los distintos huehuetlahtolli que encontramos tanto en Sahagún como en Olmos llevan un nombre específico que denomina el subgénero al que pertenece y el estilo en el que está enunciado.

Una propuesta interesante de Bajtín nos indica que el estilo está en relación directa con ciertos tipos de estructuración de una totalidad, con las formas en cómo concluye la enunciación de un enunciado dado y, lo que es de nuestro interés, "... con los tipos de relación que se establecen entre el hablante y otros participantes de la comunicación discursiva (los oyentes o lectores, los compañeros, los discursos ajenos, etc.)."²⁷⁸

Esto último resulta de gran interés debido, principalmente, a que la relación que hay entre el que enuncia el discurso y el que lo recibe, o los que lo reciben, indica que ambas partes deben conocer el género discursivo que se está usando; una discusión interesante que ha habido respecto a estos alegatos tiene que ver con quiénes conocían este tipo de discursos, si solamente eran discursos propios de la nobleza o las personas en general sabían cómo enunciar estas arengas.²⁷⁹

²⁷⁸ Bajtín, Mijail. *La estética de la...* p. 252.

²⁷⁹ León-Portilla ha abordado este tema en su artículo: León-Portilla, Miguel. "Conciencia de clase en los huehuetlahtolli", en *Mesoamérica y el centro de México*, ed. Jesús Monjarás-Ruíz, Rosa Brambila y Emma Pérez-Rocha. (México: INAH, 1985), 381-391.

En mi tesis de maestría²⁸⁰ demostré que el conocimiento de estos discursos era de todas las clases sociales, aunque las fuentes hacen hincapié en la nobleza; esto se explica debido a que fueron personajes que pertenecieron a los círculos cercanos al gobierno quienes ofrecieron información a Sahagún, aunque no sabemos con certeza si también fueron principales quienes informaron a Olmos o si este los recopiló de la gente común.

Si bien era en las escuelas, como el *Calmecac*, en donde se enseñaba a los alumnos el arte de bien hablar; también era posible que en el *Telpochcalli* se enseñara a los jóvenes cómo expresarse bien.

Tradicionalmente se ha considerado que las culturas orales, o que desarrollan la oralidad primaria, para utilizar los términos de Havelock,²⁸¹ no son capaces de desarrollar elementos complejos en sus discursos; para Walter Ong las culturas orales primarias desarrollan narraciones²⁸² que organizan, guardan y comunican mucho de lo que dichas culturas saben; les concede a estas culturas que este tipo de narraciones "... a menudo se constituyen en las depositarias más amplias del saber popular de una cultura oral";²⁸³ sin embargo,, para este autor como para muchos otros, "... no pueden manejarse en categorías complicadas".²⁸⁴

Este autor también sostiene que este tipo de narraciones, que por otra parte, pueden tomar formas variadas, no perduran ni se repiten, son únicas;

²⁸⁰ Silva Cruz, Ignacio. *Elementos del huehuetlahtolli en discursos atribuidos a dignatarios mexicas*. (México: UNAM, 2014)

²⁸¹ Havelock, Eric. *La musa aprende a escribir; reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad hasta el presente*. (Barcelona: Paidós, 1996): 95. Este concepto es abordado por este autor de forma muy amplia en el capítulo 8 de su obra.

²⁸² Aunque Ong llama narraciones a distintos tipos de discurso para nuestro objetivo les llamaremos discursos.

²⁸³ Ong, Walter. *Oralidad y escritura; tecnologías de la palabra*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2006): 138.

²⁸⁴ Ong, Walter. *Oralidad y escritura* p. 138.

pensamos que el hecho de que los discursos no se repiten se debe a que son elaboraciones en donde, como sostiene Bajtin, los individuos van agregando y eliminando partes al discurso de acuerdo a su “esfera” de conocimiento.

Ahora bien, Ong sostiene que las narraciones que no tienen como soporte algún tipo de escritura, son oralidad primaria y la oralidad secundaria es aquella narración que tiene como complemento algún tipo de escritura, aunque Ong sostiene que la representación de los fonemas a través de la escritura le da una duración mayor a lo oral; sin embargo, sabemos que la representación de la palabra náhuatl no se dio a partir de la escritura hasta el momento en que llegaron los europeos.

Siguiendo los razonamientos de Ong, podemos decir que en las culturas en donde no se desarrolló una “escritura plena”,²⁸⁵ lo oral prevalecía y en estas culturas “... el conocimiento debe ser repetido en voz alta a fin de que no desaparezca”;²⁸⁶ sin embargo, Ong no contempló que en muchas culturas la enunciación en voz alta se debía a que el enunciador debía tener una determinada audiencia que le servía de interlocutor; dicha audiencia aprendía las formas de enunciar un discurso, un poema o un canto para después poder repetirlos, en el caso de los huehuetlahtolli era importante cada una de las palabras ya que en las sociedades orales la palabra “... no es un objeto, es un suceso, de ahí que se le concibe como poder y como acción...”.²⁸⁷

²⁸⁵ Utilizo el término de Ong, aunque no estoy de acuerdo con su concepto de “escritura plena” sostengo que cada forma de representar una lengua implica un código; no conocer dicho código no implica que este no sirva.

²⁸⁶ Ong, Walter. *Oralidad y escritura; tecnologías de la...* p. 72.

²⁸⁷ Ong, Walter. *Oralidad y escritura...* Si bien los distintos teóricos que han estudiado la oralidad están de acuerdo con que la palabra es poder, lo han enunciado de distintas formas; autores como Goody; Havelock, Ong o Mc Luhan así lo han manifestado en sus distintos trabajos. El hecho de

En la cultura oral, la restricción de las palabras al sonido determina no solo los modos de expresión sino también los procesos de pensamiento [...], el pensamiento seguirá los surcos de patrones rítmicos, y se ayudará de expresiones fijas, refranes y proverbios formularios.²⁸⁸

Las expresiones fijas, los refranes, los proverbios y, añadiríamos, los discursos, no fueron creados por un grupo de especialistas, no son elaboración de un grupo de elite que se dedicaba a elaborar discursos o poemas o cantos;²⁸⁹ estos eran elaborados, en primer instancia, a partir de la experiencia solitaria de un individuo que bien podía dedicarse a la agricultura, a la alfarería, a la medicina o al gobierno; dichas experiencias solitarias pudieron ser compartidas con otros individuos, tal vez con aquellos que se dedicaban a la misma actividad. Es de suponer que las amistades más próximas eran la de aquellos que tenían o desempeñaban el mismo trabajo, al unirse los dichos de una persona con los dichos ajenos se va creando la experiencia discursiva; Bajtín dice al respecto:

La experiencia discursiva individual de cada persona se forma y desarrolla en una constante interacción con los enunciados individuales ajenos. Esta experiencia puede ser caracterizada, en cierta medida, como proceso de asimilación (más o menos creativa) de palabras ajenas (y no de palabras de la lengua). Nuestro discurso, o sea todos nuestros enunciados (incluyendo obras literarias) están llenos de palabras ajenas de diferente grado de "alteridad" o de asimilación, de

que las palabras sean poder y acción lo destacaremos en el capítulo III en donde se expondrán los ritos que se seguían en las distintas edades del hombre.

²⁸⁸ Andión Gamboa, Eduardo. "Culturas políticas de la oralidad y la escritura" en *Anuarios 2001*, (2002): 199-210

²⁸⁹ Es importante mencionar que esta idea no es mía, la he tomado de los cursos que he tomado con Alfredo López Austin en su Seminario La construcción de una visión del mundo. También es importante confrontar estas ideas con las desarrolladas por el mismo autor en uno de sus libros más emblemáticos titulado *Los mitos del tlacuache; los caminos de la mitología mesoamericana*.

diferente grado de concientización y de manifestación. Las palabras ajenas aportan su propia expresividad, su tono apreciativo que se asimila, se elabora, se reacentúa por nosotros.²⁹⁰

El desempeño de las mismas actividades llevó a que esos creadores prístinos se fijaran en ciertos procesos que sucedían en sus especialidades y a formular sentencias diversas que se iban añadiendo a otras ya establecidas hasta que tomaban la forma de discursos; la elaboración de sentencias, como ha quedado dicho, se basaba en la experiencia individual que se compartía:

Las culturas orales conceptualizan y expresan sus conocimientos en estrecha relación con el mundo vital humano.²⁹¹

Uno de los conceptos más interesantes de lo dicho por Bajtín es el de los discursos ajenos; en los huehuetlahtolli es muy probable que distintas frases fueran elaboradas por distintas personas, aunque es muy difícil tratar de identificar cuáles son aquellas frases; al pertenecer estos discursos a la oralidad, es imposible identificar quiénes fueron los autores; al ser elaboradas por personas que se dedicaban a distintos quehaceres, estos fueron obteniendo los conceptos que cada especialidad requería y esto le fue imponiendo un cierto tipo de género a cada discurso. Las distintas actividades humanas están en relación directa con la lengua.

²⁹⁰ Bajtín, Mijaíl. *La estética de la...* p. 279. Estas ideas han sido retomadas por el sociólogo alemán Thomas Luckmann quien sostiene que todo conocimiento, incluso el más básico, se deriva y es mantenido por las interacciones sociales. Véase Luckmann, Thomas. *La construcción social de la realidad*. (Argentina: Amorrortu, 2003). En sentido similar se expresó en algún momento Yuri Lotman en sus libros titulados *La semiósfera*, aunque él utilizó el término "esfera cultural" para denotar cómo distintas culturas, y por ende las sociedades que las componen, influyen en otras.

²⁹¹ Bajtín, Mijaíl. *La estética de la...* p.279.

Para Bajtin todas las esferas de la actividad humana están relacionadas con la lengua, sea ésta escrita o hablada y el uso de la lengua se lleva a cabo a través de enunciados orales o escritos que "... pertenecen a los participantes de una u otra esfera de la praxis humana".

Los enunciados que dice cada persona van a reflejar las condiciones de cada uno y de acuerdo con la esfera cultural a la que pertenezca; tal vez por ello en los discursos que se enunciaban en distintos momentos de los ritos de la sociedad mexicana cada uno los expresaba según su capacidad, según su experiencia en el arte de hablar.

Cada individuo, al poseer cierta formación cultural, obtenida por su pertenencia a distinta clase social y a la educación recibida en las escuelas, va a reflejar ciertos recursos léxicos, fraseológicos o gramaticales y van a dale a los discursos determinada composición y estructuración, "... el contenido temático, el estilo y la composición están vinculados indisolublemente en la totalidad del enunciado...",²⁹² pero cada enunciado está en una esfera determinada y cada esfera y cada individuo elabora "... tipos relativamente estables de enunciados, a los que denominamos géneros discursivos".²⁹³

La riqueza y diversidad de los géneros discursivos es inmensa debido a que las actividades humanas también son inagotables; en las distintas esferas del conocimiento dichos géneros se van complicando cuando la esfera misma se intrinca, entonces ¿cómo identificar los géneros a los que pertenece un discurso

²⁹² Bajtin, Mijail. *La estética de la....* p. 248.

²⁹³ Bajtin, Mijail. *La estética de la....* p. 248..

determinado? ¿cómo saber a qué esfera del conocimiento se refiere un discurso y qué géneros contiene?

Los géneros de la palabra antigua

Antes de describir cuáles son los géneros que tienen los discursos que conocemos como huehuetlahtolli es necesario mencionar que para poder analizar los textos, es importante comenzar a analizar los enunciados; si bien se han estudiado los géneros literarios, hace falta abundar en aquellos que son propios de la oralidad.

Cada género literario lleva consigo una marca específica de cómo se dicen las cosas en dicho género, es decir, hay estilos específicos de enunciación que presentan una "... naturaleza verbal (lingüística) común".

Según Bajtín, podemos encontrar géneros discursivos primarios y secundarios; estos últimos "... surgen en condiciones de la comunicación cultural más compleja", es decir, son géneros que utilizan la escritura, mientras que los géneros primarios son "absorbidos y reelaborados"²⁹⁴ al interior del género secundario.

Un elemento de suma importancia para ir creando distintos géneros discursivos es el de la memoria;²⁹⁵ si, como hemos dicho, aquellos fueron elaborados al paso de los años (cientos, tal vez), es pertinente estimar que hubo

²⁹⁴ Bajtín, Mijaíl. *La estética de la...* p. 252.

²⁹⁵ Es interesante notar que hay pocos libros escritos en donde se aborde el tema del desarrollo de la memoria; amén de ciertos estudios que solamente lo tocan como un elemento que es característico de la psique, aquellos estudios en donde se ubique el desarrollo a través de la historia son casi nulos; sin embargo, hemos de decir que personajes como Cicerón en *De oratore*; Quintiliano en *Instituto Oratoria* y un texto anónimo llamado *Ad Herennium* tratan sobre el tema.

algunos métodos a través de los cuales se recordaba aquello que los distintos creadores anónimos iban agregando a la cadena de frases, que después constituyeron elaboradas creaciones.

Aunque ha habido autores que presuponen que el “arte de la memoria” fue un invento de los griegos, estamos en posibilidad de asegurar que no solamente fueron aquellos quienes le dieron gran relevancia a la recordación de “lugares” e “imágenes”; estamos en posibilidad de sostener, sin ambages, que las sociedades orales han desarrollado el adiestramiento de la memoria a niveles que ahora nos sorprenden debido, principalmente, a la poca relevancia que se da hoy día a la memorización.²⁹⁶

Cicerón en *De Oratore*, relata cómo la memoria, o el arte de esta, fue descubierta por Simónides y con base en dicho descubrimiento infirió que la memoria es una selección de lugares y formas que generan imágenes mentales que se rememoran cuando se requiere la enunciación de un discurso.

Por su parte, en un texto de Quintiliano, interesante también, titulado *Instituto Oratoria*, el autor sostiene que la memoria es un recurso de que se vale la retórica para la elaboración de los discursos;²⁹⁷ para Quintiliano la mnemónica (o arte de la memoria) tenía que ver con los elementos arquitectónicos.

La memoria era como un edificio con cuartos, cuartos que servían para que el orador fuera colocando en cada uno de ellos, partes del discurso que se quería recordar; una vez colocados los elementos del discurso, el orador visitaba el

²⁹⁶ Me he basado en los excelentes estudios de Frances Yates acerca de la memoria, en especial de su libro titulado *El arte de la memoria*. (España: Siruela, 2005): 450. Otros estudiosos de la memoria han sido Halbwachs, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria* (Barcelona: Anthropos, 2004): 437. y Hernando Cuadrado, Luis Alberto. *Introducción a la teoría de la estructura del lenguaje*. (Madrid: Verbum, 1995): 135.

²⁹⁷ Vale la pena notar que Sahagún llamó al libro VI, “De la retórica y filosofía moral”.

edificio en forma imaginaria y en estricto orden y así recuperaba el discurso sin que este tuviera mella.

Hemos de pensar al orador antiguo como desplazándose, en su imaginación, a través de su edificio de la memoria mientras realiza su discurso, sacando de los lugares memorizados las imágenes que ha alojado en ellos.²⁹⁸

Uno de los elementos que proporciona el libro titulado *Ad Herennium* y que resulta de gran importancia para la presente tesis es que propone que la memoria se divide en dos clases, la natural y la artificial. Con la primera de ellas se nace; la segunda, que es la que nos interesa, es fortalecida y a través del ejercicio se va consolidando al paso del tiempo.

Respecto a las culturas del México Antiguo es necesario mencionar que no sabemos si hubo textos en los que se explicaba cómo era el arte de recordar aquello que se necesitaba rememorar. El no tener esos documentos no implica que no existieran. La ausencia de prueba no es prueba de ausencia.

Lo que si es importante recordar y traer a la memoria, es que los dos autores con los que hemos trabajado más intensamente, Sahagún y Olmos, nos dejaron dicho que las recopilaciones que obtuvieron, al menos la de los huehuetlahtolli fueron obtenidas de sus pinturas, "... que son como su escritura e se entienden muy bien por ellas...", según lo nota Zorita para Olmos, mientras que Sahagún también deja dicho que la información la obtuvo, entre otras formas, tanto de códices como de personas que le fueron asignadas para "leer" dicha información. Estando en Tepepulco, nos dice Sahagún:

²⁹⁸ Yates, Frances. *El arte de la...* p. 20.

Otro día vinieron, el señor, con los principales, y hecho un muy solemne parlamento, como ellos entonces lo usaban hacer, señaláronme hasta diez o doce principales ancianos, y dijéronme que con aquellos podía comunicar, y que ellos me darían razón de todo lo que les preguntase (...) **Todas las cosas que conferimos me las dieron por pinturas**, que aquella era la escritura que ellos antiguamente usaban. Y los gramáticos las declararon en su lengua, escribiendo la declaración al pie de la pintura. Tengo aún agora estos originales.²⁹⁹

De lo anteriormente dicho, se desprende que entre los nahuas hubo un arte de la memoria y que dicho arte era utilizado en lo que Sahagún denominó “retórica y filosofía moral”.

Importante resulta tratar de dilucidar cómo era que los sabios indígenas de la antigüedad, así como las personas comunes y corrientes aprendieran y pudieran enunciar los huehuetlahtolli en forma casi exacta; como hemos dicho páginas arriba, los teóricos del “arte de la memoria” han supuesto que en la mente se iban formando imágenes que permitían al orador ir recordando la estructura de un discurso dado.

Patrick Johansson³⁰⁰ sostiene que, en la mente de los indígenas, sabios o no, se iban formando dichas imágenes y que las mismas servían para que el orador fuera recordando de mejor forma lo que tenía que decir; la preparación de los estudiantes en las distintas escuelas les permitía entrenar la memoria y recordar³⁰¹ lo que se tenía que decir. Lo anterior da pie a reconocer en un texto los

²⁹⁹ Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas...* t. I, p.

³⁰⁰ Johansson, Patrick. *La palabra, la imagen y el manuscrito; lecturas indígenas de un texto pictórico del siglo XVI*. (México, UNAM, 2004): 30.

³⁰¹ He utilizado la palabra recordar porque es el equivalente en español de la palabra náhuatl *niquilnamiqui*, compuesta de *Ni*, prefijo pronominal de primera persona; la partícula *li*, que a decir de muchos significa volver y el verbo *namiqui*, que significa encontrar; de ello se deduce que *niquilnamiqui* significa literalmente yo vuelvo a encontrar.

distintos géneros discursivos que se encuentran en él, sobre todo si estos provienen de la oralidad.

Importante es decir que Ángel Ma. Garibay en su *Historia de la Literatura Náhuatl* de forma muy acertada y adelantándose a ciertos teóricos como Bajtín, adelanta la posibilidad de estudiar la ideología que subyace en los huehuetlahtolli realizando una cuidadosa lectura de estos; llega aún más lejos cuando propone "... recorrer su texto (habla de los huehuetlahtolli) y apuntar los diversos asuntos que se tratan." Método que resulta innovador a su época y que retomamos con el fin de identificar algunos géneros literarios propios de la oralidad.

El género huehuetlahtolli y los subgéneros que lo componen

Podemos decir que, de acuerdo a los estudios que hemos realizado respecto a la literatura prehispánica, el huehuetlahtolli es un género por derecho propio; que ha sido inscrito dentro del género de los *tlahtolli* pero su importancia, creemos, lo ha llevado a ser un género por derecho propio; la división hecha por Garibay respecto a los géneros literarios se hizo con base en la literatura clásica de los griegos; fue elaborada en un momento en que los estudios de la literatura prehispánica todavía eran incipientes, lo interesante es notar que Garibay se adelantó mucho a su época y a las posturas teóricas ahora en boga.

Vieja es ya la polémica respecto a si los textos que conocemos como huehuetlahtolli deben ser llamados así o *tenonotzaliztlahtolli*; en esta polémica intervinieron María José García Quintana y Salvador Díaz Cíntora; no siendo el propósito hacer un resumen de esta, resumen que, por otro lado, hice en mi tesis

de licenciatura,³⁰² me detengo en la parte que se refiere a si el término huehuetlahtolli es el correcto, o no.

Bernardino de Sahagún, al mencionar los distintos discursos que el libro VI contiene, lo va haciendo según el tipo de textos que estaba recopilando; a ninguno llamó huehuetlahtolli; sin embargo, el término si aparece en el cuerpo del capítulo 21 que a la letra dice:

Ca izcatqui in techonmacatihui, in techonpialitihui in huehuetlahtolli...

He aquí lo que nos van dejando, lo que nos van guardando, la palabra antigua...

Los que van dejando la antigua palabra son los ancianos, son aquellos que vivieron en el pasado; hay varios testimonios mediante los cuales podemos afirmar que estos discursos eran conocidos como “palabra antigua” Alvarado Tezozomoc nos da no solo pistas, sino que es a través de sus dichos que podemos afirmar lo anterior.

Los argumentos, pues, para llamar a estos discursos “palabra antigua” son mucho mayores que aquellos mediante los cuales se pretende reducir su acepción a “palabras de los viejos” aun cuando el término huehuetlahtolli se puede traducir de ambas formas. Entonces ¿por qué Sahagún y Olmos utilizan el término *tenonotzaliztlahtolli?*, porque están mencionando un subgénero derivado del término huehuetlahtolli.

³⁰² Silva Cruz, Ignacio. *La educación de los antiguos nahuas; un estudio de los huehuetlahtolli*. (México: UNAM, 2010): 23.

En los cuarenta capítulos que Sahagún divide el libro VI y que contienen este tipo de pláticas, hay mención expresa de los subgéneros a los que está haciendo alusión; el resumen es el siguiente:

Tipo de discurso ³⁰³	Denominación náhuatl ³⁰⁴	Significado
a) Ruegos a los dioses. b) Agradecimiento a los dioses. c) Saludos a los señores. d) Saludos de los embajadores. e) Bautismo de la criatura. f) Prometer a los niños a la escuela.	a) Quitlatlauhtiaya tlahtolli. b) Tlatlauhtiliztlahtolli	a) Palabras con que se rogaba. b) Palabras de rogamiento.
c) Saludo a una mujer preñada d) Lavatorio de la criatura. e) Saludos a la recién parida. f) Saludos a la criatura.	a) Tetlapaloliztlahtolli	a) Palabras de saludo.
b) Confesión.	a) Neyolcuitiliztlahtolli.	a) Palabras de confesión.
b) Amonestación. c) Llamar la atención de algo. d) Avisos al joven a la hora de meterlo a la	a) Tenonotzaliztlahtolli. b) Tenonotzaliztli. ³⁰⁵	a) Palabras de amonestación.

³⁰³ En esta columna aparecen los discursos que se pueden englobar bajo el género del huehuetlahtolli.

³⁰⁴ En esta columna aparecen los subgéneros del huehuetlahtolli tal y como aparecen en el *Códice Florentino*.

³⁰⁵ Estas dos formas se encuentran en los textos que recopilaron Olmos y Juan Bautista Viseo. Aquí es importante mencionar que resulta trascendente revisar los textos originales de Olmos y

escuela.		b) Amonestación
c) Respuestas diversas.	a) Tlananquiliztlahtolli. b) Cuepiliztlahtolli.	a) Palabras de respuesta. b) Palabras de vuelta.

En la primera fila encontramos los siguientes tipos de discursos: Ruegos a los dioses; agradecimientos a los dioses; saludos a los señores; saludos de los embajadores; el bautismo de la criatura y prometer a los niños a la escuela. Todos estos discursos reciben el nombre de *Quitlatlauhtiaya tlahtolli* y/o *Tlatlauhtiliztlahtolli*; lo que indica que este tipo de discursos tienen como elemento principal el ruego ya que *Tlatlauhtia* significa rogar; *Tlatlauhtiliztli* significa la acción de rogar y *Tlatlauhtiliztlahtolli* son Palabras de rogamiento, ya sea a los dioses, a los gobernantes o a los maestros que se van a encargar de la educación de los niños; en el caso del bautismo del niño o de la niña el ruego también se realiza hacia la divinidad, a la cual se le pide que se haga cargo del infante.

En la segunda fila encontramos los siguientes tipos de discursos: Saludos a la mujer preñada; lavatorio de la criatura recién nacida; saludos a la recién parida y saludos al recién nacido. Este tipo de discursos, como su nombre lo indica, *Tetlapaloliztlahtolli*. *Tetlahpaloa* significa saludar; *Tetlahpaloliztli* significa la acción de saludar y *Tetlahpaloliztlahtolli* son las palabras de saludo a las personas; son saludos que se hacen a distintos receptores; a la recién parida, a la criatura recién nacida, a la mujer preñada y, curiosamente, en el momento de lavar por vez

compararlos con los de Viseo con el fin de percatarnos si Juan Bautista también cambió los títulos. Este trabajo está en proceso pues lo estoy realizando: transcripción y traducción de los textos originales de Olmos.

primera al recién nacido; esto es porque en el discurso se da la bienvenida al infante; es por ello que este discurso está entre los que se refieren al saludo.

En la fila tercera hay un solo tipo de discurso, el de la confesión; aquí el término nos indica que esta actividad recibe solamente un tipo de nombre; a diferencia de los otros tipos de discurso aquí solamente se le conoce como *Neyolcuitiliztlahtolli*; el término tiene como uno de los elementos que lo componen la palabra *yolotl*, corazón, indicando que es en este órgano en donde se encuentra la voluntad, el parecer, la creencia. *Ninoyolcuitia* significa confesarse; *neyolcuitia*, significa obligar a tomar el corazón, en el sentido de agarrarlo. *Neyolcuitiliztli* significa la confesión y *neyolcuitiliztlahtolli* son las palabras de confesión.

La cuarta fila contiene los términos que han sido objeto de la polémica a que se hizo referencia antes y son: la amonestación; llamar la atención de algo; avisos al joven al momento de meterlo a la escuela. A estos discursos se les llama *Tenonotzaliztlahtolli* y/o *Tenonotzaliztli*.³⁰⁶ El verbo *Notza* significa llamar; cuando lleva duplicada la primera sílaba, *Nonotza*, cambia su significado como amonestar, aconsejar, al agregársele el indefinido *Te*, que significa persona, alguien, cambia el significado por amonestar a alguien. *Tenonotzaliztli*, significa amonestación; *tenonotzaliztlahtolli*, palabras de amonestación y *Tenonotzaliztli*, acción de amonestar.

Aquí hay una diferencia sustancial entre el corpus de Sahagún y el de Olmos, pues en el primero de ellos hay varias muestras de este tipo de discursos, de amonestación, y varios ejemplos de otros discursos y en el corpus de Olmos,

³⁰⁶ *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México D.F.]: 2012 [ref del 04 de junio de 2016]. Disponible en la Web <<http://www.gdn.unam.mx>>

hay una gran cantidad de ejemplos de *Tenonotzaliztlahtolli* y casi ninguna muestra de otro tipo de discursos. Fue esta palabra la que utilizaron Olmos y Sahagún, una u otra, y debido a ello es que se ha cuestionado la validez de la palabra Huehuetlahtolli, aunque ahora vemos que este es un género por derecho propio.

Las respuestas a cualquiera de estos discursos son llamadas *Tlananquiliztlahtolli* y/o *Cuepiliztlahtolli*; el primer vocablo compuesto por el verbo *nanquilia*, responder. En el caso del segundo vocablo se compone del verbo *Cuepa*, que significa volver, *Cuepiliztlahtolli* es, pues, palabras de vuelta.

La tabla anterior nos da pie a pensar que el término huehuetlahtolli es una designación que se hacía para ciertos discursos enunciados en momentos en los que la vida comunitaria y/o la vida personal sufría un cambio importante, este término indica que había ciertos discursos que eran “de antigüedad formados” que se conocían con ese genérico nombre pero que, dependiendo del tipo de oración que se hacía, esta oración era designada con alguno de los nombres ya mencionados.

Se han tomado los discursos tanto de Sahagún como de Olmos debido a que ellos registran los términos en lengua náhuatl y es debido a ello que podemos obtener la información referida; sin embargo, el análisis de los discursos legados por Olmos presentan la siguiente característica, y en esto sigo el razonamiento, siempre puntual, de García Quintana:³⁰⁷ Juan Bautista Viseo da a todas las pláticas que registra, el término de *tenonotzaliztlahtolli* y/o *tenonotzaliztli*.

³⁰⁷ García Quintana, Ma. José. “Los huehuetlahtolli en el Códice Florentino”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 31. (México: UNAM, 2000): 123-147.

Viseo nunca se percató de que este término correspondía a un subgénero propio de la “antigua palabra” y no tenía por qué haberlo hecho. Respecto a los textos que fueron legados por Durán y por Tezozómoc, vale decir que son textos en español y que, en muchos casos han perdido una gran cantidad de elementos como para formarnos un juicio acerca de cómo se llamaron; sin embargo, todavía conservan otros que nos permiten asegurar que pertenecen a los discursos llamados “antigua palabra”.

Propuesta de definición del huehuetlahtolli

Al inicio de este capítulo di una definición provisional de lo que hasta ahora se ha considerado huehuetlahtolli; doy, con base en lo hasta aquí estudiado, mi propia definición de huehuetlahtolli:

Los huehuetlahtolli son discursos que presentan reflexiones profundas que sus creadores supusieron servían para un correcto comportamiento en comunidad; al paso del tiempo dichos discursos se fueron acrecentando hasta el grado de usarlos en distintos momentos y no solamente como discursos educativos. Estos discursos se decían en los momentos más representativos de la vida personal y de la comunidad; su traducción más adecuada es “antigua palabra”; estos discursos corresponden a elaboraciones humanas que revelan siglos para llegar a las formas acabadas que conocemos, elaboraciones que se realizaban oralmente y que permitían la participación de todos los miembros de una comunidad en la que, como sucede en toda agrupación humana, había

quienes mostraban mayor habilidad que otros, pero que en general la población conocía.

Son discursos que eran nombrados de acuerdo con el tema al que hacían referencia y aunque eran conocidos como huehuetlahtolli, también eran conocidos y nombrados de acuerdo con el objeto de que se buscara en el momento de enunciarlos. Son discursos en los que se mostraba la habilidad de los hablantes para poder expresarlos; contenedores de metáforas bellísimas, estos discursos eran largos, prolijos, y había que desarrollar, desde pequeños, una habilidad especial para escucharlos.

En la antigüedad estos discursos eran conocidos no solamente por los *pipiltin* sino que toda la sociedad mexicana, o nahua para hablar con mayor amplitud, poseía la capacidad para poder expresarlos.

A partir de que los frailes en el siglo XVI los trasvasaron al alfabeto latino se puede observar su naturaleza literaria comparable con la riqueza que presentan otras creaciones de la antigüedad y que ahora consideramos literatura universal. Son discursos que, a partir de su representación gráfica a través del alfabeto latino, han quedado fijos de una vez y para siempre, aunque en las comunidades indígenas contemporáneas se siguen enunciando en los momentos significativos de la persona y de la comunidad, tal como surgieron en algún momento de la historia de Mesoamérica, hace ya once siglos, al menos.

Capítulo II

El huehuetlahtolli y el estudio de la persona

Un objetivo esencial en el desarrollo de esta tesis es discernir acerca del concepto de persona que tenían los antiguos mexicanos a partir de los discursos que conocemos como huehuetlahtolli; en el presente capítulo abordaremos el tema; tomaremos en cuenta la discusión que, desde antiguo ha habido respecto a lo que es la persona y el individuo, no pretendemos más que hacer un repaso somero al respecto para luego adentrarnos en la interpretación de seis huehuetlahtolli, que hemos considerado básicos para desarrollar nuestro análisis.

La interpretación se basa en la transcripción y traducción que he realizado de algunos huehuetlahtolli; también me he ayudado de las traducciones que hicieron Miguel León-Portilla y Librado Silva Galeana de aquellos discursos que recopilara y acrecentara Juan Bautista Viseo; presento la transcripción, luego la traducción y de inmediato, el respectivo comentario.

¿Qué es la persona y qué es el individuo?

En este apartado pretendemos abordar el problema de los conceptos y sus definiciones; ¿por qué hay que establecer estos tópicos? Porque tenemos la necesidad de saber qué son los conceptos y cómo se establecen en la tradición occidental judeocristiana, cómo se llega al concepto y cómo se llega a su definición.

Si nuestro propósito es conocer cómo se concebía al niño recién nacido, al infante, al individuo casado, a las personas maduras, a los ancianos y a los que fallecían, importante es también, saber si había una sola forma de conceptualizar estas edades o si existieron distintas formas de concebir al individuo; incluso si dichos conceptos se pueden equiparar, o no, a los modelos clásicos de Occidente.

¿Qué es un concepto?

Hay una gran cantidad de trabajos en los que se trata el problema del Concepto, en la tradición filosófica occidental; no siendo tema de nuestro trabajo el hacer un análisis exhaustivo de este problema, es importante mencionar que seguimos, en lo general, las ideas expuestas por José Ferrater Mora en su *Diccionario de Filosofía*.

Ferrater Mora expresa que “Según Pfänder los conceptos son los elementos últimos de todos los pensamientos {son} ... el contenido significativo de determinadas palabras”;³⁰⁸ aunque el concepto es en sí una palabra; hay palabras que clarifican el significado del concepto; es decir que el concepto adquiere significado a través de las palabras sean estas escritas u orales.

A pesar de ello, las palabras no son los únicos medios a través de los cuales se puede enunciar un concepto; también hay números, signos y “símbolos de toda clase”. También es cierto que los conceptos se refieren a objetos, animados o inanimados, reales o ficticios, pero no son los objetos mismos; para que el

³⁰⁸ Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. (México, Aguilar, 1971). p. 320.

concepto quede claro para todos, todos debemos compartir, en cierta medida la significación del concepto.

Todo concepto tiene comprensión o contenido y extensión; en el primer caso la comprensión es el hecho de que un concepto determinado se refiera justamente a ese objeto determinado; la extensión se refiere a los objetos que caen bajo el concepto.³⁰⁹

Respecto a la antigüedad prehispánica y siguiendo a López Austin podemos decir que:

Las concepciones que se forman acerca del cuerpo humano (o de la persona) son meollos receptores, ordenadores y proyectores de las esferas físicas y sociales que las envuelven. El estudio de estas concepciones debe partir del conocimiento de las sociedades que las crean y, recíprocamente, puede dar debida cuenta del mundo natural y social en el que los creadores han vivido.³¹⁰

Por otro lado, la definición es entendida como delimitación “La definición equivale a delimitación; esto es a la indicación de los fines o límites (conceptuales) de un ente con respecto a los demás”.³¹¹

Para definir adecuadamente “algo”, se necesita agotar las notas “consideradas esenciales del ente definido” si falta alguna de ellas “el objeto no queda

³⁰⁹ Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. p. 320.

³¹⁰ López, Austin, Alfredo. *Cuerpo humano* p. 7.

³¹¹ Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. p. 411.

debidamente situado y puede fácilmente confundirse con otro”.³¹²Con base en lo anterior podemos asegurar que los antiguos mexicanos tuvieron conceptos.

A pesar de lo dicho con anterioridad, cabe hacer la pregunta siguiente: ¿es correcto pensar que los conceptos y sus definiciones fueron reflexionados de la misma forma por los antiguos mexicanos?

Es muy probable que, en nuestro afán de querer etiquetar el pensamiento indígena anterior a la llegada de los españoles, le estemos asignando categorías de pensamiento que nunca tuvo y es así como hemos intentado desentrañar los significados que tuvieron distintos conceptos; es más, cabe preguntarse si los antiguos mexicanos tuvieron “conceptos” y si pensaron y reflexionaron sobre ellos a la manera occidental.

Cada palabra es un concepto, pero ¿lo definieron? ¿la oralidad permite el análisis de cada concepto y propone su definición? Si no fuese así, ¿significa esto que no analizar los conceptos y no darles una definición específica, hace que una cultura dada, sea inferior? No lo creemos así.

En los distintos textos que podemos considerar fuente, generalmente encontramos que se dicen las cosas, o se sustentan “porque así lo dejaron dicho los abuelos”, es decir, se recurre a la experiencia oral y no al análisis, se acepta lo que dijeron los antiguos, no se pone en tela de juicio.

El hecho de que una sociedad dada no conceptúe o no defina los conceptos, no significa que sea inferior, solamente significa que no tuvieron la necesidad de hacer definiciones ni dejarlas plasmadas; en este sentido podemos decir que la oralidad no atrapa a un ente dado y lo constriñe en ciertos términos; la forma

³¹² Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. p. 412.

occidental de pensar “encierra” un ente determinado en palabras que quedan petrificadas, si dicho ente cumple con todas las condiciones de la definición, entonces estamos ante la presencia del ser que se ha definido; en este sentido la oralidad resulta mucho más laxa, pero también más libre.

¿Qué es la persona?

La persona es un ser con poder de raciocinio que posee conciencia sobre sí mismo y cuenta con identidad propia; es un ente que está habilitado para tener derechos y asumir obligaciones; debido a ello hay personas físicas (los seres humanos); personas jurídicas (corporaciones, sociedades, Estado) y persona en sentido gramatical.

Según Ricoeur,³¹³ el concepto de persona puede ser más antiguo que el de individuo³¹⁴ ya que primero debemos tener un ente que se pueda individualizar; así, tenemos que hay un grupo de personas, entre las que destacan ciertos individuos que son mujeres, otros son hombres, otros son abuelos, otras son abuelas; hasta aquí estamos ante la presencia de individuos en su aspecto más general ya que todavía ese grupo de personas que reconocemos como padres de alguien (tal vez de ahí venga la expresión *tetahtzin*, o *tenanztin* o *tecoltzin* o

³¹³ Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. (México: Siglo XXI, 1996) p. 12.

³¹⁴ Pensamos que en las sociedades antiguas la colectividad estaba por encima de lo individual y aunque hubiera procesos que el individuo tenía que pasar, dichos procesos afectaban a la comunidad; también creemos que la individualización a ultranza es un signo que se pondera en la actualidad.

tecihtzin)³¹⁵ puede irse especificando más y decir mi padre, tu padre, el padre de él o ella, nuestro padre y así con las demás categorías de que estamos tratando. Lo anterior indicaría que el concepto *Tetahtzin* da la categoría de persona, mientras que enunciar “mi padre” o “mi madre” nos lleva a la individualización.

Al observar un ente determinado, el que sea, real o ficticio, a partir de ciertas características generales lo individualizamos y, posteriormente, lo conceptualizamos, no hay, en este sentido una forma única de conceptualizar un ente porque en las lenguas hay distintos grados de especificidad y “recursos léxicos”³¹⁶ que le dan al objeto definido ciertas características; dichas características son compartidas por una sociedad determinada en un momento histórico específico, esto implica que la definición de un ente dado va a ir cambiando al paso del tiempo pues las definiciones son construcciones sociales y las sociedades están en constante transformación.

Al enunciar las características individuales de un ente, real o ficticio, se acentúan dos aspectos negativos de la entidad enunciada: “... que es una muestra no repetible y [...] no divisible sin alteración...”;³¹⁷ de lo anterior resulta el proceso de individuación en un sentido general; es decir, hay individuos en sentido general e individuos que somos cada uno.

Cabe entonces hacernos la siguiente pregunta ¿conceptualizaban individuos en sentido general los antiguos mexicanos? ¿Al menos los que vivieron en las postrimerías del Encuentro con los españoles? Creemos que sí.

³¹⁵ El libro X del *Códice Florentino* tiene un elenco bastante amplio de lo que los mexicas conceptualizaban como buenas o malas personas y, en todos los casos las expresiones empiezan con el prefijo indefinido para personas: TE-.

³¹⁶ Ricoeur, Paul. *Si mismo como otro*. p. 2.

³¹⁷ Ricoeur, Paul. *Si mismo como otro*. p. 2.

Al tener, en los diccionarios de Molina, términos mediante los que se hace referencia a individuos en sentido general estamos en capacidad de asegurar que, sí hubo una conceptualización de los individuos que conocemos como *tahtli*, *nantli*, *tlacatl*, *cihuatl*, *conetl*, *montahtli*, *colli*, *cihtli*, entre otros.

En el libro X del *Códice Florentino* hay varios capítulos en los que se describe, en una forma un tanto adaptada a los cánones europeos de la época, lo que deben ser los padres, las madres, los hombres, las mujeres, los hijos, los suegros, el abuelo y la abuela, entre otros. Si bien las características de cada individuo general están diseñadas para establecer lo bueno y lo malo de cada ente, es decir que se definieron las características de acuerdo con un molde cristiano, no cabe duda de que muchas de esas características se deben al pensamiento de los antiguos mexicanos.

Recordemos el pasaje en el que *Tlacaelel* recibió a *Axayacatl* en su fallido intento por conquistar a los p'hurepechas; el primero saló al encuentro del gobernante derrotado y le dirigió palabras “regaladas, como de abuelo verdadero” según nos lo dijo Alvarado Tezozómoc; los abuelos eran espléndidos en el regalar y obsequiar a los nietos, según lo colegimos del texto del primer capítulo del libro X del *Códice Florentino*.

En el libro mencionado podemos encontrar, de manera maniquea, las descripciones de lo que la sociedad mexicana, anterior y posterior a la conquista española, pensaba que debían ser las personas.

León-Portilla en *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, hace un primer acercamiento al concepto de lo que llamamos persona; para ello analiza “algunos

lugares de lo que llamamos huehuetlahtolli en donde se conservan importantes ideas acerca del hombre”.³¹⁸

Retomando el argumento de León-Portilla podemos decir que para el hombre náhuatl la formación de la persona consistía en “desarrollar un rostro”, contrario a la idea de aquellos que, por su forma de ser, hacen que la gente lo pierda (*teixpoloa*).³¹⁹

Este desarrollar un rostro implica que el individuo debe irse educando desde la infancia y hasta la etapa adulta; sin embargo, nos encontramos con el problema de aquellos que no han entrado a la escuela, ¿cómo se concibe a los niños que son recién nacidos? Si tomamos en cuenta que una de las formas para describir a un niño pequeño tiene que ver con el vocablo *Aconetl*, o niño acuoso, o de agua, entonces debemos tomar en cuenta otro aspecto, que es el de los nombres que recibía la acción de educar, la cual se enunciaba mediante dos verbos que son *Izcaltia* y *Hupahua* los cuales, respectivamente, significan “animar”, “vivificar”, el primero y el segundo “endurecer” y “fortalecerse”.³²⁰

Lo anterior significa, *grosso modo*, que el niño es concebido como un ser que al haber brotado como una planta, de un medio acuoso, se tiene que ir secando; nace blando y tiene que endurecerse a través de la educación que le dan los padres pero, sobre todo, los maestros en las distintas instituciones educativas; tal vez lo que los nahuas quisieron expresar con la frase “hacer que los hombres tomen un rostro y un corazón” o “hacer que tomen un rostro y un corazón duro como la piedra” significa que, como el niño nacía con una condición acuosa, los

³¹⁸ León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. p. 236.

³¹⁹ León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. p. 190.

³²⁰ López Austin, Alfredo. *Educación mexicana...*, p. 9

maestros, con sus enseñanzas, comenzaban a “secar” al individuo de tal forma que, al paso del tiempo este se tornaría en un ser nuevo, de condición dura y seca.

Ahora bien, entre los antiguos mexicanos, como hemos podido notar, había una palabra que englobaba al individuo y a la persona; en todos los casos la persona era colectiva, aunque las muestras de afecto o desafecto las recibía el individuo, estas afectaban a toda la comunidad; cuando se heredaba un bien, este lo recibían todos los miembros de la familia; cuando había un mal, la familia entera lo sufría; es decir, la importancia de la persona aislada se perdía en aras de la persona colectiva.³²¹

En los huehuetlahtolli podemos notar que hay constantes alusiones a partes del cuerpo humano que son comparadas con el organismo completo; así, por ejemplo, tenemos que los hijos son “mi sangre y mi color” o “mis uñas, mi pelo”; los sirvientes son comparados con las manos y con los pies; el gobernante es “cabeza”. Aquí encontramos un paralelismo interesante con las culturas de Bali estudiadas por Clifford Gertz. Este autor nos dice que en esa región de Asia “... la persona es la suma de los elementos orgánicos...”,³²² además de otros elementos que se deben tomar en cuenta.

³²¹ Lotman, Yuri. *La semiosfera I*, p. 12. Entre los mexicanos, cuando se llamaba la atención del individuo mal portado se le decía, entre otras cosas, que su comportamiento iba a afectar, incluso, a los parientes muertos.

³²² Gertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. (España: Gedisa, 2003): 305.

Los estudios sobre la persona

La bibliografía respecto al concepto de persona en la literatura etnográfica es abundantísima; sin embargo, para centrar nuestro estudio nos basaremos principalmente en los siguientes: un libro esencial es el de Emilio Durkheim titulado *Las formas elementales de la vida religiosa; el sistema totémico en Australia*; libro en el que Durkheim analiza la religión como fenómeno social y la seguridad que la religión da a los hombres en la convivencia cotidiana de estos; nos interesa la parte teórica, el primer libro, en la que Durkheim desarrolla su modelo en el que define el fenómeno religioso y del capítulo dos de este primer libro, la noción de parentesco entre el hombre y los animales y plantas.³²³

Otro texto que nos parece de fundamental consulta es *La interpretación de las culturas*, de Clifford Geertz, que es un estudio que inicia la Antropología simbólica; en este libro Geertz propone el método de estudio que realizó en Java, Indonesia y Bali durante la década de los sesentas y en donde expone qué es la cultura, su papel en la vida social y cómo debe estudiarse.³²⁴

Héctor Daniel Guillén Rauda y María Isabel Martínez Ramos elaboraron una tesis de licenciatura que lleva como título *Del cuerpo a la persona: ensayo sobre una noción rarámuri*; tesis que nos sirve para dilucidar estos dos conceptos de un grupo de filiación lingüística yutonahua.³²⁵

³²³ Durkheim, Emilio. *Las formas elementales de la vida religiosa; el sistema totémico en Australia*. (Madrid: Akal, 1982).

³²⁴ Véase la nota 14.

³²⁵ Guillén Rauda, Héctor Daniel y María Isabel Martínez Ramos. *Del cuerpo a la persona: ensayo sobre una noción rarámuri*. (México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2004).

Jacques Le Goff tiene un estudio muy interesante que trata acerca de la cabeza y el corazón como partes del cuerpo humano en donde se asienta el poder, dicho trabajo se titula: “¿La cabeza o el corazón?; el uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media”,³²⁶ este texto nos sirve, por supuesto, para atender el tema de la relación de las partes del cuerpo humano entre los nahuas, aunque se refiere a la Edad Media europea, tiene líneas que nos pueden indicar pistas a seguir durante el presente trabajo.

Un trabajo sin duda esencial para este capítulo es el que realizó Miguel Bartolomé, su trabajo titulado “La construcción de la persona en las etnias mesoamericanas” es de suma importancia debido a que da origen a este tipo de estudios.³²⁷

Otro trabajo del que haremos lectura es el de Eduardo Viveiros de Castro titulado “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”, texto en el cual Viveiros de Castro desentraña cómo el cuerpo en las sociedades indígenas brasileñas ocupa una visión central en dichas sociedades y en la visión que en dichas sociedades se tiene del ser humano.³²⁸

Otro trabajo que se refiere a un grupo mesoamericano es el de Roberto Martínez González titulado *Cuiripu: cuerpo y persona entre los antiguos p'urépecha*

³²⁶ Le Goff, Jacques. “¿La cabeza o el corazón?; el uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media” en *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. (España: Taurus, 1992).

³²⁷ Bartolomé, Miguel. “La construcción de la persona en las etnias mesoamericanas” en *Identidad, análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III coloquio Paul Kirchhoff*. (México: UNAM, 1996)

³²⁸ Viveiros de Castro, Eduardo. “A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras”, en *Boletim do Museu Nacional. # 32*. (Brasil: Museu Nacional, 1976).

de *Michoacán*;³²⁹ libro que explora las antiguas concepciones acerca del cuerpo y de la persona de los p'urépecha en Michoacán; para el autor, el hombre al estar en contacto con el medio que le rodea (natural y cultural), éste influye de tal manera que va creando la noción de persona; tenemos así que no solamente el medio geográfico es determinante para esta noción, sino que los mitos, la creencias y las relaciones entre géneros (entre otros aspectos) van definiendo el concepto de persona.

Un texto que resulta fundamental para estudiar estos huehuetlahtolli sobre todo en cuanto a los difrasismos, pues es un rasgo de estos discursos, es la tesis doctoral, ya convertida en libro, de Mercedes Montes de Oca Vega titulado *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*.³³⁰ En este libro Montes de Oca analiza detalladamente este recurso estilístico presente,³³¹ como ella misma reconoce, en los huehuetlahtolli. Hace un estudio muy detallado de los contextos en los que se utilizaban los difrasismos y completa su trabajo con tablas en las que nos muestra los distintos significados que podía tener este recurso. Sin duda es de lectura obligatoria para quienes estudian la literatura náhuatl y sus rasgos estilísticos.

Un texto que nos va a servir mucho es el de Jean Claude Abric titulado *Prácticas sociales y representaciones*; en este libro, y en otros estudios que hace el mismo autor, se presenta una teoría respecto al código o núcleo central, siendo

³²⁹ Martínez González, Roberto. *Cuiripu: cuerpo y persona entre los antiguos p'urépecha de Michoacán*. (México: UNAM, 2013).

³³⁰ Montes de Oca Vega, Mercedes. *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*. (México: UNAM, 2013): 674.

³³¹ Aunque para Montes de Oca el difrasismo no solamente es un recurso estilístico ya que, reducirlos a un simple recurso, los pone en el eje de las metáforas reduciendo su análisis "desde otros ángulos" como sostiene la autora. Estamos de acuerdo con su postulado. Montes de Oca Vega, Mercedes. *Los difrasismos...* p. 24.

este núcleo un elemento que determina el significado de la representación como un todo; en este caso el núcleo central es la persona.

En nuestro caso el concepto Persona va a ser ese elemento central, la representación de dicho elemento central es indispensable para su funcionamiento y conservación, aunque los elementos periféricos cambien ya que van a ser individualizados y modificados de acuerdo con la edad del individuo:

La organización de una representación presenta una característica peculiar: no solo los elementos de la representación son ordenados jerárquicamente, sino que toda representación social es organizada en torno a un núcleo central constituido de uno o de algunos elementos que dan a las representaciones su significado.³³²

Algunos de los roles de las representaciones sociales son “convencionalizar” y hacer “representaciones prescriptivas”, aunque autores como Wagner y Kronberger argumentan que “... las representaciones sociales son socialmente construidas, culturalmente correctas en su propio sentido y funcionalidad en la vida social diaria”.³³³

Desde nuestro punto de vista, estas representaciones sociales, al nacer en una un grupo humano determinado, sirven para darle cohesión a dicho grupo; en un momento determinado las representaciones nacen en el seno de una sociedad y dichas representaciones se van elaborando de forma más o menos consciente; en

³³² Abric, Jean Claude. *Prácticas sociales y representaciones*. Traducción del francés de José Dacosta Chevrel y Fátima Flores Palacios. (México: Coyoacán, 2001).

³³³ Rodríguez Salazar. Tania. “Sobre el estudio cualitativo de la estructura de las representaciones sociales”, en García Curiel, María de Lourdes y Tania Rodríguez Salazar. *Representaciones sociales; teoría e investigación*. (México: Universidad de Guadalajara, 2007): 157.

el caso de las sociedades nahuas, el origen de dichas representaciones sociales, al menos las referentes a la Persona, habrían surgido en el momento en que se comenzó a comparar al individuo humano con ciertos elementos de la vida vegetal, animal o mineral; siempre adecuando la cosmovisión a dichas comparaciones.

Un elemento que nos interesa destacar es el siguiente; como se ha dicho arriba, la teoría de las representaciones sociales sirve para analizar distintos aspectos en distintas disciplinas y los discursos no están exentos de ser analizados a la luz de esta teoría; tenemos así, que una teórica de las representaciones sociales, Ivana Marková, "... se ha interesado por desentrañar la epistemología dialógica que sostiene la teoría de las representaciones sociales..." recurriendo "...a fuentes filosóficas y literarias como históricas y científicas, para destacar el carácter dinámico del pensamiento, el lenguaje y las prácticas sociales".³³⁴

Lo anterior vuelve a las representaciones sociales "... fenómenos en constante producción, esto es, fenómenos en cambio social más que objetos estáticos".³³⁵

³³⁴ Rodríguez Salazar, tania. "Sobre el estudio cualitativo... p. 163.

³³⁵ Marková, Ivana. "Amédeé or how to get rid of it: social representations form a dialogical perspective", *Culture & Psychology*, 6. (Londres: Sage publications, 2000).

¿Cómo se ve a la persona en el huehuetlahtolli?

En este apartado hemos decidido transcribir seis textos que se refieren a las edades que hemos mencionado: nacimiento, niñez, juventud, matrimonio, vejez y muerte; si bien la cantidad de huehuetlahtolli que tenemos a la mano es muy grande y la muestra tendría que ser de la mayoría de los discursos, el tamaño sobrepasaría con mucho el espacio y el tiempo para terminar esta tesis; hemos decidido tomar estos discursos como una muestra representativa, solamente.

Aún y cuando hay una gran cantidad de bibliografía respecto al cuerpo y a la persona, es importante mencionar que el análisis que aquí propongo parte de la transcripción, traducción y comentario de los textos aquí presentados. Parto del supuesto siguiente: leer lo que se ha escrito respecto al cuerpo humano y/o la persona en otros ámbitos culturales ajenos al mesoamericano, puede contaminar mi propia interpretación y se puede caer en el deseo de forzar los textos en aras de que encajen en el modelo que otros autores han propuesto; sin embargo,, se hará referencia, cuando sea necesario, a las experiencias que han tenido los investigadores citados anteriormente; sobre todo aquellos que han estudiado las sociedades mesoamericanas.

La persona y el nacimiento

En el capítulo 30 del libro VI del *Códice Florentino*, en los folios 143v. al 146 r., encontramos lo que la partera le decía al niño cuando este nacía; encontramos un huehuetlahtolli en el que podremos identificar lo que se pensaba del recién nacido. La traducción es mía.

Versión en náhuatl

Ic cempoalli onmatlactli capitulo; oncan mihtoa in quenin ticitl quitlatlauhtiaya in piltzintli in ohuallacat ihuan in tlein quilhuiaya moch in tetlazotlaliztlahtolli ihuan oncan mihtoa in quenami ceceyaca ipan tlacati tonalli, yuh quihtoaya in ca yehpa yuh catca, in tlatlalil in teteo, auh in ticitl quitlahtlaniaya in quenami tonalli ipan otlacat piltzintli.

In otztli in ye quimati iihiti, in mihtoa: oahcico in imiquizpan in ye mixihuiznequi, iciuhca caltia ca mohuia, quipapaca huel quicencahua auh niman tlacencahua tlachpana in calli in oncan quiihyohuiz cihuatzintli in oncan tlacotiz, tequitiz, in oncan tlacachihuaz. In tlapilli tlahtoani ahnozo mocuiltonoa ome, ey iniciuh itlan onoque, tlatlahtolchixtoque auh in cenca ye mamana cihuatzintli, iciuhca quitentihuetzi auh inic quicihuitia in iyehcolizpiltzintli cihuapahtli tlacuacualatzalli conitia in otztzintli. Auh in tla cenca quiihyotia, conitia in tlacuatl ic iciuhca tlacati in piltzintli inon ye caca in ixquich itech monenequi piltzintli, in tzotzomatztzintli, in itzitzquiloca. Auh in otlalticpac quiz piltzintli niman tzahtzi in ticitl, tlacahuatza,

quihtoznequi ca ohual iaot in cihuatzintli, cao n oquichtic, ca otlama, cao c ahcic in piltzintli, niman quinoxotza in ticitl, in tlaquichtli, quilhuia:

“Otimotlalticpacquixti noxocoyouh, noquichpiltzin, notelpochtzin”. Intla cihuatl, quilhuia: “Nochpuchtzin, noxocoyouh, cihuapilli, oticmiyhohuilti, oticmociahuilti, omitzalmihuali in motatzin, in tlatatl, in Tloque Nahuaque, in Teyocoyani, in Techihuani, otimaxitico in tlalticpac, in oncan quihyohuia, in oncan quiciahui in mocotoncahuan, in mohuilteccahuan, in tona, in cehua, in eheca, in amicoayan, in teocihuayan, in **atiahuiloyan**, in ahuellamachoyan, in imihyohuiaya, in iciauhyan, in iteuhpeuhcan; noxocoyouh, ¿cuix huel achi tictlaliz tonatiah?, ¿cuix titolhuil, titomacehual? ¿cuix imixco, imicpac titlachiaz in mocolhuan, in mocihuan, in moncahuan, in mecahuan? ¿auh cuix mixcoo mocpac tlachixqueh? Auh quenami ic otapanaloc, quenami ic otichichihualoc, quen omitzchichih, quen omitztlamamacac in monan, in mota in Ometecuhtli in Omecihuatl, quen tihuitz, tleic timapantihuitz ¿cuix itla tocnopil? ¿cuix itla tomacehual? ¿cuix titlatiz? ¿cuix itla mitzpohuaz? ¿cuix itla ipan mitzixehuaz in Totecuyo, in Tloque Nahuaque? ¿cuix nozo ahtle ilhuili? ¿cuix ahtle macehualli? ¿cuix tipopoyotzintli in otimotlalatili? ¿cuix teuhtli tlazolli molhuil, momacehual? ¿cuix tecomic, tecaxic timayahuiz tleic otichichihualoc, tle otilpililoc in yohuaya? Oticmiyhohuilti, oticmociahuilti noxocoyouh, notlazopiltzin, cozcatl, quetzalli, tlazotli otimaxitico; ma ximocehuitzino, ma tlaltech ximaxiti.

Versión en castellano

Capítulo treinta, en él se habla de cómo la partera rogaba por el niño cuando nacía, y todo lo que decía, las palabras amorosas y allí se dice cómo también decía la partera preguntaba cómo iba a ser el destino del niño que había nacido.

La embarazada siente en su vientre, se dice que ya llegó el momento de la muerte, ya quiere parir, rápido la bañan la bañan bien, la atavían, y luego que la atavían se barre la casa, porque allá padecerá la mujer, allá servirá, trabajará, se hará como hombre. Si era noble, o principal, o rica, dos o tres parteras estaban junto a ella para verla, y para lo que ordene la mujer, hacerlo rápido lo que de sus labios viene cayendo; así se hace cuando va a salir (el niño), le dan *cihuapahtli* molida y hervida, se le da a beber a la embarazada; y si mucho padece, le dan tlacuache, así rápido nace el niño y eso es todo. Ponen junto al niño lo que necesita, sus cobijas, con lo que se cubre, lo que necesita. Y cuando ya salió el niño a la tierra, luego la partera grita, quiere decir que ya vino a la guerra la mujer, se hizo como hombre, porque venció, ya llegó el niño, luego le habla la partera, si es varón le dice:

“Ya saliste a la tierra mi hijo menor, mi varoncito, mi jovencito”

Si era mujer decía:

“Jovencita mía, mi hija menor, señora noble, has padecido, te has cansado, te envió tu padre, el señor el Tloque Nahuaque, Teyocoyani, Techihuani, has llegado a la tierra, ahí se padece, allá se cansan tus parientes, tus familiares; hace frío, hace calor, hay viento; es lugar donde se muere de sed, es lugar donde hay

hambre, en donde hay sed; donde no bien se sabe; en donde se fatiga; en donde hay frío; es lugar del polvo.

Pequeña hija mía ¿acaso un poco te pondrás al sol? ¿acaso eres nuestra recompensa, nuestro merecimiento? ¿acaso frente a ellos, sobre ellos tu verás a tus abuelos, a tus abuelas, los que te acompañan, los que te corrigen? ¿acaso frente a ti, sobre ti ellos te ven?

De qué manera fuiste ceñida, de qué manera te atavió, cómo te aderezó, cómo te dio de comer tu madre, tu padre, Ometeuctli, Omecihuatl, ¿cómo vienes? ¿cómo vienes ceñida? ¿acaso eres nuestra dignidad? ¿acaso eres nuestra merecida? ¿acaso te cubrirá?, ¿acaso te desfavorecerá? ¿acaso te engañará Totecuyo, Tloque Nahuaque? ¿acaso nada es tu merecimiento? ¿acaso no eres macehual? ¿acaso fuiste empañada cuando naciste? ¿acaso el polvo, la basura es tu fortuna, tu merecimiento? ¿acaso en la vasija, en la olla de piedra te arrojarás porque fuiste ataviada, fuiste atada en la noche? Te esforzaste, te cansaste mi hija pequeña, mi amada hija, collar, pluma preciosa, amada, viniste, descansa, llega junto a la tierra.

Comentario

Jovencita mía, mi hija menor, señora noble, has padecido, te has cansado, te envió tu padre, el señor el Tloque Nahuaque, Teyocoyani, Techihuani, has llegado a la tierra, ahí se padece, allá se cansan tus parientes, tus familiares; hace frío, hace calor, hay viento; es lugar donde se muere de sed, es lugar donde hay

hambre, en donde hay sed; donde no bien se sabe; en donde se fatiga; en donde hay frío; es lugar del polvo.

Llegar a la tierra implica un trabajo, un trabajo que cansa; el camino se padece, aun cuando este camino sea el de nacer. El individuo es enviado por la divinidad, que adopta muchos nombres. La tierra es un lugar de padecimiento, es un lugar en donde la gente se cansa, es un sitio en donde hace calor y en donde hace frío, hace viento; también es un sitio en donde las personas mueren de sed. La visión no es halagüeña, pues la tierra es pintada como un sitio en donde solamente se viene a sufrir.

Pequeña hija mía ¿acaso un poco te pondrás al sol? ¿acaso eres nuestra recompensa, nuestro merecimiento? ¿acaso frente a ellos, sobre ellos tu verás a tus abuelos, a tus abuelas, los que te acompañan, lo que te corrigen? ¿acaso frente a ti, sobre ti ellos te ven?

Estar en la tierra, haber nacido, implica ponerse al sol; es decir, durante breve tiempo aquellos que nacen recibirán la luz y el calor de dicho astro; sin embargo,, los padres, los abuelos y los tíos de la recién nacida se preguntan, tal vez con un claro sentido de afirmación, que la niña es una recompensa, que es el merecimiento de los padres.

En el texto podemos observar que la niña tiene, tal vez, como una de sus responsabilidades, ver por sus familiares mayores, ver por aquellos que la van a educar. La responsabilidad de ver por la niña pequeña es de sus familiares

De qué manera fuiste ceñida, de qué manera te atavió, cómo te aderezó, cómo te dio de comer tu madre, tu padre, Ometeuctli, Omecihuatl, ¿cómo vienes? ¿cómo vienes ceñida? ¿acaso eres nuestra dignidad? ¿acaso eres nuestra merecida? ¿acaso te cubrirá?, ¿acaso te desfavorecerá? ¿acaso te engañará Totecuyo, Tloque Nahuaque? ¿acaso nada es tu merecimiento? ¿acaso no eres macehual? ¿acaso fuiste empañada cuando naciste? ¿acaso el polvo, la basura es tu fortuna, tu merecimiento? ¿acaso en la vasija, en la olla de piedra te arrojarás porque fuiste ataviada, fuiste atada en la noche? Te esforzaste, te cansaste mi hija pequeña, mi amada hija, collar, pluma preciosa, amada, viniste, descansa, llega junto a la tierra.

Los padres se preguntan de qué manera la niña fue vestida, ceñida dice el texto, de qué forma fue establecido su destino por la divinidad; lo anterior implica que, como lo ha dicho León-Portilla en *La filosofía náhuatl*,³³⁶ el destino de las personas ha sido dispuesto en el cielo y también en el inframundo y la divinidad es la que decide que es lo que la persona ha de pasar en el mundo.

Los padres se siguen preguntando acerca de cómo ha de ser el destino de la niña y se preguntan si la divinidad la va a proteger o la va a desfavorecer, incluso engañar. Esta parte resulta interesante porque la divinidad adquiere ciertos rasgos humanos como el de la volubilidad; porque Tloque Nahuaque incluso llega a reírse de las personas, se divierte y nos mueve a su antojo.³³⁷ Los padres entonces se

³³⁶ León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. (México, UNAM: 1993). El capítulo IV está dedicado por entero al pensamiento de los nahuas acerca del origen de los hombres.

³³⁷ *Códice Florentino*, libro VI, fol. 43 v.

preguntan acerca de cuál es el merecimiento de la niña, si forma parte de la comunidad y si Totecuyo la empañó en el momento de su nacimiento, “¿*acaso el polvo, la basura es tu merecimiento?*”,³³⁸ indicando que tal vez la suciedad sea lo único que la niña conozca en su paso por la tierra.

Si la niña fue ataviada en la noche,³³⁹ tal vez sea su destino el arrojarse a la vasija de piedra. La niña se ha cansado en su viaje, le demandan descansar, pues su esfuerzo la ha llevado al cansancio; se le pide descansar y llegar junto a la tierra.³⁴⁰ Creemos que tocar la tierra debió conllevar ciertos rituales y debió tener importancia; incluso creemos que este tipo de discursos se decían al momento del nacimiento de los niños, cuando no tocaban la tierra todavía.

³³⁸ Creemos que en este sitio el difrasismo “el polvo, la basura” tiene un sentido más literal que el de “la sexualidad”.

³³⁹ Es decir, su destino fue elegido en el tiempo de los dioses, cuando todavía no amanecía, cuando no habían sido establecidas las cosas sobre el mundo.

³⁴⁰ Ritualmente, la primera vez que sucedían las cosas para una persona tiene mucha importancia para las sociedades antiguas y contemporáneas, pues marca la línea entre saber y tener experiencia, aunque sea inicial, de algo. Debido a ello es que creemos que tocar la tierra para un recién nacido debió ser muy importante pues es un sitio intermedio entre el inframundo y el supramundo.

En el mismo *Códice Florentino* encontramos un discurso que decía la partera cuando le cortaba el ombligo al pequeño; hay aspectos que vale la pena resaltar de este discurso como que se decía en un rito muy específico o que se hacía referencia a dioses del panteón mexica muy importantes. Lo ubicamos en el libro VI, capítulo 31, fols. 146 r. a 148 r. La traducción es mía.

Versión en náhuatl

Ic cempoalli on matlactli oce capitulo, oncan mihtoa in tlahtolli in quilhuiaya ticitl in piltzintli in ihcuac quixictequia yuh quilhuiaya in ca mochi tetolini, tecoco, in ipan mochihuaz tlalticpac, auh ca yaoc momiquiliz anoce teomiquiz auh in ixic intech quicahuaya tequihuaque, in yaoc matini, inic ompa quitocazque in ixtlahuatl ihtic, in oncan mochihuaya yaoyotl, yuh quilhuiaya in can nohuan huel yaoquizaz. Auh in ixic cihuapiltontli zan oncan in calli tlecuillan quitocaya ixic ic qui nezcayotiaya canin cihuatl acampa yaz, zan huel itequiuh in calli nemiliztli in tletitlan, in metlatitlan nemiliztli.

Notlazopiltzin, noxocoyouh, izcatqui tlatlalilli, machiyotl quitlalli, in moan, in mota, in Yohuatecuhtli, in Yohualticitl, motlacapan, motlacotia, nitlaana, nitlacotona. Xicmati, xiccaqui ahmo nican mochan, ca ticuauhtli, ca tiocelotl, ca tiquechol, ca tizacuan in Tloque Nahuaque ca ti icoauh, ca ti itotouh. Zan nican motapazoltzin iyeyan, zan nican timotlapanaltia, zan nican tahci,, teco, zan nican titlalticpacquiza, nican tixotla, ticueponi, titzmolini, nican titzicuehua, titlapani, zan nican mocozul, momanahual, moquechtetzon iyonocan, zan macin inachcan tipouhqui, nachcan titauhqui, teoateman, tlachinoltempan, in tihualyohualoc, teoatl, tlachinolli, molhuil

motequiuh, ticatlitiz, tictlacualtiz, tictlamacaz in Tonatiuh, in tlalteuhtli, in huel mochan in maxcapan, in monemacpan ompa in Tonatiuh ichan in ilhuicac ticoyohuiz, ticahuiltiz in totonametl in manic, ahzo mocnopiltzin, ahzo momacehualtiz in itzimiquiztli , in itzimiquizxochitl. Auh inin in motlacapan ehua, in motlacotianhuitz, nimitzanilia in emac iaxca in Tlaltecuhitli, in Tonatiuh. Auh in omolini, in omoyocux in teoatl, in tlachinolli, in matla onactian, in cuahti, in ocelo, in tiacahuan conmacatihui in monan, in mota, in Tonatiuh, in Tlaltecuhitli, contlalaquitihui in ixtlahuatl ihtic in inepantla. Au hic ihuic titolo, tinetoltilo in Tonatiuh, in Tlaltecuhitli ic ticmomaca, au hic ompa ticuiliuhitiez, ompa ic titocayotiez in teoatl ihtic, inic ahmo tilcahualoz, inic ahmo poliuhtiez in motoca, in moteyomohuitz, mieuh, macauh, macxoyauh pouhtoz, in motlacapanehua in tlazotli, ic titlamaceuhtoz, monetolyetoz. Auh in axcan matitlatemachican, ahzo itla tolhuiltiz, tomacehualtiz, ma ximotlacotili notlazopiltzin, ma oc mitzmoyocolili, ma oc mitzmimachili, ma mitzmochichihuiliz in Tloque Nahuaque.

Auh intla cihuatl quilhuia in ticitl in ihcuac quixictequi.

Nochpuchtzin, nocihuapiltzin, otimihyohuilti, omitzalmihuali in Totecuyo, in Tloque Nahuaque, otimaxitico in iciauhca, in teuhpouhca, in imihyohuiaya, in cehua, in eheca. Auh in axcan xicmocaquiti motlacapan, motlacotican, nitlaana, nitlacotona quitlali quihto in monan, in mota, in Yohualtecuhitli, in Yohualticitl ticalyolotl tiez, acampa tiaz, acampa tiyani timochihuaz, titlacpehualli, titenamaztli, timochihua, nican mitztlalaquia, mitztoca in Totecuyo. Auh ticmihyohuiltiz, ticmociahuiltiz tatiz, timetlatiz, ticiahuiz, timitoniz, in nextitlan, in tlecuillan.

Niman ic tlecuillan quitoca in ticitl in ixic cihuapiltzintli quil ic quinezcayotia acampa yani in cihuatzintli, zan huel calihtic inemia, zan huel calihtic ichan, ahmo monequi

in campa yaz, ihuan quihtoznequi huel itequih in atl, in tlacualli achihuaz,
tlacualchihuaz, teciz, tzahuaz, iquitiz.

Versión en castellano

Capítulo treinta y uno, ahí se dicen las palabras que dirá la partera al niño cuando le cortaba el ombligo, así decía de todo lo que aflige a la gente, lo que enferma a la gente en la tierra, lo que le sucederá en la tierra; porque en la guerra se moría, se (hacía) la muerte divina. Así su ombligo (del niño) los valientes lo dejarán, los que saben de la guerra, allá lo enterrarán en el interior de la llanura, en donde se hace la guerra; así le decían que en todas partes bien saldrá a la guerra. El ombligo de la niña solo allá en la casa, en el tlecuil se entierra su ombligo, esto significa que la mujer a ningún lado irá, que su ida será el trabajo en la casa, su vida está junto al fuego, su vida está junto al metate.

“Amado hijo mío, mi hijo menor, he aquí lo asentado, el ejemplo que puso tu madre, tu padre Yohualtecuhtli, Yohualticitl; de tu persona, de tu mitad yo escojo algo, yo corto algo. Sabe, escucha, aquí no es tu casa, tu eres águila, tú eres ocelote, eres quechol, eres zacuán del Tloque Nahuaque, tu eres su serpiente, eres su pájaro. Sólo aquí es tu nido, tu estrado, sólo aquí tu te quiebras, sólo aquí tu llegas, sólo aquí tu sales a la tierra, aquí floreces, aquí brotas, tu naces, aquí tu eres astilla, tu te divides, sólo aquí es tu cuna, el resguardo de tu cuello y de tu cabeza, aquí donde se vive solo se llega. Allá tu eres dedicado, allá tu eres consagrado, en el lugar del agua divina, en el lugar de la chamusquina. Tu has sido enviado al agua divina, a la chamusquina, es tu trabajo, porque tu le darás de beber, le darás de comer algo, le darás de comer a Tonatiuh, a Tlaltecuhli, porque en verdad tu casa, tu lugar, el lugar de tu merced es Tonatiuh ichan. En el cielo le darás de voces, le darás alegría allá donde están los rayos luminosos; acaso tu

ofrenda, acaso tu merecimiento sea la muerte con obsidiana, la muerte florida con obsidiana. Y esto, en lo que tu cuerpo se levanta, de la mitad de tu cuerpo yo te lo tomo, es propiedad de Tlaltecuhltli, de Tonatiuh. Así se movió, se sosegó el agua divina, la chamusquina, lo que en ti está, las águilas, los ocelotes, los guerreros lo irán a dar a tu madre, a tu padre, Tonatiuh, Tlaltecuhltli, lo irán a enterrar a la tierra, al interior de la llanura, en medio. Así tu has sido ofrecido, has sido prometido a Tonatiuh, a Tlaltecuhltli, así tu te das a él. Así allá estarás en pinturas, así allá tu serás llamado al interior del agua divina, así no serás olvidado, no se perderá tu nombre, tu fama. Tus espinas, tu carrizo, tu abeto se apreciarán y lo que en tu cuerpo se yergue, lo precioso, así harás penitencia, harás voto. Y ahora, esperemos lo que ha de venir, así será nuestra recompensa, nuestro merecimiento. Trabaja como esclavo amado hijo mío, que así te dé forma, que disponga de ti, que te aderece Tloque Nahuaque”.

Y si era mujer, le decía la partera cuando le corta el ombligo:

“Hija mía, mi niña, te has cansado, te envió Totecuyo, Tloque Nahuaque, has llegado a su lugar de cansancio, en donde se aflige, a su lugar de sufrimiento, hace frío, hace viento. Y ahora escucha, en tu cuerpo, de tu mitad yo tomo algo, yo corto algo; así lo asentó, lo dijo tu madre, tu padre Yohualtecuhltli, Yohualticitli. Tu serás el corazón de la casa, a ningún lugar irás, a ningún lugar tu irás a hacer algo, tu conservarás la lumbre, tu serás las piedras del fogón, lo harás (así). Aquí te mete a la tierra, te entierra Totecuyo. Así sufrirás, padecerás, te dedicarás al agua, al metate, te cansarás, sudarás, en el lugar de la ceniza, en el lugar del tlecuil”.

Luego en el fogón la partera entierra el ombligo de la niñita, esto quiere decir que a ningún lugar irá la niñita, sólo dentro de su casa es su vida, sólo dentro de su hogar, no requiere de ir a algún lugar, y quiere decir que su trabajo será el agua, la comida, hará el agua, hará la comida, molerá, hilará, tejerá.

Comentario:

Amado hijo mío, mi hijo menor, he aquí lo asentado, el ejemplo que puso tu madre, tu padre Yohualtecuhtli, Yohualticitl; de tu persona, de tu mitad yo escojo algo, yo corto algo.

En este primer párrafo al niño, aun cuando todavía no entiende lo que se le está diciendo, se le dice que los dioses llamados *Yohualtecuhtli* y *Yohualcihuatl* han dejado establecido el ordenamiento que ha de seguir; precisamente como lo que sigue es cortar el ombligo se le dice que de su mitad se va a cortar una parte. El niño, pues, está predestinado por las divinidades a ciertas actividades, pero se vuelve necesario separarlo del ámbito de la muerte.

Sabe, escucha, aquí no es tu casa, tu eres águila, tú eres ocelote, eres quechol, eres zacuán del Tloque Nahuaque, tu eres su serpiente, eres su pájaro. Sólo aquí es tu nido, tu estrado, sólo aquí tu te quiebras, sólo aquí tu llegas, sólo aquí tu sales a la tierra, aquí floreces, aquí brotas, tu naces, aquí tu eres astilla, tu te divides, sólo aquí es tu cuna, el resguardo de tu cuello y de tu cabeza, aquí donde se vive solo se llega.

La llegada del niño a *Tlalticpac* es un acontecimiento; sin embargo,, la partera le dice que esta no es su casa verdadera; que su actividad es la guerra, por eso le llama águila, ocelote; también le llama quechol; zacuan; serpiente; pájaro y es propiedad del *Tloque Nahuaque*. La tierra es lugar de paso en donde, como un ave, tiene su nido y su estrado; de inmediato se le recuerda que también es como una planta pues el niño ha florecido, ha brotado, ha salido a la tierra y se le recuerda que una de sus actividades es reproducirse; tal vez por eso se le dice que es como astilla que se divide y acaba recordando que la tierra es como una cuna en donde poner la cabeza; es lugar de paso.

Allá tu eres dedicado, allá tu eres consagrado, en el lugar del agua divina, en el lugar de la chamusquina. Tu has sido enviado al agua divina, a la chamusquina, es tu trabajo, porque tu le darás de beber, le darás de comer algo, le darás de comera Tonatiuh, a Tlaltecuhтли, porque en verdad tu casa, tu lugar, el lugar de tu merced es Tonatiuh ichan. En el cielo le darás de voces, le darás alegría allá donde están los rayos luminosos; acaso tu ofrenda, acaso tu merecimiento sea la muerte con obsidiana, la muerte florida con obsidiana.

El niño ha sido consagrado al lugar en donde se hace la guerra, mencionada aquí como “agua divina, chamusquina”; los dioses lo han enviado para que se dedique a la guerra. Se le dice que ese es su trabajo. También se le advierte que algún día él le dará de comer a *Tonatiuh*, a *Tlaltecuhтли*; será el alimento de ellos; hay una clara referencia al sacrificio humano. Después de morir en batalla o en sacrificio, entonces irá a su casa, a su morada definitiva, irá a *Tonatiuh ichan* (la casa del

Sol). El individuo está predestinado a ser sacrificado en la guerra y, después, acompañar al Sol en su recorrido por el cielo; asimismo el individuo tiene como dignidad la muerte en sacrificio, antes que la muerte en la batalla.

Así allá estarás en pinturas, así allá tu serás llamado al interior del agua divina, así no serás olvidado, no se perderá tu nombre, tu fama. Tus espinas, tu carrizo, tu abeto se apreciarán y lo que en tu cuerpo se yergue, lo precioso, así harás penitencia, harás voto. Y ahora, esperemos lo que ha de venir, así será nuestra recompensa, nuestro merecimiento. Trabaja como esclavo amado hijo mío, que así te dé forma, que disponga de ti, que te aderece Tloque Nahuaque.

Para el pensamiento de los antiguos mexicanos, las personas y en este caso los varones, tienen como oficio principal la guerra; debido a ello es que se preparaban en el *Calmecac* o en el *Telpochcalli*. Las posibilidades de morir en la guerra, o sacrificado a los dioses, era alta; sin embargo, se conformaba a los guerreros mencionando que, en caso de morir, irían a la Casa del Sol, que el dios principal los pintaría en su libro. La mención “Así allá estarás en sus pinturas...” nos recuerda el poema que hiciera Nezahualcoyotl que dice:

Xochitica tontlatlacuilohua
in Ipalnemohuano,
cuicatica tocontlapalaqui
in nenemiz tlatlaticpac.
Ic tlatlapana cuauhyotl, oceloyotl,
in motlacuilolpan zan ti ya nemi,
ye nican tlatlaticpac.
Ic tictlilania

cohuayotl, icniuhyotl
Ah in tecpillotl.
Tocontlapalpohua in nenemiz tlalticpac.

Con flores escribes, Dador de la vida,
con cantos das color,
con cantos sombras
a los que han de vivir en la tierra.
Después destruirás a águilas y tigres,
sólo en tu libro de pinturas vivimos,
aquí sobre la tierra.
Con tinta negra borrarás
lo que fue la hermandad,
la comunidad, la nobleza.
Tú sombras a los que han de vivir en la tierra.³⁴¹

La fama y el renombre del individuo que va a la guerra no se perdería; hay una clara preocupación por no olvidar a aquellos que morían en batalla o sacrificados; lo anterior nos indica que la memoria y el recuerdo eran importantes, sobre todo para aquellos que, seguramente, morían en la guerra.

Cuando se le dice al niño, que todavía no entiende pero que sus padres y parientes están cuando la partera dice este huehuetlahtolli, que sus espinas y su carrizo y su abeto se apreciarán "... y lo que en tu cuerpo se yergue..." se está destacando el autosacrificio; esta es una idea que constantemente se formula, la importancia de quedar bien con los dioses a través de esta práctica ritual; vale recordar que dicho autosacrificio fue hecho por Quetzalcoatl, cuando, en

³⁴¹ León-Portilla, Miguel. *Nezahualcoyotl, poesía*. (México: Instituto Mexiquense de Cultura, 1993): 78-79.

Tamoanchan, se perfora el pene y extrae la sangre fecundadora que formará a la nueva humanidad.³⁴² Los hombres tienen que emular a los dioses.

Para finalizar, solamente quedaba esperar a lo que habría de suceder; el destino de la persona quedaba en manos de *Tloque Nahuaque*.

Y si era mujer, le decía la partera cuando le corta el ombligo:

“Hija mía, mi niñita, te has cansado, te envió Totecuyo, Tloque Nahuaque, has llegado a su lugar de cansancio, en donde se aflige, a su lugar de sufrimiento, hace frío, hace viento. Y ahora escucha, en tu cuerpo, de tu mitad yo tomo algo, yo corto algo; así lo asentó, lo dijo tu madre, tu padre Yohualtecuhtli, Yohualticitli. Tu serás el corazón de la casa, a ningún lugar irás, a ningún lugar tu irás a hacer algo, tu conservarás la lumbre, tu serás las piedras del fogón, lo harás (así). Aquí te mete a la tierra, te entierra Totecuyo. Así sufrirás, padecerás, te (deidcarás) al agua, al metate, te cansarás, sudarás, en el lugar de la ceniza, en el lugar del tlecuil”.

A las mujeres también las envía el *Tloque Nahuaque*; se le dice que el lugar al que ha llegado es un sitio de cansancio, de sufrimiento en donde “... hace frío, hace viento”. El lugar del cansancio hace referencia, desde nuestro punto de vista, al trabajo que hay que hacer en *Tlalticpac*; si los dioses trabajan también los hombres (en su sentido genérico) deben trabajar; esta división sexual del trabajo se hace desde el tiempo de la creación de *Oxomoco* y *Cipactonal*; a él le

³⁴² *Códice Chimalpopoca; Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*. Traducción del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1945): 120-121.

corresponde sembrar y labrar la tierra, a la diosa le corresponde tejer, echar la suerte utilizando granos de maíz, y la acción de curar a las personas.³⁴³

Se le recuerda a la niña, mediante el difrasismo “donde hace frío, donde hace viento” que *Tlalticpac* no es lugar de gozo; de hecho, este lugar es un sitio de paso en donde solamente se viene a sufrir; el ideal, según este texto y algunas poesías, es morir e ir a los sitios “... en donde se vive eternamente”; esos sitios son *Quenonamican* y *Ximoayan*. Todo esto fue dispuesto por *Yohualteuctli* y *Yohualcihuatl*.

Corresponde a la niña ser el centro de su hogar; desde pequeña se le pide que ella se case pues las labores que se describen en el huehuetlahtolli en comento corresponden a las actividades de la mujer una vez que se ha casado: poner la lumbre; conservar la lumbre; dedicarse al agua, al metate. Asimismo, se le recuerda que ella es la piedra angular de la casa pues ella “es las piedras del fogón”. Para que ello resulte bien, la niña, a la que se le recuerdan sus actividades futuras, no debe salir de casa; no debe dirigirse a ninguna parte. Su trabajo es en casa pues ahí se cansará, sudará. Su ombligo, al ser enterrado por la partera en la cocina, queda destinado a estas actividades.

³⁴³ En la amplia literatura etnográfica de México, Catharine Good Eshelman se ha especializado en analizar los modelos fenomenológicos mesoamericanos entre los que se incluye el concepto de trabajo. Good Eshelman, Catharine. “El trabajo de los muertos en la Sierra de Guerrero”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 26. (México: UNAM, 1996): 275-287. “Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico Mesoamericano”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 36. (México: UNAM, 2005): 88-113.

Los niños y la entrada a la escuela

En el libro VI del *Códice Florentino*, en el capítulo 40, en los folios 178r. al 183r., encontramos un texto en el que se expresa lo que se decía los niños y a las niñas a la entrada a la escuela.

En este capítulo hay varios huehuetlahtolli que hemos transcrito y traducido para formarnos una idea acerca de lo que se pensaba de los infantes. Traducción mía.

Versión en náhuatl

Ic ompoalli capitulo, oncan mihtoa in quenin in ye ihcuac quincalaquizqueh in calmecac in yuh ca inteotl, ic mocentlalia in tenanhuan, in tetahhuan, auh in tehuayolque, in huehuetque, in ilamatqueh ihuan quinonotzaya in oquichpiltontli in ahnozo cihuapiltontli; quicaquitia in netolli inic quinetoltique ihuan in canin quineltotiqueh, ihuan quilhuiaya in quenin huel nemiz.

In axcan ca nican mitzalmotlalia in Totecuyo, In Tloque Nahuaque, auh ca nican oncatqui in monantzin, in motahtzin in intechcopa otimoquixti. Auh mazonelihui in monantzin, in motahtzin in intechcopa otimoquixti, oc huel ye monantzin in tlacazcaltiani, in tlacahuapahuani, in teixcoyoniani, in tenacaztlapoani, in imac, in icamac ca in atlcecec, in tzitzicaztli.

Auh inin axcan xicmocuilí, xicmocaquiti ca oc tahtzintli in mitzihto in mitzhuenchiuh in monantzin, in motahtzin in calmecac mitzpouh in ochpanhuaztli, in tlacuicuiliztli ticmochihuililiz in Tlacatl, in Totecuyo in Topiltzin in Quetzalcoatli.

Auh inin axca ca iz oncatqui in monantzin in motahtzin mitzonmacahua, mitzoniyahua in ompa tipouhqui, in ompa titlatquitl, in ompa taxcatl.

Tla xiccaqui nopiltzé, noxhuihtzé, tzontlé, iztitlé, xocoyotlé, ca otimoyoliti, ca otimotlacatili in tlalticpac, ca omitzalmoyohualli in Tlcatl, Totecuyo, auh ahmo yehpa tihquin tihualla I, ahmo yehpa huel timomapatla, ahmo yehpa huel timazoa, quemaca omitzmotetzahuili in monantzin, ca omotlan quiihiyohui, omotlan quiciauh, omotlan cochiayaticatca, oaxixpalanticatca, auh iyayotzin inic omitzmotetzahuili, auh ye tiyuhcatzintli I, ye quenteltzin timotlachialtiznequi, ye timooliniznequi.

In axcan ma xoiatiuh in ompa omitzamapouh, in ompa omitzcopalpouh in monantzin, in motahtzin in calmecac, in choquizcalli, in ixayocalli, in tlaocolcalli, in oncan mopitza, momamalli; in oncan xotla, cueponi in tepilhuan; in oncan cozcateuh, quetzalteuh, motemanilia, motehuipanilia in Totecuyo, in Tloque Nahuaque, in oncan moteicnoihtilia, in oncan motepepenili in Ipalnemoa; in oncan quiza in totecuyohuan, in teteuctin, in tlahtohqueh, in apia, in tepepia; in oncan quiza in petlati, in icpalti, in oncan quinmanili, in oncan quinmopepenilia in Totecuyo, in Tloque Nahuaque, in Cuauhpetlatl, in Ocelopetlatl ipan cate, in inmac mani in cuauhxicalli, in cuauhpiasztli.

Auh inin ma xoyatiuh nopiltze, noxhuihtze, ma nen itla ticualnacazihta in mochan, in mocalihtic, auh ma itla mihtic tiquihto: “Oncan nonan, oncan notah tlaconoac, tlaxcuahuatoc in noncahuan in necahuan, auh onca naxca, onca notlatqui, nahua, nitlacuale, totonacapan, iamancapan niyol nitlaca”.

Centlamic ticmatih, izcan tiz, izcan ticchihuaz, tochpanaz, titlacuicuz, chico, tlanahuac titlahuicaz, titlatecaz, ticochizaz, ticalquixtiz in yohualli, tlein

tilhuiloz, tlein ticutlanoz, tlein tichihualanoz, ahmo cholohuayan in ticholoz, tiztitzicuicatinemiz, ahmo teticapol tiyez, ahmo tixocopaticapol tinotzaloz tizticutintehuaz, ticholotehuaz, ahmo ohpa tinotzaloz; auh intla canel te tinotzalo, xinoquetztehua, xicholotehua, te xiccuitihuetzi in tlein ticutlano, te xicchiuhtihuetzi in tlein tichihuallano.

Xiccaqui nopiltze, inic tiyauh, ahmo ic tiyauh in timahuiztiz, in titlacamachoz, in tixtililoz, zan huel motolo, momalcoch ticchihuaz, timopiloz, timocnonemitiz, auh in ye achi tihuapactzintli, at mitonia, at mamana in monacayo, ximocotona, ximozquipilo, ma nen teuhtli, tlazolli tiquilnamic, ma tiquelehui. Omotlahueliltic, intla mihtic xiquelehui, xicceli in acualli in ayectli, in teuhtli in tlazolli, ca otoconmomacahuili in momacehual in quenami momaceal, in tlein molhuil, auh inin cenca ixquich motlapal xicchihua, nipa xictlaza in neitolinitztli, in neamanalitztli.

Izcan taiz, izcan ticchihuaz, itlan taquiz in huitztlapanalitztli, in acxoyapoztequilitztli, in nehuitztlalilitztli in apantemoztli, auh ma ica tipachihui titlacua, xitlaixyeyeco, xictlazohtla, itech ximomatiin cuitlxzolpitzactli, in zacuahuantinemi, in omizauhtinemi, ahmo cenca mitonitinemi im iomiyo, in inacayo, in mahan atonahuiztli, zan quemán in ipan huallauh neamanalitztli.

Auh ma timotetequenti, ma tetzilihui in monacayo, can el nozo titlamacehuato, ca tictlailanilito in Tloque Nahuaque, ca ixillan, ca itozcatlan timamayahuito in Totecuyo. Auh in ihcuac motlalia necuitlaxcolzahualitztli in ihcuac netenoatzalitztli mochihua, ma tiquitlaco in quexquich chihualo inic nemoa, ma tictecococama itlan xaqui. Auh ximocuitlahui in tlilli, in tlapalli, in amoxтли in tlahcuilolli, intloc, inahuac ximocalaqui in yolizmatque, in tlamatini.

O nopiltze, notelpochtze, ca aocmo cenca titototzintli, ca ye timotlachialtia, ca ye timotlacaquitia, izcatqui in cententli, in cencamatl, in tonequixtli in tihuehuetque, in tilamatque, ma xoconmotquilitiuh, ma can ca tocontlatlazaz, intla xichuetzca omotlahueliltic, ah tel quexquichtzan ompa tilhuiloz, ompa timacoz, ca nezcalilizcalli in tiyauh, ah opa ticnepanoz, ah ompa ticnamictiz in intlahtol huehuetqueh, auh intla itla aompa itztiuh ticcaqui, mahzo tihualhuetzcaz.

O notlazopiltze, noxocoyohue mayecuel, ma xonmohuica ma itla xonmaquiti in ochpanhuaztli, in tlenamactli.

Versión en castellano

Capítulo cuarenta, allí se dice cómo se ponen de acuerdo las madres y los padres, de los parientes, de los ancianos, de las ancianas para meter al niño al Calmecac y amonestaban al niño, o a la niña, les hacían saber acerca del acuerdo por el que los ofrecieron y en dónde lo habían ofrecido y cómo habrían de vivir.

Ahora aquí te has venido a asentar con Nuestro Señor, el Tloque Nahuaque, aquí están tu madre y tu padre, de ellos saliste, y aunque saliste de tu madre y de tu padre, ahora el que será tu padre y tu madre será el que educa, el que enseña, el que abre los ojos de las personas, el que destapa los oídos de la gente, el que en sus manos está el agua fría, el chichicaztle. Y ahora toma (esto), escucha, todavía eras aguita cuando te ofrecieron tu madre y tu padre al Calmecac, (has) de barrer, (has) de limpiar para el Señor, para Nuestro Señor, para Topiltzin Quetzalcoatl. Y ahora aquí están tu madre y tu padre, te dejan, te llevan a donde perteneces, allá donde eres propiedad, allá donde eres de las personas.

Escucha hijo mío, nieto mío, cabello, uña, el menor, porque naciste en la tierra, te envió el Señor, el Señor Nuestro; de antes de que vinieras no eras (así), de antes no te (podías) defender, de antes no (podías) extenderte. Sí, te hizo cuajar tu madre, quien junto a ti sufrió, junto a ti se cansó, junto a ti estaba durmiendo, se llenaba de orines y su leche te hizo cuajar. Y ya eres tu, ya eres algo mejor, ya quieres ver por ti mismo, ya te quieres mover por ti mismo.

Ahora, dínate ir hacia allá, a donde te dieron como papel, a donde te dieron como copal, tu madre y tu padre, al *Calmecac*, a la Casa del Llanto, a la

Casa de las Lágrimas, a la Casa de la Misericordia, en donde se sopla, en donde se gira, brotan los niños, en donde como collares, en donde como plumas de quetzal se ofrenda y se pone orden a las cosas de Nuestro Señor, Tloque Nahuaque allá en donde Ipalnemohuani se compadece de la gente, en donde escoge a la gente, allá donde salen nuestros señores, los Teteuctin, los Tlahtohque, los que guardan el agua y el cerro, allá donde salen los que se hacen petate, se hacen silla, en donde se los da para si, en donde los recoge para si Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, el petate del águila, el petate del ocelote allá están; en su mano se extiende la jícara del águila, el tubo del águila.

Y esto: dígnete ir, hijo mío, nieto mío, que no tendrás apego a alguna cosa de tu casa, de lo que está dentro de tu casa; nada digas dentro de ti, no lo digas “allá está mi madre, allá está mi padre, hay gente, hay germinación; allá están los que son míos; allá está lo que es mi propiedad; mi agua; mi comida; lo que es caliente; mi aliento, mi persona”.

Concluye lo que irás a saber; he aquí lo que harás; he aquí lo que concebirás: barreás; limpiarás; moverás las cosas (de un lado a otro); pondrás las cosas; despertarás; estarás despierto en la noche; harás lo que se te ordene; tomarás lo que se te obligue a tomar; harás lo que estés obligado a hacer; correrás en el lugar en donde se corre; andarás diligente; no serás pesado; no serás una fruta pesada; sólo una oreja tu harás; solo una vez serás llamado; te levantarás rápido; saltarás rápido; no dos veces serás llamado.

Y si tu no eres llamado levántate rápido; salta rápido; toma rápido lo que se te pida que tomes; has rápidamente lo que te sea pedido que hagas. Escucha hijo mío, así tu irás, no irás para ser estimado, para ser obedecido, para ser respetado;

sólo inclinarás tu cabeza; abarcarás algo, te colgarás; andarás viviendo en la pobreza, y cuando ya estés fuerte tal vez sude, tal vez tengas excitación, córtate, humíllate, no recuerdes el polvo, la basura, no la deseas. Serás desgraciado si dentro de ti deseas lo que no es bueno, lo que no es virtuoso, el polvo, la basura porque dejarás tu merecimiento, lo que sea tu merecimiento, lo que es tu don, y por tu ejemplo harás esto: hacia allá arroja el sudor, la excitación sexual.

He aquí lo que harás, lo que realizarás: junto a él meteras las espinas cortadas; las ramas de abeto partidas, de colocar las espinas, de bajar el agua; y no te llenes con lo que comes, no te destemples en el comer, ama, siente la delgadez de los intestinos, y al que anda con hambre, el que anda con debilidad en sus huesos, en su cuerpo, es como si (su cuerpo) tenga frío, cuando sobre él llega el deseo sexual. No te vistas en demasía, que tu cuerpo sienta frío porque irás a hacer penitencia, porque irás a rogar a Tloque Nahuaque, porque en su costado, en su garganta de Totecuyo te arrojarás.

Y cuando se establezca el ayuno, cuando se sequen los labios, no rompas (la penitencia). Todo cuanto se hace es la forma de vivir; no lo tengas por castigo, ten cuidado de ello. Y toma el cargo de la tinta negra, del color, de los libros, de las pinturas; colócate cerca, junto de quienes son prudentes, de los sabios. Hijo mio, joven mío, ya no eres como un pajarito, porque ya entiendes, porque ya comprendes.

He aquí la palabra, la expresión de nosotros los viejos, de nosotras las viejas, llévala hacia allá, no la arrojes en lugar alguno; si te burlas (de ella) serás desgraciado. Algo más allá te será dicha, allá te será dada, porque vas a la casa de la enseñanza; allá juntarás, allá compararás la palabra de los viejos; si oyes

algo que que no está en su lugar, no te rias. Hijo mío, mi hijo menor, ve, házte cargo del barrimiento, de ofrendar.

Comentario

Ahora aquí te has venido a asentar con Nuestro Señor, el Tloque Nahuaque, aquí están tu madre y tu padre, de ellos saliste, y aunque saliste de tu madre y de tu padre, ahora el que será tu padre y tu madre será el que educa, el que enseña, el que abre los ojos de las personas, el que destapa los oídos de la gente, el que en sus manos está el agua fría, el chichicaztle. Y ahora toma (esto), escucha, todavía eras aguita cuando te ofrecieron tu madre y tu padre al Calmecac, (has) de barrer, (has) de limpiar para el Señor, para Nuestro Señor, para Topiltzin Quetzalcoatl. Y ahora aquí están tu madre y tu padre, te dejan, te llevan a donde perteneces, allá donde eres propiedad, allá donde eres de las personas.

El *Tloque Nahuaque* ha sido el responsable de colocar al niño en la Tierra; lo ha colocado junto a su padre y junto a su madre; el niño es, pues, un don de la divinidad; un regalo; sin embargo,, aunque el niño ha nacido en el seno de una familia, al momento de ser dedicado a una escuela, los que tomaban el papel de la madre y del padre eran los maestros de la institución educativa; por supuesto, se esperaba que tomaran el papel de buen padre y buena madre.

En el libro X del *Códice Florentino* podemos leer lo que era considerado un buen padre y una buena madre, ahí se dice que el buen padre:

Tatli, teta, in teta tlacamecayonelhuayotl, tlacamecayoepuhcayotl, in cualli iyollo teta iyel: tlaceliani, moyolitlacoani, motequipachoani, cuexane, tepotze, macoche. Tlacazcaltia, tlacahuapahua, teizcaltia, teizcalia, tenonotza, tenotza, tenemiliztia, coyahuac tezcatl quitemanilia in necoc xapo quitequechilia in tomahuac ocotl, in apocyo, motetzontia, tetetzontia, tlapachoa, tetlapachilhuia, monepacholtia, monemachtia, tenepacholtia, hueca tlachiya, tetlamachia, tlatlalia, tlatecpana.³⁴⁴

El padre, es padre de la gente. El padre es raíz de linaje, principio de linaje, su corazón es bueno; el padre de las personas es diligente: él es quien renueva, es compasivo, está atribulado, él es quien cuida, es quien protege. El que acoge, cría a los niños, los corrige, los sostiene, los adoctrina, los convoca, los llama, los instruye, coloca frente a ellos un gran espejo perforado por ambos lados, levanta una tea gruesa que no ahuma, atesora, ahorra, protege, cubre, cuida el gasto, se dispone, enseña a ahorrar a los demás, mira hacia lo lejos, enseña a la gente, pone orden, establece las cosas.³⁴⁵

Aunque estas son características del padre biológico, los maestros adquirirían otras como las que menciona el texto, pues, además de tener aquellas que el párrafo del libro X menciona, también se decía que ellos: "... abren los ojos de las personas, destapan los oídos de las personas, en sus manos está el agua fría, el chichicaztle". Esta última característica, la del castigo, también era de los padres biológicos, pero la traspasaban a los maestros en las escuelas. Si bien en la casa

³⁴⁴ *Códice Florentino*, libro X, cap. 1, fol. 1r.

³⁴⁵ Traducción de José Rubén Romero Galván. "Paleografía y traducción del náhuatl al español del capítulo 1 del libro X del *Códice Florentino*", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 43. (México: UNAM, 2012): 199-213.

los padres podían hacer que sus hijos abrieran los ojos y los oídos, lo que sucedía en la escuela era mucho más constante.

Escucha hijo mío, nieto mío, cabello, uña, el menor, porque naciste en la tierra, te envió el Señor, el Señor Nuestro; de antes de que vinieras no eras (así), de antes no te (podías) defender, de antes no (podías) extenderte. Sí, te hizo cuajar tu madre, quien junto a ti sufrió, junto a ti se cansó, junto a ti estaba durmiendo, se llenaba de orines y su leche te hizo cuajar. Y ya eres tu, ya eres algo mejor, ya quieres ver por ti mismo, ya te quieres mover por ti mismo.

Se le pide al niño escuchar, estar atento a las indicaciones que sus mayores le han de dar; se le llama cabello, uña,³⁴⁶ indicando con ello que es algo que crece a partir de los padres y que pertenece a un cierto linaje, sea de nobleza o no. Es la divinidad la que envía al pequeño a la Tierra quien, al principio, no podía ser su propio sostén pues estaba dentro del vientre materno. Fue la madre la que, con su leche, y sin apartarse del hijo, lo hizo “endurecerse” hasta cuajar.³⁴⁷ El niño, entonces, ya quiere ver por si mismo; es decir, ya quiere dar sus primeros pasos, se quiere mover solo, sin ayuda.

Ahora, dignate ir hacia allá, a donde te dieron como papel, a donde te dieron como copal, tu madre y tu padre, al Calmecac, a la Casa del Llanto, a la Casa de las

³⁴⁶ Montes de Oca Vega, Mercedes. *Los difrasismos en el náhuatl...* p. 674. En este trabajo se sostiene que este difrasismo se usaba para designar a los descendientes y, en muchos casos, para designar la nobleza de las personas.

³⁴⁷ Esta parte resulta interesante debido a que se ratifica que el niño es considerado una sustancia líquida que, con la ayuda de la leche materna, logró solidificarse.

Lágrimas, a la Casa de la Misericordia, en donde se sopla, en donde se gira, brotan los niños, en donde como collares, en donde como plumas de quetzal se ofrenda y se pone orden a las cosas de Nuestro Señor, Tloque Nahuaque allá en donde Ipalnemohuani se compadece de la gente, en donde escoge a la gente, allá donde salen nuestros señores, los Teteuctin, los Tlahtohque, los que guardan el agua y el cerro, allá donde salen los que se hacen petate, se hacen silla, en donde se los da para si, en donde los recoge para si Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, el petate del águila, el petate del ocelote allá están; en su mano se extiende la jícara del águila, el tubo del águila.

El niño es enviado a la escuela y allá es ofrendado; se considera al niño una ofrenda ofrecida a la divinidad, por ello se le llama “papel, copal” y fue dado al *Calmecac*, que también fue conocido como “la casa del llanto; la casa de las lágrimas; la casa de la misericordia”³⁴⁸ en el sentido de que en dicho lugar los niños llegarán a pedir y a suplicar a la divinidad, con el fin de ser premiados.

Un par de términos resulta de mucho interés, pues pone de manifiesto una de las actividades de los maestros, y esa actividad debe ser cumplida con los niños; la frase en náhuatl dice “...*oncan mopitza, momamalli...*”; es decir: “...allá se sopla, se gira...”. López Austin,³⁴⁹ siguiendo a García Quintana³⁵⁰ dicen que este difrasismo se puede traducir como “...donde se funde, donde se barrena...”

³⁴⁸ Para Montes de Oca el hecho de que haya difrasismos que contengan más de tres términos no debe llevar a que se consideren trifrasismos o monofrasismo ya que la estructura base inicial de este rasgo es parear dos términos, aunque en muchas ocasiones podemos encontrar tres o más palabras. Montes de Oca, Mercedes. *Los difrasismos en náhuatl...* p. 13.

³⁴⁹ López Austin, Alfredo. *Educación mexicana; antología...*p. 273. *Cuerpo humano e ideología...* p. 228-229.

³⁵⁰ García Quintana, Josefina. “El baño ritual entre los antiguos nahuas según el Códice Florentino”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, VIII. (México: UNAM, 1969): 189-214.

teniendo como significado "... donde se les da vitalidad y se les otorga su destino...".

Atendiendo el término en nahuatl, *nitlapitza* significa, según el diccionario de Marc Thouvenot³⁵¹ "fundir metales"; vale la pena recordar que en este momento el niño es maleable, moldeable y que dicho término, *mopitza*, podría entenderse como "se forja". Por otra parte, *mamalli* significa "horadar, agujerar". Entiendo este difrasismo como que la escuela es el lugar en donde al niño, siendo aún moldeable y maleable, es forjado, es moldeado. Le es dada una forma o son educados.

Un estudio interesantísimo al respecto es el que hace Guilhem Olivier en su libro *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica*; en este texto Olivier destaca el término los términos horadar y agujerar y encuentra que estos términos se decían en tres contextos relativos a los ritos de paso: el nacimiento; la entrada a la escuela y en los ritos de entronización:

El simbolismo del renacimiento que se desprende de los ritos de pubertad y de acceso al poder se manifiesta entonces con esta expresión de "fundir, perforar, taladrar" a la persona que cambia de estatuto.³⁵²

Según esta interpretación, los términos "agujerar" y "horadar" estarían haciendo referencia a un aspecto del rito que tenía verificación tangible al paso de

³⁵¹ Thouvenot, Marc. *Diccionario náhuatl-español; basado en los diccionarios de Alonso de Molina con el náhuatl normalizado y el español modernizado*. (México: UNAM, 2014): 481.

³⁵² Olivier, Guilhem. *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica; tras las huellas de Mixcoatl "serpiente de nube"*. (México: UNAM, 2015): 574-577.

los años pues los niños³⁵³ estaban destinados a ser gobernantes y tendrían que ser “horadados” en el septum de la nariz en el rito de ascenso al trono.

Es probable que los difrasismos no tengan solamente un significado, sino que pudieran tener muchos más, dependiendo de la circunstancia enunciativa en que se dijera; si esto es posible, entonces la interpretación que hago del difrasismo no está exenta de lógica, pues el hecho de horadar a un individuo por el hecho de que sería gobernante en un momento dado; y el hecho de comparar a una persona con una piedra a la que se debía horadar indica lo bien logrado que estaba el difrasismo pues contenía una realidad tangible y una metáfora de lo que debería ser la educación de los niños.

Los niños son ofrendas y se les compara con collares, con plumas de quetzal; pero también son los niños que asisten al *Calmecac* aquellos que, en un futuro, serían designados como los *tlahtohqueh*, los señores, los que gobiernan, “los que se hacen petate, silla”; allá son elegidos por la divinidad, para ser representantes de esta.

Y esto: dignate ir, hijo mío, nieto mío, que no tendrás apego a alguna cosa de tu casa, de lo que está dentro de tu casa; nada digas dentro de ti, no lo digas “allá está mi madre, allá está mi padre, hay gente, hay germinación; allá están los que son míos; allá está lo que es mi propiedad; mi agua; mi comida; lo que es caliente; mi aliento, mi persona”.

³⁵³ Recordemos que estos discursos fueron recopilados entre las clases nobles; sin embargo, como hemos demostrado en otro trabajo, los discursos también eran conocidos por los macehuales.

Desde el momento en que el niño era ingresado a la escuela se le instruía para que no sintiera apego a su familia; al final, los maestros iban a ser sus padres y sus madres.

Concluye lo que irás a saber; he aquí lo que harás; he aquí lo que concebirás: barreás; limpiarás; moverás las cosas (de un lado a otro); pondrás las cosas; despertarás; estarás despierto en la noche; harás lo que se te ordene; tomarás lo que se te obligue a tomar; harás lo que estés obligado a hacer; correrás en el lugar en donde se corre; andarás diligente; no serás pesado; no serás una fruta pesada; sólo una oreja tu harás; solo una vez serás llamado; te levantarás rápido; saltarás rápido; no dos veces serás llamado.

En este párrafo se le dice al niño lo que tiene que hacer estando en la escuela; se le recuerda que no debe estar sin hacer alguna cosa; al parecer el movimiento, la acción, el no quedarse estático, era bien visto por los nahuas.³⁵⁴ También se le dice que no debe tardar cuando sea llamado, debe ser diligente, presto a realizar las actividades que le encomienden.

Esta última parte del párrafo se parece mucho al que reporta Olmos-Juan Bautista en el huehuetlahtolli titulado “*Tenonotzaliztlahtolli in tenan yc quinotza quixtlamachtia in ichpuch*”, que es el segundo discurso y cuyo texto dice:

³⁵⁴ En las comunidades nahuas del Milpa Alta, el quedarse quieto frente a las personas que están trabajando, es motivo de insultos; a quienes se quedan sin hacer nada se les dice “gordinflones” o “pesados”, no en el sentido de que su carácter sea desagradable, sino en el sentido de que es una persona poco hacendosa.

Y si eres llamada, no dos veces, no tres veces, no muchas veces te hablen, sólo una vez; luego te pondrás de pie con rapidez para que no provoques enojo, para que no seas atribulada por tu desobediencia”.³⁵⁵

Y si tu no eres llamado levántate rápido; salta rápido; toma rápido lo que se te pida que tomes; has rápidamente lo que te sea pedido que hagas. Escucha hijo mío, así tu irás, no irás para ser estimado, para ser obedecido, para ser respetado; sólo inclinarás tu cabeza; abarcarás algo, te colgarás; andarás viviendo en la pobreza, y cuando ya estés fuerte tal vez sude, tal vez tengas excitación, córtate, humíllate, no recuerdes el polvo, la basura, no la desees. Serás desgraciado si dentro de ti desees lo que no es bueno, lo que no es virtuoso, el polvo, la basura porque dejarás tu merecimiento, lo que sea tu merecimiento, lo que es tu don, y por tu ejemplo harás esto: hacia allá arroja el sudor, la excitación sexual.

Se le pide al niño que, aun cuando no haya sido llamado, debe ser diligente con las personas; se le recuerda al niño que, de esta manera, podrá ser estimado, podrá ser respetado por las personas. También debe aprender a vivir con carencias, incluida la sexual. El niño es aconsejado para cuando llegue el momento de presentar sus primeros impulsos sexuales y se le pide que no desee el sexo. Esta es una constante en los huehuetlahtolli, pedirles a los niños y a los jóvenes que vieran la sexualidad como algo malo, nocivo.³⁵⁶ El capítulo 21 del libro

³⁵⁵ Bautista Viseo, Juan. *Huehuetlahtolli; testimonios de la antigua palabra*. Estudio introductorio Miguel León-Portilla. Trad. Del náhuatl Librado Silva Galeana y Miguel León-Portilla. (México: Comisión Nacional conmemorativa del quinto centenario del encuentro de dos mundos, 1988): 317.

³⁵⁶ Concordamos con lo que dice José Alcina Franch en un artículo muy interesante, en el que sostiene que “Todo lo que no estuviese dirigido a la procreación era considerado como lujurioso y,

VI del *Códice Florentino* habla específicamente de la sexualidad, incluso se hace referencia a un joven, Mixcoatl, que fue tan casto que tuvo la oportunidad de renacer.

He aquí lo que harás, lo que realizarás: junto a él meteras las espinas cortadas; las ramas de abeto partidas, de colocar las espinas, de bajar el agua; y no te llenes con lo que comes, no te destemples en el comer, ama, siente la delgadez de los intestinos, y al que anda con hambre, el que anda con debilidad en sus huesos, en su cuerpo, es como si (su cuerpo) tenga frío, cuando sobre él llega el deseo sexual. No te vistas en demasía, que tu cuerpo sienta frío porque irás a hacer penitencia, porque irás a rogar a Tloque Nahuaque, porque en su costado, en su garganta de Totecuyo te arrojarás.

En este párrafo se hace mención de que el niño, cuando crezca, ha de hacer ofrendas a los dioses; debido a ello es que se le dice que debe trabajar en llevar espinas cortadas, en llevar ramas de abeto cortadas, en llevar agua al templo de la divinidad; el trabajo es, pues, actividad que debe realizar el pequeño con diligencia.

También se le dice que no debe comer en demasía; he aquí una muestra de cómo se les enseñaba a los niños a tener moderación en las cosas. De igual forma se le dice que no se debe vestir con mucho esmero, que es importante que el cuerpo del niño sienta frío, con el fin de que se acostumbre a la inclemencia del

por lo tanto, pecaminoso”. Alcina Franch, José. “Procreación, amor y sexo entre los mexica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 21. (México, UNAM: 1991): 59 – 82.

tiempo, esto, sin duda, sería bien visto por la divinidad ya que era considerado penitencia.

La siguiente mención a Tloque Nahuaque es de cierta oscuridad ya que dice: "...porque en su costado, en su garganta de Totecuyo te arrojarás". Vale decir que López Austin, en el libro ya citado de *Educación mexicana*,³⁵⁷ hace un análisis bastante agudo de los términos "...ca ixillan, ca itozcatlan timamaivito..."; parte del mismo término pero anteponiendo el indefinido para persona TE, que encontró en el libro VI del *Códice Florentino*, fol. 203v. "*Texillan, tetozcatlan oquiz*"; es decir, "salió del vientre, de la garganta de alguien" y que por metáfora, aclarada por Sahagún, significa "persona generosa que viene de personas ilustres". Para López Austin este difrasismo debe entenderse como "Tomarás los bienes de Totecuyo".

Desde mi punto de vista la frase del párrafo que estamos comentando debe tomar en cuenta que las frases anteriores se refieren a la penitencia y al rogar a la divinidad, por ello ésta tomará en cuenta los ruegos y, por ende, el niño se estará arrojando hacia la divinidad y esta le otorgará bienes; entonces el texto tendría el significado de "Totecuyo te dará bienes" o "Totecuyo te hará persona ilustre", no hay que olvidar que este huehuetlahtolli, al menos esta versión, es la que se decía cuando los niños iban a ingresar al Calmecac.

Y cuando se establezca el ayuno, cuando se sequen los labios, no rompas (la penitencia). Todo cuanto se hace es la forma de vivir; no lo tengas por castigo, ten cuidado de ello. Y toma el cargo de la tinta negra, del color, de los libros, de las

³⁵⁷ López Austin, Alfredo. *Educación mexicana; antología...* p. 22.

pinturas; colócate cerca, junto de quienes son prudentes, de los sabios. Hijo mio, joven mío, ya no eres como un pajarito, porque ya entiendes, porque ya comprendes.

En este párrafo se le dice al joven que cuando haya penitencias que hacer, que no se olvide de hacerlas, que no infrinja aquello que se ha establecido como penitencia; no debe tenerla como castigo. Asimismo, se le dice que debe tener cargo y cuidado de la sabiduría (la tinta negra y roja), así como de los libros, de las pinturas; se le pide que esté junto a los sabios. En este texto se hace mención a las aves cuando se le dice que el niño “ya no es un pájarito”, que tiene capacidad de raciocinio y de entendimiento.

He aquí la palabra, la expresión de nosotros los viejos, de nosotras las viejas, llévala hacia allá, no la arrojes en lugar alguno; si te burlas (de ella) serás desgraciado. Algo más allá te será dicha, allá te será dada, porque vas a la casa de la enseñanza; allá juntarás, allá compararás la palabra de los viejos; si oyes algo que que no está en su lugar, no te rías. Hijo mío, mi hijo menor, ve, házte cargo del barrimiento, de ofrendar.

Este párrafo también resulta interesante porque en él se le dice al joven que, al igual que sus padres, madres, abuelas o abuelos; los maestros también estarán encargados de la enseñanza; la palabra (el huehuetlahtolli) también le será

enseñado en la escuela; incluso se le invita a comparar los discursos;³⁵⁸ acaba el discurso pidiéndole que haga barrimiento, ofrenda.³⁵⁹

³⁵⁸ Situación bastante interesante debido a que son los viejos, en las casas, los que decían los discursos y los maestros, generalmente ancianos también, quienes los enunciaban en la escuela. En la comparación generalmente el escucha decide quién ha sido mejor.

³⁵⁹ Muchas de las acciones en este capítulo comentado tienen una connotación ritual; el colocar espinas; el llevar agua o el barrer pueden encontrarse en el libro siguiente: *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*. Introducción, versión y notas de Miguel León-Portilla. (México: UNAM, 1992): 173.

Las niñas y la entrada a la escuela

Izcatqui ic quinonotza in cihuapiltontli in ihcuac Teopan calaqui, in huehuetqueh zan cualli in quihtoa, oc cenca yehuan hueyaquia in intlahtol ilamatqueh ipampa ca cequintin ipihuan catca, cihuatlamacazqueh in tlahtoa, no cequintin calmecac nenca, quilhuia:

Nochpochtzin, cocotzin, tepitzin, xocoyotl, ca otoconmocuili, ca otoconmanili in imihiyotzin in motechiuhcahuan in monoltitoque, ca omitzonmomaquillique in anemiuhque, in tlazotic, in maquiztic, in chalchiuhtic in cuecuyoca, auh in yuhqui in quetzalli, in xopalehuac, in patlahuac, in huel yaque, in ixillantzinco, in intozcatlantzinco, in cepohuatoc, in cuelpachiuhtoc.

Auh in axcan nican cententica, cencamatica ic niquinopalehuilia, ic niquinnopatilia in nantli, in tahtli, in yexqueh, in nacacequeh, in yolloqueh, in tlahuilitin, in ocomeh, in tezcameh. Tla xicmocaquiti nochpuchtzin, nocihuapiltzin, xocoyotl, ic oc tatzintli, in oc titepitzin mehuiltiticate in intechpa timoquixti in motatzin, in monantzin, in timezyo, in tintlapalo, in timoxiyo; ca oc tatzintli, ca oc ticonetzintli, oc tipiltzintli in mitzitoque, in mitzneltotique in ihuic mitzitoque in Totecuyo, in Tloque Nahuaque, in itech tipohuizqui in cualtin, yectin in ihueltihuatzitznihuan Totecuyo in chipahuaque, in ichpopochtlin, in chalchiuhtin, in maquiztin, in teoxiuhtin, in quetzaltin, ca ompa timohuicaz, ca ompa timocalaquiz, in ompa cenquiztoque, in motlazopixtoque in ipihuan.

Auh inin ca ye tiuhcatzintli in ma xicillocacopahui.ma te xicxitini, ma moyollocopa xichuelo in monetol ca ayocmo cenca ticonetl, ca ayocmo cenca tipiltontli, ca ye tomotlacaquitia. Auh inin ca ahmo ahuilpan, ca ahmo camanalpan

in tiyauh, ca ichan in Totcuyo, ca ompa tlahtolchialo, ca ompa notzalo, tzahtzililo, ca choquizcalli, ca ixayocalli, ca tlaocolcalli, ca oncan ixillantzinco, itozcatlantzinco namayahua in Totecuyo, onca itlanililoo, onca temolilo in ihiyotzin, in itlahtoltzin, oncan tlamacehualo.

Ahquin onchocac, ahquin ontlaocox, ahquin onelciciuh, ahquin ontolo, ahquin onmopectecac, ahquin huel itlan onmocalaqui Totecuyo, ca onmocneli, ca quimochichihuiliz in Totecuyo, quimotlamamaquiliz quihtaz in tlein ilhuil, in tlein imacehual, ca ayac quimonenquixtilia in Totecuyo. Auh in ahquin no ye, ahtle ipan ontlachiaz, ahquin tlaahuilmatiz, ca inomatca quimoquechilia in atoyatl, in tepexitl, auh ca ic quimomochiliz in Totecuyo, in Tecoco, in at palanaliztli, in at ixpopoyotl, in atl cocotoztli; auh ompa onquizaz in Tlalticpac, in icnoyotl timalihuiz, in tzotzomahtli, in tatapahtli, icentlanca in quihtaz Tlalticpac huel ompa onquizaz, huel iyellelahcitiaz.

Auh inin noxocoyouh, nochpochtzin, ma zan ihuian, ma zan yocoxca xonmohuica, ma itech xonmaxiti, ma intech xonmopachitihui in tlazocihuapipiltin, in ichpopochtin, in ihueltihuatzitzihuan Totecuyo, in mihtoa, motenehua ipitzitzihuan, in tlamaceuhqueh, in chocani, in tlaocoyani. Izca in timailiz, izca in ticmochichihuiliz, izca monetol tichipahuacanemiz, ahmo tiquilnamiquiz, ahmo moyollo ipan quiztinemiz, ahmo mihtic ticnemitiz in teuhtli, in tlazolli, ahmo ipan timoyolnonotztinemiz, ahmo ticnequiz, ahmo tic-elehuiz chalchiuhtiz, teoxiuhtiz in moyollo, ticchichiliz in moyollo in monacayo tiquilcahuaz, ticpoloz inic Tlalticpac, inic timacehualti.

Tiquixcahuiz, itlan taquiz, ticmocuitlahuiz in ochpahuaztli, in tlacuicuiliztli, auh niman ye yehuatl in iatzin, in itlacualtzin Tloque Nahuaque; mach nelli

motlacatlacualtia in Totecuyo? Azan huentzintli? Itlan xaqui in metlatl, in atl, in huenchihualiztli, auh ximotetlacamachiti, maca ohpa tinozalo, yehuatl in pillotl, in huelnenotzaliztli, in nezcaliliztli, in tlaimacaxiliztli, in mauhcanemiliztli, auh niman ye yehuatl in iocoxcanemiliztli; maca xixtomahuatinemi, ma ticicatinen, ma nemoa in quenin nemoaz ma itla tetch tiquihta, oc cenca tlen ticmati, cenca ximopilo, cenca ximopecteca ixquich motlapal xicchihua, itlantzinco ximocalaqui in Totecuyo, xicmotzahtzilili, xicmotlaocolnonochili.

Xiccaqui nochpochtzin, nocihuapiltzin, noxocoyouh ahmo tenenemililo Tlalticpac, tiixicoyan, titeehuan ma yocolilo oc cenca tehuatl ma itla ic ixpantzinco titlacolo, titlahuiltec in Totecuyo, ma itla ic ixpantzinco timotecuini.

Ixquichtzin nequixtilli conchihua in monantzitzihuan, in motahtzitzihuan, auh yehuantin in mopitzitzihuan, ma ihuian, ma yocoxca xonmohuihuicatiuh nocentetzin.

Versión en castellano

He aquí cómo aconsejan a la niña cuando la meten al templo, los ancianos solamente le dicen cosas buenas; las ancianas dicen muchas cosas porque muchas eran *ipihuan*, dicen las *cihuatlamacazque*, también muchas viven en el *calmecac*, decían:

“Joven mía, palomita, pequeñita, hija menor, ya has tomado, ya has tenido presente el aliento de tus padres (progenitores) que están aquí, lo que te dieron no es vano, es bello, como un brazalete brilla como chalchihuite, es como pluma de quetzal, verde, ancha, puntiaguda, en su vientre, en su garganta permanecen adormecidas, están dobladas.

Y ahora aquí con un labio, con una boca yo los ayudo, yo doy ayuda a quienes son madres, a quienes son padres, a los que tienen ojos, a los que tienen orejas, a los que tienen corazón, a los que son luz, a los que son ocotes, a los que son espejo.

Escucha, hija mía, mi mujercita, mi menor, cuando eras agüita, cuando eras pequeñita, los que favorecen y por quienes tu has salido, tu padre y tu madre, de quien tu eres sangre y eres color y ungüento, cuando eras agüita, cuando eras una pequeñita, te ofrecieron, te ofrendaron, te prometieron a Nuestro Señor, Tloque Nahuaque para que pertenecieras a las que son buenas, a las que son rectas, a las hermanas mayores del Señor Nuestro, a las que son limpias, a las jóvenes, a las que son chalchihuite, a las que son brazaletes, a las que son turquesa, a las que son plumas de quetzal; porque allá irás, allá entrarás, allá donde están reunidas donde están las hermanas mayores.

Y esto: ya tienes edad, no rompas el voto; cumples por voluntad propia el voto, porque ya no eres una niña, porque ya no eres una pequeña, porque ya entiendes.

Y esto: por que no al lugar de la alegría, no al lugar de las palabras soeces tu vas; por que a la casa del Señor Nuestro, porque allá donde se habla, porque allá es llamado, es (invocado) a gritos; porque allá es la casa del llanto, es la casa de las lágrimas, es la casa de la piedad, porque allá se lanzan al vientre, a la garganta del Señor Nuestro, allá son solicitados, allá se busca su aliento, su palabra; allá se hace penitencia.

La que lloró, la que se afligió, la que suspiró, la que inclinó la cabeza, la que hizo reverencia, la que bien se sometió al Señor Nuestro se benefició porque la adornará el Señor Nuestro, le dará dones, verá su recompensa, su merecimiento, porque a nadie defrauda Nuestro Señor.

Y también para ella, la que no tiene consideración, la que actúa con negligencia, la que por si misma se dirige al río, a la barranca; por ello la llamará a la enfermedad Nuestro Señor, tal vez la podredumbre; tal vez la ceguera; tal vez la parálisis. Y allí acabará sobre la tierra en la miseria, en lo podrido, en los harapos, en lo remendado. Verá su terminación sobre la tierra; allí terminará, será su aflicción.

Y esto, mi hija menor, mi muchachita, ve con tranquilidad, ve pacíficamente. Llega a ellas, juntate con ellas, con las amadas mujeres nobles, con las doncellas, con las hermanas mayores del Señor Nuestro, las que se dicen y se llaman ipihuan, las que hacen penitencia, las que lloran, las que sufren.

He aquí lo que has de hacer, he aquí lo que realizará, he aquí tu promesa: vivirás limpiamente; no recordarás el polvo, la basura, no saldrá hacia ellos tu corazón, no los harás vivir en tu interior, no andarás pensando en ellos, no los querrás, no los desearás.

Tu corazón será un chalchihuite, será una turquesa; tu corazón será amargo, tu cuerpo, tu lo olvidarás, lo perderás esto que es de la tierra; así tú merecerás. Te ocuparás, cuidarás, harás el barrimiento, la limpieza.

Y luego a Él su agüita, su comida del Tloque Nahuaque (harás), ¿dizque en verdad come como persona el Señor Nuestro?, ¿sólo ofrenditas? Colócate junto al metate, al agua a la acción de ofrendar.

Obedece, no dos veces seas llamada. Esta, la nobleza es el buen llamamiento, es la prudencia, es el respeto es el temor y esto es la vida pacífica.

No vivas con vergüenza, no vivas ... que se viva como se vivirá, no tomes ejemplo de los demás; porque tu sabes. Sé humilde, sé reverente. Haz todo tu esfuerzo, sométete al Señor Nuestro, llámalo a gritos, llámalo con piedad.

Escucha mi jovencita, mi mujercita, mi hija menor: no es nuestra culpa, no es nuestra responsabilidad lo que la gente vivió, que lo que tú hagas sea lo que determine, no te desvíes en algo frente a Él; no te atravieses al Señor Nuestro, no tropieces frente a Él.

Este es todo el ejemplo que te hacen tus madres, tus padres, y ellas, tus hermanas. Anda tranquila, mi hija pequeña.

Comentario

Joven mía, palomita, pequeñita, hija menor, ya has tomado, ya has tenido presente el aliento de tus padres (progenitores) que están aquí, lo que te dieron no es vano, es bello, como un brazalete, brilla como chalchihuite, es como pluma de quetzal, verde, ancha, puntiaguda, en su vientre, en su garganta permanecen adormecidas, están dobladas.

La niña pequeña que es prometida a alguna de las escuelas es llamada palomita; escucha los consejos de sus padres; dichos consejos son “aliento”, tal vez indicando que el aire forma las palabras y que es a través de este aire que la voz toma su carácter de consejo. Estas palabras son valiosas, bellas; son un brazalete que se coloca, tal vez, en el corazón, a manera de adorno; las palabras de consejo son brillantes, como *chalchihuites*; se han forjado en el interior de las personas,³⁶⁰ sobre todo de los mayores, y son un regalo que se da a los demás, a quienes están en el proceso de ser educados.

Podemos notar cómo las palabras son comparadas con piedras preciosas,³⁶¹ también son comparadas con las plumas de quetzal, sobre todo aquellas que son anchas, que son puntiagudas, largas. Las palabras salen del vientre, de la

³⁶⁰ Hay que tomar en cuenta que las palabras se dicen y son como *chalchihuites*; es decir, se forman dentro de la persona, se pulen y se ofrecen como regalo.

³⁶¹ No solo las personas son comparadas con las piedras preciosas, también los discursos son piedras preciosas que han sido pulidas y que han sido desbastadas para formar un algo bello que se da como regalo.

garganta, las palabras permanecen dobladas en esos sitios hasta que salen como consejos.³⁶²

Y ahora aquí con un labio, con una boca yo los ayudo, yo doy ayuda a quienes son madres, a quienes son padres, a los que tienen ojos, a los que tienen orejas, a los que tienen corazón, a los que son luz, a los que son ocotes, a los que son espejo.

El maestro ayuda a los padres dando consejos; los padres son llamados de dos formas diferentes, son: “los que tienen ojos, los que tienen orejas” y son: “los que tienen corazón, los que tienen luz”, dando a entender que los padres tienen a quienes verán por ellos y a quienes los sostendrán cuando sean mayores; de igual forma son llamados: “los que son ocotes, los que son espejo”; si bien en los dos primeros difrasismos no hay asomo de elementos que remitan a las virtudes morales, en este tercer difrasismo si lo hay pues el hecho de ser ocote y espejo nos indica que los padres iluminan bien el camino a andar y, por ello mismo, son ejemplo que los hijos deben tomar en cuenta.³⁶³

Escucha, hija mía, mi mujercita, mi menor, cuando eras agüita, cuando eras pequeñita, los que favorecen y por quienes tu has salido, tu padre y tu madre, de quien tu eres sangre y eres color y unguento, cuando eras agüita, cuando eras

³⁶² Montes de Oca Vega, Mercedes. *Los difrasismos en el náhuatl...* p. 151. En este trabajo se sostiene que este difrasismo se usaba para designar a los descendientes de los nobles que salen del vientre y la garganta, de donde salen palabras.

³⁶³ En el sentido de que son un buen ejemplo. Montes de Oca, Mercedes. *Los difrasismos en el náhuatl...* p. 146. Aunque sabemos que el buen ejemplo contrastaba con el malo, así tenemos enunciados a quienes se consideraban buenos padres en contraposición a los que eran considerados malos padres.

una pequeñita, te ofrecieron, te ofrendaron, te prometieron a Nuestro Señor, Tloque Nahuaque para que pertenecieras a las que son buenas, a las que son rectas, a las hermanas mayores del Señor Nuestro, a las que son limpias, a las jóvenes, a las que son chalchihuite, a las que son brazaletes, a las que son turquesa, a las que son plumas de quetzal; porque allá irás, allá entrarás, allá donde están reunidas donde están las hermanas mayores.

En este párrafo el que está dando el discurso le dice a la pequeña que, cuando era pequeña, cuando todavía era un ser acuoso fue ofrecida, como ofrenda, a la divinidad. Los humanos son ofrenda de los dioses, ya sea mediante el sacrificio total o el sacrificio parcial. El objetivo era que la niña se educara con aquellas mujeres que ya eran ejemplo para seguir y que, por lo mismo, eran concebidas como un adorno, tal vez para aquel que quisiera casarse con ellas, pues eran llamadas *chalchihuite*, *brazalete*, *turquesa*, *pluma de quetzal*.³⁶⁴ Creemos que nadie estaba interesado en ser denostado por su comportamiento, aunque en todas las sociedades hay transgresores.

Y esto: ya tienes edad, no rompas el voto; cúmple por voluntad propia el voto, porque ya no eres una niña, porque ya no eres una pequeña, porque ya entiendes.

Y esto: por que no al lugar de la alegría, no al lugar de las palabras soeces tu vas; por que a la casa del Señor Nuestro, porque allá donde se habla, porque allá es

³⁶⁴ En este caso el considerar a las jóvenes como un adorno, las equiparaba con un *chalchihuite* que había sido bien trabajado, bien labrado, que era bien pulido; obviamente esto era una forma de control de los padres a los hijos y, en última instancia, de quienes detentaban el poder hacia los *macehuales*.

llamado, es (invocado) a gritos; porque allá es la casa del llanto, es la casa de las lágrimas, es la casa de la piedad, porque allá se lanzan al vientre, a la garganta del Señor Nuestro, allá son solicitados, allá se busca su aliento, su palabra; allá se hace penitencia.

La joven ya está en edad de comprender lo que está bien y lo que es incorrecto; lo no bueno; se le pide que no rompa el voto y que lo cumpla por voluntad propia; al no ser una niña ya está en capacidad de entender; de esta forma podemos inferir que a los niños no se les pedía comprender mucho debido a su edad; sin embargo,, cuando ya se era joven esta incapacidad se tornaba en el entendimiento pleno de lo que debía hacerse. Al entrar a la escuela se le recuerda a la joven que no es el lugar de estar alegre, que es un lugar de llanto, es decir, es un sitio a donde los jóvenes entran a rogar a la deidad y a hacer penitencia; es un sitio en donde la deidad escoge a quienes habrán de ser sus representantes.

Cuando una pareja de jóvenes tenía relaciones sexuales sin el consentimiento de los padres, se dedicaban a juntar el dinero necesario para hacer una boda; aunque no estaba bien visto, según Torquemada, el joven se acercaba a los padres de la mujer y les decía, a manera de un huehuetlahtolli:

Yo digo mi culpa y conozco que os he ofendido en haberos llevado a vuestra hija y haberme casado con ella sin vuestro consentimiento; habemos errado entrambos en habernos ayuntado sin vuestra licencia; pero sabed que de consentimiento de ambos se hizo y vivimos los dos como casados; si ahora sois contentos de que hagamos la solemnidad y ceremonias de casados, védlo, y si no, veis aquí vuestra

hija, recibidla; pero advertid que queremos de aquí adelante trabajar y vivir bien y buscar de qué nos podamos sustentar y criar a nuestros hijos y vuestros nietos; y así os rogamos que nos perdonéis y que nos concedáis lo que os rogamos.³⁶⁵

Según el mismo Torquemada las consecuencias de haberse juntado sin permiso podían ser graves.³⁶⁶

³⁶⁵ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro XIII, cap. V, p. 157.

³⁶⁶ *Ibidem*.

La persona y el matrimonio

En este apartado veremos cómo era el ritual mediante el cual se hacía el casamiento de los mexicas, resulta de interés porque en este capítulo del *Códice Florentino* no solo se puede leer el rito, también se pueden leer los discursos que se decían al momento de este. Vale la pena recordar, como ya hemos dicho en el primer capítulo, que el huehuetlahtolli estaba inserto en los ritos de paso y en otras solemnidades.³⁶⁷

Los discursos legados por Sahagún no están descontextualizados, solamente hacía falta revisar cuidadosamente los capítulos del mencionado *Códice* para entender el contexto, o para mejor decir, algunos de los contextos en los que se pronunciaban estos huehuetlahtolli.

El presente discurso pertenece al capítulo 23 del *Códice Florentino* y se encuentra ubicado en el libro VI, fols. 106r. – 114r. Traducción mía.

Versión en náhuatl

Inic cempoalli umei capitulo

Oncan mihtoa in tlein quichihuaya in nican tlaca in ihcuac ye quinnamictizqueh in impilhuan.

³⁶⁷ Roberto Martínez González reconoce, para los purépechas, que el estado pleno de adultez se inicia con el matrimonio; creemos que entre los mexicas sucedía algo similar. Martínez González, Roberto. *Cuiripu; cuerpo y persona entre los...* p. 117.

Nican motenehua inic cihuatlania in nican tlaca, in yehuatl in tenan, in teta in ye quihta in intelpuch ye omahcic in ye chichahuac, niman mocentlalia, in mononotza, quihtoah:

“Motolinia inin totelpuch, ma cana ticcihuatlanican, mah cana itla quichih, mah cana cueitl, huipilli tepan ca, mah cana tepan ca, mah cana tepan yauh, ca ye yuhqui, ca ye omahcic”.

Niman ye ic quinotza in intelpuch, imixpan quitlalia, quilhuiah: “Ca nican tica tinotelpuchtzin, ca izcatqui tiquihtoah, ic tinentlamati motehcopa, timotolinia ca ye tiuhqui y ca otimahcic, ca tiquihtoah, ma timitzcihuahtlanican ma ximotlanahuatili, ma ximotlalcahuili, m quimocaquitican in tiachcahuan, in telpochtlahtocheh”.

Auh in intelpuch, niman quinnanquilia: “Oannechocneliliqueh, otlacauhqui in ammoyollotzin, in noca amotequipachihuitia, in noca ammonentlamachtiah, cocoliztli namechmocutiliz, temuxtli, ehecatl namechnecahuutiliz, ma muchihua in yuh anquimonequiltiah, ca no yuh quinequi in noyollo, ma cuel yehuatl ma tonehua, chichinaca in noyollo, ma cuel yehuatl ma nocotta in temahmauhtican tlalticpac, can el nitlamahtih”.

Auh in otlathuit in ye ihcuac tlapalihcati in oquichtli ihuan in mocchotia cihuatl, niman ye ic calaquih tlachuanotzaltin. Achtopa yehuantin calaqui in telpochtlahtocheh in tiachcahuan, in ontlacuaqueh, zan cacahuatl in qui, ca in octli ca moquia. Auh in ye ixquichtlacatl, in huehuetqueh, in ilamatqueh, ihcuac in nepantla tonatiuh in calaqui necehcnquetzalo in tetlamaco, in temaco in texuchimaco, in teyemaco.

Auh in cihuatztintin in conitqui in aca ichtilmahtli, in aca ayatl, in aca tecuachtli, auh zan ticnotlach, zan tlaultzintli, tlecuilixcuac in quitlaliaya in ixquich teicnelilli.

Auh in huehuetqueh, ihuan ilamatqueh, quintlahuantiah, auh in tlahuancaxitl, inic tlahuanayah, cenca zan tepiton in tlilcaxtontli in aca quiya yei caxitl, in aca nauhcaxitl, in aca macuilcaxitl, ye oncan onahci in quia, inic ihuintia in huehuetqueh, in ilamatqueh, auh in quia yehuatl in aoctli, in tlachihualoactli.

Niman ye ic nechihchihualo, nenexquetzalo, cacahuapinolli mochihua, xuchitlano, acacuahuitl mocohua, , yetlalli muchihua, molcaxitl mocohua, ihuan zoquitecomatl, ihuan chiquihuitl; niman ye ic texoa, xocotextli apaztica momahmana; niman ye ic tamalolo, ce yohual in nemoa, ahzo yei ilhuitl, ahnozo omilhuitl in tamaloa cihuah, yuh quitlaza ce yohual, cenca zan achiton in cohcochi, in imixtlan onquiza.

Auh in ye imuztlayoc ye mochihuaz, niman ye ic tecoanotzalo, achtopa yehuantin in mahuiztililoni, in tetecuhtin, in achacacauhtin, in tequihuaques, ihuan in tlapalihcayaca, ihuan in zan huel tlapalihui in mach huel yehuan, ye intech ompohui, niman yehuantin in tiachcahuan, in telpochtlahtohqueh, niman yehuantin in ixquichtin in tehuan yulqueh, in itechcopa oquichtli, ihuan itechcopa cihuatl.

Auh in ommopiloto tonatiuh niman ye ic caaltia in cihuatl, camohuia, quipotonia tlapaliuhtica in imac, in iicxic, ihuan quixahua apetztica, auh in oc achi ichpochtli, tecozauhtica in quixayahua. Auh in ococencauhque niman ic contlalia tlecuilixcuac, petlapan niman ye ic quinonotza in huehuetqueh, quitlapaloah, quellacuahuah, quilhuiah:

“Nochpuchtze, ca nican timoyetztica, ca moca huehueti, moca ilamati, in monanhuan, in motahuan, in axcan ca ic intech tompachihui in ilamatque, ye tocompehualtia in ilamanemiliztli, axcan xiccencahua in pipillotl, in coconeyutl, ayocmo tiuhquin tipiltontli tiyez, ayocmo yuhquin ticonetontli tiyez, huel xiteixtili, xitemauhcaihta, huel xitlahto, huel xitetlahpalo. Yohualli xiquitzto, xicmocuitlahui in

tlachpanaliztli, in tetlaliliztli, huehca yohuan ximehua, mah titechpinauhti, mah titechhuehuetlaz, mah tiquimilamatlaz in monanhuan.

Auh cuix oc mitzhualmati in mocolhuan, in mocihhuan; ca ye nachca matiu, ca ye oquintliti in Tloque Nahuaque, timotolinia, ma ximellacuahua, ca ye ic ticcencahua in monantzin, aocmo itzcalihuiz in moyollo, ayocmo tic-hualmatzi in monantzin, in motahtzin, ca ye ic cemanyan tiquimmocahuilia tle ticmatcatzintli nochpuchtze”.

Niman ye ic tlacuepa in cihuatzintli, cenca mochoquilia, motlaocultia, quimilhuia:

“Noteco, tlazohtitlaca, oannechmocnelilihqueh, otlacauhqui in nammoyolotzin, cocoliztli namechnocutiliz, temuxtli, ehecatl namechnecahuilitiz, ca nican nicnocuiltonoa, nicnotlamachtia in nammotenanyotzin, in nammotetahyotzin, otlacauhqui in nammoyolotzin tlazohtitlaca”.

Auh in ihcuac in otlaimmantic, in za achiton tonatiuh, niman ye ic huitzeh in telpuchehqueh, in canazqueh in cihuamontli, zan mucho yehuantin in ilamatqueh.

In oncalaquito, niman ye ic quihtoa:

“Tamechtomauhtilizque, ca tictanilico in tochpuchtzin, ma icxitzin quimanili”, niman ye ic tlatzomoni, neahcomanalo, auh ce itequiuh catca in cihuatl in ye chicahuac, in quimamaz.

Niman ye ic connacazana in tliiquemiti, ipan ommotlancuaquetza in cihuamontli, niman ye ic commama, niman ye ic contlalia in tlepilli, ic neztiah in ye huico ioquichcauhcan, nenecoc mahmantiuh in quitlahuilia, auh in ixquichtin ihuan yulqueh cihuatl quitepehuitiuh, cololhuitihui yuhquin tlalli cuecuetlaca icampa, auh in ye quihuica, yuhquin cemixtli ihuic muchi tlatatl, auh in cequintin quimilhuia in imichpuchhuan:

“O quemmachami y, in ichpuchtli tlaxommixtzayampolo, in ahuel timonotzcapul, in amel ticcaqui in huapahuac tlahtolli, in zan aumpa ticcaqui in tenonotzaliztli, intlatconi, in tlamamaloni, quenmachami yn, in cihuatzintli, anca tlachie, anca muzcalia, anca tlacaqui, ahmo quimixtlaza, ahmo quinhuehuetlaza, in innanhuan, in itahhuan”.

Auh in ye yuhqui, in ocaxitito in umpa ichan oquichtli, niman quitlalia, tlecuilixcuac, niman ye ic no contlalia in ioquichhui, in uncan tlecuilixcuac. Auh ye innehuan cate, in cihuatl ye tlaopuchcopa quitlalia, auh in oquichtli imayauhcampo in cihuatl quitlalia. Auh in inan oquichtli niman ye yauh quitlauhtiz in icihuamon, conaquia in huipilli auh in icue ixpan contlalia. Auh in inan in cihuatl niman ic no yauh quitlauhtiz, conilpilia in tilmahtli auh in imaxtli iixpan contlalia.

Auh in titicih niman ye ic quinnetchilpia connacazana in itilma oquichtli, no contilinia in ihuipil cihuatl niman connetchilpia. Auh in inan oquichtli niman ye yauh, quicamapacaz in icihuamon, niman commana in tamalli cuauhcaxtica, ihuan in molli in tlatonilli molcaxxixipetztica mantiuh, niman ye ic concualtia nauhcamatl, ye yecahtih in cihuatl, in quicua nauhcamatl, zatepan quicualtia in oquichtli nauhcamatl. Niman ye ic quinquetza, quincalaquia in tlecopa, quimonteca in cihuatitich.

In oquintecato niman ye ic quimontzacua in oquimontzahqueh, hualquiza in titicih, auh in ilamatque oncan onoqueh, quimpixtoque, tlahuantoqueh, ahmo huihui in inchan, zan uncan tlathuiliah.

Auh in oahcic nauhilhuitl niman impetl mehua ithualnepantla quitzetzelo, zatepan contecah in petlatl, in canin huel cochizqueh in ihcuac in,, oc no tlacualo, mihtoa

huehuexiuhtlahuana. Oncan monahnahuatia in huexiuhti, niman ye ic huihui mohmoyahua, huihui in ichan, ye yollo pachiuhti, ye huel yetiuh in inyollo.

Auh ihuan in ilamatqueh, niman quinonotza quinahnahuatiah in cihuamontli, quilhuia:

“Nochpuchtzin, ca nican mitzellacahua in monanhuan, in motahuan tiimotolinia ca itlan otommaquilti, in yuhqui in huey tlamamalli, in huey cacaxtli, in huel etic, in aehualiztli, ma xicmotlatlauhtli in totecuyo, ahzo huel achi amechmotociliz, in ma yuhqui antepetlehcozqueh, ahzo huel anquimopatlixilizqueh, acahzotle icuauhtzin, itetzin anquimonamictizqueh in totecuyo, quen ye tlacahuaz in iyollotzin, ma xicmotemachilican.

Ca nican catqui mitzmotiamictilia in tlapalihui, macuiltzin cuachtli ic tommonentlamachitiz in tianquiznahuac, ic tocommonextiliz in cochcayutl, in neuhcayutl, in chiltzintli, in iztatzintli, in ocotzintli, auh in cetzin cuauhtlatzayantzin, inic tomotlapupuchilitiez in uncan y, ontlacauhtihui in motechiuhcahuan, ma xommopilquitito, ma xommotlalhuitito, ca toneneixcahuil in tlalticpac, ca ayac teca, ca ye ic timitztocahuiliah, tle ticmomachitiah”.

Niman ye no quilhuia in tlapalihui, in cihuatl inan, in immonan:

“Ca nican tica titocuah, in titocelouh, ca ye titocozqui, ca ye titoquetzal, ca ye titocoonetzin; macahzomo xommahuilmati, ca ye motlalticpac, ca ye mixcotian, ca ye centetl in monemiliz, ca ayocmo ahuiliez in moyollo, ca ye oticcauh in telpuchtlahuelilocayutl, in neihuintiliztli, in huetzquiztli, in camanalli, ca ye titlapaltzintli.

Ma itlan xommaquiti in topilli, in cacaxtli, ma mocuitlapan xocontlali in chilzolotl, in iztatapalcatl, in tequixquiltaltzin, in michtlazultzin, ma xocommotlatoctili in ahuacan, in tepehuacan.

Atonehuaz, achichinacaz in moyollotzin, in monacayotzin, in texomolco, in tecaltech, in tetlatzacuiltitlan, a ticmihiyohuiltiz in ticmopanahuiliz in atlauhtli, in tepetl, in ixtlahuatl, atitonalciauhtiaz, atehēcaciauhtiaz, aticmopahcaiiyohuiltiz in ticmocualtiz in ihtacacaahuahcatzintli, in totopuchtzintli, in izquitzintli, ¿cuix ticmaxcahuiliz in itzopelica, in iahuiyaca, in itotonca, in iyamanca in totecuyo? ¿cuix ac azan ixpan huetzi in quicua, in qui?

Ca ahmo axcahuilo, ca huel ontlami in tlapalihuitzli, inic mohta in itetlaocolil totecuyo. Ca ye ixquich in ticmocaquitia, ca ye ic timitztocahuilia”.

Versión en español

Aquí se dice lo que hacían las gentes de aquí cuando iban a casar a sus hijos.

Aquí se dice cómo pedían mujer las gentes de aquí. Ella, la madre, el padre, cuando ven a su hijo ya maduro, ya desarrollado, luego se reúnen, platican, dicen: “Pobre de nuestro hijo, pidámosle mujer en alguna parte, no vaya a hacer algo, no vaya a darse a la falda, a la camisa, no vaya a irse sobre alguien, porque ya es así, ha llegado a la edad de la discreción”.

Luego ya así llaman a su hijo, lo sientan frente a ellos, le dicen: “Estas aquí, hijo mío, he aquí lo que decimos, así nos afligimos por ti; te angustias porque ya eres así, ya te has desarrollado, por eso decimos: Hemos de pedir mujer para ti, tú da aviso, deja tu lugar; que escuchen esto los guías, los maestros de los jóvenes”.

Y su hijo les responde: “Han sido benévolos conmigo; ha hecho otorgamientos su corazón, por mí se angustian, se atormentan, les he ocasionado enfermedad, les dejo padecimientos, que se haga como ustedes desean porque así lo quiere también mi corazón; que sea él el que se duela, el que sufra; que con él vea yo lo riesgoso del mundo, ¿a dónde he ir a sufrir?”

Y cuando ya ha amanecido, ya entonces se desposa el varón y se casa la mujer. Luego ya entran los convidados. Primero entran ellos, los instructores de los mancebos, los guías, y cuando ya han comido sólo beben cacao, porque la bebida embriagante no la tomaban. Y ya todas las gentes, los ancianos, las ancianas cuando es el mediodía se meten; ya se prosigue, se da comida, agua, flores, tabaco.

Y las mujeres llevan, algunas, mantas de fibra de maguey; algunas, ayates; algunas, mantas pequeñas; y los que somos pobres, sólo maicito; frente al fogón ponían cuánto era con lo que ayudaban. Y los ancianos y las ancianas los embriagaban; y la vasija para beber con que se embriagaban era una vasijita negra muy pequeña. Algunos bebían tres vasijas, algunos cuatro, algunos cinco, y cuando en beber llegaban aquí ya se embriagaban los ancianos, las ancianas; bebían el vino hecho con agua, el aderezado con granadas.

Luego ya se hacen los preparativos, se pone a cocer el maíz, se hace harina de cacao, se hace pedimiento de flores, se compran carrizos secos, se hace polvo de tabaco, se compran cazuelas para los guisos, vasijas de barro y canastos. Luego ya así se hace molimiento; la levadura se coloca en los apaztles; luego ya se hacen tamales; así se pasa la noche, tal vez tres días o dos hacen tamales las mujeres; así pasan en vela. Muy poquito duermen dedicadas a lo que tienen encomendado.

Y en la víspera, cuando ya va a realizarse el casamiento ya así se da el convite; primero a los dignos de honra, a los señores, a la gente principal, a los guerreros valientes, a los esforzados y a los que sólo bien labran la tierra, dizque esto es en provecho de ellos. Luego, a aquellos, a los instructores, a los guías de los jóvenes, luego a todos los familiares del hombre y de la mujer.

Y cuando ha declinado el sol, luego ya así bañan a la mujer, le lavan los cabellos, le ponían plumas rojas en las manos, en los pies y la ungen con marcasita, y a las que eran más jóvenes con polvos amarillos las ungían; y cuando estaba bien aderezada luego la ponían frente al fogón, sobre una estera, luego así la aconsejan los ancianos, la confortan, la alientan, le dicen:

“Hija mía, estás aquí, por ti envejecen tus madres, tus padres, ahora yate aproximas a las matronas; ya inicias la vida de las que son mayores. Ahora, deja definitivamente las niñerías, las puerilidades; ya no como niñita, ya no como criaturita has de ser; mucho respeta a la gente, vela con temor, habla bien, bien saluda a las personas. Pasa la noche en vela, toma a tu cuidado el barrer, el poner el fuego, levántate muy de madrugada, no nos pongas en vergüenza, no dañes nuestra ancianidad, no arruines la vejez de tus madres.

¿Acaso aún saben de ti tus abuelos, tus abuelas? Pues ya se han ido allá, ya los escondió el Tloque Nahuaque. Te angustias, date ánimos, porque ahora ya dejas definitivamente a tu madre, ya no se ha de inclinar tu corazón; ya no sentirás junto a ti a tu madre, a tu padre, porque ya los dejas para siempre. ¡Que vivas en paz, hija mía!”.

Luego ya devuelve la palabra la mujer, llora mucho, se entristece, les dice: “Señores míos, estimadas personas, han sido benévolos conmigo, ha hecho otorgamientos su corazón, les he causado enfermedad, les he dejado padecimientos. Aquí disfruto y gozo con su atributo de padres, ha hecho otorgamientos su corazón, amadas personas”.

Y cuando ya ha llegado el momento, cuando ya solo un poquito de sol hay, luego ya vienen los parientes del joven por la nuera; todas ellas son solo ancianas. Cuando ya han entrado, luego ya así dicen: “Los hemos venido a inquietar pues hemos venido por nuestra muchacha, que tome su camino”. Luego ya así hay algarabía, hay bullicio. Una era la tarea de una mujer, la que es fuerte, la de cargar a la novia.

Luego ya toma de las esquinas la manta negra, sobre la que se ha puesto de rodillas la nuera, luego ya la carga; enseguida le ponen fuego a los hachones, así se ve con claridad que ya es llevada donde su marido; por ambos lados van quienes la alumbran, y todos los familiares de la mujer van en multitud, van aglomerados, atrás (se oye) como si la tierra emitiera el ruido de la llama, y mientras la llevan, como una sola cara hacia ella, toda la gente la ve; algunos le dicen a sus hijas:

“¡Bienaventurada la moza! Fíjate bien, tu no atiendes los consejos, en verdad no escuchas la palabra que da firmeza, solo sin atención oyes las amonestaciones, las que llevan, las que conducen a la gente; dichosa esa mujer, observa, es bien entendida, escucha, no agravia, no afrenta la ancianidad de sus madres, de sus padres”.

Ya que la condujeron allá, a la casa del mancebo, luego la ponían frente al fogón, luego ya también acomodaban a su marido allí. Y cuando ya están juntos, ya ponen a la mujer del lado izquierdo y al varón lo acomodaban al lado derecho de la mujer. La mamá del muchacho luego ya va a hacerle obsequios a su nuera, le pone la camisa y coloca la falda frente a ella. Y la mamá de la mujer también así va a darles presentes (al joven), le ata una manta y coloca las bragas junto a él.

Y las *titicih* luego ya los amarran uno con otro, toman de una esquina la manta del mancebo, también aprietan la camisa de la mujer, luego los atan el uno con el otro. La mamá del mozo luego va a lavarle la boca a su nuera, luego pone los tamales en una batea, el mole, el *tlatonilli*; va resplandeciendo en los recipientes. Luego ya les hacen comer cuatro bocados, después hacen comer al varón,

también cuatro bocados. Luego ya los levantan, los meten en una cámara, los acuestan las *cihuatitich*.

Después de acostarlos, luego ya los encierran, luego que los encerraron, se apartan las *titich*. Y las ancianas allí permanecen, los cuidan, se embriagan, no se van a sus casas, allí amanecen.

Y cuando ya llega el cuarto día, luego se levanta su estera, en el medio del patio la sacuden; luego ponen la estera donde han de dormir; cuando se hace esto, también se come, se dice que se embriagan los consuegros, entran en familiaridad; luego ya así se van, se dispersan, se van a sus casas, se van satisfechos, ya va contento su corazón.

Y las ancianas luego le hablan, aconsejan a la nuera, le dicen:

“Hija mía, aquí te dan aliento tus madres, tus padres; sufres porque ya llevas a cuestras lo que es como una gran carga, una gran angarilla que es muy pesada, difícil de levantar. Ruégale mucho al Señor Nuestro, tal vez mucho os haya de fortalecer, y aunque así tengáis que subir una montaña, quizá así podréis encumbrarla. Quizá con algo os topéis, con su palo, con su piedra del Señor Nuestro (el castigo que da). Así hará otorgamientos su corazón. Hacedlo saber.

Aquí está lo que te da a vender el que labra la tierra (el marido), cinco mantas grandes con las que has de hacer tu esfuerzo en el mercado, para que halles aquello con lo que uno se acuesta, con lo que uno se levanta (la cena, el almuerzo): el chilito, la salecita, el ocotito, unos pedazos de madera con los que habrás de incensar allá, donde van dejando quienes te procrearon; dedícate, ocúpate de aquello que es nuestro atributo en la tierra; porque nadie se ocupa de los demás, ya así te dejamos lo que ya sabes”.

Luego ya le dice al joven la madre de la mujer, su suegra:

“Estás aquí, águila, ocelote, eres ya nuestro collar, nuestra pluma de quetzal, hijo nuestro. No vayas a tomar esto a burla porque ya estás en tu mundo, en algo que te es propio, porque ya es una tu vida. Ya no ha de estar en la holgura tu corazón pues ya has dejado las travesuras de la juventud, la ebriedad, la hilaridad, la chanza, porque ya tienes condición de hombre casado.

Cuida del bordón, de las angarillas, coloca en tu espalda el chile seco, los tiestos de sal, el *tequesquite* en polvo, los desperdicios de pescado, hazlos llegar a donde están los dueños del agua, del monte.

¿No ha de sufrir, no ha de dolerse tu corazón, tu cuerpo, en las esquinas, en los recodos ajenos, en donde amagan a la gente? ¿No habrás de sufrir al pasar barrancos, montes, llanuras? ¿No te agobiaran el calor, el viento? ¿No tomarás con paciencia el tener que comer tus provisiones endurecidas, tus tortillas y maíz tostados? ¿Harás tuyos el dulzor, la sabrosura, el calor, la tibieza del Señor Nuestro? ¿Acaso hay alguien frente a quien solo cae lo que come, lo que bebe? No se consigue los bienes, el vigor se acaba y así se ostenta la misericordia del Señor Nuestro. Pon atención en todo, y ya te dejamos”.

Comentario

Aquí se dice cómo pedían mujer las gentes de aquí. Ella, la madre, el padre, cuando ven a su hijo ya maduro, ya desarrollado, luego se reúnen, platican, dicen: “Pobre de nuestro hijo, pidámosle mujer en alguna parte, no vaya a hacer algo, no vaya a darse a la falda, a la camisa, no vaya a irse sobre alguien, porque ya es así, ha llegado a la edad de la discreción”.

Luego ya así llaman a su hijo, lo sientan frente a ellos, le dicen: “Estas aquí, hijo mío, he aquí lo que decimos, así nos afligimos por ti; te angustias porque ya eres así, ya te has desarrollado, por eso decimos: Hemos de pedir mujer para ti, tú da aviso, deja tu lugar; que escuchen esto los guías, los maestros de los jóvenes”.

Y su hijo les responde: “Han sido benévolos conmigo; ha hecho otorgamientos su corazón, por mí se angustian, se atormentan, les he ocasionado enfermedad, les dejo padecimientos, que se haga como ustedes desean porque así lo quiere también mi corazón; que sea él el que se duela, el que sufra; que con él vea yo lo riesgoso del mundo, ¿a dónde he ir a sufrir?”

El joven ya está en edad de casarse; esto vuelve necesario que haya una reunión familiar en las que se establezca, y se decida, quién va a ser la esposa del casadero; los parientes se ponen de acuerdo y le explican al joven que ellos, los familiares, han de pedir una joven para que se case con él; el deber del joven es

avisar a sus maestros en la escuela que ha de casarse.³⁶⁸ El joven responde agradeciendo la preocupación de los padres, de las madres, de los tíos, las tías, los abuelos; incluso se acusa a sí mismo de causar enfermedades a los parientes ahí reunidos. Según el texto es el corazón del joven quien va a sentir; es el corazón quien sufre, quien se duele; también es el corazón el sitio en donde se puede percibir lo que es riesgoso.

Según lo ha explicado Alfredo López Austin, es en los órganos del cuerpo humano en donde se encuentran los estados y los procesos anímicos; sin embargo,, hay un "...énfasis grande en las funciones anímicas del corazón, ya que el 70 por ciento del material corresponde al grupo yol, yollo".³⁶⁹ Lo que explica que el joven que ha respondido a lo que le han dicho sus parientes mayores centre su discurso en el corazón y en los estados anímicos que corresponden al mismo.

Hija mía, estás aquí, por ti envejecen tus madres, tus padres, ahora ya te aproximas a las matronas; ya inicias la vida de las que son mayores. Ahora, deja definitivamente las niñerías, las puerilidades; ya no como niñita, ya no como criaturita has de ser; mucho respeta a la gente, vela con temor, habla bien, bien saluda a las personas. Pasa la noche en vela, toma a tu cuidado el barrer, el poner el fuego, levántate muy de madrugada, no nos pongas en vergüenza, no dañes nuestra ancianidad, no arruines la vejez de tus madres.

³⁶⁸ Es importante constatar que en esta ceremonia había una reunión de todos los familiares, sobre todo los padres y los abuelos del joven, para buscar una esposa al hijo. Esta búsqueda de una esposa por parte de la familia nos indica la importancia que tenía el rito del matrimonio.

³⁶⁹ López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología*... p. 207. En la misma obra, pero el en el volumen 2 hay un apéndice, el número cinco, en donde el autor explica más a detalle lo que significa el complejo Yol, o Yollo. En Santa Ana Tlacotenco estar triste se dice *ninoyolcocoa*; literalmente, me duele el corazón. Cuando el autor se refiere al material, esto corresponde con los vocablos que ha encontrado respecto a emociones, y estados anímicos.

¿Acaso aún saben de ti tus abuelos, tus abuelas? Pues ya se han ido allá, ya los escondió el Tloque Nahuaque. Te angustias, date ánimos, porque ahora ya dejas definitivamente a tu madre, ya no se ha de inclinar tu corazón; ya no sentirás junto a ti a tu madre, a tu padre, porque ya los dejas para siempre. ¡Que vivas en paz, hija mía!

Luego ya devuelve la palabra la mujer, llora mucho, se entristece, les dice: “Señores míos, estimadas personas, han sido benévolos conmigo, ha hecho otorgamientos su corazón, les he causado enfermedad, les he dejado padecimientos. Aquí disfruto y gozo con su atributo de padres, ha hecho otorgamientos su corazón, amadas personas”.

Para los antiguos mexicanos la mujer que ya se ha casado es cada vez más parecida a las matronas, según podemos colegir del texto en comento; se le dice a la joven que ya empieza la vida de las que son mayores; se debe tomar con seriedad el hecho de estar casada; ya no debe comportarse como una niña pequeña y, aunque no se le dice claramente, se espera que ya no ande jugando. Debe tomar la gravedad de las personas adultas. Se le recomienda que comience a realizar las labores propias de su sexo; de no hacerlo, podría poner en vergüenza a sus padres, a sus abuelos; a sus antepasados; sobre todo la de las mujeres que la han criado.

Aun cuando sus abuelos, sus abuelas ya han muerto, todavía ven su comportamiento; se le dice que dejará de ver a sus padres, que los dejará para siempre; acaba la alocución deseándole parabienes a la joven casadera.

La respuesta de la muchacha indica que ella sabe que por su causa los ancianos, los padres, las madres han padecido y los ha enfermado;³⁷⁰ creemos que esto se relaciona directamente con el hecho de que la enfermedad es el desequilibrio que debe tener el cuerpo humano y el hecho de haber causado preocupaciones a los familiares se pudo considerar como la posibilidad de haber enfermado.³⁷¹

Hija mía, aquí te dan aliento tus madres, tus padres; sufres porque ya llevas auestas lo que es como una gran carga, una gran angarilla que es muy pesada, difícil de levantar. Ruégale mucho al Señor Nuestro, tal vez mucho te haya de fortalecer, y aunque así tengas que subir una montaña, quizá así puedas llegar a la cumbre. Quizá con algo te encuentres, con su palo, con su piedra del Señor Nuestro (el castigo que da). Así te hará favores su corazón. Hacedlo saber.

Aquí está lo que te da a vender el que labra la tierra (el marido), cinco mantas grandes con las que has de hacer tu esfuerzo en el mercado, para que halles aquello con lo que uno se acuesta, con lo que uno se levanta (la cena, el almuerzo): el chilito, la salecita, el ocotito, unos pedazos de madera con los que

³⁷⁰ Este aspecto, el de las enfermedades del cuerpo humano, ha sido estudiado desde antiguo y se ha continuado una línea de trabajo que ha dado trabajos muy importantes; sin ánimo de exhaustividad solamente mencionaré algunas como aquellas que se refieren al estudio de los historiadores de antaño: Hernández, Francisco. *Historia natural de Nueva España*. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1959). Cruz Badiano, Martín de la. *Libellus de medicinalibus indorum herbis. Manuscrito azteca de 1552*. (México: Instituto Mexicano del Seguro Social, 1964). Sahagún, Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. (México: Porrúa, 1956). También hay estudios actuales al respecto entre los que podemos destacar los siguientes: López Austin, Alfredo. *Textos de medicina náhuatl*. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993). Viesca Treviño, Carlos. *Ticiotl; conceptos médicos de los antiguos mexicanos*. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997).

³⁷¹ Se ha dicho que el estudio de los huehuetlahtolli serviría para estudiar diversos aspectos de la cultura náhuatl; este es un tema que, sin duda, todavía está pendiente de ser abordado; las concepciones de salud y enfermedad a través de estos discursos; y resultarán mucho más interesantes debido a que fueron recopilados en distintas partes de México.

habrás de incensar allá, donde van dejando quienes te procrearon; dedícate, ocúpate de aquello que es nuestro atributo en la tierra; porque nadie se ocupa de los demás, ya así te dejamos lo que ya sabes.

La suegra le dedica a su nuera unas palabras; en ellas le dice que el matrimonio es una carga pesada, que es difícil de llevar; si la nuera le ruega a la divinidad es probable que esta la fortalezca al grado de poder llegar hasta lo alto de una montaña; pero también es posible que la divinidad la castigue.

En una escena que pinta la vida cotidiana de la nuera, la suegra le entrega cinco mantas para que las venda en el mercado; con lo obtenido podrá hacerse de la cena y del almuerzo; le recuerdan que se debe ocupar del atributo (de mujer) en la tierra ya que de no hacerlo ella, nadie más lo hará.

Estás aquí, águila, ocelote, eres ya nuestro collar, nuestra pluma de quetzal, hijo nuestro. No vayas a tomar esto a burla porque ya estás en tu mundo, en algo que te es propio, porque ya es una tu vida. Ya no ha de estar en la holgura tu corazón pues ya has dejado las travesuras de la juventud, la ebriedad, la hilaridad, la chanza, porque ya tienes condición de hombre casado.

Cuida del bordón, de las angarillas, coloca en tu espalda el chile seco, los tiestos de sal, el tequesquite en polvo, los desperdicios de pescado, hazlos llegar a donde están los dueños del agua, del monte.

¿No ha de sufrir, no ha de dolerse tu corazón, tu cuerpo, en las esquinas, en los recodos ajenos, en donde amagan a la gente? ¿No habrás de sufrir al pasar barrancos, montes, llanuras? ¿No te agobiaran el calor, el viento? ¿No tomarás

con paciencia el tener que comer tus provisiones endurecidas, tus tortillas y maíz tostados? ¿Harás tuyos el dulzor, la sabrosura, el calor, la tibieza del Señor Nuestro? ¿Acaso hay alguien frente a quien solo cae lo que come, lo que bebe? No se consiguen los bienes, el vigor se acaba y así se ostenta la misericordia del Señor Nuestro. Pon atención en todo, y ya te dejamos.

El yerno es águila y ocelote (guerrero); se ha vuelto parte importante de la familia de la novia, es llamado “nuestro collar, nuestra pluma de quetzal”. Su carácter debe cambiar también, se ha vuelto una persona con responsabilidades por lo que debe dejar a un lado las cosas propias de los niños o de la juventud; hay una clara distinción, mientras a los niños y a los jóvenes se les permite ser holgados en su comportamiento, a los hombres casados se les indica que este rasgo del carácter debe perderse.

El yerno debe³⁷² dedicarse a ciertas actividades y ser una persona responsable; está obligado a ello, aunque esa actividad lo lleve al sufrimiento; al parecer se pondera que la persona sufra, que se acongoje, ello la hará acreedora a que la divinidad la vea con buenos ojos; una constante en los huehuetlahtolli es el sufrimiento;³⁷³ tal vez este destacar que las personas sufran o tengan que sufrir

³⁷² Es necesario comentar que para la antigua sociedad nahua la persona debía tener un comportamiento que era sancionado por los gobernantes; a través de una serie de costumbres y de dichos que obligaban a seguir cierta pauta de comportamiento; es decir, las personas *debían* ser de cierta forma; esto nos recuerda que en Occidente la discusión del deber-ser llegó con Kant en su forma más terminada; de aquellas discusiones surge el Derecho Positivo, que tiene como premisa el Deber-ser. En el México Antiguo fue a través de la experiencia y de lo que para ellos eran las virtudes morales, que se llegó a una definición empírica de lo que se esperaba que las personas fueran.

³⁷³ Un estudio que aporta bastantes datos respecto a cómo fueron aprovechados los huehuetlahtolli por los frailes de las distintas órdenes que tuvieron contacto con ellos, es el de Ruiz Bañuls, Mónica. *El Huehuetlatolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI*. (Roma: Bulzoni, 2009) 285 p.

sea uno de los elementos que observaron los frailes y se valieron de esta idea para aprovechar estos discursos.

El sufrimiento, tanto el que se muestra hacia la divinidad, como aquel sufrimiento que surge, en este caso, de ir a diferentes regiones a vender los productos que se producen forman parte de lo que se espera que la persona tenga para que la divinidad sea benevolente con ella.

El texto es inequívoco, se sufre en los lugares por donde pasa el viajero; se sufre en aquellos sitios en donde se asalta a las personas, a los mercaderes; pero también se sufre en los sitios considerados inhóspitos; los barrancos, los montes, las llanuras; el clima adverso y las viandas ya endurecidas por el paso del tiempo; sin embargo,, y esto es necesario resaltarlo, todo esto forma parte de las acciones que la divinidad toma en cuenta para ser benigno con el que sufre.

Lo anterior nos indica cuán apreciado era que las personas sufrieran; el trabajo que hacían en el hogar; en las escuelas; en los mercados, en los caminos era parte de la ofrenda de dolor que había que entregar a los dioses; esto podría ser una interpolación cristiana, no lo creemos así; lo que sí creemos es que los frailes mendicantes aprovecharon esta idea que tenían los antiguos mexicanos para conseguir el favor divino, idea que resultó paralela al sufrimiento cristiano.³⁷⁴

En una investigación verdaderamente interesante³⁷⁵ Claude Baudez nos muestra cómo los hombres; las mujeres y todo individuo mesoamericano, debía hacer en diferentes momentos de su vida, autosacrificio; el autor sostiene que el

³⁷⁴ Valdría la pena realizar un examen más profundo del sentido que debió tener el sufrimiento en el México Antiguo y compararlo con el sentido del sufrimiento cristiano, esto para mejor explicar por qué los huehuetlahtolli no son interpolación cristiana. No siendo este el objetivo de la tesis, no se abordará más.

³⁷⁵ Baudez, Claude. *El dolor redentor; el autosacrificio prehispánico*. (México: UNAM, 2006)

hecho mismo de haber nacido implicó una deuda con los dioses, deuda que se pagaba con la sangre; con el autosacrificio y con el sacrificio en manos de otros.

En muchos casos, el dolor que representó el autosacrificio debió ser muy grande; sin embargo, era el precio que había que pagar por aquellos beneficios que habían sido recibidos o aquellos que se esperaba obtener.

En el libro *Huehuetlahtolli; testimonios de la antigua palabra*, recopilado por Andrés de Olmos, encontramos un discurso en el que el padre se dirige al hijo pues este ya quiere casarse; hemos transcrito este y hemos decidido aprovechar la traducción hecha por Librado Silva Galeana.

Versión en náhuatl

Itenonotzaliz in tetatzin inic quinonotza ipiltzin, in ihcuac ye monamictiznequi.

Nopiltzé, notelpuche, oticmihiyohuilti, in timotequitilia, in timotlacotilia auh izquin nican at omitzonmotlacachialtili in Tloque Nahuaque, in Ipalnemohuani. At nican cemilhuitl, omilhuitl, mitzonmonemilitilia in Totecuiyo, Dios. At oc cemilhuitl, omilhuitl, mitzoncuauhtilia, mitzonocelotilia; at oc nican tonocelonamiqui, toncuahnamiqui, ca ic tipitzaloc, ca ic timamalihuac, in cacaxtli, in imecapalli. ¿Cuix toconpohuaz, toconmanahuiz in pillotl, in coneyotl, in cuauhyotl, in oceloyotl, inic ticuauhtli, inic toceloti inic oncan tiquiquitzilti?

Auh nopiltzine, notelputzine, ye tiuhqui, otimixpetlahualti. ¿Cuix oc nican tlalli, tapalcatl, ticmahuiltia? Timotolinia ca ye tiuhquin, immaca zan titezcatl ca otixpetlahualoc, auh immaca zan tixochitl ca oticueponaltiloc, auh in titlaixpetlahual, in titlacueponaltil. Auh izquin nican mopan ommonotz, mopan ommocentlalia, nican mopan concahua in cueitl, in huipilli.

Auh izquin nican mopiloznequi, in tzotzopaztli, in nauhzacatl. ¿Auh izquin nican cuix tocommati inic tihui in tlalticpac? ¿Anca zan yuhqui ic titlacxitemohua? Ac quimati immuztla, huiptla in at oc no tehuan intlacahmo zan iceltzin i yehuatzin in

quimomachitia in Tloque in Nahuaque. ¿Cuix timotqui, cuix timomana? Ca titquihua, ca timamalo. Auh inin nopiltze, notelpuchtze, ¿can oc mach in tiauh, can oc mach in titlamattiuh? Auh immanoce zan yuhqui in chalchihuitl, in tezcatl in oixpetlahualoc, oixcotlachialoc, zan no tiuhqui in tehuatl otixpetlahuac, otitlachiaco. Omixcotlachixque in ahquique mitzontepuehque, immitzonchahuayaque.

Auh nican xommotlapalo, xiquimicneli; auh no nican ic mitzonihtozque, ic mitzontenehuazque; auh no nican ic motechpa ommotizahuizque, motenyotizque, motlapallotizque. Auh iz, nican, ontlacuauhtlamatizque. Chalchihuitle, quetzalle, zoconicneli immix, immoyollo, auh nican xommopitza, xommomamali; auh nican ic tomochamauhtiez, ic tomotimalotiez. ¿Cuix tecoco in nicchihuaznequi, in nimonan, in nimotta? ¿In nichimalzolli, in nimaccuauhzolli? Auh inin notelpochtine, zan ixquich immotozcatlan, immoquechtlan, nimitzilpilia. Xoconhuapahua immomatzin, immocxitzin. Auh xiquimicneli immotechiuhcahuan. Ma ic nican Mixco, mocpac, timonentoca, timotlazaltoca. Zan niuhqui, in nimonan, nimotta, zan ilihuiz in nitlahtohua notelpochtze.

Versión en castellano

Exhortación del padre con la que le habla a su hijo cuando ya quiere casarse.

Hijo mío, muchacho mío, te has afanado, trabajas, haces trabajo de esclavo, y todo aquí te lo ha hecho comprender el Tloque Nahuaque, Ipalnemoani. Quizás un día, dos días te de vida el Señor Nuestro, Dios. Quizá aún un día, dos días te hace águila, te hace ocelote; quizás te haga encontrarte con el águila, te haga encontrarte con el ocelote, porque así has sido forjado, porque así has sido moldeado, (eres) la angarilla, el cordel para la carga. ¿Acaso darás lustre, defenderán la nobleza, su descendencia, lo que es atributo del águila, del ocelote para que así obres como águila, como ocelote que así (como ellos) andan de puntillas?

Hijo mío, muchacho mío, ya así eres, así te muestras a ti mismo. ¿Acaso aún aquí en la tierra, con tiestos juegas? Sufres porque ya eres así; así, eres espejo porque ya has manifestado quien eres, y así, eres flor porque has dado brotes; y eres de rostro descubierto, eres brote de algo. Y todo acerca de ti aquí se ha dicho, por ti se hace reunión, aquí te encargan la falda, la camisa.

Y aquí todo debe colgarse, la tablilla para tejer, las cuatro gramas. ¿Acaso sabemos todo, como debemos ir aquí en la tierra? ¿Quizás sólo así tanteamos con los pies? Quien sabe mañana, pasado mañana; tal vez aún nosotros (lo sepamos) porque si no, sólo él lo sabrá, el Tloque Nahuaque. ¿Acaso te encaminas? ¿Acaso te conduces a ti mismo? Porque eres llevado, eres cargado. Y esto (así) hijo mío, muchacho mío, ¿a dónde aún dizque vas, a dónde aún

dizque vas sufriendo? No ocurra que inútilmente el jade, el espejo hayan quedado de manifiesto, se haya como quedado a la vista y también tu te hayas manifestado, hayas sido visto. Han visto por ti aquellos que te trajeron al mundo, los que en él te pusieron.

Y aquí sé osado, haz el bien; y también así aquí hablarán de ti, así te mencionarán; y también aquí por ti se honrarán, serán renombrados, se ennoblecerán. Y aquí, aquí se esforzarán como águilas. Tú que eres jade, tú que eres pluma preciosa, házle el bien a tu rostro, a tu corazón, y aquí horádate, fórgate, y así aquí embarnecerás, aquí madurarás. ¿Acaso molesta lo que quiero hacer, yo que soy tu madre, yo que soy tu padre? ¿Soy un escudo viejo, soy una macana vieja? Y esto, muchacho mío, es todo lo que en tu seno, lo que en tu cuello ato. Fortalece tus manos, tus pies. Haz el bien a tus parientes, no sea que aquí en tu rostro, encima de ti te dañes. Sólo así yo, tu madre, tu padre, con negligencia hablo y hablo, hijo mío.

Comentario

Hijo mío, muchacho mío, te has afanado, trabajas, haces trabajo de esclavo, y todo aquí te lo ha hecho comprender el Tloque Nahuaque, Ipalnemoani. Quizás un día, dos días te de vida el Señor Nuestro, Dios. Quizá aún un día, dos días te hace águila, te hace ocelote; quizás te haga encontrarte con el águila, te haga encontrarte con el ocelote, porque así has sido forjado, porque así has sido moldeado, (eres) la angarilla, el cordel para la carga. ¿Acaso darás lustre, defenderán la nobleza, su descendencia, lo que es atributo del águila, del ocelote

para que así obres como águila, como ocelote que así (como ellos) andan de puntillas?

Parte de las actividades de hijo es que tiene que trabajar; se tiene que afanar, incluso se le dice que su trabajo es como de esclavo; todo ello es parte de los dones que otorga la divinidad y aunque por breve tiempo ha venido a la Tierra a ser guerrero esto también es un favor de la divinidad ya que es ella quien lo ha formado y lo ha moldeado, es la divinidad la que le ha dado el carácter que tiene, la forma de ser que el individuo posee. El joven es un instrumento de la divinidad para ejecutar las acciones de aquella. Se espera que el casadero obre como guerrero ya que con ello dará fama y gloria a sus descendientes y, creemos, también a los antepasados.

Hijo mío, muchacho mío, ya así eres, así te muestras a ti mismo. ¿Acaso aún aquí en la tierra, con tiestos juegas? Sufres porque ya eres así; así, eres espejo porque ya has manifestado quien eres, y así, eres flor porque has dado brotes; y eres de rostro descubierto, eres brote de algo. Y todo acerca de ti aquí se ha dicho, por ti se hace reunión, aquí te encargan la falda, la camisa.

Hay un claro paralelo entre esta parte del discurso y aquella que se menciona en el capítulo veintitrés que ya hemos comentado. El joven que es casadero ya no debe más portarse como un niño; el joven está a punto de volverse espejo; de ser el reflejo de otras personas (jóvenes, niños, hijos). El que el joven manifieste que desea casarse implica, desde nuestro punto de vista, la posibilidad de convertirse

en ejemplo. Se ha vuelto una flor que ya puede dar brotes (retoños, como el maíz); ya puede decirse de él que es brote de sus padres; es decir, que el joven ha llegado a la edad de casarse y no ha dejado en mal a sus padres, porque ya es brote.³⁷⁶ Al joven se debe la reunión; en esa reunión es que se le entrega la falda, la camisa. Se le encarga a la esposa.

Y aquí todo debe colgarse, la tablilla para tejer, las cuatro gramas. ¿Acaso sabemos todo, como debemos ir aquí en la tierra? ¿Quizás sólo así tanteamos con los pies? Quien sabe mañana, pasado mañana; tal vez aún nosotros (lo sepamos) porque si no, sólo él lo sabrá, el Tloque Nahuaque. ¿Acaso te encaminas? ¿Acaso te conduces a ti mismo? Porque eres llevado, eres cargado. Y esto (así) hijo mío, muchacho mío, ¿a dónde aún dizque vas, a dónde aún dizque vas sufriendo? No ocurra que inútilmente el chalchihuite, el espejo hayan quedado de manifiesto, se haya como quedado a la vista y también tu te hayas manifestado, hayas sido visto. Han visto por ti aquellos que te trajeron al mundo, los que en él te pusieron.

El párrafo inicia encomendándole al joven que se debe disponer de la tabla para tejer; de las gramas; es decir, es deber del esposo tener disponibles para la esposa los instrumentos debidos para cumplir con la labor de tejer; las personas no saben exactamente como se debe ir y, al no tener esa seguridad, solamente se

³⁷⁶ En las comunidades indígenas de Milpa Alta, se considera que una mata de maíz está casi lista cuando ya han salido los primeros brotes y, aunque todavía no se salva de posibles heladas, es un signo que muestra que la cosecha va por buen camino; así, tal vez, se consideraba la vida de las personas.

anda como a oscuras; en ese sentido, el futuro es incierto, el único que sabe qué cosa pasará es la divinidad. Las personas no son las que se encaminan, no son las que se conducen, es la divinidad la que se encarga de cargar al individuo que, con sufrimiento, sigue lo que se ha determinado en el allá-entonces.

Las palabras siguientes son de difícil comprensión pues se enuncia un difrasismo que implica el chalchihuite y el espejo; este difrasismo no se encuentra en el trabajo de Mercedes Montes de Oca; sin embargo,, sugiero que, a la vista de lo que significa el chalchihuite, que es una piedra preciosa; y el espejo es un instrumento para ver, tal vez lo que quisieron decir es que no quede a la vista la educación que le dieron al joven, indicando con esto que dicha educación puede poner en entredicho los consejos que recibió de parte del padre o de la madre. Las palabras que siguen confirman este difrasismo; son los padres, los que ven por el hijo al que se está amonestando.

Y aquí sé osado, haz el bien; y también así aquí hablarán de ti, así te mencionarán; y también aquí por ti se honrarán, serán renombrados, se ennoblecerán. Y aquí, aquí se esforzarán como águilas. Tú que eres jade, tú que eres pluma preciosa, házle el bien a tu rostro, a tu corazón, y aquí horádate, fórzate, y así aquí embarnecerás, aquí madurarás. ¿Acaso molesta lo que quiero hacer, yo que soy tu madre, yo que soy tu padre? ¿Soy un escudo viejo, soy una macana vieja? Y esto, muchacho mío, es todo lo que en tu seno, lo que en tu cuello ato. Fortalece tus manos, tus pies. Haz el bien a tus parientes, no sea que aquí en tu rostro, encima de ti te dañes. Sólo así yo, tu madre, tu padre, con negligencia hablo y hablo, hijo mío.

Un aspecto que los antiguos nahuas les quedaba claro era el de qué se hablaría de las personas y cómo se hablaría de ellas una vez muertos; si alguna persona tenía un comportamiento adecuado en la tierra, es decir, observando aquello que se consideraba bueno, sería recordado tanto por los hombres como por las divinidades; en este pasaje son nobles los que están recomendando el buen comportamiento; se le compara con un jade, con una pluma preciosa (característica aplicada a la nobleza aunque usada por los macehuales también); se le pide al casadero que se horade,³⁷⁷ que se forje ya que con esto madurará y embarnecerá; es decir, crecerá tanto físicamente como “espiritualmente”.

El padre que está instruyendo al hijo le pregunta si lo que está recomendando es una molestia; si es un guerrero viejo; finaliza diciéndole que las palabras dichas son lo que le coloca a manera de collar, le pide que fortalezca sus manos y sus pies, sus extremidades, una manera de decir “educa a tus hijos”, no sea que se dañe su apariencia; la alocución termina con un acto de humildad diciéndole al hijo que “solo con negligencia” habla el padre.

³⁷⁷ En este punto considero que el horadar una piedra tiene la función de hacerla útil; es decir, una piedra en bruto, que no ha sido tallada, no muestra su belleza y una piedra que ha sido tallada, pero no horadada no es funcional; debido a ello el hecho de comparar a una persona con una piedra horadada, hace que la persona esté en capacidad de hacer uso de los recursos que la educación le ha otorgado para, a su vez, otorgar este aspecto a los demás.

Mostramos a continuación lo que el hijo respondía a su padre; esta traducción también es de Librado Silva Galeana.

Izcatqui in quenin quitecuepcayotilia in tetelpuch inic nonotzalo

Nottatzine, otlacoxqui immoyollotzin ¿Ac nehuatl? ¿Ac ninomati? ¿In niquauhtli, in nocelotl? ¿Inic nimitznotlalcahuutiliz, yc nimitznotlapololtiliz in yuhqui moquauhmiuh, mocelomiuh, in nonazco, in nozcalco in tocommaquilia? Auh in xiuhmaquiztic, in ololihqui, in chalchihuitl in tinechommoqualtilia yuhqui in nicozqui, nomaquechtlan, notozcatlan tinechonilpilia. M aza xinechmocnelili, ma ontlacneli immitzin, moyollotzin, ca el oc nimiticnopilhuiya cemilhuitl, omilhuitl, caoc mixco, mocpactzinco nontlachia.

¿Can nel tinechommotlaxiliz? ¿Can nel tinechommocahuiliz? ¿In at yuhqui, in at ahyuhqui in nimoquauh, in nimocelouh? ¿Cuix yc nican tommocuetlaxoz, tommozotlauhtzinoz, anca zan yuhqui in nimocnopil, in nimomacehual? Auh intla oc cemilhuitl, omilhuitlnechonnemiti in Tloque in Nahuaque, in Ipalnemohuani, Dios, ¿azo nehuatl in petlatl, in ycpalli, in nicxopehuaz? ¿Azo oniquiz in niquaqualachpiltontli, in ahteixco, in ahteycpac niltlachia? ¿Mazo tiquihtohua nemacho in tlalticpac? Ca ahmo nelli in nemacho.

¿Cuix tontlachia in ticampa, in toteputzco in quenami huitz in xalteyo, in ehecayo, in catlehuatl inic nican tematlac? ¿Tetzonhuazco in taquizque? ¿Auh inin cuix yc noca tahahuiyaz, noca tipaquiz, in nimoquauh, in nimocelouh? ¿Auh izquin nican nopan ticmanaz, immochimallahuiz, nican nopan tictecaz immomacquauhtlahuiz; nican notech ticpachoz in totonqui, in yamanqui, auh in itztic, in cecec, in teizcali, in

tetlachialti? ¿Auh anozo nimitzcuetlaxilhuiz immomatzin, immocxitzin cay c tinechmomayahuiz, ca yc tinechontlazaz in nimocoqui, in nimoquetzal? ¿Azo niccaquiz, acanozomo niccaquiz in tzihuactli, in tetehuitl, in tinechommotlalililia?

Auh in nican yc tinechonnacaztazonpotonia, in mimiluhqui. Auh in tinotazottatzin, otlacauhqui immitzin, moyollotzin, in yuh otinechualmocahuilili in chalchiuhtic, in teoxiuhtic. Auh azo nican huel nitlayollocati, huel nitopti, huel nipetlacalti. Auh azo ye huel nican, nihtic ontlalilo in czcatl, in quetzalli, can el oc huitz inic nimitzonnocehuililiz immitzin, moyollotzin.

Ca yehuatl inic tihuehue, inic tilama, inic zan oc iyo in yc nimitzontennamiquilia immomatzin, immocxitzin. Auh tla oc yc ninotimalotinemi, immocoqui, immoquetzal, auh immochalchiuh, immoteoxiuh, auh in motzinhuatzal, immoteteuh. Auh, intla oc nican yc ninopipitztinemi, yc nonnaahuiltitinemi. Nottatzine, otlacoxqui immoyolotzin, otinechmocnelilitzino.

He aquí cómo responde el hijo que así ha sido amonestado

Padre mío, ha hecho otorgamiento tu corazón. ¿Quién soy yo? ¿Por quién me tengo? ¿Soy águila, soy ocelote? ¿Así te haré olvidar, así haré que te apacigüe en lo que como tu flecha de águila, tu flecha de ocelote, en mis orejas, donde me instruyes, colocas? Lo que es precioso, redondo, el jade, me lo entregas a mí; como si fuera un collar en mi muñeca, en mi garganta lo atas. Favoréceme, ojalá me haga el bien tu rostro, tu corazón, para que aún obtenga algo de ti, un día, dos días, porque aún frente a ti, sobre ti observo.

¿En dónde en verdad me arrojarás? ¿En dónde en verdad me dejarás? ¿Quizá así, quizá no así soy tu águila, soy tu ocelote? ¿Acaso así aquí te cansarás, te desalentarás, aún siendo yo tu don, tu merecimiento? Y si aún un día, dos días, me hace vivir el Tloque Nahuaque, Ipalnemohuani, Dios, ¿acaso ya yo frente a la gente, sobre las personas te haré vivir? ¿Y acaso yo al petate, a la silla, los empujaré con el pie? ¿Acaso he salido muchacho pendenciero, no respeto a los demás? ¿Acaso tú dices que es saber vano en la tierra? Porque no en verdad, no es saber vano.

¿Acaso vemos detrás de nosotros, a nuestra espalda, cómo viene lo arenoso, lo tempestuoso, que es aquí como una trampa para la gente? ¿En el lazo para atrapar personas nos meteremos? ¿Y con esto, acaso por mí te alegrarás, por mí te regocijarás que soy tu águila, que soy tu ocelote? ¿Y sobre mí pondrás aquí todos tus escudos, sobre mí colocarás tus macanas; aquí junto ¿acercarás lo caliente, lo tibio y lo frío, lo helado, lo que instruye, lo que hace ver? ¿Acaso desalentaré a tus manos, a tus pies para que así me arrojes, para que así me

lances, a mí que soy tu collar, tu pluma de quetzal? ¿Acaso escucharé, acaso no tomaré en cuenta lo seco, lo húmedo, que en mí colocas?

Y aquí, así e, a mi que soy terco, me haces merced cabalmente. Y tu eres mi padre amado; han hecho otorgamientos tu rostro, tu corazón; así me has venido a dejar lo que es precioso como el jade, como la turquesa. Y acaso aquí bien ponga yo diligencia en las cosas, sea como un cofre, como una petaca. Tal vez ya bien aquí, dentro de mí, es puesto el collar, la pluma preciosa, porque en verdad aún viene para que yo apacigüe tu rostro, tu corazón.

Por eso así, a ti que eres anciano, a ti que eres anciana, yo beso tu mano, tu pie. Y todavía así me ando vanagloriando, yo, tu collar, tu pluma preciosas, tu jade, tu turquesa, yo desprendimiento de tu cabello, prolongación tuya. Y aún aquí, así ando, sufriendo, así ando pasando el tiempo. Padre mío, se ha afligido tu corazón, me has hecho mercedes.

Comentario

Padre mío, ha hecho otorgamiento tu corazón. ¿Quién soy yo? ¿Por quién me tengo? ¿Soy águila, soy ocelote? ¿Así te haré olvidar, así haré que te apacigüe en lo que como tu flecha de águila, tu flecha de ocelote, en mis orejas, donde me instruyo, colocas? Lo que es presioso, redondo, el jade, me lo entregas a mí; como si fuera un collar; en mi muñeca, en mi garganta lo atas. Favoréceme, ojalá me haga el bien tu rostro, tu corazón, para que aún obtenga algo de ti, un día, dos días, porque aún frente a ti, sobre ti observo.

El joven casadero en esta parte del discurso se humilla ante su padre; se pregunta quién es él y por quién se tiene; esta forma de reflexionar se sigue haciendo en sitios como Santa Ana Tlacotenco, en donde las personas que reciben una amonestación o un discurso en el que se les da a entender que todavía les falta experiencia en algún área de la vida, se preguntan *¿quién soy yo?* Esta frase por sí sola indica que el individuo se considera poca cosa con respecto al que le está diciendo el discurso; debería entenderse como *¿Quién soy yo para que tu me aconsejes?*; de igual forma con la siguiente pregunta: *¿por quien me tengo?*

¿Acaso el joven es un guerrero que merezca las palabras?, ¿acaso los consejos del padre, que son certeros como flechas, irán a parar a las orejas del que escucha? Esos consejos son como piedra verde y son entregados al oyente, tal y como se entrega un collar; este es puesto, es colocado (como si de un atado se tratase) en la muñeca de la mano, en el cuello del que escucha; ¿la razón? El oyente todavía frente al padre escucha, es decir, oye sus consejos, no ha dado el paso para ser adulto; presta atención a los consejos de su padre.

¿En dónde en verdad me arrojarás? ¿En dónde en verdad me dejarás? ¿Quizá así, quizá no así soy tu águila, soy tu ocelote? ¿Acaso así aquí te cansarás, te desalentarás, aún siendo yo tu don, tu merecimiento? Y si aún un día, dos días, me hace vivir el Tloque Nahuaque, Ipalnemohuani, Dios, ¿acaso ya yo frente a la gente, sobre las personas te haré vivir? ¿Y acaso yo al petate, a la silla, los empujaré con el pie? ¿Acaso he salido muchacho pendenciero, no respeto a los demás? ¿Acaso tu dices que es saber vano en la tierra? Porque no en verdad, no es saber vano.

Cuando el joven se pregunta en donde será arrojado y dejado por su padre, se está preguntando si será puesto en un sitio adecuado o no, porque es probable que no sea un buen guerrero, al menos para su padre; siendo el joven un merecimiento, un regalo para su padre por parte de la divinidad, tal vez el padre lo vea más como una carga antes que un regalo.

Si el joven vive por un tiempo,³⁷⁸ se pregunta si su forma de vivir será tal que sus padres sean bien recordados y no sean avergonzados por las actitudes y el comportamiento del joven.³⁷⁹ Espera no ser malagradecido y rechazar el gobierno que le dejan; espera no ser peleonero ni ser una persona sin utilidad porque los consejos de su padre no son en vano; solamente el joven puede volverlos consejos sin valor alguno.

¿Acaso vemos detrás de nosotros, a nuestra espalda, cómo viene lo arenoso, lo tempestuoso, que es aquí como una trampa para la gente? ¿En el lazo para atrapar personas nos meteremos? ¿Y con esto, acaso por mi te alegrarás, por mi te regocijarás que soy tu águila, que soy tu ocelote? ¿Y sobre mi pondrás aquí todos tus escudos, sobre mi colocarás tus macanas?;¿aquí junto acercarás lo caliente, lo tibio y lo frío, lo helado, lo que instruye, lo que hace ver? ¿Acaso desalentaré a tus manos, a tus pies para que así me arrojes, para que así me lances, a mí que soy tu collar, tu pluma de quetzal? ¿Acaso escucharé, acaso no tomaré en cuenta lo seco, lo húmedo, que en mí colocas?

³⁷⁸ Recordemos la constante preocupación por la existencia; por el sentido de fugacidad de la vida que se tenía en en México Antiguo.

³⁷⁹ En los huehuetlahtolli que se dicen en la actualidad en el pueblo de Santa Ana Tlacotenco, sigue siendo una preocupación constante que los hijos muestren a los demás que no fueron bien educados por sus padres; estos piden a sus hijos no avergonzarlos con sus malos compartamientos frente a las demás personas.

A pesar de todo el joven se justifica diciendo que no se puede ver por la espalda y, como no se puede saber que pasará, es probable que las personas se metan en el lazo “para atrapar personas”. Eso, por supuesto, no le dará alegría al padre, el joven se lo pregunta insistiendo en si es un guerrero aludiendo al águila y al ocelote, pero también a los implementos de guerra como son los escudos y los *macuahuitl*.

Junto al joven el padre acercará aquello que instruye, lo que obliga a ver; el sentido es oscuro pues el texto dice que el padre acercará “lo caliente, lo tibio y lo frío, lo helado”, indicando con estos términos aquellos elementos que permiten la instrucción.

También le dice al padre si es probable que los vasallos de aquel se sientan desalentados y, debido a ello, sea arrojado, sea lanzado, por su mal ejemplo, a las cosas malas. Posteriormente viene otra frase con sentido complejo de entender y es que le dice si es posible que no tome en cuenta “lo seco, lo húmedo” que el padre pone frente al hijo; es posible que estos dos términos se refieran a poner frente al hijo ejemplos de buen y mal comportamiento; es decir, que el padre ofrezca la totalidad de posibilidades de comportamiento al hijo.³⁸⁰

Y aquí, así que, a mi que soy terco, me haces merced cabalmente. Y tu eres mi padre amado; han hecho otorgamientos tu rostro, tu corazón; así me has venido a dejar lo que es precioso como el jade, como la turquesa. Y acaso aquí bien ponga yo diligencia en las cosas, sea como un cofre, como una petaca. Tal vez ya bien

³⁸⁰ Este es un ejemplo de cómo se usaban los opuestos complementarios para significar la totalidad de las posibilidades. Es probable que este sea un difrasismo; no lo hemos encontrado en la tesis doctoral de Mercedes Montes de Oca.

aquí, dentro de mí, es puesto el collar, la pluma preciosa, porque en verdad aún viene para que yo apacigüe tu rostro, tu corazón.

El joven reconoce que es terco y que, aún así, su padre cumple con hacerle el favor de aconsejarlo; la plabra que el padre ha expresado es bella como el *chalchihuite*, como la turquesa; el joven pretende volverse un resguardo para dichas palabras porque si él toma ejemplo de lo que le ha dicho su progenitor, este dejará de tener el gesto adusto y estará tranquilo.

Por eso así, a ti que eres anciano, a ti que eres anciana, yo beso tu mano, tu pie. Y todavía así me ando vanagloriando, yo, tu collar, tu pluma preciosa, tu jade, tu turquesa, yo desprendimiento de tu cabello, prolongación tuya. Y aún aquí, así ando, sufriendo, así ando pasando el tiempo. Padre mío, se ha afligido tu corazón, me has hecho mercedes.

El hijo después de reconocer que lo que sus padres, como ancianos, han hecho por él, les besa sus manos; a pesar de ello el hijo todavía siente algo de presunción, por ello sufre y anda perdiendo el tiempo; a pesar de que es *chalchihuite* y turquesa; a pesar de que es prolongación de sus padres, estos viven afligidos, aunque han cumplido con su deber favoreciendo a su hijo.

La actitud ante el sexo

Un huehuetlahtolli en el que se marca bien lo que se pensaba acerca del sexo es el que se encuentra ubicado en el capítulo 21 del libro VI del *Códice Florentino*; en este capítulo el padre amonesta al hijo, y podemos pensar que a la hija también, respecto a cómo deben comportarse frente a la sexualidad.

En este huehuetlahtolli que hemos transcrito y traducido podemos notar cómo hay un llamado a los jóvenes, hombres y mujeres, para que sean castos y no se entreguen a los placeres sexuales. Lo anterior va en concordancia con lo que nos expone la historia de la salida de Quetzalcoatl de Tula; nos dice Durán que, al ser metida una ramera en la alcoba del gobernante, este se vió tan afrentado que tuvo que irse del lugar pues su fama, de casto quedó anulada.

Asimismo, los jóvenes tenían la instrucción expresa, sobre todo los nobles, a comportarse con mucho autocontrol respecto a las actividades sexuales; se ponía énfasis en las mujeres a quienes se les recomendaba no tener sexo: “Sabe bien, que no queden burlados los señores por los que naciste, no les echés polvo y basura,³⁸¹ no les echés excremento encima de su tinta negra y roja”; es decir, la joven tiene la responsabilidad de no tener relaciones sexuales, hacerlo valía tanto como excretar el recuerdo de sus antepasados, en su fama.

³⁸¹ Aunque el término “el polvo, la basura” tiene un claro sentido sexual, en este caso creemos que su significado es otro; aquí podemos considerar un significado más literal, el de no ensuciar el recuerdo de sus antepasados. Estamos de acuerdo con Montes de Oca que el significado de los difrasismos estaba supeditado a los momentos en que se enunciaban.

Ic cempoalli oce capitulo, oncan mitoa in tlatolli: in quenin iehoatl tetatzin tlatoani, anoço pilli quinonotzaia in ipiltzin, inic quicuitlaviltiaia in nepializtli: vnca quitoa, ca in teteu, quinmocniuhua, quintlaçotla in vel mopia: miec tlaneuiuiliztlatolli, ioan machiotl moteneoa: cenca qualli in tlatolli, ioan occequi miec tepapaquilti.

In tinopiltzin, in tinotelpuch: tlaxiccaqui in tlatolli, tlamoiollocaltitlan xictlali, xiquicuilo, in cententli, in cencamatl in concauhteoaque in totechihcaoan in vevetque, in ilamatque in otlachixque, in otlamaviçoque: auh in otlaztlacoque tlalticpac. Ca izcatqui in techonmacativi, in techonpialtitivi in vevetlatolli in nelpilli, in toptli, in petlacalli: ca conitotivi ca teuxiviti vel popoca; ca chalchiviti ololivic, acatic, vel icucic momati in chipaoacanemiliztli: acan ceio, acan hecauhio, vel quizqui in iniollo, in innemiliz in chipaoacanemiliceque: iuhqui o, in chalchiviti, in teuxiviti cuecucieocatica, tonatica, in ixpan tloque, naoaque: iuhqui o, in xopaleoac quetzalli, in patlaoac, in vel iaque, in vitoliuhtoque tlalticpac, in chipaoacanemiliceque: in mitoa qualli iniollo.

Tlaxiccaqui, conitotivi in vevetque: ca in pipiltzitzinti, in telpupuchtzitzinti, in ichpupuchtzitzinti: vel icnioan, vel itlaçoan in tloque, naoaque, itlan nemi, itlan paqui quimicniuhtla.

Ic ica, ic ipampa, in vevetque: in vellateumatini in tlamaceoaliztica, in neçaoaliztica, in tlenamactica: oc cenca iehoantin quitemachitivi in pipiltzitzinti, in telpupuchtzitzinti, ichpupuchtzitzinti: in vevetque in intlazcaltihuan, in inpilhoan oc ioan in quimixitia: auh in quivelicachioaznequi cochiztli, quinpetlaoa,

quimatzelhvia, ochpana, tlenamaca: incioa³⁸² tecamapaca, mitoa: oc quinquilia, quinmacuilia in tloque, naoaque yn inchoquiz, in intlaocul, in imelciciviliz, in intlatlatlauhtiliz: ca nel noço mitoa qualli in iniollo, aiatle neneliuhqui, oc chipaoac, oc quiztica, oc macitica, oc vel chalchivitl, oc vel teuxivitl: iuh mitoa, oc iehoan inca manin tlalli, totlaiolcevicaoan.

Auh niman ie izcatqui in tlamacazque, in tlamaceuhque: ca chipaoacanemiliceque, chipaoac, qualli, iectli, tlaçotli, tlapapactli, toztic³⁸³ yn iniollo: in innemiliz atle neneliuhqui, atzoio, ateuho, atlaçollo: yc ipampa in itech aci, in iixpan moquetza tloque, naoaque in quipopuchvia, in quitlatlauhtia, in quitlatlatlauhtilia in atl, in tepetl:³⁸⁴ auh in tlatoani, quintocaiotia yteuan in tlamacazque: ipampa in inqualtiliz, yn inchipaoacanemiliz. Auh ioan conitotivi in vevetlaca, in tlamatini, in amoxhoaque: ca cenca tlaçotin in chipaoacaiolloque, in acan quitta, auh in amo quimaviltia teuhtli, tlaçulli, in catzaoacaiotl, in amo quiximati: inic tlaçotin quinnequi, quintemoa, quinoaltzatzilia in teteu, yn aquin mohotquitiuh iaomiqui: quitoa, quioalnotza, quioaltzatzilia in tonatiuh, vel itloc, ynaoac nemi in tonatiuh, in tiacauh, caviltitinemi, coiovitinemi, quellelquixtia: muchipa, cemicac pactinemi, motlamachtia, quichichina in nepapan xuchitl, in velic, in aviac: aic quen muchioa, aic tle yiolipan: ca nel tonatiuh ichan in nemi, ca necuiltonoltitlan, netlamachtititlan.

³⁸² Voz pasiva de *ciahui*.

³⁸³ Esta palabra proviene de *toztli* que Rémi Siméon traduce como “Especie de loro de plumaje amarillo”.

³⁸⁴ Frase un tanto extraña debido a que aparece la partícula *tlā* que no debía llevar; su utilización evitaría la presencia de la palabra *itechpa* para saber que se está refiriendo a un poblado.

Auh in iuhque yn, inique yn, iaomicque: vel maviçolo, vellaçocamacho in tlalticpac: auh no cenca vel elevilo, no vel intech neiolcocolo: inic muchi tlacatl quinequi, quitemoa, quelevia inin miqiztli cenca iecteneoalo.

In iuh ipan mitoa, ce iaomicqui in telpuchtepitzin iaomiquico mexico, in vexotzincatl itoca Mixcoatl: ca onmeoa, ca onmitoa in icuicaio.

Timixcoatl toconiamaceoa, cuicatl tioliz tlalticpac, aaiave: vevetitlan tinemiz in vexotzinco, in tiquimonaviltiz in tepilhoan, in mitzittazque in mocnioan a, ooaia.

Izca icuepca inin ihiiotl, inic cenca coniecteneoa in Mixcoatzin in telpuchtepitzin moiaomiquili: quitoa. Çan teuxiuhlamatilolitic³⁸⁵ moiollo toconmacan tonativitz, oc titzmoliniz y: occeppa tixotlaz tlalticpac aiave, vevetitlan tinemiz in vexotzinco y, tiquimonaviltiz in tepilhoan in mitzittazque in mocnihoan aooaia, ooaia.

Auh niman ieiehoantin, inelaquilo, ioan in inpan tlatlatzini in viteco: ca iuh conitotivi in vevetque, ca iehoantin in qualli iniollo, yn inpan tlatlatzini in viteco: ca quinnequi, quimelevia in tlaloque: vmpa quinvica in inchan in tlalocan, vel itloc, inaoac nemi in tlacatl in xoxouhqui, inollo, in iauhio tlamacazqui in tlalocatecutli: ca nel noço tlaloca in calaqui, in vico, in viteco vmpa activetzi: cemicac xopan in nemi, aic tlacuetlavia: cemicac tlatzmolini, tlacelia: cemicac tlaxoxovia.

Auh niman ie izcatqui in tlatolli, in inpan mitoa in motlalmiquilia telpuchtzintli, ichpuchtzintli: in amo onmattiuh, ontlachixtiuh tlalticpac: in amo quiximattiuh, in amo itech acituih teuhtli, tlaçulli: ca mi toa. Oquimotlaçoicnelili in totecuiio: maquiztitiuh, chalchiuhtitiuh in telpuchtzintli, in ichpuchtzintli.

³⁸⁵ Aparece este término solamente en Rémi Simeon, pero no como adjetivo, solo como sustantivo *tlamatilolli*: “frotado, pulverizado en las manos”. He optado por esta versión.

Auh oc izcatqui cenca camatl, in pialoni, in cuioani, in caconi: ca mitoa, in coconetzitzinti momiquilia chalchiuhti, teuxiuhti, maquizti: in miqui, amo vmpa vi in temamauhtica in itzehecavia in mictla: vmpa vi in tonacatecutli ichan, tonacaquauhtitlan in nemi, quichichina in tonacaxuchitl, itech nemi in tonacaquavitl, itech tlachichina.

Amo çan nen o, nopiltze in cuezcomatl iixpan toco coconetzitzinti, in pipiltzitzinti: ca iehoatl quinezcaiotia in qualcan, in ieccan vi: in ipampa inoc chalchiuhti, inoc maquizti; inoc vel motquitate teuxiuhti.

Auh oc izca achiton: ca in pipiltzitzinti in coconetzitzinti, ca cenca tlaçotin, tlaçotlalo, neneco: ypampa in chipaoaque, inoc motquitate, chalchiuhti, maquizti, teuxiuhti, tlaçotin.

Izca ioan in qualtin, in iectin: in qualli iniollo, intech netlacaneconi, ixtililo, maviztililo: atle imaioca, acan ca imaioca: auh pactinemi, iocuxca nemi, acampa nacazmavi, tlacaco nemi.

Auh in axcan notlaçopiltze: notelpuchtze: xiccaqui intla achi tictoquiliz totecuió: xiccaqui ivi y, tinemiz y, amo tiqueleviz in teuhtli in tlaçulli: amo ticmaviltiz in teiçolo, in tecatzauh: in mitoa tetlacaçoltli, in teitlaco, in tepolo, in micoani.

Ca iuh conitotivi in vevetque in pillopan, inoc tlacaxoxouhcaiopan: vncan in moteicnoittilia totecuió, vncan in tetlamamaca, vncan in quiteilviltia in petlatl, in icpalli, in tlatconi, in tlamamaloni, in quappetlatl, in ocelopetlatl: auh niman vncan, niman pillopa, tlacaxoxouhcaiopa in quitemaca, in quitemaceoaltia in itzopelica, in

iaviaca in tloque, naoaque: auh pillopan, oc chipaoalizpan in maceoalo qualli miqiztli.

Xiccaqui nopiltze: ca tel noço ic mani in cemanaoac in nepixeloz, in netlapiviloz: ca oquimitalhvi in tloque naoaque in titlanoz ce cioatl, ce oquichtli: iece amo timiciuhcapoloz, amo iuhqui tichichi, ticquativetziz, ticquetzontivetiz in tlalticpacaiotl: oc cenca timoiollotechioaz, oc tichicaoaz, oc timaciz: in ma iuhqui timetl, tiquiitiz, titeteçaviz:³⁸⁶ vncan o, ic ipan tichicaoaz in tlapaliuhcaiots in nenamictiliztli: in mopilhoan iezque tzotzomoclique, tetecuicitique: auh tetetzcaltique, chichipactique, chichipaccaltique iezque: auh vel itlan taquiz in motlahca, in motlalticpacaiouh, in motlalticpaciaouh, tizomoclic, titlapaltic, tizicuicitic tiez: mehel tiez.

Auh intla çan xonmiciuhcapolo, intla çan cucl xontlamati, xontlachia tlalticpac. Ca conitotivi in vevetque: timozcallapuztequiz ticacamacpil, tinenepil iztacapil tiez, ticamaçapil, ticanponaton timuchioaz, moiacacuitlapil ticpalotinemiz, tipinctontli tiez, tipineoatinemiz in tlalticpac, moiacacuitl chipintinemiz, titotolcatinemiz, tiianiacatontli, tivivitoctontli tiez, tiquequetotzpil, timamalichtontli timuchioaz: hacaço ie tiquezquilvicia in tlalticpac, çan cucl i çã tivevepil, tivevexolochton.

Auh in mahan titlachictli, in mahan timetl: çan cucl in timocaoaz timeia, aço quin vel ica toquichtli, inoc uel tonmotlami, in aoc cuclle tiquilvia, in aoc cuclle ticaitia monamic, ie cucl mitzihiia, ie cucl mitztlaelitta, ca nel noço ticapizmictia: aço quin ieic itlati in quinequi tlalticpacaiotl, inic timaceoalti in monamic, ie te ocuel

³⁸⁶ Esta palabra no aparece en Molina; en Siméon aparece *tetezalihuini* que traduce como “pegajoso”.

timocauh: muchimmopanti, acaçoyiatlamatia mopan iaz, mitzontlaximaz: ca nel noço otonmiciuhcapolo, ca otonmohlami.

Oc xiccaqui: ma nel noço ic ipan, ie qualcan in titlapaliuhcatiz: amo timiciuhcapoloz, manel monamic, monacaio, in itlan tinemiz, in itlan tiaz: in mahan tlaqualli, amo tiquiciuhcaquaz, quitoznequi, amo titlahelnemiz, amo ticmotequimacaz: çan ipan, çan ipan qualli in ticchioaz: ach anoço nen muchioa tipaqui timomati, in ticmotequimaca in paquiztli: ca ie timomictia, ca timovitilia: conitotivi in vevetque, inic concauhtivi intenaotil.

In ma çan timetl, in omitzonte quichichinque, amo ie tiuhqui: in tilmatl paltic, in tlapactli, in cenca motequipatzca, in motetepatzca: ca hiciuhca oaqui: no tiuhqui, in toconmotequimacac tlalticpacaiotl, amo ça tinentlacatl: auh açacuel moiacacuitlapil pilcatinemi, titlanpixquitinemiz, tixonauhtinemiz, tipineoatinemiz.

Izcatqui muchiuh: ce tlatatl anoc ilpiloc vevenpul, quaztapapul, ipampa tepan ia, tetlaxi: auh tlatlaniloc, in cuix noma quinequi tlalticpacaiotl, quito: ca quin ieie itlati in quinequi tlalticpacaiotl: ipampa in ipiltian in itelpuchtian, acan oquittac cioatl, anoic ocana tlalticpac tlama, ie ichicaolizpan, ie ivevetilizpan, in quin oquittaco tlalticpacaiotl.

Oc izca cententli, cencamatl, xicmoiolloti: inic muchi moctacauh, momachiouh iez: muchi itech ticanaz, in quenin tichipaoacanemiz tlalticpac.

In ipan tlatatl neçaoalcoiotzin: omentin anoque ilamapipil, quaiztapatoton: ça iuhquin cepaiavitl intzontecon: ça iuhquin ichtli onacticate: ipampa ilpiloque, inpan iaque, quintlaxinque yn innamicoan, in invevetcaoan: tlamacazcatotonti,

telpupuchtonti in tepan iaque; quintlatlani in tlatoani Neçaoalcoiotzin: quimilhvi.
Tocioane, tla xiccaquican: quen anmomati, cuix noma anquinequi in tlalticpacaiotl,
amo oaceuhque, ca ie amihque, y: auh que çan oannenque inoc amopiltia: ca
xiquitocan, ça xinechilvican, ca ie vncan yn ancate: quilvique.

Tlcatl, tlatoani, totecuiio: ma xicmocuii, ma xicmocaquiti: in amoquichtzitzinti, ca
amehoantin antlatzivi, ca amehoantin anmocaiani ina amo micuhcapoloque: ca ie
ixquich, ca aocle amonecoca: auh inin in ticioa, ca amo titlatzivini: ca oztotl, ca
tepexitl in totech ca: ca çan tequitl imacoca quichia, ca çan tequitl tlacelia: auh inin
intlata otitlamicti, intlaca oc titlaxitia: tle oc tiez.

Auh inin nopiltze: cenca moiolic in tlalticpac, cenca iocuxca, cenca yvian in xinemi;
maca can³⁸⁷ xitlahelnemi: ma titlahelnen in tlalticpac.

³⁸⁷ Debe leerse *zan*.

Versión en español

Aquí se dice la palabra, cómo él, el padre, señor o noble, amonestaba a su hijo y lo compelia a la castidad; aquí dice que los dioses hacen sus amigos, aman a los que bien se contienen; muchas palabras de comparación y ejemplos se dicen; muy buenas palabras, y otras muchas que dan alegría.

Hijo mío, muchacho mío, escucha la palabra, ponla en la morada de tu corazón, escríbela, es un labio, una boca³⁸⁸ que nos dejaron los que nos procrearon, los ancianos y las ancianas que observaron, que admiraron las cosas, que las juzgaron en la tierra.

He aquí que nos irán a dar, nos darán a guardar la antigua palabra,³⁸⁹ la faja (lo atado), el cofre, la petaca,³⁹⁰ porque irán a decir, que la turquesa bien arroja humo, que el jade es redondo, es fino, que la vida limpia tiene el sabor de lo bien cocido, que en ninguna parte hace mucho frío, que en ninguna parte hace mucho viento; que bien sale su corazón, su vida, de los que conducen rectamente su vida, como los jades, como las turquesas que relucen, que arrojan brillo frente a *Tloque Nahuaque*, en esa forma las plumas de quetzal muy verdes, las anchas, las que bien huelen, las que bien se arquean en la tierra, los que se conducen con una vida recta, de los que se dice que es bueno su corazón.

³⁸⁸ Un labio, una boca significa un discurso.

³⁸⁹ Este es el único lugar en que esta palabra aparece haciendo mención de este género discursivo; sin embargo, una reciente investigación nos indica que así se conocieron estos discursos.

³⁹⁰ Lo guardado.

Escucha por favor; irán a decir los viejos que los niños, que los muchachos, que las muchachas, son sus amigos, son amados de *Tloque-Nahuaque*, a su lado viven, a su lado están contentos, los hace amigos.

Por ello, por eso los viejos, los que bien saben de la divinidad, con merecimiento, con abstinencia, con incienso, aún mucho ellos, le darán a conocer a los niños, a los muchachos, a las muchachas, a los pupilos de los viejos, a sus hijos, a los que muy de mañana los despiertan, a los que quieren hacer con sabrosura el sueño, los desnudan, les sacuden las manos, queman incienso, los que se fatigan, los que lavan la boca a las personas; se dice, aún los escucha; les toma las manos del *Tloque Nahuaque*, su lloro, su tristeza, sus suspiros, sus ruegos: en verdad se dice que es bueno su corazón; con nada se mezcla, aún está limpio, aún sale, aún es puro, aún es buen jade, aún es turquesa fina; así se dice que por ellos se conserva la tierra, que son nuestros pacificadores.

Y luego están los sacerdotes, los que hacen merecimiento, los de vida limpia; aquellos que son limpios, buenos rectos, estimables, purificados; de un corazón de oro; su vida de ellos con nada se mezcla; ³⁹¹ no es sucia, no está cubierta de polvo, no tiene basura: por esa razón llega, se yergue frente al *Tloque Nahuaque*, le inciensa, le ruega, le ruega mucho por el pueblo; y el gobernante considera a los sacerdotes como sus dioses por la bondad y la limpieza de su vida.

Y han dejado dicho los viejos, los sabios, los poseedores de libros, que son muy dignos de amar los de corazón limpio, que en ninguna parte ven, los que no

³⁹¹ Debe entenderse como “con nada malo se mezcla”.

juegan con el polvo, con la basura;³⁹² los que no conocen lo sucio; puesto que son estimables los quieren, los buscan, los llaman los dioses. Al que se dirige a un lugar, al que muere en la guerra, le dice, lo llama, lo requiere el sol; que en verdad junto a él, a su lado vive Tonatiuh; es valiente, lo entretiene, lo invoca, lo recrea: siempre, continuamente anda contento, disfruta, chupa de variadas flores, de las gustosas, de las exquisitas: nunca es variable; nunca nada malo hay en su corazón, en verdad vive en la casa del Sol, en el lugar de la felicidad, en el lugar del contento.

Y así aquellos que murieron en la guerra son honrados, se les da un agradecido reconocimiento en la tierra; y también es muy deseada;³⁹³ también con relación a ellos hay dolor en el corazón, puesto que todos los hombres la quieren, la desean; este tipo de muerte es muy elogiada.

Se dice de un jovencito que murió en la guerra, que vino a morir guerreando a México, un huexotzinca llamado Mixcoatl; así se dice, así se expresa su canto <Tú eres *Mixcoatl*, tu merecimiento es la guerra; con el canto tu nacerás en la tierra. Ayahue. En *Huehuetitlan* tú vivirás, en *Huexotzinco*, así ellos te verán, tus amigos. Aohuaya.> He aquí cómo regresa este aliento; así se alaba mucho a *Mixcoatzin*, el jovencito, a su muerte en la guerra, dice:<Solo como turquesa ha sido pulverizado tu corazón, lo ofreces, vienes con calor, reverdecerás, así otra vez brotarás en la

³⁹² Es decir, los sacerdotes son los que no tienen actividad sexual.

³⁹³ Es deseada la muerte en la guerra.

tierra. Ayahue. En *Huehuetitlan* tu vivirás, en *Huexotzinco*; así tu les darás alegría a los nobles, así verás a tus amigos. Ahuaya, ohuaya.>³⁹⁴

Y luego ellos son angustiados y sobre ellos hay truenos, les cae el rayo; así lo dijeron los viejos, que aquellos cuyo corazón es bueno, sobre quienes truena y caen rayos, los quieren, los desean los *tlaloques*,³⁹⁵ allí los llevan, a su casa en el *Tlalocan*.

Junto a él, a su lado vive el hombre, lo que es verde, el olote, el maíz negro; el corazón, el del sacerdote del *Tlaloca tecuhtli*; porque en verdad penetra al *Tlalocan*; es llevado, le pega un rayo, allí cae de improvviso; por siempre vive en primavera, nunca se marchita; siempre reverdecen, retoñan, siempre está verde.

Y luego, he aquí la palabra, la que se dice de aquellos que mueren en la tierra muchachos y muchachas que sin entender las cosas con rapidez van observando en la tierra; que no conocen, que no llega a ellos el polvo, la basura; se dice, los ha favorecido amorosamente el Señor nuestro; se ha hecho ajorca, se ha hecho jade, el muchacho, la muchacha.

Y he aquí que aún mucho en las bocas se conserva, se toma, se escucha; se dice, que los niños que mueren se convierten en jades, en turquesas, en ajorcas; cuando mueren no van allá, al lugar del espanto; al lugar del viento de obsidiana, al *Mictlan*; van allá a la casa de *Tonacatecuhtli*, en donde están los árboles de

³⁹⁴ Este canto no se encuentra en los *Cantares mexicanos* ni en los *Romances de los señores de la Nueva España*; tienen la misma estructura que aquellos que están en los lugares citados, incluidas las frases no léxicas como *ahuaya* u *ohuaya*.

³⁹⁵ Aquellos que eran golpeados por el rayo, habían sido elegidos por *Tlaloc* y los *tlaloques*, ayudantes del primero.

nuestro sustento, allá viven; chupan de las flores de nuestro sustento; allá viven junto a los árboles de nuestro sustento, en ellos liban.

No en vano, hijo mío, el *cuezcomate* es sembrado frente a los niños, frente a los muchachitos; eso significa que, a un buen lugar, a un buen sitio van; y debido a que aún se hacen jades, ajorcas, aún son conducidos cuando se hacen turquesas.

Y he aquí aún un poco, que los niños, que los chiquillos son muy amados, son amados, son queridos porque son limpios, porque aún son conducidos, son como jades, son como ajorcas, como turquesas; son amados.

Y he aquí que son buenos, que son rectos, porque es bueno su corazón, son dignos de confianza, son dignos de respeto, son dignos de honra; andan contentos, viven con tranquilidad, en ninguna parte temen a lo que oyen; viven sin zozobras.

Y ahora, hijo mío, mi muchacho, escucha, si un poco sigues al Señor nuestro; escucha, vivirás de esta manera; no desearás el polvo, la basura; no te entretendrás con lo que ensucia, con lo que enmugra, lo que se dice que mancha a la gente, lo que descompone, lo que destruye a la gente, lo mortífero.

Eso dejaron dicho los viejos en relación a los niños, mientras están verdes;³⁹⁶ allí ve con piedad a los hombres el Señor nuestro, aquí hace otorgamientos, aquí entrega la estera, la silla³⁹⁷ a quien lo merece, lo que ha de cargarse, lo que ha de llevarse a cuestras, la estera del águila, la estera del jaguar; y luego aquí, luego en

³⁹⁶ Las referencias constantes a la vida vegetal se hacen presentes en muchos huehuetlahtolli; este es uno de esos casos en donde se dice que el niño es verde cuando todavía es pequeño.

³⁹⁷ La estera, la silla significa: el mando.

relación a los niños, en relación a la inmadurez que él da, hace merecer su dulzura, su sabrosura el *Tloque Nahuaque*; y en relación a los niños aún en la pureza que merecen una buena muerte.

Escucha, hijo, así permanece el mundo, así se arrojará la semilla, así habrá acrecentamiento; porque lo dijo el *Tloque Nahuaque* que serían enviados un hombre y una mujer;³⁹⁸ pero no te perderás en seguida, no como un perro lo comerás con avidez y le darás dentelladas a lo terrenal;³⁹⁹ aún harás de tu corazón una piedra; aún te harás fuerte, aún lograrás algo, aun cuando como maguey te salga quiote,⁴⁰⁰ te harás firme; allá así te pondrás fuerte cuando llegue la edad de casarte, en el matrimonio; tus hijos estarán alertas, andarán como cangrejos, muy limpios, aseados, pulcros y junto a ellos penetrarás en lo que será tu día, en tu conocimiento de lo terrenal, en lo mundano como tu enemigo; serás firme, serás activo, serás solícito.

Y si con prontitud te perdieras en el vicio, si ya lo pruebas, observa cómo es en la tierra, porque dejaron dicho los viejos que se romperá el apoyo, te verás triste, estarás como lengua,⁴⁰¹ estarás pálido, tu boca será pequeña, te harás cachetón; tus mocos los andarás lamiendo, te verás pálido, andarás avergonzado en la tierra, gotearán tus mocos, te pondrás rígido aquí, enfermo, flaco, hecho un hilo y si duras un tiempo en la tierra, en poco tiempo te harás un viejo con arrugas.

³⁹⁸ Es decir, será enviado un hombre para una mujer.

³⁹⁹ Es decir que no se arrojará a la sexualidad.

⁴⁰⁰ El quiote es el tallo comestible que sale del maguey cuando ya está maduro e inútil para dar pulque.

⁴⁰¹ Hace referencia a estar exhausto; "tendrás la lengua blanca".

Como si fueras un maguey raspado dejarás de fluir, así te acabas como hombre; ya no podrás manifestar tu fuerza, actuar con tu esposa; así se hastiará de ti, sentirá aversión por ti debido a que no la satisfaces, he aquí que quiere lo terrenal; así mereces a tu esposa, pero tú ya te has acabado, ya se te pasó todo, y tal vez ella, sin saber qué hacer, pase sobre ti, cometa adulterio porque en verdad te diste prisa por perderte, por acabarte.

Escucha: hazte hombre a tiempo, no te acabes rápidamente, y aunque con tu mujer, con tu propia carne vivas, ve junto a ella como con la comida, no comas a prisa, quiere decir, no vivas en lo que es sucio, no te des mucho a los placeres, sólo así lo harás bien, porque así en vano se hará tu alegría, tu sentir, la alegría, así te matas, te perjudicas.

Los viejos lo dicen, lo van dejando como norma, no seas solo como un maguey al que han raspado mucho, ni como una tilma mojada, lavada y muy exprimida fuertemente exprimida, que rápido se seca; también si mucho te das a lo terrenal, no solamente seas como un hombre vano, que los mocos te anden colgando, que andes agotado, que andes en cuatro,⁴⁰² que andes avergonzado.

He aquí que sucedió algo: fue atado un individuo, un viejo de cabeza blanca, porque va sobre la gente,⁴⁰³ por adulterio, y fue preguntado si acaso deseaba todavía lo terrenal, dijo que apenas quiere lo terrenal porque cuando era niño, cuando era muchacho, a ninguna mujer vio, ni supo las cosas de la tierra sólo que ya maduro, ya viejo vino a ver lo terrenal.

⁴⁰² No andes en cuatro patas.

⁴⁰³ Ir sobre la gente significa ofender a la gente

He aquí un labio, una boca,⁴⁰⁴ ponla en tu corazón, todo esto será tu aviso y tu ejemplo, todo lo pondrás junto a ti, cómo debes vivir casto en el mundo. En el tiempo del señor Nezahualcoyotzin dos ancianas principales que eran de cabecitas blancas, como la nieve sus cabezas estaban, como si fueran de algodón, fueron apresadas, porque habían cometido adulterio contra sus maridos, que eran viejos; con jóvenes sacerdotes, jovencitos del templo.

Les preguntó el señor Nezahualcoyotzin, les dice: Mujeres nuestras, escuchen: ¿Qué piensan? ¿Todavía quieren lo terrenal? ¿Estando ya como están no se han calmado? ¿Pues cómo vivían cuando eran jóvenes? Hablen, díganmelo, que para eso están aquí.

Ellas dijeron: Señor, rey, señor nuestro, atiende, escucha: ustedes los hombres son perezosos, son dejados, se acaban rápido y es todo no hay más deseo; pero nosotras las mujeres no somos en esto perezosas; en nosotras hay una cueva, un barranco que no hace más que esperar lo que le den, que todo su trabajo es recibir.

Pues si tú ya mueres,⁴⁰⁵ si ya no echas nada, ¿qué será de ti? por eso, hijo mío, ve con cuidado en eso del trato carnal; sé muy tranquilo y calmado en tu vida; no andes impuro, no vivas impuro en la tierra.

⁴⁰⁴ Un consejo.

⁴⁰⁵ Es como si el individuo impotente estuviera muerto.

Comentario

Hijo mío, muchacho mío, escucha la palabra, ponla en la morada de tu corazón, escríbela, es un labio, una boca que nos dejaron los que nos procrearon, los ancianos y las ancianas que observaron, que admiraron las cosas, que las juzgaron en la tierra.

He aquí que nos irán a dar, nos darán a guardar la antigua palabra, la faja (lo atado), el cofre, la petaca, porque irán a decir, que la turquesa bien arroja humo, que el jade es redondo, es fino, que la vida limpia tiene el sabor de lo bien cocido, que en ninguna parte hace mucho frío, que en ninguna parte hace mucho viento; que bien sale su corazón, su vida, de los que conducen rectamente su vida, como los jades, como las turquesas que relucen, que arrojan brillo frente a Tloque Nahuaque, en esa forma las plumas de quetzal muy verdes, las anchas, las que bien huelen, las que bien se arquean en la tierra, los que se conducen con una vida recta, de los que se dice que es bueno su corazón.

La palabra que las personas mayores dicen, deben ser guardadas en el corazón; y hay que guardarlas dentro, escribirlas; el corazón no solo es receptáculo de palabras, es un órgano en el que se pueden grabar (fijar) las palabras; es un órgano que era concebido como el sitio en donde se podían retener los buenos consejos. Esos buenos consejos son lo que dejaron dicho los abuelos en la tierra. La antigua palabra (el huehuetlahtolli) puede ser guardada y puede ser atada a la persona; como una posesión valiosa, como cofre y petaca que debe ser

resguardado; porque la palabra también es turquesa y jade redondo y fino.⁴⁰⁶ También la palabra de consejo es buena para ser ingerida,⁴⁰⁷ para ser incorporada al cuerpo, la palabra que aconseja es como la comida sabrosa y gracias a ella la persona no va a tener frío ni va a sentir el viento; la vida correcta se parece a los chalchihuites y a las turquesas que se ofrendan, dan gusto a la divinidad, brillan y relucen frente a la divinidad.

También la vida correcta es como las plumas de quetzal que son anchas (tal vez las más valoradas), las que están arqueadas y huelen bien.

Por ello, por eso los viejos, los que bien saben de la divinidad, con merecimiento, con abstinencia, con incienso, aún mucho ellos, le darán a conocer a los niños, a los muchachos, a las muchachas, a los pupilos de los viejos, a sus hijos, a los que muy de mañana los despiertan, a los que quieren hacer con sabrosura el sueño, los desnudan, les sacuden las manos, queman incienso, los que se fatigan, los que lavan la boca a las personas; se dice, aún los escucha; les toma las manos del Tloque Nahuaque, su lloro, su tristeza, sus suspiros, sus ruegos: en verdad se dice que es bueno su corazón; con nada se mezcla, aún está limpio, aún sale, aún es puro, aún es buen jade, aún es turquesa fina; así se dice que por ellos se conserva la tierra, que son nuestros pacificadores.

⁴⁰⁶ Es interesante percatarnos de que la palabra, al igual que el ser humano, es como un jade que ha sido labrado, que ha sido horadado; de igual forma, las personas pueden ser pulidas y perfeccionadas a través de la educación.

⁴⁰⁷ El adjetivo cualli significa bueno; la partícula CUA también está presente en el verbo *Tlacia*, comer o *Tlacualli*, la comida, es decir, es algo que puede introducirse al cuerpo, ser ingerido, para bien.

Al ser sabios, los viejos saben y conocen que solamente a través del buen comportamiento, con autosacrificio se obtienen prebendas de la divinidad y son los abuelos los encargados de hacerle saber a las personas que es a través de dicho buen comportamiento y de ciertos sentimientos expresados a los dioses, como el lloro, los suspiros, la quema de incienso, todo aquello los va a identificar como buenos de corazón y, por consiguiente, como seres puros y es por ellos que la vida en la tierra todavía se conserva, por el agrado que dan a los dioses.⁴⁰⁸

Y luego están los sacerdotes, los que hacen merecimiento, los de vida limpia; aquellos que son limpios, buenos rectos, estimables, purificados; de un corazón de oro; su vida de ellos con nada se mezcla; no es sucia, no está cubierta de polvo, no tiene basura: por esa razón llega, se yergue frente al Tloque Nahuaque, le incienso, le ruega, le ruega mucho por el pueblo; y el gobernante considera a los sacerdotes como sus dioses por la bondad y la limpieza de su vida.

Y han dejado dicho los viejos, los sabios, los poseedores de libros, que son muy dignos de amar los de corazón limpio, que en ninguna parte ven, los que no juegan con el polvo, con la basura; los que no conocen lo sucio; puesto que son estimables los quieren, los buscan, los llaman los dioses. Al que se dirige a un lugar, al que muere en la guerra, le dice, lo llama, lo requiere el sol; que en verdad junto a él, a su lado vive Tonatiuh; es valiente, lo entretiene, lo invoca, lo recrea: siempre, continuamente anda contento, disfruta, chupa de variadas flores, de las

⁴⁰⁸ Esta parte es particularmente sospechosa de ser una interpolación cristiana. La idea de que la tierra se conserva por que las personas son buenas y puras está muy cerca de aquella idea expresada en el Viejo Testamento en donde se narra la historia de Edith, esposa de Lot que quedó convertida en estatua de sal al voltear a Sodoma, la cual pudo ser salvada aún si solamente hubiera una persona pura que viviera ahí; al no ser el caso Yahvé decidió destruir aquella ciudad.

gustosas, de las exquisitas: nunca es variable; nunca nada malo hay en su corazón, en verdad vive en la casa del Sol, en el lugar de la felicidad, en el lugar del contento.

Y así aquellos que murieron en la guerra son honrados, se les da un agradecido reconocimiento en la tierra; y también es muy deseada; también con relación a ellos hay dolor en el corazón, puesto que todos los hombres la quieren, la desean; este tipo de muerte es muy elogiada.

En este párrafo podemos notar que los sacerdotes son los que tienen una vida limpia; tienen un corazón purificado al grado de que es de oro; la vida de los sacerdotes no tiene sexo y debido a ello es que se pueden parar frente a la divinidad y pueden rogar por el pueblo y por los que gobiernan, por la limpieza de su vida.

Igual a los sacerdotes son los ancianos, son los viejos quienes saben, conocen cuál es la forma de llegar a la casa del sol; saben que aquellos que mueren en la guerra son los beneficiados para llegar y vivir en un árbol del cual penden flores de las cuales libarán antes de convertirse en aves diversas.

De alguna manera podemos notar cómo se coerciona al individuo para que muera en batalla o en sacrificio y espere un premio eterno por haberse sacrificado de tal manera.

Y luego ellos son angustiados y sobre ellos hay truenos, les cae el rayo; así lo dijeron los viejos, que aquellos cuyo corazón es bueno, sobre quienes truena y

caen rayos, los quieren, los desean los tlaloques;⁴⁰⁹ allí los llevan, a su casa en el Tlalocan.

Junto a él, a su lado vive el hombre, lo que es verde, el olote, el maíz negro; el corazón, el del sacerdote del Tlaloca tecuhtli; porque en verdad penetra al Tlalocan; es llevado, le pega un rayo, allí cae de improviso; por siempre vive en primavera, nunca se marchita; siempre reverdecen, retoñan, siempre está verde.

También se menciona a aquellos que han muerto por acción del agua; es por deseo de los *Tlaloques*, llevan a las personas a *Talocan*; se menciona que ellos viven en una primavera eterna, en donde nunca se marchitan y siempre reverdecen.

Y ahora, hijo mío, mi muchacho, escucha, si un poco sigues al Señor nuestro; escucha, vivirás de esta manera; no desearás el polvo, la basura; no te entretendrás con lo que ensucia, con lo que enmugra, lo que se dice que mancha a la gente, lo que descompone, lo que destruye a la gente, lo mortífero.

La recomendación es que el joven no desee el sexo, no debe dedicarle tiempo a la actividad sexual pues esta ensucia, enmugra y mancha a las personas; para los nahuas el sexo es tan malo que descompone a las personas, incluso las llega a matar.

⁴⁰⁹ Aquellos que eran golpeados por el rayo, habían sido elegidos por *Tlaloc* y los *tlaloques*, ayudantes del primero.

Eso dejaron dicho los viejos en relación a los niños, mientras están verdes; allí ve con piedad a los hombres el Señor nuestro, aquí hace otorgamientos, aquí entrega la estera, la silla a quien lo merece, lo que ha de cargarse, lo que ha de llevarse a cuestras, la estera del águila, la estera del jaguar; y luego aquí, luego en relación a los niños, en relación a la inmadurez que él da, hace merecer su dulzura, su sabrosura el Tloque Nahuaque; y en relación a los niños aún en la pureza que merecen una buena muerte.

Mientras las personas se mantengan alejadas del sexo la divinidad otorga el gobierno, pues el pueblo merece tener un gobernante; por otro lado, los niños que mueren en la pureza,⁴¹⁰ tendrán la posibilidad de renacer en un futuro.

Escucha, hijo, así permanece el mundo, así se arrojará la semilla, así habrá acrecentamiento; porque lo dijo el Tloque Nahuaque que serían enviados un hombre y una mujer; pero no te perderás en seguida, no como un perro lo comerás con avidez y le darás dentelladas a lo terrenal; aún harás de tu corazón una piedra; aún te harás fuerte, aún lograrás algo, aun cuando como maguey te salga quiote, te harás firme; allá así te pondrás fuerte cuando llegue la edad de casarte, en el matrimonio; tus hijos estarán alertas, andarán como cangrejos, muy limpios, aseados, pulcros y junto a ellos penetrarás en lo que será tu día, en tu conocimiento de lo terrenal, en lo mundano como tu enemigo; serás firme, serás activo, serás solícito.

⁴¹⁰ Es decir, los niños que mueren antes de ingerir alimentos sólidos, los que solo han sido criados con leche materna.

A pesar de todo es importante arrojar la semilla ya que de esta manera crecerán la comunidad, el número de personas; es la divinidad la que envía a hombres y mujeres; sin embargo, las personas no deben arrojarse al sexo de forma ávida, como perros dice el texto. El corazón debe ser fuerte,⁴¹¹ como piedra; el deseo de las personas se debe topar con el corazón fuerte, al que se compara con un maguey con quiote.

El joven no debe malgastar su energía en el sexo;⁴¹² solamente de esa manera se hará fuerte y sus hijos saldrán fuertes, también y andarán limpios y pulcros, de esa manera las personas conocen lo terrenal y serán capaces de aconsejar.

Y si con prontitud te perdieras en el vicio, si ya lo pruebas, observa cómo es en la tierra, porque dejaron dicho los viejos que se romperá el apoyo, te verás triste, estarás como lengua, estarás pálido, tu boca será pequeña, te harás cachetón; tus mocos los andarás lamiendo, te verás pálido, andarás avergonzado en la tierra, gotearán tus mocos, te pondrás rígido aquí, enfermo, flaco, hecho un hilo y si duras un tiempo en la tierra, en poco tiempo te harás un viejo con arrugas.

Como si fueras un maguey raspado dejarás de fluir, así te acabas como hombre; ya no podrás manifestar tu fuerza, actuar con tu esposa; así se hastiará de ti, sentirá aversión por ti debido a que no la satisfaces, he aquí que quiere lo terrenal; así mereces a tu esposa, pero tú ya te has acabado, ya se te pasó todo, y tal vez

⁴¹¹ Interesante pues indica que el corazón es sede de los deseos y si se tiene un corazón fuerte es posible hacer frente a un deseo muy fuerte.

⁴¹² López Austin en su libro *Cuerpo humano e ideología*, reconoce que el malgastar la energía sexual puede poner en grave riesgo a las personas pues el equilibrio delicado de esta energía sexual pone en riesgo la salud y hasta la vida.

ella, sin saber qué hacer, pase sobre ti, cometa adulterio porque en verdad te diste prisa por perderte, por acabarte.

Escucha: hazte hombre a tiempo, no te acabes rápidamente, y aunque con tu mujer, con tu propia carne vivas, ve junto a ella como con la comida, no comas a prisa, quiere decir, no vivas en lo que es sucio, no te des mucho a los placeres, sólo así lo harás bien, porque así en vano se hará tu alegría, tu sentir, la alegría, así te matas, te perjudicas.

Los viejos lo dicen, lo van dejando como norma, no seas solo como un maguey al que han raspado mucho, ni como una tilma mojada, lavada y muy exprimida fuertemente exprimida, que rápido se seca; también si mucho te das a lo terrenal, no solamente seas como un hombre vano, que los mocos te anden colgando, que andes agotado, que andes en cuatro, que andes avergonzado.

Estos dos párrafos son muy gráficos en las descripciones de aquel que ha dedicado su vida al sexo; las descripciones incluso nos llevan a imaginar a un individuo totalmente maltrecho que anda caminando por las calles y se puede observar que se ha dedicado al sexo pues la facha que presenta lo delata; es tal la descripción que hasta podemos ver al individuo pálido, flaco, como un enfermo; después, en el párrafo siguiente se le advierte que si le dedica mucho tiempo al sexo, quedara como un maguey seco, ya no podrá fluir y esto dará descontento a su esposa pues ya no podrá cumplir sexualmente con ella y correrá el riesgo de que su esposa le sea infiel debido a la incapacidad del individuo para responder sexualmente.

El abuso en la actividad sexual no es deseable ni siquiera con la esposa, aquel que incluso en el matrimonio se dedica al sexo desenfrenadamente es comparado con una tilma exprimida,⁴¹³ fuertemente exprimida y agotado.

He aquí que sucedió algo: fue atado un individuo, un viejo de cabeza blanca, porque va sobre la gente, por adulterio, y fue preguntado si acaso deseaba todavía lo terrenal, dijo que apenas quiere lo terrenal porque cuando era niño, cuando era muchacho, a ninguna mujer vio, ni supo las cosas de la tierra sólo que ya maduro, ya viejo vino a ver lo terrenal.

Aunque no es recomendable darse a los placeres sexuales y arrojarse a ellos, tampoco es recomendable iniciar la vida sexual ya con edad avanzada; lo mejor es hacerlo a tiempo y sin ahínco; hacerlo a destiempo, cuando ya se es viejo, se corre el riesgo de no tener satisfacción sexual, pues se ha iniciado en edad madura.

Les preguntó el señor Nezahualcoyotzin, les dice: Mujeres nuestras, escuchen: ¿Qué piensan? ¿Todavía quieren lo terrenal? ¿Estando ya como están no se han calmado? ¿Pues cómo vivían cuando eran jóvenes? Hablen, díganmelo, que para eso están aquí.

Ellas dijeron: Señor, rey, señor nuestro, atiende, escucha: ustedes los hombres son perezosos, son dejados, se acaban rápido y es todo no hay más deseo; pero

⁴¹³ Nos parece que esta referencia apoya la idea de que la persona, en este caso los hombres, nacen con una cantidad específica de semen y el hecho de andar gastándolo hace que el cuerpo se desequilibre y el hombre quede seco, como una tilma fuertemente exprimida, dice el texto.

nosotras las mujeres no somos en esto perezosas; en nosotras hay una cueva, un barranco que no hace más que esperar lo que le den, que todo su trabajo es recibir.

Tanto en hombres como en mujeres, el abuso del sexo podía ser castigado; sin embargo, había una diferencia significativa en la pérdida de la energía sexual: mientras los hombres se desgastan y van perdiendo su fuerza al estar eyaculando, las mujeres solamente están para recibir; los varones, en ese sentido, “se acaban rápido” mientras que las mujeres no hacen más que “esperar lo que le den, todo su trabajo es recibir”.

La persona en la edad adulta

Las personas adultas son sujetos a los que se les enuncia un huehuetlahtolli, pero solamente bajo ciertas circunstancias bien identificadas en los textos;⁴¹⁴ el huehuetlahtolli que hemos escogido para esta etapa del desarrollo del individuo tiene que ver con los saludos que se hacían las mujeres nobles; hemos elegido este discurso pues creemos que es necesario incluir algunos de estos discursos que se decían solamente entre mujeres. Este huehuetlahtolli está ubicado en aquellos que recopiló Juan Bautista Viseo. La traducción es de Librado Silva Galeana.

Tetlapaloliztlahtolli in aca cihuapilli yc quitlapalohua, uinonotza in aca zan no cihuapilli

Noconetzin, nocihuapiltzin, ma ximehuititie, at oncanin, in cuelachitzinca, in cemilhuitzintli in timotlacotilia, in timotequitilia in itloctzinco, in inahuactzinco in Totecuiyo, Ipalnemohuani, in Dios. In ticmotlachpanilia, in ticmotlacuicuililia. In cuelachitzinca, in cemilhuitzintli in ticochitlehua, in titemictlamati in ipaltzinco in chane, in cale, immacoche, in tepotze. Azo umpa yauh immochoquitzin, immixayotzin, immelciciuhtzin, immotlaocoyalitzin inic telcicahui, inic titlaocoya in ixpantzinco in Totecuiyo, in Tloque, in Nahuaque.

⁴¹⁴ Podemos notar, por ejemplo, que los discursos que se decían a los adultos eran aquellos de salutación entre personas de una edad similar; o los que se le decían a un nuevo gobernante por parte de los sacerdotes o las respuestas que hacían los principales en la elección de un tlahtoani. Asimismo, había huehuetlahtolli que se decían a los adultos cuando había un ritual en el que la presencia de los individuos maduros era imprescindible como el nacimiento, el matrimonio o la despedida de los comerciantes que iban a iniciar sus labores como pochtecas.

Tiecticmomachitia, nocihuapiltzin; ma ximochicahuilitzino immoyollotzin, immonacayotzin, itechcopatzinco in icelteutl, lpalnemohuani. Ma timozozotlauhtzino, ma ixquich motlahpaltzin yc xicmotlayecoltili, ma ximochicahuilitzino immoyollotzin, timotolinicatzintli. ¿Ac nel ticmottilitzinohua? ¿Ac nel itech ticmochahuilitzinohua in atl, in tepetl, in petlatl, in icpalli, auh in tetecuhtin, in tlahtohqueh, in pipiltin, in cocone, auh in tenanhuan, in tettahuan, auh in atlapalli, in cuitlapilli, auh in ycnotlacatl, in nentlacatl, in imixayotzin quimatentinemi, in imiztitzin quimotlanqualtitinemi, in techinantitlan, in texomolla, in tecaltech in quimihiyohuiltia, in quimociahuitlia?

Ca muchintin motlacazcaltihuan, motlacahuapahualhuan, omitzimmomaquili, omitzinmopialtili in Totecuiyo, inic tiquimmozcaltiliz, inic tiquimmohuapahuiliz. In ma zan yuhqui tizaquan, tiquetzaltototl; huiyac immatlapaltzin, immocuitlpiltzin, in omitzmomaquili in Totecuiyo, inic timotlacazcaltilia, inic timotlacahuapahuilia. Inic motloctzinco, monahuactzinco, mocalaquiquihui immopilhuantzitzin inic tiquimmozcaltilitica, inic tiquincehuilia, inic tiquinpahtilia in inyollotzin, in innacayotzin. Ma ce, ma ume ticmoxiccahuili, ticmoteputzcahuili, ca tihuey, timacoche, ca tihuey titeputze, ca huey immocuexan, immomamalhuaz; ca ticeuhtli, ca tipahtli, ca momactzinco quizá in tzopelic, in ahuiyac.

Ma ihuiyan, ma ícemele, in intentzinco, in incamacpatzinco, in xiquimonmotlalilili, in xiquimmonenequiltili in zan achitzin immociahuitzin, immotlapalihuitzin, in texamoyahualtzintli, in tlamatzhualtzintli. Ma tlazolli, ma teuhtli. Yhuan tiquimiti, tiquimonqualti, inic ahmo tiquimmococolizcuitiliz immotlacazcaltihuan, immotlacahuapahualhuan. Ma ihuiyan, ícemele, in xiquimmozcaltili, in xiquimmohuapahuili. Ma tiquimotencopinili, ma tiquimonmocochochpachilhui, ma

timixquapeuhtzino, ma timoteputzalauhtzino, ma motlantzinco tocommaquili immomatzin, immocxitzin, immotlatquiatzin, immotlamamayatzin. Ma huel xocommocoyahuili, ma huel xocommopatlahuili immocuexantzin, immomamalhuaz.

Auh yuhuan immatlapaltzin, immocuitlapiltzin, ma tocommotoctzinco, ma motetzinco tocommohuiquilitzino, ma huel xicmozozohuili, xicmoyeyectili, monahuactzinco, mocehualhuizque, mecalhuizque, immopilhuantzitzin; inic amo tonehuaz, amo chichinacaz in imitzin, in inyollotzin, in intlactzin, in innacayotzin; inic huel mozozohuazque, papatlanizque immonahuactzinco, inic ahtle quintoliniz. Inic, ihuiyan, mozcaltizque, mohuapahuazque inic no huel onyaz in imitzin, in inyollotzin, in inpaltzinco in ahuaque, in tepehuaque inic huel no cenca mahuiztzo in mopetlaltzin, in mocpaltzin; inic huel no mixpantzinco tolozque, mopechtecazque, mitzmocnelilmachitizque, mitzmotlazocamachitizque, in tinantzin, in titatzin, in titepalehuicatzin.

Inic huel no ticmomacehuiz in ichoquiz, in ixayo, in atl, in tepetl, in can achitzin in xochicahualtzintli, in iyecahualtzintli, in potoncatzintli, in texamoyahualtzintli, in tlamatzohualtzintli, inic huel tocommaniliz, tocommocuiliz; inic huel tocommitiz, tocommoqualtiz in motlacazcaltiyatzin, in motlacahuapahuayatzin. Inic ahmo timomamatiz, timixtilquetzaz in teixpan, inic huel quizaz, inic huel huetziz in cententli, inic cencamatl, in mihiyotzin, in motlahtoltzin, in tleyn ticmonequiltiz, ca quichihuazque in mopilhuantzitzin, yehica ca huel tiquimizcaltia, tiquinhuapahua. Ihuan in quauhtin, in ocelo, huel ticmomacehuiz in immolictzin, in intetepontzin, in imacoltzin, in incuitlapantzin, in can ce huictzin, in can onhuictzin, inic tlapalehuizque, in mocuetlatzinco, in ahnozo ce achitzin xantzintli, pololtzintli;

ahnozo cana cetzin tlacopazoltzintli, ahnozo cana tlachpanaltzintli, tlacuicuiltzintli quichihuazque.

Yhuan in cueyeque, in huipileque, inic huel no ticmomacehuiz in immacpatzinco huitz, in immacpatzinco quizá, in can cenmalacatzintli, ommalacatzintli, ahnozo atzintli, metlatzintli. Immitzmopalehuilizque, inic no huel quichihuazque; ahnozo quemmanian monantemozque, mottatemozque; no mixpantzinco quitlalizque in inchoquiz, in imixayo, in imicnopillo, in imicnotlacayo; ahnozo cana achitzin intlaxeloltzin, intlatemoltzin, immolictzin in tetepontzin, in intzopelica, in imahuiyaca, in chiltzintli in iztatzintli, in quiltzintli, in nopaltzintli ipatiuh in tetlaililli, in tequahuililli. Yhuan immalacapatyol, in tzotzopazpatyol, in cueyeque, in huipileque, ahnozo onchoquizyotiaz, onixayoyotiaz; immotentzinco, immocamactzinco, immitzonmotlalilizque in atollatzintli, in tlamatzohualtzintli, in quiltzintli, in nopaltzintli. Azo no ihuiyan, ícemele, immitzonmanilizque, immitzommocuililizque in tinnantzin, in tintepalehuicatzin, yehica in cenca tiquimmotlñazotilia, tiquimmopalehuilia, intinteyacantzin, in tintecuiyotzin.

Auh in iquin in quemman in ciahuiz, in tlatzihuiz in Tlacatl, Totecuiyo, in Tlaticpaque, in Ipalnemohuani, immitzmaniliz, immitzmotlatiliz, ca cenca mopampatzinco chocazque, tlaocoyazque, nentlamatizque, quilnamiquizque immotetlazotlaltzin, immotepalehuilitzin, immotetlaocoliltzin, immoteicnoihtalitzin, inic ahmo tiquimmoxiccahuili, inic ahmo tiquimmoteputzcahuili, inic ahmo timacochtlatzih, inic ahmo titeputztlatzih; inic ayac ixco, ycpac otinen; inic ahmo tiquizolotehuac, ticcatzauhtehuac immopetlatzin, immocpaltzin, immatzin, immotepetzin Inic ahmo titezoquimotlatiuh, inic ahmo titetlatzilhuitiuh, inic ahmo titlaxixinitiuh, titlamomoyauhtiuh, inahmo timizolotiuh, in ahmo timocatzauhtiuh. In

zan ihuiyan, in zan icemel, in titlalcahuiya immatzin, immotepetzin, immopetlatzin, immocpaltzin.

Zan yuhcan, zan yuh tlamamani, zan yuh tlacaca, zan yuh tlaonoc, inic timotlacahuilitehuac; inic ahle mahualoca, mochicoihtoloca yez. In zan ihuiyan, in zan ícemele, in timayana, in timotlatia, in timocuelpachohua in itlalticpactzinco Totecuiyo.

Onoconetzin, nocihuapiltzin intla huel yuh xicmochihuilitzino in tlatquihualoni, in tlamamaloni, in nanyotl, in tayotl ca huey tenyotl, huey mahuizzotl ticmotlalilitehuaz. Ayc ilcahuiz, ayc polihuiz in motenyotzin, immihtauhcaoyotzin; in yuhqui titetl, tiquahuitl, timihcuilotehuaz in Tlalticpac.

Auh intlachamo xicchoca, xictlaocoya in omitzilhuil, in omitzmahcehualti in Totecuiyo, in tlatquihualoni, in tlamamaloni, yhuan in ixquich in itenemactzin immotech oquimotlalili inic omitztleyoti, inic omitzmahuizoti, ca za mixcoyan, ca za monehuiyan in tocommocahuiliz in Tlalticpac; ca za monehuiyan timatoyahuiz, timotepexihuiz, timomayahuiz in tlexochco, in tlecomalco.

Auh intlacamo, intla oticchocti, intla otictlaocolti in Totecuiyo, intla huel itlantzinco otac in itlatquiatzin, in itlamamayatzin yuhuan in ixquich in quimonequiltia ca yc timotimalotiaz, timochamauhtiaz ipaltzinco; ca ipan tiaz, ca ipan titlecoz inj ichantzinco, in ilhuicac, ca umpa mitzhualmaniliz.

Auh ma temoxtili, ma ehecatl nimitznocuitili, nimitznecahuiliti, ca timotlacotilia, timotequitilia, nimitzontlacahuaililiz, nimitzonnotlapololtiliz. Ca ye ixquich; in cententli, in cencamatl in yc nicpachohua immomatzin, immocxitzin, immelchiquiuhztzin, immotzontecontzin. Ma ximehuilitie nochpuchtzin.

Versión en español

Palabras de salutación con las que alguna señora así saluda, le habla a otra que también lo es.

Niña mía, señora mía, yérguete, quizás aquí poco tiempo, un día, te esfuerzas, trabajas al lado, junto al Señor Nuestro, de Aquel por quien se vive, Dios. Le barres, le haces la limpieza. Por poco tiempo, por un día, te levantas con premura del sueño, te enteras por los sueños gracias a Él, el dueño del hogar, el dueño de la casa, el que protege, que ampara. Tal allá van tu llanto, tus lágrimas, tus suspiros, tu aflicción porque suspiras, porque te afliges delante del Señor Nuestro, del Dueño de la cercanía y la proximidad.

Sientes el peso (de tus obligaciones), señora mía; dale fuerzas a tu corazón, a tu cuerpo, en lo que concierne al único Dios,⁴¹⁵ Aquel por quien se vive. No desfallezcas, sírvelo con todas tus fuerzas, fotalece a tu corazón, tú que eres una pobrecita. ¿A quien pues observas? ¿A quien, pues, le dejas el pueblo, el mando, y los señores, los que mandan, los jóvenes, y los niños, las madres, los padres, al ala, la cola, el indigente, el desdichado, el que su llanto anda derramando, el que sus uñas anda comiendo, el que con dificultades, penosamente, se gana la vida? Porque todos son objeto de tu cuidado, de tu guía, los que te encomendó, los que te dio a guardar el Señor Nuestro, para que los educaras, para que los instruyeras. Eres como un pájaro zacuán, como un quetzal, son largas tus alas, tu cola que te

⁴¹⁵ Esta frase nos hace pensar que este texto ya está interpolado; la idea del Dios único corresponde, claramente, a la tradición judeocristiana.

ha dado el Señor Nuestro; así enseñas a los hombres, los guías. Así junto a ti, a tu lado, vendrán a meterse tus hijos, a los que así educas, para que alivies, para que des remedio a su corazón, a su cuerpo. No a uno, no a dos los abandones con desdén, no los dejes atrás porque es grande tu apoyo, tu ayuda, porque grande es tu carga, tu responsabilidad; porque eres alivio, eres remedio, porque de tu mano sale lo dulce, lo agradable.

Con calma, con tranquilidad, en ellos, en su boca, colócaselo, házlos desear un poquito tu esfuerzo, tu vigor, la bebida de agua con masa, las tortillas dobladas. Y no la basura, no el polvo los hagas beber, los hagas comer, para que no les provoques males a los que guías, a los que instruyes. Con tranquilidad, con alegría, edúcalos, condúcelos. No los quieras igualar, no les hagas el sueño intranquilo; no decaigas, no te rebajes; mete junto a ti los que son tus manos, tus pies, a los que son tu carga, a los que llevas a cuestas. Ojalá puedas extender, ojalá puedas ampliar tu carga, tu responsabilidad.

Y fortalece a tu ala, a tu cola, llévalas junto a ti, bien despliégalas, enderézalas para que junto a ti, a tu lado, tengan sombra, se protejan del calor tus hijos; así no sufrirá, no padecerá su rostro, su corazón, su cuerpo, su carne; así bien se desplegarán, revolotearán junto a ti porque nada los hará penar. Así, con alegría, se educarán, se fortalecerán para que bien vayan sus rostros, sus corazones, gracias a las gentes del pueblo. Así también, mucho podrán ser enaltecidas tu estera, tu sitial; así, además, frente a ti bajarán la cabeza, se inclinarán humildemente, te mostrarán reconocimiento, gratitud, a ti que eres madre, padre, protectora.

De ese modo podrás también merecer su llanto, sus lágrimas del pueblo en donde lo que queda de la flor, los restos del tabaco, el aroma, el brebaje de agua con masa, la tortilla plegada, así podrás tomarlas, cogerlas; así bien las beberás, las comerás en donde educas, en donde instruyes. Así no te avergonzarás, no te ensoberbecerás delante de la gente, para que bien salgan, para que bien caigan tus consejos, tu aliento, tu palabra, lo que quieras que hagan tus hijos porque bien los educas, los guías. Y de las águilas, de los ocelotes, bien merecerás tu codo, su rodilla, su hombro, su espalda, en donde una coa, en donde dos coas (sean necesarias). Así ayudarán en tus camellones de siembra o donde algunos adobes, un poco de amasijo (se requiera); o donde algunas varas tupidas (sean necesarias), o en algún lugar donde el barrer, donde la limpieza vaya a hacer.

Y de quienes tienen falda, camisa, así también podrás merecer lo que en sus manos viene, lo que de sus manos sale, quizás solo un huso, sólo dos husos, o el agua, el metate. Te ayudarán así, también lo harán bien; o quizás alguna vez busquen madre, busquen padre (protección); también delante de ti pondrán su llanto, sus lágrimas, su indigencia, su penuria; en algún sitio un poquito de lo que se ha apartado, de lo que han buscado, su codo, su rodilla, su dulzor, su sabrosura, el chile, la sal, la hierba comestible, lo que se gana en el nopal, lo que se le da de beber a la gente, lo que se le da de comer. Y lo que se ganan con el huso, con la tablilla para tejer las que tienen falda, las que tienen camisa, o estarán llorosas, lacrimosas; en tus labios, en tu boca, te pondrán el atole, la tortilla plegada, la verdura, el nopal. Tal vez también con calma, con alegría te la tomarán te la recogerán a ti que eres su madre, a ti que eres su amparo, porque mucho los amas, los ayudas, eres su guía, eres su señora.

Y así, cuando se canse, cuando tenga fastidio el Señor, el Señor Nuestro, el dueño de la Tierra, Aquél por quien se vive, te tomará, te esconderá, entonces mucho por ti llorarán, se afligirán, se angustiarán, recordarán tu amor a la gente, tu ayuda, tu benevolencia, tu indulgencia, porque nunca los abandonaste con desdén, porque nunca los dejaste atrás, porque no con pereza los amparaste, los protegiste, porque no viviste enfrente, sobre las personas, porque no pasaste a causar daños a tu estera, a tu sitio, a tu monte. Puesto que no has de arrojar lodo a la gente, no la aborrecerás, puesto que no harás destrucción, dispersión, no te irás a deshonar, no te irás a envilecer. Sólo con tranquilidad, con alegría le das lugar a tu agua, a tu monte, a tu estera, a tu sitio.

Sólo así ha de ser, como es costumbre, como suelen estar las cosas, como están dispuestas, como las has de dejar; así nada será lo que se te reproche, lo que se murmure de ti. Sólo mansamente, pacíficamente, pasas el hambre, sufres la escasez, te sometes, en la tierra del Señor Nuestro.

Hija mía, señora mía, si así bien haces tu conducción, tu llevar auestas, lo que concierne a la madre, al padre, gran renombre, gran reputación pasarás a dejar. Nunca se olvidará, nunca se perderá tu fama, tu gloria; como si fueras una piedra, un madero, pasarás a dejar pintura de ti en la tierra.

Porque si no lloras, si no te afliges por lo que te dio como don, como merecimiento, el Señor Nuestro, lo que se conduce, lo que se lleva auestas, y toda su dádiva que en ti puso para darte fama, para enaltecerte, solo por ti misma, por tu sola voluntad los dejarás en la tierra; porque solo de tu voluntad te arrojarás en el agua, caerás en el precipicio, te arrojarás en las brasas, en la hoguera.

Y si no es así, si le lloraste, si moviste a compasión al Señor Nuestro, si compartes con Él su conducción, su carga, y todo lo que quiere, así te alegrarás, te enorgullecerás, gracias a Él. Así a Él irás, subirás a su casa en el cielo, allá vendrá a recibirte.

Y no he de hacer que te sobrevenga lo malo, que te cubras de sombra; porque te afanas, trabajas con intensidad, te lo haré olvidar, te lo haré borrar. Un labio, una boca así acerco a tus manos, a tus pies, a tu pecho, a tu cabeza. Permanece erguida muchacha mía.

Comentario

Niña mía, señora mía, yérguete, quizás aquí poco tiempo, un día, te esfuerzas, trabajas al lado, junto al Señor Nuestro, de Aquel por quien se vive, Dios. Le barres, le haces la limpieza. Por poco tiempo, por un día, te levantas con premura del sueño, te enteras por los sueños gracias a Él, el dueño del hogar, el dueño de la casa, Aquel que protege, que ampara. Tal vez allá van tu llanto, tus lágrimas, tus suspiros, tu aflicción porque suspiras, porque te afliges delante del Señor Nuestro, del Dueño de la cercanía y la proximidad.

La mujer a la que le hacen el discurso es llamada niña, señora. Ella trabaja para la divinidad haciendo una serie de actividades en ofrenda; no duerme con tranquilidad, se levanta a realizar las acciones que van a darle contento a

lpalnemoani como son llorar, suspirar, afligirse.⁴¹⁶ Estas acciones están indicando la humildad con la que la persona debe mostrarse ante los dioses.

Sientes el peso (de tus obligaciones), señora mía; dale fuerzas a tu corazón, a tu cuerpo, en lo que concierne al único Dios,⁴¹⁷ Aquel por quien se vive. No desfallezcas, sírvelo con todas tus fuerzas, fotalece a tu corazón, tú que eres una pobrecita. ¿A quien pues observas? ¿A quien, pues, le dejas el pueblo, el mando, y los señores, los que mandan, los jóvenes, y los niños, las madres, los padres, al ala, la cola, el indigente, el desdichado, el que su llanto anda derramando, el que sus uñas anda comiendo, el que con dificultades, penosamente, se gana la vida? Porque todos son objeto de tu cuidado, de tu guía, los que te encomendó, los que te dio a guardar el Señor Nuestro, para que los educaras, para que los instruyeras. Eres como un pájaro zacuán, como un quetzal, son largas tus alas, tu cola que te ha dado el Señor Nuestro; así enseñas a los hombres, los guías. Así junto a ti, a tu lado, vendrán a meterse tus hijos, a os que así educas, para que alivies, para que des remedio a su corazón, a su cuerpo. No a uno, no a dos los abandones con desdén, no los dejes atrás porque es grande tu apoyo, tu ayuda, porque grande es tu carga, tu responsabilidad; porque eres alivio, eres remedio, ´porque de tu mano sale lo dulce, lo agradable.

⁴¹⁶ Es una constante en los huehuetlahtolli el recomendar a las personas mostrarse humildes ante los dioses; esta humildad se vuelve patente al rogar, suspirar, humillarse ante la divinidad.

⁴¹⁷ Esta frase nos hace pensar que este texto ya está interpolado; la idea del Dios único corresponde, claramente, a la tradición judeocristiana.

Un aspecto que siempre se recomienda a las personas que son objeto de un discurso como el huehuetlahtolli, es el de recordar que todos tienen obligaciones que cumplir; dichas obligaciones se ven como un peso, como algo que no es posible padecer si no es porque está presente la voluntad de los dioses; debido a ello es que se vuelve necesario fortalecer el corazón, que aquí es ejemplo del carácter que una persona debe tener.

No se puede dejar el gobierno en manos de cualquiera, ni de otros nobles y menos en manos de la gente del pueblo; el gobierno es un encargo de la divinidad y la señora noble recibió como encomienda la educación de la gente.

Al ser de la nobleza, la señora es comparada con aquellas aves que son consideradas como bellas: pájaro zacuán; ave quetzal. El texto también dice que las alas de la señora y su cola, en clara comparación con las aves, son largas; es decir, es una mujer amparadora; esto resulta de interés, habida cuenta que el término la cola, el ala, también sirve para nombrar al pueblo; luego entonces, el difrasismo el ala, la cola, sirve tanto para el pueblo, como para indicar que una persona es amparadora. De igual forma, la señora noble es como un ave bajo la que se escudan sus hijos y reciben remedio los corazones y los cuerpos.

A partir de lo anterior vale la pena preguntarnos si un mismo difrasismo, o binomio léxico, adquiriría un significado distinto según la circunstancia que se viviera y según fuera enunciado hacia un noble o hacia el pueblo.

Al ser amparadora, no se espera que la señora abandone ni a uno ni a dos; se espera que apoye a la gente, que les de consuelo porque ella y de ella salen las cosas agradables como lo dulce. Esta idea también resulta de gran interés debido a que se puede reconocer en ella un cierto parecido con la parábola bíblica

del “buen pastor”;⁴¹⁸ es muy probable que tanto los huehuetlahtolli, como muchas enseñanzas bíblicas, sean solamente un paralelismo bien usado por los frailes de las diversas órdenes mendicantes.

Con calma, con tranquilidad, en ellos, en su boca, colócaselo, házlos desear un poquito tu esfuerzo, tu vigor, la bebida de agua con masa, las tortillas dobladas. Y no la basura, no el polvo los hagas beber, los hagas comer, para que no les provoques males a los que guías, a los que instruyes. Con tranquilidad, con alegría, edúcalos, condúcelos. No los quieras igualar, no les hagas el sueño intranquilo; no decaigas, no te rebajes; mete junto a ti los que son tus manos, tus pies, a los que son tu carga, a los que llevas a cuestras. Ojalá puedas extender, ojalá puedas ampliar tu carga, tu responsabilidad.

Al ser una mujer amparadora, también es una mujer que alimenta no solo el espíritu de las personas a las que acoge; también alimenta los cuerpos de la gente con atole y con tortillas; las cosas que no son buenas de comer, que en este párrafo se reconocen como polvo y basura, no los ofrece como alimento ni como bebida a las personas que instruye y a los que guía.

Esta parte resulta interesante de analizar debido a que el texto está haciendo referencia a los alimentos; sin embargo, de repente se hace mención del polvo y la basura que, en otros contextos, se ha interpretado como el sexo. Creemos que en el contexto del discurso se está haciendo referencia a aquellas cosas que nos son

⁴¹⁸ La parábola del “buen pastor” dice, de forma resumida, que el buen pastor tiene a su rebaño completo, pero si alguna de las ovejas sale del redil, el pastor abandona a todas y va tras aquella que ha desviado su camino; es decir, no abandona a ninguna.

buenas para alimentar a la gente; tendríamos un sentido distinto del difrasismo el polvo, la basura.

Se le pide a la mujer que conduzca a las personas con tranquilidad y con alegría; también se le solicita que se apoye con aquellas personas que son allegados suyos y que no moleste a las personas que están bajo su amparo; lo anterior derivará en una mayor carga, una mayor responsabilidad.

Y fortalece a tu ala, a tu cola, llévalas junto a ti, bien despliégalas, enderézalas para que, junto a ti, a tu lado, tengan sombra, se protejan del calor tus hijos; así no sufrirá, no padecerá su rostro, su corazón, su cuerpo, su carne; así bien se desplegarán, revolotearán junto a ti porque nada los hará penar. Así, con alegría, se educarán, se fortalecerán para que bien vayan sus rostros, sus corazones, gracias a las gentes del pueblo. Así también, mucho podrán ser enaltecidas tu estera, tu sitial; así, además, frente a ti bajarán la cabeza, se inclinarán humildemente, te mostrarán reconocimiento, gratitud, a ti que eres madre, padre, protectora.

De ese modo podrás también merecer su llanto, sus lágrimas del pueblo en donde lo que queda de la flor, los restos del tabaco, el aroma, el brebaje de agua con masa, la tortilla plegada, así podrás tomarlas, cogerlas; así bien las beberás, las comerás en donde educas, en donde instruyes. Así no te avergonzarás, no te ensoberbecerás delante de la gente, para que bien salgan, para que bien caigan tus consejos, tu aliento, tu palabra, lo que quieras que hagan tus hijos porque bien los educas, los guías. Y de las águilas, de los ocelotes, bien merecerás tu codo, su rodilla, su hombro, su espalda, en donde una coa, en donde dos coas (sean

necesarias). Así ayudarán en tus camellones de siembra o donde algunos adobes, un poco de amasijo (se requiera); o donde algunas varas tupidas (sean necesarias), o en algún lugar donde el barrer, donde la limpieza vaya a hacer.

La mujer que ampara debe fortalecer dichas capacidades (identificadas con el ala y con la cola, como si de un ave se tratara); se le pide que despliegue y enderece sus atributos de mujer cuidadora; lo anterior hará que aquellos que se resguarden bajo su sombra (metafóricamente hablando) se sientan alegres y estén en mejores condiciones para ser educados; lo anterior hará que hombres y mujeres que han recibido el amparo de aquella mujer, reconozcan que dicha mujer es buena protectora; así tendrán que inclinarse frente a ella y mostrar gratitud pues ella es como una madre, como un padre que cuida a sus hijos.

La mujer gobernante que actúe de dicha forma tendrá la confianza de los gobernados; estos podrán llorar y rogar frente a ella y, en el lugar en donde ella educa e instuye, los gobernados le darán dichas lágrimas; sin embargo,, la mujer gobernante tendrá que mantener siempre la humildad y la sencillez para que aquellos que se amparan a su sombra puedan recibir sus consejos, que son comparados con piedras preciosas, elementos ya pulidos y que son ofrecidos como regalo a aquellos que quieran escucharlos.

La sencillez de la mujer gobernante llevará a que los gobernados ofrezcan su ayuda, sea como guerreros, como agricultores o en las labores que sea menester apoyar; la humildad siempre tendrá buenas consecuencias.

Y de quienes tienen falda, camisa, así también podrás merecer lo que en sus manos viene, lo que de sus manos sale, quizás solo un huso, sólo dos husos, o el

agua, el metate. Te ayudarán así, también lo harán bien; o quizás alguna vez busquen madre, busquen padre (protección); también delante de ti pondrán su llanto, sus lágrimas, su indigencia, su penuria; en algún sitio un poquito de lo que se ha apartado, de lo que han buscado, su codo, su rodilla, su dulzor, su sabrosura, el chile, la sal, la hierba comestible, lo que se gana en el nopal, lo que se le da de beber a la gente, lo que se le da de comer. Y lo que se ganan con el huso, con la tablilla para tejer las que tienen falda, las que tienen camisa, o estarán llorosas, lacrimosas; en tus labios, en tu boca, te pondrán el atole, la tortilla plegada, la verdura, el nopal. Tal vez también con calma, con alegría te la tomarán te la recogerán a ti que eres su madre, a ti que eres su amparo, porque mucho los amas, los ayudas, eres su guía, eres su señora.

Al igual que los hombres solicitan ayuda de la mujer noble, de la mujer que gobierna, también las mujeres se acercarán a ella en vista de su humildad y de su capacidad para escuchar. Las mujeres podrán ofrecer en ayuda los husos de hilar; alimentos diversos; lo que se gana en el mercado con la venta de dichos productos. Al ser una mujer amparadora, no olvida a ninguno de sus gobernados, no los deja de lado, ve por ellos.

Y así, cuando se canse, cuando tenga fastidio el Señor, el Señor Nuestro, el dueño de la Tierra, Aquél por quien se vive, te tomará, te esconderá, entonces mucho por ti llorarán, se afligirán, se angustiarán, recordarán tu amor a la gente, tu ayuda, tu benevolencia, tu indulgencia, porque nunca los abandonaste con desdén, porque nunca los dejaste atrás, porque no con pereza los amparaste, los

protegiste, porque no viviste enfrente, sobre las personas, porque no pasaste a causar daños a tu estera, a tu sitial, a tu monte. Puesto que no has de arrojar lodo a la gente, no la aborrecerás, puesto que no harás destrucción, dispersión, no te irás a deshonar, no te irás a envilecer. Sólo con tranquilidad, con alegría le das lugar a tu agua, a tu monte, a tu estera, a tu sitial.

Las actividades de la mujer gobernante, como se ha visto, la lleva a ser reconocida al grado de que, cuando muera, las personas que fueron obsequiadas con su buen trato la recordarán y estarán tristes ante su muerte; serán conscientes de que aquella mujer no tuvo pretextos para no actuar bien; el actuar de una mujer como aquella solamente traerá buenos recuerdos para el gobierno al que perteneció; será recordada como una mujer que dio alegría a su pueblo.

Sólo así ha de ser, como es costumbre, como suelen estar las cosas, como están dispuestas, como las has de dejar; así nada será lo que se te reproche, lo que se murmure de ti. Sólo mansamente, pacíficamente, pasas el hambre, sufres la escacéz, te sometes, en la tierra del Señor Nuestro.

Hija mía, señora mía, si así bien haces tu conducción, tu llevar a cuestras, lo que concierne a la madre, al padre, gran renombre, gran reputación pasarás a dejar. Nunca se olvidará, nunca se perderá tu fama, tu gloria; como si fueras una piedra, un madero, pasarás a dejar pintura de ti en la tierra.

Comportarse de cierta manera, que tiene que ver con la humildad, con un comportamiento recto; hacer las cosas con gusto; ser diligente lleva a las

personas al reconocimiento, a que nada ni nadie reproche la vida del que observó las buenas reglas de vida; todo aquel que lleve una vida de buena conducción nunca será olvidado y su recuerdo será como una piedra, como la leña, como una pintura.

Porque si no lloras, si no te afliges por lo que te dio como don, como merecimiento, el Señor Nuestro, lo que se conduce, lo que se lleva a cuevas, y toda su dádiva que en ti puso para darte fama, para enaltecerte, solo por ti misma, por tu sola voluntad los dejarás en la tierra; porque solo de tu voluntad te arrojarás en el agua, caerás en el precipicio, te arrojarás en las brasas, en la hoguera.

Y si no es así, si le lloraste, si moviste a compasión al Señor Nuestro, si compartes con Él su conducción, su carga, y todo lo que quiere, así te alegrarás, te enorgullecerás, gracias a Él. Así a Él irás, subirás a su casa en el cielo, allá vendrá a recibirte.

Y no he de hacer que te sobrevenga lo malo, que te cubras de sombra; porque te afanas, trabajas con intensidad, te lo haré olvidar, te lo haré borrar. Un labio, una boca así acerco a tus manos, a tus pies, a tu pecho, a tu cabeza. Permanece erguida muchacha mía.

Es la divinidad la que da el gobierno y la que da los gobernados; es un don que se recibe después de llorar y afligirse; y la divinidad lo hace para enaltecer al gobernante; sin embargo, si la mujer que gobierna abandona lo que le han otorgado los dioses estará cometiendo un grave error que la llevará a la muerte, como si se arrojara a un precipicio, muriera ahogada o muriera en una hoguera.

Por el contrario, cuando se acepta el designio de los dioses, se está en posibilidad de sentir orgullo e ir a la casa de los dioses en el cielo.⁴¹⁹

⁴¹⁹ Este párrafo también nos hace pensar en que el texto ya está interpolado. Según el texto, la mujer gobernante que tenga un comportamiento intachable será llevada ante el dios, en el cielo; la divinidad la recibirá; sin embargo, sabemos que una mujer iba a *Tonatiuh ichan* cuando moría en su primer parto.

La persona en la vejez

En la vejez los abuelos o las abuelas nos son individuos que tengan la necesidad de escuchar un huehuetlahtolli; en todo el libro VI de Sahagún no encontramos un solo texto en el que los ancianos sean a quienes se dirige un discurso, antes bien, son los viejos los que han adquirido, al paso del tiempo, mucha experiencia en el arte de hablar y son los viejos quienes pronuncian los discursos y quienes dirigen los ritos en los que se pronuncian discursos.

El *Códice Florentino* tiene, en el libro X, aquello que se pensaba de las personas. La división se hizo reconociendo lo bueno y lo malo de la gente; de tal suerte que cuando se habla de los grados de parentesco se hace una primera mención acerca de lo que se pensaba en general; posteriormente se divide en el grado de afinidad y se ponen las cualidades buenas y malas. Es probable que en este libro se pueda ver la mano del fraile en cuanto a destacar, como es normal en la tradición judeocristiana, aquello buque es bueno y diferenciarlo de lo malo.

Es importante mencionar que se ha aprovechado, para este caso, la traducción que ha hecho del texto José Rubén Romero Galván y que ha sido publicada en *Estudios de Cultura Náhuatl* en el número 43.⁴²⁰

⁴²⁰ Romero Galván, José Rubén. "Paleografía y traducción del náhuatl al español del capítulo I del libro X del Códice Florentino", *Estudios de Cultura Náhuatl* (México, UNAM: 2012): 199 – 213.

Versión en náhuatl

Tecol, colli, in tecol, chicahuac, pipinqui, tzoniztac, cuaiztac, otlatziuh aoc quen ca iyollo, oteot. Cualli colli, tenonotzani, teizcaliani, tealcecehuia, tetzitzicazhuia, teixtoma, tenacaztlapoa.

Colli acualli tlaahuilmadini, onen oyohuac, onen oncalac, in tonatiuh, atle iteiyo, atle itoca, ahuilhuehue, ahuilhuehueti teopilhuehueti.

Citli teci, in teci, tzone, izte, ixcuamole, tentzone, ixhuhua, cacamayo, tzicuehuallo, huitzyo, ahuayo. In cualli citli cuahuitl tetl quitetociani, tehutequiani, teixtlamachtiani. Amo cualli citli xolopihilama, tetlayohuayan aquiani, teouitiliani, teouitilia, tlaixpopoyotilia, tlaohuicanaquia, ohuican tlahuica, cuahuitl texcalli, ixtlahuatl, atoyatl, tepexitl quitenamictia.

Achtontli, aoc quimati huehue, oppa piltontli. In cualli achtontli, tlillo tlapallo, teyo, tocaye, ecauhyo, amoxtli, tlacuilolli, tenehuallo, itolo, tzonteconacocuihua, xiyotl, octacatl, quitechahuilia.

Achtontli tlahueliloc, xomolli, caltechtli, tlayohualli, telchihualoni, ayoni, ica tlatelchihualoni, mictlampa onteliczaloni, tepotzcomoniloni, ica tlatelchihualo, chichalo tlacualania.

Hueltiuhtli tehueltiuh: iyellelacic ilama, aoc quimati ilama, cualli hueltiuhtli yectenehualoni, tlazocamachoni, itech netlamilo, itech netzatzilo, tlapapehualtia, tlatatzintia. Amo cualli hueltiuhtli, tecualani, acaconi, tetlaelti, tetlatoltia, tecualania, tetlahuelcuitia. Mintontli, in mintontli huihuixcani, totolcani, chuchuponini, oacic huehuetla ilamatla. Cualli mintontli yecnelhuayotl, tlatzintia, tlapehualtia, mopixoa,

mocacamayotia. In tlahueliloc mintontli tlalhelhuehue, tlazolnelhuayotl, tlatlacotehua, tlateopouhtehua.

Comentario

El abuelo de la gente es abuelo fuerte, es correoso, cabello blanco, cabeza blanca, es tierra enjuta, su corazón está sosegado, se divinizó. El buen abuelo es quien aconseja, adoctrina, enfría con agua a la gente, castiga a la gente con ortigas, abre los ojos a la gente, abre las orejas a la gente.

El abuelo de las personas dice el texto, es una persona que tiene la cabeza blanca y es delgado; esta es una característica que se destaca mucho en los huehuetlahtolli y es el resultado del autocontrol al que eran sometidos los niños desde pequeños: no comer en demasía ni comer con brusquedad, esto, por supuesto, hará que la persona alcance cierto nivel que era destacable para los nahuas; un individuo que ha llegado a controlar sus impulsos:

Ihuan in ihcuac titlacuaz ahmo oncan titetlayelitztiez, ahmo tictetlahuelcahuiliz in tlaucalli. In ahquin mopancalaquiz, cequi ticmomaquiliz, ahzo momayanaltitih, macihui in quexquitzin ca ye otimotlamacehui. Intla aca itlan titlacuaz, inic ahmo timelcimaz, timelmotlaz, timeltepotlamiz. Ahmo achto timocahuaz, quin ihcuac timocahuaz in omocauh.

Y cuando comas, no estés viendo a la gente con disgusto, no le dejes la comida a la gente con enojo. A aquel que a ti llegue, algo le darás, tal vez vaya con hambre, aunque sea un poquito de aquello que has merecido. Si comes junto a alguien, no así te atraviere el bocado en la garganta, no te atragentes, no te atasques. No acabarás el primero, terminarás hasta que haya acabado.⁴²¹

El abuelo bueno ha tomado experiencia en el arte de hablar; ha ganado experiencia dando consejos; también es quien da castigos a quienes se han transgredido las normas que la sociedad se ha puesto; ha adquirido la experiencia necesaria para hacer que los demás perciban lo que es bueno y lo que no es bueno, hace que las personas escuchen los consejos; los hace tomar conciencia del comportamiento correcto en la tierra.

El abuelo malo desperdicia el tiempo, en vano anocheció, en vano se metió el sol, ninguna es su fama, ninguno su nombre, es viejo inútil, envejeció en vano, envejeció en verdad como niño.

Los ancianos, al ya no ser objeto de los huehuetlahtolli, tampoco son objeto de recomendaciones; debido a ello, a los niños y a los jóvenes, siempre se les recomienda que sean diligentes, que no sean holgazanes y que constantemente estén haciendo algo que los lleve a ser recordados. Es probable, que los textos del libro X también fueran recomendaciones a los niños y a los jóvenes en ocasión de

⁴²¹ Huehuetlahtolli; testimonios de la ... p. 308-309.

hacerles saber cómo se comportaban aquellos ancianos que no habían hecho caso de los consejos de sus madres y de sus padres.

Para el anciano que ya no es bueno, el tiempo ha pasado en vano; para ese anciano ya anocheció y el sol se ha metido; hizo tan poco que su fama y su nombre no son conocidos de nadie; claro está que el viejo que había llegado hasta esas instancias era criticado porque una de las formas de ganar fama y honra, era a través de la guerra.

La abuela. Es abuela de la gente, tiene cabellos, tiene uñas, tiene cejas, tiene barbas, tiene nietos, es mazorca de maíz que tiene mazorquitas, de ella han salido astillas, tiene espinas, tiene ahuates. La abuela buena es el palo, es la piedra que hacen fuerte a la gente muestra el camino a la gente, hace a la gente conocer su rostro.

La mujer anciana es abuela de las personas; no solamente de una familia. El texto dice que tiene cabellos; que tiene uñas; cejas y barbas; es decir, que le han salido extensiones, de su cuerpo han salido extensiones que son sus hijos y sus nietos. También se dice que es mazorca madura a la que le han salido mazorcas pequeñas (también hijos y nietos); de la vieja han salido astillas, lo que indica que ella es como un palo robusto); tiene espinas, como la ortiga, y tiene ahuates (espinas) como las tunas o los cactus.

También es la abuela de la gente la que puede aplicar los castigos a quienes han transgredido las normas; castigar a las personas las vuelve fuertes y

les marca el camino que deben seguir; de esa manera las personas también están en capacidad de conocer su rostro; es decir, de autoconocerse.

La abuela mala es una vieja tonta, es quien cubre de tinieblas a la gente, es ocasión de peligro para la gente, hace peligrar a la gente, hace ciegos a los demás, pone en peligro a la gente, lleva el peligro, es rústica, es agreste, es un yermo, es un río, una peña, es igualada con la gente.

La mujer anciana que no es buena resulta contraria a lo que se esperaba del sabio; y suponemos que de la mujer sabia también; según el Códice Matritense de la Real Academia, el sabio es "... una luz, una tea, una gruesa tea que no ahuma". Es luz, es una persona que ilumina el camino de los demás; suponemos, por lo que leemos en el párrafo acerca de la abuela mala, que las mujeres sabias, las mujeres que han adquirido experiencia, también podían ser equiparadas con los sabios.

Por otro lado, aquellas mujeres que eran consideradas malas ancianas eran justo lo contrario a los individuos con sabiduría; al no dar consejos, al no ser ejemplo de sus hijos o nietos, se volvían seres que daban sombra a sus allegados; al cubrirlos de tinieblas, también los vuelve ciegos y los pone en peligro.

También es un ser rústico, no es pulida como el *chalchihuite*; no pule y da forma a los demás; los deja agrestes, como ella; no es tierra fértil, se le compara

con una piedra,⁴²² porque la piedra es dura y "... no solo una vez se le golpea para que se parta".⁴²³

El bisabuelo, viejo ya no conoce, es de nuevo un niño. El bisabuelo bueno está lleno de negrura, está lleno de color, tiene fama, tiene un nombre, da sombra, es un libro, es escritura, es nombrado, es mencionado, levanta las cabezas, es ejemplo, es dechado, deja buena doctrina.

El bisabuelo, por su edad, se comporta como un niño nuevamente; pero una cosa es el buen bisabuelo, que ha dejado un legado importante ya que su nombre es reconocido; también da sombra; es decir, el hijo, o el nieto se pueden poner a la sombra del bisabuelo; los hijos y los nietos pueden ser reconocidos debido al bisabuelo.

Creemos que esta forma de reconocimiento también servía para contener los impulsos de los hijos o de los nietos; hacerle saber a un niño que el abuelo había sido un individuo reconocido limitaba el accionar de los pequeños al estar bajo la constante observación de los demás.⁴²⁴

En un huehuetlahtolli dejado por Olmos encontramos lo siguiente:

⁴²² En las labores del campo es común que los terrenos que tienen mucha piedra son considerados agrestes y difíciles de dar frutos; hay que trabajar mucho para poder extraer algo de maíz, frijol, haba o calabaza.

⁴²³ *Huehuetlahtolli; testimonios de la...* p 333.

⁴²⁴ Este rasgo sobrevive en la comunidad nahua de Santa Ana Tlacotenco; cuando los jóvenes casaderos están siendo amonestados para su buen comportamiento se les dice: "Portate como ya te he dicho, que los nombres de tus padres, que los nombres de tus abuelos no salgan a relucir porque si no, ¿que van a decir?: ¿acaso este muchacho no tuvo padres, o acaso no tuvo abuelos que le enseñaran?"

Ahzo huel cana ipampa tichtequiz, ca quin ihquac tipinahuaz, In tianquizco moca tzahtzihuaz: “¿Ac tictenyotiz, ca niman nehuatl in nimonan, in nimota, in tinechpinauhtiz teixpan?”

Acaso en algún lugar porque hayas robado, hasta entonces te avergüences. En el mercado de ti se gritará. ¿A quién darás honra si yo que soy tu madre, tu padre, quedaré avergonzado por ti ante la gente?⁴²⁵

Como ya hemos dicho, los abuelos son los encargados de amonestar a los hijos o a los nietos; son ellos los que, al tener amplia experiencia en el habla, dirigen las palabras a quienes están en formación. Aún cuando en el libro X de Sahagún se menciona los tatarabuelos, hemos decidido no analizar los textos pues, en mayor o menor medida, repiten lo que se dice para los abuelos y los bisabuelos.

⁴²⁵ *Huehuetlahtolli; testimonios de la...* p. 296-297.

El fin de la persona en *tlalticpac*

En el libro III del Códice Florentino, en los capítulos I, II y III, folios 23v. al 29r., del apéndice, encontramos los textos en los que se expresan aquellas cosas que se decían a la persona que había fallecido; encontramos tres documentos distintos y dos huehuetlahtolli distintos; en ellos veremos lo que se decía de la persona muerta.

Hemos puesto solamente las palabras que se decían a los deudos de los fallecidos.

Aun cuando el tema es vastísimo, y la cantidad de textos igual, el tiempo fue un tanto insuficiente para dar mayor cantidad de documentos; sin embargo, creemos que esta es muestra representativa de lo que se pensaba acerca del fin de la persona en la tierra. La traducción es mía.

Versión en náhuatl

Nican ompehua inianca inic ey amoxtli in itoca apendiz in itech tlahtoia in imanimahuan in omique ihuan occequi in itlaecoltiloca in itlatlacutli?

Inic ce capitulo itechpa tlatoa in imaniman in miquia in ompa huia mictlan, ihuan in quenin tocoya.

In yuh quimatia in nican tlaca in huehuetqueh ihuan in tlahtohqueh ca in ixquichtin miquia. Excan inhui in ihcuac miqui inic ceccan ompa in mictlan auh in oncan mictlan oncan onoc oncan ca Mictlantecuhtli, ahnozo Tzontemoc, ihuan Mictecacihuatl in icihuauh Mictlantecuhtli auh in ompa hui Mictlan, yehuantin in

ixquichtin tlamiqui in zan cocoliztli ic miqui in tlahtohqueh, in macehuaitin auh in ihcuac miquia in oquichtli, ahnozo cihuatl, ahnozo piltontli auh inic quitlatlauhtiaya in miquia in momiquiliaya quilhuiaya in zan oc huetztoc, in zan oc acantoc.

Nopiltze oihiyotl ticmomachiti, oticmociahuilti, omitzmocnelili in totecuyo, can el ahmo nican tocenchan in tlalticpac c azan nachitzinca, c azan cuelachic, c azan titotonica, c azan ipaltzinco titiximatico in totecuyo. Auh in axcan ca omitzalmanili in Mictlantecuhtli, in Acolnahuacatl, in Tzontemoc ihuan Mictecacihuatl, ca omitzalmotetzonti, ca omitzalmocpalti, can el ompa tocenchan, ompa tocempopolihiuan, ompa tlatlapatlaha, ca oic cenonquiz, ca otonmohuicac in quenamican, ximoayan in huilohuayan, in apochquiyahuayocan, in ahtlecalocan , ca oc mo cehpamiloch monecuepalticchiuaz, ca ocmo tihuallamatiz in momica, motepotzco in macuil in matlac, ca otiquimon ic nocauhtehuac, otiquimontlacacauhtehuac, in mopilhuan, in moxhuihuan ca ocmo tihuallamatiz ic ahzo quen popolihiuizque, ca motech tonacitih, motech tonpachihuitihui in macuil, in matlac.

Auh izcatqui ic ic quitlatlauhtiaya in miccahua.

Nopiltze ma ixquich xicmanili, ma ixquich motlapal ximochihuili, ma ximochicahua, ma ticcauh in atolatl, in tlapanqui, ma ximelacuahua quen nel tiquitoani, ¿cuix zan acai c techcocolia? ¿cuix zan acai tech quelea, ca oquimonequilti oquimihtalhui in Totecuyo, ca ye oncan ca itequih, ca ye oncan ca itzonquizaya quen xoconchihua in maoc achitzinca in maoc cemilhuitzintli conmotlanehuiani in Tlalticpac. Auh inin tlacuelehuatl ontonehua, onchichinaca in moyollotzin, in monacayotzin, tlacuelehuatl ontlayohuatica, in oncan ontlacauhtehuac, in oncan onontlatolchiaya in Totecuyo tlacuelecentlamic xoconmomachiti inic nopilotl, quen nel timotolinia

nopiltze ma ixquich motlapal, ximochihuili ma no cuele yuh quintlaocoli tocontolo, c azan nican achitzin, yetic chicaohtihuize in moyollotzin, in monacayotzin, ca nican popohui ixtlahui in nanyotl, in tahyotl, ca otlanemiuhcantili in Totecuyo, ca oyahqueh in monanhuan, in motahhuan, in huel quitenehuaya, in huel quipoaya in choquizyo, in ixayoyo tlahtolli. Auh ca ye ixquich inic mitzmotlatlauhtilia in monanhuan, in motahhuan tle ticmatcatzintli.

Versión en castellano

Aquí empieza el tercer libro que se llama apéndice, en este se habla de las almas de quienes se mueren y de otras

Primer capítulo, en donde se habla de las almas de quienes morían e iban al Mictlan y cómo se enterraban.

Los ancianos y los gobernantes conocían que todos los que morían iban a tres lugares cuando fallecían, el primero era el Mictlan, allá está, allá está Mictlanteuctli, o Tzontemoc y Mictecacihuatl, esposa de Mictlanteuctli, allá van al Mictlan todos los que mueren por enfermedad, así sean gobernantes o macehuales, y cuando moría un varón, o una mujer, o un niño; así oraban al que moría, a los que fallecían les decían, a los que estaban echados, a los que están extendidos:

Hijo mío, aliento, tu lo sentiste, te cansaste, te hizo un bien el Señor Nuestro, porque en verdad aquí no es nuestra casa en la tierra, porque solo un poquito, por breve tiempo te has calentado, porque por él has llegado a Nuesatro Señor, y

ahora te ha colocado frente a Mictlanteuctli, o Acolnahuacatl, o Tzontemoc y Mictecacihuatl.

Porque te atesoró, porque te guardó, porque en verdad allá es nuestra casa, allá está el sitio en donde desaparecemos; allá se ensancha la tierra, te llevó a Quenonamican, a Ximoayan, a Huilohuayan, a APOCHQUIYAHUAYOCAN, a Ahtlecalocan. Porque no regresarás; todavía no vienes a saber de tu muerte de tras de ti, ni en cinco, ni en diez. Porque los dejaste a ellos y te fuiste, dejaste a las personas y te fuiste, a tus hijos, a tus nietos, todavía no vendrás a saber cómo pereceremos, porque junto a ti llega, junto a ti se acerca el cinco, y el diez.

He aquí cómo rogaban al que tenía al muerto:

Hijo mío, ya es todo, ofrece, ya es todo, haz esfuerzo, no dejes de tomar el atole, lo que está quebrado en dos. ¿Acaso solo alguien quiere nuestro sufrimiento? ¿Acaso alguien nos engaña? Así lo quiso, así lo dijo Totecuyo, porque ya está hecho su trabajo, ya está hecho, ya se terminó algo. Porque nadie puede hacer que un poquito, un día nos quedemos en la tierra. Porque en verdad eres pobre hijo mío, porque se viene haciendo fuerte tu corazón y tu cuerpo, porque aquí se restituye la maternidad y la paternidad, porque ya se fueron las madres y los padres que bien decían que bien contaban las palabras de llanto, las palabras de lágrimas. Y esto es todo lo que te decimos los que somos tus madres y tus padres, sé sosegado.

Comentario

Hijo mío, aliento, tu lo sentiste, te cansaste, te hizo un bien el Señor Nuestro, porque en verdad aquí no es nuestra casa en la tierra, porque solo un poquito, por breve tiempo te has calentado, porque por él has llegado a Nuesatro Señor, y ahora te ha colocado frente a Mictlanteuctli, o Acolnahuacatl, o Tzontemoc y Mictecacihuatl.

El fallecido sigue siendo nombrado como lo que fue en vida; sin embargo, la denominación también cambia pues también es llamado aliento; es decir, ha fallecido y se ha vuelto algo implapable, se ha vuelto como un vaho, una especie de suspiro.⁴²⁶ Su andar por la vida lo cansó y el hecho de morir debía considerarse un bien hecho por la divinidad. La vida en la tierra no es la verdadera vida, aquí solamente vinimos a calentarnos por breve tiempo⁴²⁷ y esto se le recuerda al fallecido.

A través de la muerte el individuo, pues la muerte es un acontecimiento que se padece en solitario aun cuando afecte a toda la sociedad, llega hasta la divinidad, la divinidad de la muerte, así, se ha colocado frente a Mictlanteuctli, a quien se le conoce con otros nombres.

⁴²⁶ Suponemos que el hecho de nombrar al fallecido como vaho se debe, en gran medida, a que en el momento de expirar se lanza una especie de suspiro a través del cual la vida física termina y comienza, para muchas sociedades antiguas y contemporáneas, una vida de tipo espiritual.

⁴²⁷ Esto contrasta con lo que se le dice al recién nacido, a quien se le dice que esperan que se caliente en la tierra, siempre y cuando la divinidad así lo haya destinado.

Porque te atesoró, porque te guardó, porque en verdad allá es nuestra casa, allá está el sitio en donde desaparecemos; allá se ensancha la tierra, te llevó a Quenonamican, a Ximoayan, a Huilohuayan, a APOCHQUIYAHUAYOCAN, a AHTLECALOCAN. Porque no regresarás; todavía no vienes a saber de tu muerte de tras de ti, ni en cinco, ni en diez. Porque los dejaste a ellos y te fuiste, dejaste a las personas y te fuiste, a tus hijos, a tus nietos, todavía no vendrás a saber cómo pereceremos, porque junto a ti llega, junto a ti se acerca en cinco, o en diez.

La verdadera casa de los que fallecen es el Mictlan, que también es conocido con muchos nombres; el sitio de la muerte es ancho, es el sitio en donde las personas desaparecen. El muerto ya nunca regresará, el que ha muerto no sabe de su muerte. Aquí surgen dos términos que, creemos, tienen que ver con temporalidad: ni en cinco ni en diez; es decir, ni en cinco años ni en diez años.⁴²⁸

El que ha fallecido ha dejados a varias personas en la tierra, a sus hijos, a sus nietos; el que ha fallecido no sabrá el momento en que los que se quedaron vivos perecerán, ni en cinco ni en diez años.

Hijo mío, ya es todo, ofrece, ya es todo, haz esfuerzo, no dejes de tomar el atole, lo que está quebrado en dos. ¿Acaso solo alguien quiere nuestro sufrimiento? ¿Acaso alguien nos engaña? Así lo quiso, así lo dijo Totecuyo, porque ya está hecho su trabajo, ya está hecho, ya se terminó algo. Porque nadie puede hacer

⁴²⁸ Hemos optado por esta interpretación habida cuenta lo que dice Sahagún en el texto en español en donde dice "...allá iremos a donde vos estuvierdes antes de mucho tiempo"; creemos que estos términos se refieren a tiempo en años. En el español que se habla en México en la actualidad tenemos algunas frases, modismos, en lo que se emplea el uso de cifras que indican, por ejemplo, calidad. Cuando se dice que una cosa está "dos, tres", implica que está más o menos bien.

que un poquito, un día nos quedemos en la tierra. Porque en verdad eres pobre hijo mío, porque se viene haciendo fuerte tu corazón y tu cuerpo, porque aquí se restituye la maternidad y la paternidad, porque ya se fueron las madres y los padres que bien decían que bien contaban las palabras de llanto, las palabras de lágrimas. Y esto es todo lo que te decimos los que somos tus madres y tus padres, sé sosegado.

También se dirigían palabras a aquellos que habían perdido a sus familiares. Se le decía que ya se había esforzado bastante, que la tristeza que tenían no debía hacer que dejaran de comer y de tomar bebidas como el atole. Se le dice que lo que está pasando no es obra de alguien que quería el padecer de la persona, que las cosas habían sido dispuestas así por la divinidad y eso no podía ser cambiado por la voluntad de las personas, pues ya había sido dispuesto.

Nadie podía elegir quedarse un poco más sobre la tierra, pues no era potestad de las personas, solamente de la divinidad; debido a ello es que las personas tenían que hacer fuerte su corazón y el cuerpo; era la única manera de soportar el fallecimiento de alguien.

El texto termina diciendo que la maternidad y la paternidad tenía que ser restituída; que aquellos que pronunciaban discursos adecuados para esos momentos ya habían fallecido. Aquí surge un hecho interesante y es que los nahuas tenían una denominación para los discursos que se decían a la muerte de las personas y esa denominación era la de "*in choquizyo, in ixayoyo tlahtoll*".⁴²⁹

⁴²⁹ Este difrasismo implica que había un género oral mediante el cual se decían palabras en los momentos de tristeza. Este difrasismo significa "Palabras de llanto, de lágrimas".

Eso era todo lo que decían los padres y las madres en el momento de la muerte de la persona.

Consideraciones finales de este apartado

El niño, y se sobreentiende que la niña también, salen al mundo porque son enviados por Tloque Nahuaque, que es padre y madre al mismo tiempo; los padres en la tierra son quienes estarán encargados de educar a los pequeños; de destapar sus ojos y sus oídos, así como de castigarlos por su comportamiento.

Los niños, antes de nacer, no han cuajado todavía; lo anterior confirma que los recién nacidos, al nacer, tienen una consistencia líquida y que es necesario que se vayan secando al paso del tiempo; como hemos dicho en otra parte de este trabajo, fueron las sociedades antiguas las que, al ver la naturaleza que los rodeaba, compararon los fenómenos naturales con la vida humana; tal vez de ahí surja esta idea de que el individuo se tiene que ir secando, como si hubiera nacido líquido.

Otra observación es que los niños, al nacer, no han cuajado de todo, es la leche materna la que hace que el niño vaya tomando forma; lo anterior implica que, al ir creciendo, los niños tengan la posibilidad de valerse por sí mismos.

Cuando ya han crecido lo suficiente, aunque no han dejado de ser pequeños, los niños son ofrecidos a la escuela; lo anterior servía para que el pequeño no quedara desprotegido; en los discursos que hemos analizado podemos notar que al niño y a la niña se les pide que se olviden de sus padres, de sus familiares, de su casa, de sus cosas, incluso se les pide que se olviden de ellos mismos; por supuesto que esta forma de control debió ser muy importante en una sociedad guerrera en la que no se sabía si se iba a volver de una confrontación con algún pueblo enemigo.

Al paso del tiempo se les pide a los jóvenes otra forma de actuar; despiertan a la juventud y, con ello, a la sexualidad y a formas de comportamiento que hoy se califican de rebeldes; por ello en los huehuetlahtolli se les coercionaba a tomar otro camino; se les indicaba que era importante que fueran diligentes, que no durmieran mucho; se les decía que un individuo flojo era como una “fruta pesada”.

Actuar con rapidez hacía que el individuo fuera estimado y querido por los dioses; era necesario que vivieran en pobreza pues solamente así se vería recompensado su esfuerzo; olvidar los placeres sexuales lo harían virtuoso. Hacer lo contrario lo condenarían a vivir desgraciadamente.

Otra de las acciones que los dioses veían con satisfacción es que los jóvenes hicieran autosacrificio; quedarse con hambre; no vestir exageradamente, eran las formas en que el joven, pasado el tiempo llegara “a la garganta de totecuyo”; es decir, se volvería un collar para la divinidad.

Como ya hemos dicho, una de las preocupaciones del grupo dirigente, era el control del cuerpo; cuando el joven llegaba a una edad en la que se despertaban sus instintos sexuales, y que podía tener acceso a una mujer, sus parientes se encargaban de buscarle una esposa; lo anterior no quiere decir que los jóvenes no hayan tenido la posibilidad de elegir, o de tener relaciones premaritales, sino que el joven, sobre todo los hombres, podían tener acceso a una mujer casada y eso podía ser mucho más grave que relacionarse sexualmente antes del matrimonio.

En los huehuetlahtolli también podemos notar cómo se les dice a los jóvenes que si no hacen las cosas correctamente, los familiares sufrirían por su

actuar; desde que eran niños, los individuos nahuas eran compelidos a sentir culpa por los actos que llevaran a cabo; lo anterior nos lleva a pensar en que dichos individuos se preocupaban por lo que iban a hacer. Si no eran los familiares, era el grupo al que pertenecían o eran los dioses los que iban a padecer y, por ende, el transgresor también recibiría un castigo ejemplar.

Cuando se llegaba a la edad adulta todavía había momentos en los que se recibían consejos; no así cuando el individuo llegaba a la vejez; a esa edad tocaba y correspondía aconsejar y amonestar a los jóvenes; en la vejez se ha adquirido experiencia; se han vivido o visto situaciones que permitían al anciano dar consejos acerca del buen actuar para sí mismos; para la comunidad o para los dioses.

Finalmente, cuando las personas morían; las almas, o entidades anímicas, iban a distintas partes; una de ellas regresaba a su morada con los dioses; regresaba a la intrascendencia divina, los individuos y sus almas se reciclaban en una secuencia casi interminable de muerte-nacimiento-muerte.

Las concepciones de la persona y su relación con la vida vegetal, animal y mineral

A lo largo de este capítulo hemos visto algunas de las concepciones que tenían los nahuas respecto a la persona; hemos revisado cómo, desde antiguo, hubo la necesidad de comparar a las personas con algunos elementos de la vida animal, vegetal y con los minerales.

El conocimiento que se tuvo en Mesoamérica de los discursos que conocemos como huehuetlahtolli es antiguo y creemos que discursos similares eran dichos en algunas otras regiones de lo que fue territorio mesoamericano.⁴³⁰

Los nahuas que se establecieron en el Altiplano conocieron los huehuetlahtolli desde antiguo; es muy probable que estos discursos, creados a partir de la oralidad, se conocieran en el México Antiguo desde el siglo XII; de hecho, Torquemada nos habla de algunos de estos discursos elaborados por Xolotl; Nopaltzin y Tlotzin.⁴³¹

A pesar de que tenemos noticia que en el siglo XI ya se decían estos discursos, es altamente probable que los mismos no fueran elaborados en dicho siglo y que hayan sido creados muchos siglos antes, incluso en las épocas en que solamente había aldeas y no ciudades.

⁴³⁰ En una lectura que he realizado de *La Relación de Michoacán*, hemos encontrado muestras de discursos que tienen un enorme parecido con aquellos que nos legó Sahagún; sirva el siguiente botón de muestra: Cuando moría un Cazonzi, después de las ceremonias para su cremación, se juntaban los viejos y decían: “¿Qué haremos señores? ¿cómo ha de quedar desierta esta casa? ¿ha de quedar oscura y de niebla, que no ha de ser frecuentada?”. El parecido con Sahagún es enorme. Alcalá, Jerónimo de. *Relación de Michoacan*. (México, El Colegio de Michoacán: 2016).

⁴³¹ Torquemada, *Monarquía Indiana*, libro II.

Otra de característica que tienen estos discursos es que los huehuetlahtolli de la antigüedad y los actuales, hacen constante referencia a los elementos vegetal, animal y mineral; constantemente hay referencias a estos elementos en ciertos contextos y en momentos muy específicos; tanto los discursos recopilados por Sahagún, como aquellos recopilados por Olmos muestran estas características.

Al haber sido elaborados al paso del tiempo y por grupos cuya principal actividad fue la agrícola es altamente probable que dichos grupos notaran que los vegetales tenían propiedades no solamente de alimento, sino que cumplían con otros procesos que eran idénticos a los humanos; los de reproducción, crecimiento y muerte. De igual forma pudo haber sucedido con los animales.

La comparación mencionada no es distinta para otros grupos ajenos a los mesoamericanos; entre los chinos también hubo una serie de libros en los que la comparación de los humanos con el mundo vegetal y animal está presente.⁴³²

Entre los estudiosos de la antropología cultural se encuentra extendida la idea respecto a que la naturaleza y las sociedades humanas son distintas; sin embargo,, podemos decir que en el caso de los pueblos americanos, y en especial los mexicanos, la naturaleza, lo natural, estaba muy cerca de lo humano; en este sentido podemos afirmar, siguiendo a Norbert Elías, que la naturaleza, el mundo natural, y los grupos humanos no solamente no están separados sino que hay una interdependencia muy fuerte, al grado de unir e identificar al hombre con ciertos aspectos de lo natural. En el caso de los nahuas y otros grupos mesoamericanos,

⁴³² En los Cinco libros de la Sabiduría podemos encontrar este tipo de comparaciones; incluso en el libro del *I Ching*, el libro de las mutaciones, están presentes.

con los vegetales (especialmente con el maíz), y con el mundo animal, incluso con los minerales. Para Elías esta distinción se debe a los científicos para quienes hay una clara separación entre sociedad y naturaleza, cuestión no válida para las sociedades, digamos, tradicionales.

El supuesto implícito parece ser que los objetos o las condiciones que pertenecen al campo de la naturaleza no pueden pertenecer al campo de la sociedad y viceversa. Pero la consideración de estos dos campos como antagonistas es una característica de la relación que existe hoy entre los grupos de especialistas científicos dedicados a la investigación en estos diferentes campos más que de la relación fáctica entre estos dos campos en sí.⁴³³

La relación hombre-naturaleza se ha desarrollado en casi todas las sociedades de la antigüedad; dicha relación parte del hecho de que, en tanto humanos y en tanto habitantes de la tierra, todos los seres tienen un “alma” y tienen “atributos idénticos” entre sí; la idea, aunque no es nueva, ha sido retomada por pensadores tales como Phillipe Descola; Bruno Latour y Eduardo Viveiros de Castro.⁴³⁴

Descola identifica tres modos de identificación en los estudios contemporáneos y son: el animismo; el totemismo y el analogismo, aunque

⁴³³ Elías, Norbert. *Teoría del símbolo; un ensayo de antropología cultural*. (Barcelona: Península, 1994): 63.

⁴³⁴ Descola, Philippe. *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Traducción de Horacio Pons. (Buenos Aires: Amorrortu, 2012). “La antropología y la cuestión de la naturaleza”; *Repensando la naturaleza; encuentros y desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental*. (Colombia: Universidad nacional de Colombia, 2001). Latour, Bruno. *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007). Viveiros de Castro, Eduardo. “Images of nature and society in Amazonian ethnology”, *Annual Review of Anthropology*, 25. (Stanford University Press, 1996): 179-200.

sotiene que la opción es llamar “naturalismo” a dichas manifestaciones ya que la naturaleza existe sin necesidad de ser un efecto de la voluntad de los seres humanos; de hecho, a partir de este postulado critica a las otras tres formas de identificación y dice que:

Considerados desde una perspectiva naturalista, el totemismo, el animismo y el analogismo aparecen como representaciones intelectualmente interesantes, pero fundamentalmente falsas, como simples manipulaciones simbólicas de ese campo específico de fenómenos que denominamos naturaleza.⁴³⁵

Para pensadores como Descola o Latour, los grupos humanos que tienen una visión animista; analogista o totemista, son grupos premodernos; aunque no estamos de acuerdo con dicha denominación, la empleamos en un afán de no tergiversar el término usado por dichos pensadores.

De acuerdo con lo anterior, estamos en capacidad de decir que, entre los grupos nahuas, la identificación del ser humano con ciertas plantas, como el maíz, surgió en el nicho de los primeros grupos sedentarios, grupos que recurrieron a la observación de ciertos procesos cíclicos y que pudieron identificar presentes tanto en hombres como en plantas y animales.⁴³⁶

Uno de estos procesos, tal vez el más importante, fue el del ciclo del maíz: esta semilla se siembra, necesita agua para que crezca; surgen los primeros

⁴³⁵ Descola, Phillippe. “La antropología y la cuestión de la naturaleza”; *Repensando la naturaleza; encuentros y desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental*. (Colombia: Universidad nacional de Colombia, 2001): 162.

⁴³⁶ Esta idea no es mía, la he tomado de Alfredo López Austin y, en particular, de su curso sobre Cosmovisión que imparte en el Posgrado de Estudios Mesoamericanos.

brotos, crece, da sus frutos a manera de elotes tiernos, sale el jilote, los frutos maduran y se endurecen, al finalizar el ciclo estos caen⁴³⁷ o son obtenidos a través de la cosecha, la mazorca se desgrana y los granos se guardan y/o se utilizan para hacer masa; los granos que se guardaban servían para una siembra futura,⁴³⁸ momento en que eran enterrados para que se reciclaran en un proceso permanente.⁴³⁹

El anterior proceso del maíz, al menos en parte, está relacionado con los distintos mitos del origen de esta gramínea en donde la semilla del maíz está sepultada y necesita salir a la superficie para adquirir la capacidad de regenerarse y dar origen a una nueva planta.

En algunas comunidades de habla náhuatl contemporáneas y, en general, en muchas comunidades indígenas, se hace mención a la vida de los seres humanos y se compara con las plantas; hay comunidades hustecas en donde se dice que las personas somos como maíz, que tenemos raíz; hojas y flores; "... si nosotros nos fijamos que es lo que pasa en una mata de maíz, es como la vida misma del hombre: tiene su raicita, tiene su hojita, tiene su tallito, tiene su florecita, todo eso..."⁴⁴⁰

⁴³⁷ Tal vez la idea de "caer" tenga que ver con las sociedades en las que todavía no se recogía el fruto de la planta del maíz y que, en vez de cosechar, solamente se recogiera; lo anterior conlleva un paralelismo interesante con el nacimiento de los niños; se les dice que ellos, al nacer, han "caído" de sus padres. También vale la pena recordar que en la sociedad mexicana las mujeres daban a luz sentadas en cuclillas, técnicamente el recién nacido caía de su madre.

⁴³⁸ Interesante sin duda resulta notar que el verbo *toca* sirve para expresar "sembrar"; "enterrar" y "seguir". En Milpa Alta cuando una persona ve a un borracho le dice: "*Ahmo timiquiz*", "No te vas a morir", y el otro responde: "*¿Ahmo tinechtocaz?*" "¿No me vas a seguir?". En un claro juego de palabras en donde el que responde da a entender que lo va a enterrar, pero también que lo va a seguir en la muerte.

⁴³⁹ Entre los huastecos, la planta del maíz tiene dos aspectos de diferencia sexual: cuando la planta nace y hasta su cosecha, su sexo es masculino; cuando se desgrana y está lista para sembrarse, su sexo es femenino.

⁴⁴⁰ Puede verse el video en la siguiente página: <https://www.youtube.com/watch?v=sAZQ6itK4Z0>

Por supuesto creemos que entre los grupos indígenas antiguos esta concepción estaba mucho más extendida; es por ello que en los huehuetlahtolli hay constantes referencias al mundo vegetal y en particular al mundo del maíz.

Las concepciones de la persona incluían otros mundos con los cuales se comparaba al individuo: el mundo animal y el mundo mineral; podemos observar que en la mayoría de los casos estas concepciones no se separaban; si a un niño se le comparaba con un vegetal, también se le comparaba con un animal o un mineral:

Auh in axcan, achitzinca otihuallachix, otihualmozcali, otihualizcallohuac, otihualchamahuac, yuhquima titototzintli quin ye timotlachopinilia; ihquin otiman, otizcallohuac, otimozcalti, otimohuapauh yuhquimma quin ye tihualquiza immocacallotzincom yuhquimma quin ye timotlazoquentia, yuhquimma quin ye quizá immocuitlapiltzin, immatlapaltzin, yuhquimma quenteltzin ticoolinia immomatzin, mocxitzin, immotzontecontzin; yuhquimma quin ye timoyehyecohua inic tipapatlantinemiz.

Y ahora, por breve tiempo, has venido a mirar, has venido a crecer, has venido a echar tallos, has venido a embarnecer, como si fueras un pajarito apenas puedes picotear; así te has presentado, has embarnecido, te has hecho grande, has crecido como si acabaras de salir de tu cascaroncito, como si te hubieras arropado con algo precioso, como si te hubieran brotado tu colita, tus alitas, como si apenas

movieras tu manita, tu piececito, tu cabecita, como si ya hicieras en intento de andar volando.⁴⁴¹

En los textos que tenemos de Sahagún hay discursos que se dicen cuando un tlahtoani ha fallecido; entre las múltiples cosas que se le dicen se encuentra una que se ha preservado a lo largo de las centurias; se dice que la divinidad es como un “árbol ancho” y que el tlahtoani muerto es como “frondoso *ahuehuetl* que ya no está más”;⁴⁴² entre los grupos nahuas contemporáneos se sigue haciendo referencia a estas concepciones, las de la persona comparada con los vegetales; cuando en 1977 en el pueblo de Santa Ana Tlacotenco falleció el Sr. Gregorio Silva Cervantes, quien había sido comisario, delante de su féretro el Sr. Cruz Noriega, entre otras palabras dijo “ya se ha ido el árbol bajo el que nos amparábamos”.⁴⁴³

Al parecer, entre los distintos pueblos mesoamericanos que habitaron antes de la llegada de los españoles, esos discursos eran cosa cotidiana; incluso, las comparaciones ya mencionadas, se hacía de igual manera; entre los huastecos se dice que los niños recién nacidos son como florecitas, que brotan y crecen incluso cuando recuerdan el origen del maíz no se olvidan de comparar a esta planta con los seres humanos, como ya hemos visto.⁴⁴⁴

⁴⁴¹ *Huehuetlahtolli; testimonios de la...* p. 274-275.

⁴⁴² *Códice Florentino*, libro VI, fol. 15v.

⁴⁴³ Esta es una muestra de lo importante que ha sido la tradición oral entre las comunidades nahuahablantes; si pensamos que en los discursos que aún se dicen hay muchos elementos que pertenecen a la antigüedad prehispánica y que las personas los han sabido solamente por tradición oral, entonces estamos en capacidad de decir que en la antigüedad la memoria fue un recurso mucho más utilizado y las personas debieron hacer uso y gala de ella en mucha mayor medida.

⁴⁴⁴ En la *Relación de Michoacán* hay discursos que nos recuerdan a los huehuetlahtolli, aunque está claro que tendrían otro nombre pues corresponden a los p'urépechas.

Se compara a las personas con piedras preciosas; en los huehuetlahtolli se insiste en pulir a la gente, en horadarlas, tal vez como sinónimo de educarlas, tal vez como sinónimo de darle forma a la persona; el hombre es un ser imperfecto como una piedra en bruto,⁴⁴⁵ por tal motivo se vuelve imperativo pulir dicha piedra para que alcance la perfección deseada:

Nocoque, noquetzale, onimitzmamal in yuh teocuitlatl pitzalo; in chalchihutl mamalihua, zan no ihui in otipitzaloc, in otimamalihuac...

Mi collar, mi pluma preciosa; te horadé como se funde el oro, (como) el chalchihuite se horada, en la misma forma has sido forjado, has sido horadado...⁴⁴⁶

“Hija mía, escucha las palabras de tu padre con las cuales te pule como si fueras un chalchihuite precioso”⁴⁴⁷ dice el texto sahuaguntino; el objetivo de “pulir” a la persona nos remite a la idea de que el ser humano debe eliminar las imperfecciones con las que ha nacido y es mediante la palabra que comienza dicho proceso.

Sin embargo,, no solamente el ser humano es comparado con los minerales, en este caso el *chalchihuite* precioso, también la labor de los ancianos tiene como punto de comparación estos elementos; la palabra del experto en

⁴⁴⁵ Vale la pena recordar que, según el Popol Vuh, las personas fueron hechas, en un primer momento, de barro y que este ser no tenía entendimiento y no podía pensar; el barro, una vez cocido se convierte en cerámica, la cual es posible pulir y bruñir. *Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché*. (México, Fondo de Cultura Económica: 1953): 91.

⁴⁴⁶ *Huehuetlahtolli; testimonios de la...* p. 334-335. Traducción mía.

⁴⁴⁷ *Códice Florentino*, libro VI, fol. 80v.

hablar es una “piedra pulida”; en la sociedad nahua era muy importante que el que hablara tuviera la experiencia para ello, experiencia que se obtenía a lo largo del tiempo y que hacía que la palabra hablada tuviera la calidad de una piedra bruñida.⁴⁴⁸

Para la sociedad nahua prehispánica era importante que fuera un anciano el que pronunciara los discursos; en las sociedades indígenas contemporánea sigue siendo de suma importancia que sean los ancianos los que pronuncien los discursos. Incluso hay ceremonias, muy parecidas a las de la antigüedad, en las que se solicita la presencia de los ancianos para hablar en representación de una familia.

Una gran cantidad de referencias al mundo animal podemos encontrar en nuestros discursos; en muchas ocasiones se le recomienda al niño o al joven que está siendo instruído que escuche las palabras de tal suerte que, si no lo hace, estará tomando el camino del conejo y del venado.⁴⁴⁹

Auh intla oc cemilhuitl, omilhuitl nican, ipaltzinco in Tloque Nahuaque, Mixco, mocpac nontlachia, oc nimitzqualtiz in chalchihuitl, in teoxihuitl, in quenin ahmo tictocaz in tochtli, immazatl; inic ahmo cana titecochhuiloz, ahnozo titapayolhuiloz.

⁴⁴⁸ Espinosa Maldonado, Carmen. *Huehuetlahtolli; discursos de los antiguos nahuas*. p. 52.

⁴⁴⁹ En un artículo reciente, Alfredo López Austin reconoce que el difrasismo *in tochtli in mazatl* tiene como significado “la vagancia”; explicar cómo llegó a esta conclusión sobrepasa los límites de esta tesis, remito al lector al texto de López Austin, Alfredo. “Ligas entre el mito y el ícono en el pensamiento cosmológico mesoamericano” en *Anales de Antropología*, 49. (México: UNAM, 2009): 9-50. También Louise Burkhart, 1986 “Moral Deviance in Sixteenth Century Nahua and Christian Thought: The Rabbit and the Deer”, *Journal of Latin American Lore*, vol. 12, pp. 107-139.

Y si aún un día, dos días, aquí, gracias al Tloque Nahuaque, frente a tí, por ti veo, te haré comer el chalchihuite, la turquesa, así no seguirás al conejo y al venado; porque así no caerás en un agujero, no quedarás enredado⁴⁵⁰

La comparación con los animales trataba de destacar las cualidades, atributos y defectos de estos; indicarle al infante o al joven estos atributos o defectos los ponía en relación directa con los mismos; es muy probable que lanzarse a la falda o a la camisa nos esté indicando que el comportamiento de estos animales era mal visto por su rapidez, en muchos casos, a la hora de comer.

La comparación con algún animal que pudiera tener el atributo de ser tierno también está destacando las cualidades de dicho animal; frases como: “eres como un pollito”; “te brotan tus alitas” “eres una palomita preciosa” en el caso de las mujeres o comparar a los guerreros con águilas y ocelotes, solamente confirman lo que hemos venido diciendo. Incluso había comparaciones con algún elemento derivado de un animal y que era considerado como un elemento bello “eres una pluma preciosa”.

Este tipo de comparaciones nos está mostrando cómo se concebía al ser humano en las distintas etapas de la vida; haré un catálogo en donde se establezcan las edades de los individuos y qué formas específicas de comparación se hacían; qué plantas, qué animales y qué minerales eran comparados con cada una de las edades, a saber, el recién nacido, el niño, el joven, la mujer o el hombre casadero, el anciano y aquél que había muerto. El estudio es muy amplio si tomamos en cuenta que en la actualidad se siguen

⁴⁵⁰ *Huehuetlahtolli; testimonios de la...* p 330-331.

enunciando estos discursos en solemnes ceremonias. Tal vez haya un rastro de Tamoanchan en nuestros textos puesto que todavía se expresan cantos en los que se puede notar la aparición de este árbol mítico:

Lo que es dicho, vive. Se ha convertido en joya, y florece. Pero hay algo que ahora está perdido, algo relegado a la muerte, perdido en el polvo, perdido en la tierra. Nos sostiene como a bebés, nos protege como a niños. Apuntala el mundo en sus esquinas, como una casa; soporta el cielo. Dador de vida, dador de comida, dador de agua. Tu que eres las bisabuelas, los bisabuelos. Somos tus flores, somos tus brotes, somos los que caemos de los árboles, los que caemos de las enredaderas.⁴⁵¹

Al parecer, en los huehuetlahtolli hay un uso perfectamente diferenciado de las metáforas relacionadas con la vida humana, de tal suerte que cuando en los discursos se hace referencia a esta y se compara con la vida vegetal, dependiendo de la edad del individuo se va a relacionar con aquél y su grado de desarrollo; si son niños pequeños se usan frases que tienen que ver con los brotes tiernos de las flores, los tallos pequeños y los animales, también pequeños, como los pollitos o pajaritos; un hombre adulto cuyas acciones lo pudieran perder, son comparados con conejos, venados, perros y otros animales, pero también con el mundo mineral.

Es muy probable que, al igual que los difrasismos, la mención de estos elementos animales, vegetales y minerales, correspondan a una realidad nombrada directamente y que ahora veamos estos elementos como una

⁴⁵¹ Carlsen, Robert S. *The war of the heart, and soul of a Highland maya town*. 303.

característica de estilo en los huehuetlahtolli; los límites de esta tesis imposibilitan hacer un análisis más completo de dichos elementos.⁴⁵²

Un aspecto que debe abordarse, aunque por tiempo no lo hemos podido hacer, es el de establecer, a partir de la teoría de las representaciones sociales, lo que fue la persona para los nahuas; como hemos visto ya, esta teoría "... permite analizar cómo un determinado grupo "ve", "interpreta" y "da sentido" a una zona de sus vivencias individuales y colectivas...";⁴⁵³ aunque el trabajo puede ser exhaustivo, solamente ofreceremos el análisis de los textos que hemos comentado con anterioridad; por ello diremos que solamente ofreceremos resultados preliminares, pues establecer lo que significó la persona en el mundo náhua a partir de los huehuetlahtolli se volvía necesario hacer el análisis de todos y cada uno de los textos que conocemos bajo dicho mote; lo cual se vuelve tarea muy complicada tomando en cuenta que hay un corpus de más de trescientas composiciones ahora conocidas.⁴⁵⁴

¿De qué forma surgen las representaciones sociales?; ya hemos establecido que dichas representaciones se originan en el seno de una sociedad dada; además hemos dicho que dichas representaciones van surgiendo durante la vida de dichas comunidades; es decir, en la vida cotidiana; nos dice Rodríguez Salazar que:

⁴⁵² Cosa que, por otra parte, ya ha realizado Mercedes Montes de Oca en un trabajo extraordinario citado en este capítulo.

⁴⁵³ Rodríguez Salazar, Tania. "Sobre el estudio cualitativo... p. 157.

⁴⁵⁴ Para hacer dicho análisis sería necesario revisar los más de cien textos que hay en el *Códice Florentino*; los veintinueve textos de Olmos. Juan Bautista; los más de setenta huehuetlahtolli de Durán y los más de ciento treinta textos que hay en Alvarado Tezozómoc; no tomamos en cuenta aquellos que están en Torquemada pues no están contabilizados, todavía.

La emergencia de una representación social es debida a varias condiciones entre las que destacan: a) dispersión de la información: distribución desigual y selectiva de la información que circula en la sociedad; b) focalización: selección perceptiva sobre determinados aspectos de la realidad que responden a los intereses de cada individuo o grupo; y c) la presión a la inferencia: el sentido común extrae consecuencias o inferencias de informaciones o conocimientos que se consideran relevantes en un momento dado.⁴⁵⁵

Los dos elementos últimos son los que deseamos destacar, pues el concepto de persona se construyó, a la par que en la vida cotidiana, en una selección de lo que se creyó que era el individuo.

Podemos decir que en un principio se establecieron los rasgos de lo que se consideraba una buena persona o una mala persona;⁴⁵⁶ de ahí surgieron las comparaciones con distintos aspectos de la realidad; al menos para los nahuas.

Dicho concepto, el de persona, se fue haciendo del dominio de los dirigentes y estos establecieron lo que debería ser el ideal, al menos para los intereses del grupo dominante.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ Rodríguez Salazar, Tania. "Sobre el estudio cualitativo... p. 159.

⁴⁵⁶ Tal vez aquellos que eran buenos o no buenos todos caían en las distintas formas de nombrar al individuo; nadie sabía cómo el individuo iba a reaccionar al correr de la vida y podían tomar un buen camino o uno no bueno. Es importante mencionar que, para los nahuas, aunque creemos que, para los mesoamericanos en general, no había un concepto de malo; solamente de no bueno.

⁴⁵⁷ Es interesante notar cómo los discursos que fueron recopilados por Sahagún son considerados como discursos que se decían desde antiguo, sin tomar en cuenta los posibles cambios que debió haber en aquellos habida cuenta varias cosas, entre las que podemos destacar: la habilidad de los pronunciantes; el dominio del idioma; el dominio del tema; las circunstancias enunciativas.

Capítulo III

Los ritos de paso

En este capítulo revisaremos aquellos ritos de paso que fueron importantes para los nahuas y que daban como resultado el cambio en la concepción de la persona; es decir, la forma no solo de nombrarlos, sino de concebirlos como seres que habían cambiado en su conformación interna. Nos basaremos en la lectura de los huehuehtlahtolli de Olmos-Juan Bautista (1600) y Sahagún (2000), principalmente; además, en los postulados teóricos de Arnold van Gennep (1986), Emilio Durkheim (1995), Marcel Mauss (1971), Víctor Turner (1988), entre otros; asimismo revisaremos algunos pueblos que tienen ritos parecido a los de los mexicas, esto con el fin de entender el porqué de ciertos rituales; de igual forma atenderemos a la terminología que ha usado Hakan Rydving en un artículo que escribió titulado “Cambio ritual”;⁴⁵⁸ en este, Rydving retoma la terminología de Melford E. Spiro: “ritual”; “rito”; “ceremonia” y “ceremonial”.

Para Rydving el “ritual” contiene una serie de “ritos” y estos, a su vez, están compuestos de “ceremonias”. Por otro lado, el “ceremonial” es el conjunto de ceremonias que se usan en un ritual; de esto se desprende que el “ceremonial” forma parte del “ritual” y que este término está, jerárquicamente, más elevado que el anterior.

Los estudios que se han realizado respecto a los ritos de paso también deben iniciar con los frailes que los describieron. Si bien no había comenzado

⁴⁵⁸ Rydving, Hakan. *Perspectivas del norte; cinco textos sobre la lengua y la cultura de los samis*. (México: UNAM, 2012): 85-87.

formalmente el estudio teórico de los ritos de paso, cosa que le debemos a Arnold van Gennep, la descripción de aquellos ritos que desarrollaron los nahuas de finales del siglo XV y comienzos del XVI nos permite relacionar estos con el tipo de literatura que se denomina como huehuetlahtolli sobre todo si tomamos en cuenta que los discursos formaban parte de un lenguaje especial enunciado en los ritos de paso.⁴⁵⁹

Durante el siglo XVI, al menos lo que les tocó ver a los frailes de las órdenes mendicantes, los ritos de paso estaban íntimamente ligados con los discursos; lo sabemos debido a que uno de los recopiladores, fray Bernardino de Sahagún, cuando decide elaborar la versión final de su trabajo de investigación y recopilación de las costumbres que tenían los nahuas, deja testimonios a lo largo de varios de los libros que conforman el *Códice Florentino*, en los que hace mención específica de lo que se decía en determinados momentos de la vida de las personas; así, tenemos que desde que la mujer estaba embarazada había rituales en los que se solicitaba a la divinidad que el proceso de embarazo se viera favorecido por las diosas que cuidaban del mismo; también cuando un niño nacía se hacían ritos, como el de lavar a la criatura, en donde se enunciaban huehuetlahtolli; al entrar el niño a la escuela; al salir de la escuela para casarse, tanto hombres como mujeres; el matrimonio y la muerte llevaban ritos en los que se expresaban formalmente dichos discursos. En la vejez no hemos encontrado este tipo de alocuciones, tal vez porque era la edad en la que ya se había

⁴⁵⁹ Mercedes Montes de Oca sostiene que los difrasismos, que son un rasgo estilístico de los huehuetlahtolli, aparecen "... en textos elaborados exprofeso para ser empleados en diversos tipos de actividades rituales-religiosas". Montes de Oca, Vega, Mercedes. "Los difrasismos; un rasgo del lenguaje ritual", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 39. (México, UNAM: 2008) 225-238.

adquirido experiencia en la enunciación de estos discursos y, antes que ser merecedores de uno, eran los viejos quienes los pronunciaban.

¿Qué son los ritos de paso?

Los ritos de paso⁴⁶⁰ son momentos en los que un individuo pasa de un momento determinado a otro, también determinado, pero con una situación personal diferente; para ejemplificar podemos decir que si un individuo transita de un estado en el que todavía no va a la escuela a otro en el que comienza a ir a un centro educativo, todos los rituales que se hacen para su ingreso a dicho centro forman, un rito de paso.

El matrimonio es otro rito en el que dos individuos (los que se van a casar) pasan de un estado de soltería a un estado en donde ambos comparten la vida, incluso el destino.

Para mejor entender los ritos que a continuación enunciaremos, vale la pena enumerar las clases y tipos de ritos que podemos encontrar en una cultura dada, cabe destacar que en esto seguimos de cerca la división, antigua pero muy válida, que hizo Genep a principios del siglo XX.

Para este autor los ritos de paso se dividen en dos clases, los ritos animistas o simpáticos y los ritos de dinamistas o de contagio; los primeros se fundamentan en la creencia "... de la acción de lo semejante sobre lo semejante

⁴⁶⁰ He decidido seguir con el nombre de ritos de paso, que propusiera Van Genep, el término "rituales de transición" que usa Rydving es justamente la transición, de una persona, de un estado a otro.

de lo contrario sobre lo contrario, del continente sobre el contenido...”⁴⁶¹, mientras que los de contagio se fundan “... en la materialidad y la transmisibilidad, por contacto o a distancia, de las cualidades naturales o adquiridas”.⁴⁶²

Los ritos, entonces pueden actuar sobre la persona de forma directa o indirecta; aquellos que actúan de forma directa tiene una “...virtud eficiente inmediata, sin intervención de agente autónomo...”, mientras que el rito indirecto “... es una especie de choque inicial, que pone en movimiento una potencia autónoma o personificada...”⁴⁶³

Ahora bien, los ritos de paso pueden ser:

- a) Ritos de separación o preliminares. (como los funerales). En estos ritos se separa al individuo de un mundo anterior; en muchos casos este tipo de ritos conlleva la agregación del mismo individuo a un mundo posterior.
- b) Ritos de margen o liminares (como el embarazo, el noviazgo, la iniciación, el paso de la segunda a la tercera edad). Estos ritos son ejecutados durante el estado de margen, entendiendo la palabra margen como el momento en el que se está en tránsito de un estado a otro: se acaba de salir de un estado y no se ha entrado al siguiente; según Turner:

“Los entes liminales no están ni en un sitio ni en otro; no se les puede situar en las posiciones asignadas dispuestas por la ley, la costumbre, las convenciones y el

⁴⁶¹ Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*. (España, Alianza Editorial: 2008). p. 18.

⁴⁶² Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*. p. 20.

⁴⁶³ Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*. p. 21.

ceremonial. En cuanto tales; sus ambiguos e indefinidos atributos se expresan por medio de una amplia variedad de símbolos en todas aquellas sociedades que ritualizan las transiciones sociales y culturales”.⁴⁶⁴

- c) Ritos de agregación o posliminares (como el matrimonio). Son ritos en los que se agrega al individuo a un mundo nuevo; generalmente se presenta después de un rito preliminar, aunque no en todos los casos.

Estos tres tipos de ritos pueden, y de hecho así lo hacen, integrar muchos otros; es decir, un rito integra una serie de ritos que deben realizarse para cumplir con el rito mayor. Así, por ejemplo, los ritos matrimoniales pueden comprender ritos de fecundación, ritos de separación de la novia y el novio; ritos de unión del *tonalli* (para el caso de los nahuas); los ritos de nacimiento conllevan ritos de protección para el recién nacido, lo que incluye bañarlo en temazcal, lavar la cabeza del niño, prometerlo a la escuela; tal vez el rito de la imposición del nombre tenga que ver con la protección del infante al estar bajo la tutela de un dios determinado.

Vamos a encontrar que hay muchos ritos que tienen gran parecido aun cuando son ritos que, en apariencia, no deberían compartir dicha similitud; entre esos ritos podemos encontrar el rito matrimonial y el rito mortuario; ambos comparten los siguientes rituales:

- a) Ritos de separación, estos deben llevarse a cabo si lo que se pretende es iniciar un estatus novedoso (cuando se separan de su familia los

⁴⁶⁴ Turner, Víctor. *El proceso ritual; estructura y antiestructura*. (España, Alfaguara:2008). p. 102.

jóvenes que se van a casar en comparación de cuando se separa al muerto del ámbito de los vivos).

- b) Ritos de integración (cuando los esponsales se agregan a su nueva familia en comparación a cuando el muerto tiene que ser agregado al mundo de los fallecidos).
- c) Ritos de reintegración (cuando en la fase liminal los casados se reintegran a la sociedad, aunque con una calidad distinta, en comparación a la viuda quien debe reintegrarse a la sociedad una vez pasado el duelo).

¿Por qué son parecidos los ritos? Para van Gennep, la progresión de las personas requiere de ciertos ritos, la finalidad de estos es idéntica "... es hacer que el individuo pase de una situación determinada a otra situación igual de determinada".⁴⁶⁵ Es la persona la que va modificando su estatus en la sociedad, entonces, al ser el individuo el que va cambiando los ritos deben tener un fin similar, se van traspasando diversas fronteras y de ahí que el ritual sea parecido, desde el nacimiento hasta la muerte. Lo anterior, en las sociedades del México Antiguo, afectaba en mayor o menor medida, al grupo entero.

¿Todos los cambios de la persona afectan por igual a la sociedad? Aún cuando el cambio en la persona afecta a toda la sociedad, sobre todo en las sociedades en donde se está muy atento a las transiciones que acontecen en la persona, no todo cambio es vivido de la misma forma: no es lo mismo la muerte de un gobernante que el fallecimiento de cualquier individuo; si bien los ritos son

⁴⁶⁵ Gennep, Arnold. *Los ritos de paso*. p. 16

idénticos en ambos casos se padece más, en apariencia, el fallecimiento de un *tlahtoani* que la muerte de un agricultor; el primero porque lleva la carga de todo el pueblo, el segundo individuo es homenajeado de forma mucho más sentida en el ámbito familiar.

Un ejemplo que podemos encontrar en el México Antiguo lo tenemos con el *tlahtoani* Motecuzoma Xocoyotzin: el comportamiento del individuo, según muchos huehuetlahtolli, debe ser recatado, honesto, de humildad, las recomendaciones eran iguales para todos los miembros de la sociedad mexicana, pipiltin o macehualtin; quien no se comportara de acuerdo con la norma establecida podía esperar el castigo divino. Motecuzoma, al haber sido un individuo soberbio, orgulloso, poco humilde condenó a su gobierno y a todos los mexicanos a ser castigados por los dioses.⁴⁶⁶ Los ritos también tienen categorías.

El huehuetlahtolli en los ritos de paso

Las circunstancias enunciativas de los huehuetlahtolli

Hurgar acerca de las circunstancias y los momentos en que se pronunciaban los huehuetlahtolli es hurgar en la vida diaria, y esta vida cotidiana es de mucho interés para el historiador quien a través de ella puede darse cuenta de cómo los seres humanos reaccionan frente a situaciones específicas. Mediante ella, el

⁴⁶⁶ Esta idea está más desarrollada en el libro: Pastrana Flores, Miguel. *Historias de la conquista; aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*. (México: UNAM, 2009). El historiador Michel Graulich también se ha ocupado de la figura de Moctezuma en uno de sus libros llamado *Moctezuma. Apogeo y caída del imperio azteca*. (México: Era, 2014): 1067 p.

historiador está en capacidad de desarrollar su actividad profesional con fuentes que pueden ser inagotables pero que, al mismo tiempo, merecen ser tratadas con técnicas muy específicas; las muestras de cotidianidad que nos dejaron nuestros ancestros pueden ser estudiadas, medidas y valoradas en cuanto a la sociedad en que esos ancestros vivieron y cómo conceptualizaron el mundo que les tocó vivir.

Acercarnos a los momentos específicos de la vida de los individuos nos permite conocer sus creencias, fobias, gustos, placeres, nos permite "... apreciar la importancia de los factores irracionales, las representaciones colectivas, los hábitos, las tradiciones, la religiosidad, el apego a los mitos y todo lo que influye de algún modo en la conducta colectiva..."⁴⁶⁷.

El huehuetlahtolli se enmarca en el tipo de textos que nos permiten atisbar en lo cotidiano y acercarnos a "...las preocupaciones socio-existenciales..." que en muchas ocasiones encontraron eco en las oraciones dirigidas a la divinidad de forma humilde.⁴⁶⁸

Aunque hubo pláticas diversas como aquellas dirigidas a los dioses, las cuales eran pronunciadas en forma particular, hubo otras que se enunciaban ante el público, cuando estas se pronunciaban en la vida cotidiana, había un interlocutor que podía, y debía, responder en términos similares para agradecer el discurso previo, como ya lo hemos hecho notar arriba.

Las formas y los rasgos estilísticos del huehuetlahtolli son claros y específicos, no contienen "arcabucos breñosos", para utilizar las palabras de Sahagún, o

⁴⁶⁷ Gonzalbo Aizpuru, Pilar. "Los límites de las mentalidades", *Memorias del simposio de historiografía mexicanista*. (México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas: 1990). p. 476. La historia de las mentalidades ha dado paso a una historia menos criticada, la historia de la vida cotidiana.

⁴⁶⁸ Johansson Keraudren, Patrick. *La palabra de los aztecas*. (México, Trillas: 1993) p. 76.

metáforas de difícil comprensión; aunque poseen rasgos estilísticos propios, estos eran mucho más entendibles, pues pertenecen a lo cotidiano, que aquellos que pertenecen a los cantos. En ese sentido, el huehuetlahtolli tiene una tendencia apolínea.⁴⁶⁹

Al estar inmersa en la vida cotidiana de la comunidad, la palabra antigua pertenecía a todas las clases sociales, incluso las menos acomodadas los conocían; y así lo dejan entrever los discursos que hemos obtenido en una investigación previa.⁴⁷⁰

Los momentos en que el huehuetlahtolli se enunciaba eran distintos, sin embargo; todos estaban rodeados de solemnidad; los discursos que decían los padres a los hijos; los discursos de gobierno; los discursos para el nacimiento; la entrada a la escuela; el matrimonio; la muerte; discursos dedicados a quienes emprendían por vez primera un viaje; discursos para los artesanos; discursos atribuidos a las deidades; discursos dirigidos a las deidades; discursos para hacer la guerra; los temas son variados.

En los ritos que se llevaban a cabo entre los antiguos mexicanos se debía contar con la presencia de aquellos individuos que estaban directamente implicados en el ritual, además con aquellos interesados en que este llegara a buen término. Estaban presentes tanto el iniciado como aquellos que le daban acceso a una nueva forma de ser y estar en el mundo una vez que se trasladaba a

⁴⁶⁹ Lo apolíneo es una "...tendencia estética en donde se deslindan claramente las formas". Véase el glosario del libro *La palabra de los aztecas*. p. 241.

⁴⁷⁰ Silva Cruz, Ignacio. *Elementos del huehuetlahtolli en discursos atribuidos a dignatarios mexicas*. Tesis de maestría. (México, UNAM, 2014)

aquel a través del ritual; también estaban presentes los familiares del participante principal.

Además de todos aquellos; que podían ser niños, jóvenes, hombres y mujeres casaderos; ancianos (quienes eran los que llevaban a cabo el ritual), incluso el cadáver del que iba a pasar a una morada distinta a la de los vivos, estaba presente la escena con toda la parafernalia que rodeaba al rito y al ritual mismo; si para los cantos estaba la música, la danza y la dramatización del texto, para el rito era necesario que, además de los individuos, estuviera presente el adorno; los olores; la comida y el discurso emitido por los ancianos que dirigían el rito. Discursos que eran enunciados de memoria, aunque modificados de acuerdo con la habilidad que los pronunciantes tenían.

Aquí se abre una perspectiva muy interesante de estudio y es la siguiente; en el libro *Le principe de la chimère. Une anthropologie de la mémoire*⁴⁷¹ Carlo Severi anuncia que, para hacer una antropología de la memoria es necesario conjugar las dos tradiciones que se encuentran en las sociedades antiguas. La imagen y las artes verbales.

Para Severi todo arte verbal es una tradición iconográfica; Aby Warbur, en su libro *El ritual de la serpiente*, ya había perseguido dicha asociación y en México Garibay adelantó, según algunas notas que dejaron los frailes, que los antiguos mexicanos usaban los códices como medios nemotécnicos.

El mérito de Severi es que desarrolla dicha idea a partir de ciertos presupuestos, como el de estudiar las formas gráficas simples y que esto

⁴⁷¹ Severi, Carlo. *Le principe de la chimère; une anthropologie de la mémoire*. (París, Rue d'Ulm: 2007). 370p.

conducirá al análisis de formas más complejas; al realizarse este análisis se llegan a lo que Severi llama Arte de la memoria.

Como hemos visto, el huehuetlahtolli estaba presente en los ritos; estos ritos eran acompañados de ancianos quienes eran quienes enunciaban los discursos, en muchos casos, apoyados por códices en donde venía lo que debía decirse. Alonso de Zorita comenta que Olmos obtuvo los textos de los huehuetlhtolli de los indios:

Dice que hizo a unos principales que los escribiesen... e que los escribieron e ordenaron en su lengua sin estar él presente, y los sacaron de sus pinturas, que son como escritura e se entienden muy bien por ellas.⁴⁷²

La cita anterior nos indica dos cosas:

a) Se confirma, en parte, lo dicho por Severi; la memoria tiene como una de sus bases la iconografía. El códice juega un papel importante en los modos de memorización y de recordación de aquello que se quiere decir.

b) Los códices también son parte del ritual; es mediante los códices que los sacerdotes o los ancianos, tienen la oportunidad de revisar cómo es el rito y qué es lo que se debe decir o cómo debe continuar el rito.

Para Severi, la relación entre la palabra y la pictografía corresponden perfectamente a un sistema desarrollado por los Kuna de Panamá para el proceso

⁴⁷² *Huehuetlahtolli; testimonios de la antigua palabra*. Edición de Miguel León-Portilla. Traducción de los textos nahuas Librado Silva Galeana. (México, Comisión Nacional conmemorativa del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos:1988) p. 10.

de enseñanza-aprendizaje; con ello, Severi desarrolla una definición de pictografía que está más acorde con lo verbal que con la tradición escrituraria.

Este problema se debe, en parte, a que las pictografías tanto de estelas olmecas, mayas, zapotecas o de otras culturas, así como los códices, tradicionalmente han sido estudiados como parte de la Historia del Arte, antes que como sistemas comunicativos en los que el concepto se puede representar como imagen y el mismo concepto tiene su correspondiente con la escritura.⁴⁷³

En uno de sus libros más recientes⁴⁷⁴ Severi cuestiona el término “sociedad oral” mediante el cual se designa a aquellas sociedades que no han desarrollado la escritura; llega a decir que en muchos casos esas sociedades “orales” han desarrollado ciertas formas de representación de la lengua que no necesariamente deben corresponder con la escritura y menos con la escritura de tipo alfabético; critica la oposición “tradición oral” y “tradición escrita” ya que, nos dice, es falaz. Al final vale la pena preguntarnos acerca de si toda imagen es un intento por representar la lengua o es un intento por elaborar una escritura.

⁴⁷³ Esta idea está más desarrollada en el artículo de Grube, Nikolai y Carmen Arellano Hoffmann. “Escritura y literalidad en Mesoamérica y en la región andina: una comparación”. *Libros y escritura de tradición indígena; ensayo sobre códices prehispánicos y coloniales de México*. (México, El Colegio Mexiquense-Universidad Católica de Eichstätt: 2002). 470 p.

⁴⁷⁴ Severi, Carlo. *El sendero y la voz; una antropología de la memoria*. (Argentina, Paradigma: 2015) 345 p.

Ritos de paso I: el nacimiento, la niñez, la juventud, el matrimonio, la vejez

Aun cuando van Gennep no habla de ritos en los que esté presente la palabra como medio esencial de transformación del individuo, es importante mencionar que entre los mexicas la ritualidad en la que se inscriben los huehuetlahtolli tiene como uno de los componentes esenciales la palabra; si bien el ritual religioso tenía como componentes la música, la danza y el canto; es probable que el ritual del ceremonial de paso tenga como componente esencial la palabra antigua o huehuetlahtolli; el rito rodeado de una parafernalia litúrgica distinta al de los cantos;⁴⁷⁵ en este caso los momentos rituales reunían a los expertos pronunciantes de discursos en ambientes de solemnidad en los que estaban presentes personas que ya habían pasado por dichos procesos rituales.

Lo anterior implica que aquellas personas que ya habían pasado por el rito tenían conocimiento de las actividades que se llevarían a cabo, incluidos los discursos que se decían; esto indica que los participantes conocían el código comunicativo presente en los discursos y que se hacían presentes en los ritos; asimismo creemos que había una posible disposición espacial de los participantes que les permitiera decir y/o escuchar los discursos en cierto orden.

Estamos en posibilidad de asegurar que los ritos de paso, al menos en los que hemos estudiado, van acompañados de la antigua palabra; para ello hemos atendido al libro VI del *Códice Florentino* en donde podemos constatar la relación muy estrecha entre estos discursos y el ritual. Desde siempre se pensó que cada

⁴⁷⁵ Patrick Johansson se ha dedicado a estudiar con profundidad los rituales en los que los cantos estaban presentes. Johansson K, Patrick. *La palabra, la imagen y el manuscrito; lecturas indígenas de un texto pictórico del siglo XVI*. (México, UNAM:2004) 480 p.

capítulo del libro VI corresponde a un solo discurso, pero como hemos podido constatar, hay capítulos del mencionado libro que contienen más de cuatro discursos distintos, aunque con la misma temática.

Hemos abordado el problema de la creación del huehuetlahtolli; hemos demostrado que este tipo de discursos no eran formularios, pues esto va en contra de las reglas de composición acústicas que encontramos en ellos, lamentablemente nos queda pálida sombra de cómo fueron enunciados y algunos momentos enunciativos de los mismos. Queda abordar cómo era el mensaje que se expresaba; a través de qué se decía dicho mensaje y cómo los códigos referenciales eran parte de la cultura náhuatl que estamos estudiando.

La oralidad primaria

Entre los antiguos mexicanos hubo individuos que elaboraban, de forma casi inconsciente, maneras de expresión que después eran retomadas por otros sujetos y que se fueron estructurando hasta quedar constituidos discursos que los frailes españoles conocieron y que responden al nombre de huehuetlahtolli; la creación de este tipo de discursos fue colectiva; participaban todos los integrantes de un grupo humano quienes de forma inconsciente, pero constante, contribuyeron a la creación de los discursos aquí estudiados; pensemos que esto sucedía en la etapa de la formación de las primeras aldeas.

Como ya hemos visto en el primer capítulo, la constitución de este tipo de oraciones quedaba fuera la creación individual, en aras de la creación colectiva; esto es particularmente cierto en las sociedades orales; en ellas los logros

individuales se asimilan y se transmiten en un cuerpo literario que denominamos tradición.⁴⁷⁶ Entonces tenemos que los individuos de una sociedad elaboraban frases que luego se constituyeron en oraciones complejas, quedando registradas las fórmulas enunciativas que obedecen a las reglas de composición oral.

Dichas composiciones han sido consideradas como “oralidad primaria” para utilizar el término que ha usado Eric Havelock. Este tipo de creaciones obedecen a sistemas distintos para su composición; su existencia y su forma “representaban una fiel reproducción de las leyes de composición puramente acústicas que regían no solo el estilo sino también el contenido”.⁴⁷⁷

Las reglas de composición acústicas pueden ser de varias clases y en un discurso oral pueden estar presentes varias o todas; dichas reglas son: la entonación; la palabra (polifonía); la tonalidad; los acentos y los elementos suprasegmentales.⁴⁷⁸

Tenemos entonces que en este tipo de composiciones siempre va a ser necesaria la presencia de otros individuos, no solamente el que está enunciando un discurso; va a hacerse presente la dinámica de la voz, así como los gustos del pronunciante y del oyente y se tiene que vincular el aquí y el ahora.⁴⁷⁹

Si, como hemos dicho, los discursos se elaboraron al paso de los años; es factible que en esos discursos se quedaran ciertas formas de expresión que se volvieron códigos referenciales que podían ser del orden de las palabras o incluso

⁴⁷⁶ Esta idea la desarrolla muy bien Jack Goody en su libro *La domesticación del pensamiento salvaje*. (Cambridge, Gedisa: 1977) 196 p.

⁴⁷⁷ Havelock, Eric. *La musa aprende a escribir; reflexiones sobre oralidad y escritura desde la antigüedad hasta el presente*. (Barcelona, Cultura libre: 1996) 188 p.

⁴⁷⁸ Suprasegmental es un adjetivo que designa los elementos expresivos no lingüísticos.

⁴⁷⁹ Johansson Keraudren, Patrick. *La palabra, la imagen y el...* p. 38.

de gestos que entre los que comparten dichos códigos no es necesario explicar; a esto Giraud lo llamó, basado en Jakobson, “la función fática”.⁴⁸⁰

Todos los elementos mencionados forman un código específico de comunicación y estos van a ser un conjunto de signos lingüísticos, entendiendo como signo lingüístico una realidad que puede ser percibida por el hombre mediante los sentidos y que hace referencia a una realidad que no está presente pero que puede ser entendida en la comunicación intersubjetiva, siempre y cuando emisor y receptor compartan dicha realidad.⁴⁸¹

Tenemos, pues que entre el emisor y el receptor hay un mensaje que interactúa con ambos; el mensaje debe estar en un contexto y un código entendido por ambos y debe ser emitido a través de un medio específico y ese medio puede ser el cuerpo humano (en donde se incluye la voz) o una extensión de este, que pueden ser el ademán; el gesto, el movimiento corporal, entre otros; toda la parafernalia que rodeaba el rito de paso debió contar con estas formas de comunicación entendidas por los participantes. Todo lo anterior, unido a ciertos objetos que se utilizaban en el rito, formaban parte de una compleja simbología de la que el huehuetlahtolli era parte sustancial; entonces el discurso mismo era un símbolo. Para Norbert Elías la lengua es un símbolo y éste permite la comunicación humana:

⁴⁸⁰ Giraud, Pierre. *La semiología*. (México, Siglo XXI, 1984). Aun cuando para Giraud esta función permite a los interlocutores continuar con la charla y estos fonemas se reducen a sonidos como “Mmmmm”; “¿me entiendes?”, entre otros, esta función no puede ser igual para todas las sociedades y creemos que para la sociedad nahua el discurso mismo pertenece a la función fática, ya que se espera lo que se va a decir sin necesidad de pausas en el discurso.

⁴⁸¹ Me he basado en el texto de Hernando Cuadrado, Luis Alberto. *Introducción a la teoría y estructura del lenguaje*. (España; Verbum, 2013): 128; sin embargo, hay muchos autores que han abonado con sus trabajos esta idea. Véanse por ejemplo los trabajos de Patrick Johansson para los nahuas.

... todo lo que no está representado simbólicamente en el idioma de una comunidad lingüística no es conocido por sus miembros [...] Eso no solo es aplicable a las palabras aisladas sino a frases enteras, a pensamiento en general.⁴⁸²

⁴⁸² Elías, Norbert. *Teoría del símbolo; un ensayo de antropología cultural*. (Barcelona, Península: 1994) p. 35

El nacimiento

El parto era un momento sagrado para la parturienta, pero también un momento en el que se luchaba y se podía perder pues la muerte era un destino que pudo haber sido más común de lo que pensamos; de hecho, Sahagún menciona qué tratamiento se daba a la mujer cuyo hijo había muerto dentro de su vientre;⁴⁸³ también menciona las recomendaciones que hacía la *ticitl* a la mujer embarazada.

En el libro VI del *Códice Florentino* podemos ver la secuencia de los huehuetlahtolli dedicados al momento del parto; no son muchos los capítulos en donde se aborda este momento ritual; de hecho, en un solo capítulo están reunidos los momentos en que se decían estos discursos.

Cuando una mujer sentía el movimiento del niño en su vientre, entonces constataba que estaba embarazada y que el alma del niño, o al menos una de las almas del infante, acababa de ser insuflada por los dioses; una lámina del *Códice Laud* nos permite interpretarla así; la lámina 30 tiene una escena intrigante; en ella se puede observar a una mujer embarazada que está recibiendo un ave, que interpreto como una de las almas del niño que viene del doceavo cielo; los niños son regalos de los dioses; sin embargo, la escena es atestiguada por *Mictlanteuctli*, dios de la muerte.⁴⁸⁴

Es el capítulo veintisiete en el que podemos constatar cómo una anciana de la casa del esposo visitaba a la partera para que se encargara del parto de la

⁴⁸³ En la lámina 29 del *Códice Laud* se ve a una diosa que entrega a la diosa *Mictecacihuatl* a un niño que, tal vez, murió en el parto; la diosa está en un sitio de muerte, en Ximoayan, según nuestra interpretación; la escena es acompañada de un ave que está lanzando trinos. Este *Códice* tiene muchas láminas en las que hay un personaje recurrente, *Mictlanteuctli* y *Mictecacihuatl*; tal vez este *Códice* tenga que ver con aspectos y situaciones en las que la muerte es una constante.

⁴⁸⁴ *Códice Laud*, lámina 30.

esposa, hablaba la anciana y, posteriormente, le respondía la partera; es en el mismo capítulo en donde se expresan las palabras que la *ticitl* decía; posteriormente la madre y las familiares de la esposa respondían a la partera agradeciendo las palabras dichas; en este capítulo hay tres discursos distintos cuyo objetivo no es didáctico, es ritual.

El parto era asistido por una *ticitl*;⁴⁸⁵ el ombligo se entierra en el fogón, si es mujer, o en el campo de guerra, si es hombre; en la lámina 28 también del *Códice Laud*, podemos ver a una mujer, que interpretamos como una partera, que está elevando palabras bellas y tiene a un recién nacido entre sus manos; frente a ella está *Mictlanteuctli* cortando el cordón umbilical, tal vez indicando con esto, que el niño deja el ámbito de la muerte al momento de nacer.

El alumbramiento estaba siempre acompañado de los discursos que conocemos con el genérico nombre de huehuetlahtolli; pongo el texto completo del capítulo 27 para dar una idea mucho más cercana ya que este rito no fue tratado en el capítulo 2.; el ritual era de esta manera:

Ic cempoalli⁴⁸⁶ onchicome capitulo, uncan mitoa: in quenin ce ilamatlacatl in telpucheque, anozo ceme in ichpucheque: quinonotzaya, quitlatlauhtiaya in ticitl, inic quiceliz in itech quicaoaya in oztli: ihuan in quenin tlananquiliaya in ticitl, inic quicelia in tlatolli.

Auh niman ye yehoatl, in izquitlamantli quilhuiaya in oztli: inic amo cenca quitoliniz in piltontli in iquac tlatatz, inic huel iciuhca mixihuiz.

⁴⁸⁵ Partera.

⁴⁸⁶ Traducción mía.

Miiec in motenehua in neyollotloni, cenca cualli in tlatolli in yuh tlatoa cihua, ihuan cenca cuacualli in metaphoras.

Ca nican tihualmohuetzitia: nican mitzhualmotlalilia in totecuyo in tloque, nahuaque, tlazotitlacatzintli, totecuyo, cihuapilli: auh ca iz onmonoltitoque in vevetque, in ilamatque in motechiuhaocan.

A ca ticmocuilia, ca ticmocaquitia: anca oitlacauh in piltontli, in conetontli, in ichpuchtontli: inin ma techonmantinemi in momaceoal in N a mixpantzinco quimotlalilia in motechiuhaocan: a ca nelle axan, icnotlamatiznequi in yollotzin totecuyo: ce cozcatl, ce quetzalli quimomacahuiliznequi in tlalticpaque, yoliliztli quimotlaliliznequi, iitic quimocalaquiliznequi in totecuyo: in yehoatl mocnotlacauh in piltontli, in ichpuchtontli in N. inin ma techonmantinemi in mocnotlacauh in N: auh ca ic ticmocaquitia, momactzinco, mocuexantzinco, moteputztzinco concahua, contlalia: a in iz onmonoltitoque in huehuetque, in ilamatque, in pilhuaque, in tzoneque, in izteque: auh yehoantin in nantin, in tati, mitzmopilmaquilia in axcan: ma nozo nelle axcan, ma nozo itech xicmaxitili in ixuchicaltzin totecuyo: in uncan motetetzahuilia in nantli, in tecitzin, in tlatcatl in yohualticitl: ma nozo quicui, ma nozo quimottiti in temazcaltzintli: anca za nel ye cuel ey, nahui metztli in chipin piltzintli: quen ticmottilia, ma ne tontlacocolizcuititi aca ce mopacholoni.

O ca ixquichtzin in, ticmocuilia, ticmocaquitia tlazotitlacatzintli totecuyo cihuapilli: auh ma quen ticmuchihuili in moyollotzin, in monacayotzin ma timotlatlahuelchihuili, aquin mitzmotlatlauhtiliz, aquin cententli, cencamatl conquixtiz in melahuac conehuaz, in huel iitoloian, in vel itlaliloian contlaliz conitoz: a in toconmocuilia, in toconmocaquitia: ca amo mitzmoneinaililia, amo mitzmonetlatililia in huehuetque, in ilamatque, in tzoneque, in izteque, in

ahuayohuaque, in huitzyohuaque, in coltin, in citi in contlaztehuaque in
concauhtehuaque in ichpuchtontli, in cioapiltontli in N: auh iehoatl in amomacehual,
in amoquauh, in amocelouh in N: cuix oc imonica, inteputzco, hualmotlamachitia,
ca oquimotoptemili, ca oquinmopetlacaltemili in totecuyo: ca oyaque, ca omotecato
in tocenchan in apuchquiahuahuaocan, in atlecallocan, ca ye quicehuitoque in
itloc in inahuac in tonan, in tota in mictlantecutli: tla oc inmatian, tla oc imixpan: a
yehuantin quichocazquia, quiteopohuazquia in tictemiqui, in ticcochitlehua in
ilhuizolli, in tlamahuizolli in centetl yoliliztli iitic quimaquiliznequi, in intzon, in imizti
in totecuyo: auh a yehuantin, mitzmotlatlauhtilizquia: auh inin, imonica, inteputzco
pillotl, coneyutl ticchihua: popoloni, tzatzacui, nican cententli, cencamatl
toconquixtia aitoloyan, aitolaliloyan toconehua, tocontlalia: cententica, cencamatica,
a nican timitzontotlatlauhtilia: ma nozo xicmocnelili in piltontli in conetontli, in
ichpuchtontli: a ma nozo xicmochihuili in motequiquitzin, in monahuatiltzin inic
amitoltecahuan, in amiamantecahuan totecuyo, inic amitlanahuatilhuan.

Ca ixquich in ticmocuilia, ticmocaquitia: ma ximotlacatili, ma ximotequitili, ma
xicmonanamiquili in totecuyo: ma xicmopalehuili.

Tlatoa in ticitl: in imac tlatatihuani in ititl quihuellaliani, in temixihuitiani: quitoa.

Ca iz anmonoltitoque: ca amechhualmotlalilia in totecuyo, in tlalticpaque, in
amehhuantzitzin in anhuehuetque, in amilamatque, in ancozqueque, in
anquetzaleque, in anhuitzyohuaque, in amahuayohuaque, a in antzoneque, in
amizteque, in amixquamuleque.

Auh ca iz anmoyetztcate, iz anmonoltitoque in antotechiuhcahuan in ye huehueyi
nanti, in anhuehueyi tati, in oamechmoteutlalili totecuyo, in ye amoxomoconti in ye
ancipactonalti: ca noconana, ca noconcui in amihiyotzin, in amotlatoltzin: auh in

amochoquiz, in amotlaocul, inic ica anchoca, antlaocoya, inic ica annentlamati, in amocozqui, in amoquetzal in cihuatzintli, in at amotlacoyeoauh, in at amotiacapan, in at nozo amoxocoyouh.

A ca nelle axcan, anquimonochilia, anquimotzatzililia, anquiticinotza in Teteu Innan: in Tonan in Yohualticitl, in quitquitica, in imac ca, in ipial in xochicalli, in tlalticpac mitoa temazcalli: in uncan teimati, techichihua, tetetzoa, in yehuatl in tecitzin, in yohualticitl: ca imac ca, icuexanco, icuitlapan, ancontlalia in amocozqui, in amoquetzal: auh yehuatl in quenami ic mapantica, in quenami ic quimapanilia in Totecuyo, in Tloque, Nahuaque, in quenami iitic quimaquilia.

Auh ca ixquichtzin noconitoa: omochiuh, onotlahuelilitic in nilama: quen huel nehuatl, in annechmomapilhuilia, in ahuel ixtli, in ahuel nacaztli, in atle huel inchihuililo in Totecuyo, in aninozcalia, in anitlacaqui: ca onohuac, ca yeloac, ca tlaxquahuatoc in itultecahuan Totecuyo, in ixequé, in nacaceque: ahviz in pialeque, in quixox, in quimipitz, in tlatcatl in totecuyo in huel itlanahuatilhuan ahviz in occeppa, no yehuantin quinmohuihuitia, quinmopatillotia, in huel itlatequipanocahuan, in inmachiz in, in intequiuh in, in nican niccui, niccaqui.

Ahviz nelle axcan quen oannechmitalhuique: azo itencopatzinco in totecuyo in tloque, nahuaque, in tlatcatl, in yohualli in ehecatl: azo uncan nechmaquilia, azo ye uncan nopoctlan, nayauhtlan, azo omotlatzihuiti in totecuyo: azo onitlatlatzihuiti.

Auh in azo mitoa niticitl: cuix nomac nicchioaz, niquimatiz in cozcatl, in quetzalli, in quenami tomacehualtiznequi in cozcatl, in quetzalli, in iitic quimaquilia totecuyo, in amocozqui, in amoquetzal: auh mazo namantecatl, cuix nehuatl itlan naquiz in ichimal, in itehuehuel, in nochpuchtzin, in noxocoyouh, in nican onmehuiltitica: in ica anmonentlamachitia: azo itlatzihuia quimochihuiliz in totecuyo, tla nel

nictequipano, tla nel muchihua, anicninehualtoaca, azo nitlaxtlapallaliz, azo nitlanacacictecaz: auh anoce nitlapitziniz: omuchiuh, onotlahueltic, azo naquian quimuchihuiliz in totecuyo.

Auh inin nopilhuantzitzin totecuyohuan, tlazotitlaca, noxhuiuhtzitzinhuan: acazomo anmotlacayocuxtino, in anmotzatzitia: azo ie itencopatzinco in tlalticpaque.

In axcan ma popohui, ma ixtlahui in ihiyotzin totecuyo: auh ma cuepi in amotlatoltzin, ma itlan taquican, ma tictequipanocan in itlayohualtzin, y in itlamacahualtzin totecuyo: in quenami ic quimapanitia, a in cihuatzintli, in cocotzin, in totepitzin: auh tlein ye cuel toconitozque , cuix tiquitozque in otechmocnelili in tloque, nahuaque, ca zan oc techmocneliliznequi: ipampa ca oc mictlan, ca oc yohuayan in tontlatoa: tlein ic toconitozque, ma oc tictotemachilican in ipalnemoani, ma oc ye tictemachican in tlein mitoa: auh in nozo tlein omito, in topan in mictlan, in yohuayan, quen otitoloque, quen otitalhuiloque, quen oticotonililoque: cuix nelli, cuix tonaz, tlathuiz quimuchihuiliz in tloque, naoaque: cuix iixco, iicpac titlachiazque, in quenami cozcatl, quetzalli quimomacahuiliznequi totecuyo: cuix nozo zan ixquichtzin onmopolihuitiz, cuix atzintli conmopolhuiz: cuix nozo itehuical yez in nochpuchtzin, in tepitzin, in cocotzin: amotzontecontzin, amelchquiuhtzin niquehua nopilhuantzitzin, totecuyohuan: ma tictonanamiquilican in totecuyo, in tloque, nahuaque: ma nozo onicuci, ma ompozoni in ixuchicaltzin totecuyo: ma itech onaci in nochpuchtzin, in tocennan in tecitzin, in yohualticitl.

Tlananquilia in pilhuaque cihua, ilamatque in tlatoa: quitoa. Ma ximotequitili tlazotitlacatzintli, teunantli, totechiuhcauh: ma xicmonanamiquili in cihuapilli in quilaztli: auh ma itech xicmaxitili in piltontli, in conetontli, in ixuchicaltzin totecuyo,

in temazcaltzintli: in uncan monoltitoc, in uncan motlapialia in tecitzin, in temazcaltecitzin in yohualticitl.

Auh in ~~ticitl~~: huel niman ic inoma quitlatia, quitotonia in ticitl, in temazcalli: auh quicalaquia in temazcalco in ichpuchtli, uncan quipachoa in iiti in otztli, uncan quihuellalilia, quitlamelauhccatlalilia, quicuecuepa in quipachoa, quimimilotinemi.

Auh intla achi mococoa ticitl, zan aca ixiptla in quitlatia temazcalli, in quitotonia: auh in iquac ohualquiz temazcalco in otztli, iquac quipachoa: miyecpa in quipachihua in ticitl in iititzin otzintli: quenman zan iuhca amo temazcalco, amono motema in otztli, mitoa: zan quixoxouhcapachoa.

Auh in quenman temazcalco, tlanahuatia in ticitl: in amocenca quihuitequizque in icuitlapan in otztli: amono cenca totoniaz, ca quitoa in ticitl: caic ixquiviz in piltontli, umpa tlazaloz: amono quihuitequizque, amono cenca totoniaz in iiti in otztli: ca tlemiquiz, ca tletemiz in piltontli.

No ihuan tlanahuatia in ticitl: amo cenca mototoniz in otztli, amono mocuitlapantotoniz: aço tonaltica, anoço tletica, ca no ixquihuiz in iconeuh: ihuan tlanahuatia, huel quinahuatia in otztli in ticitl: amo cochiz in tlaca, ca ixquatolmimilpul yez in tlatatz piltontli: miiec in quicaoa itenahuatil ticitl, in quipia, in quimonemiliztia otztli: in ixquichcahuatl otztitica: quitoa, amo tzicquaquaz in otztli, ca in iquac tlatatz piltontli: zan mach motentzotzopotzaz, zan mach tlaquaquaz: ic mitoa motentzoponiz, totomahuaz in itenxipal, ic ayoc huel chichiz, ic miquiz, quitoa: ca monequi amo quittaz in tlein tequalani, in tlein temamauhti, in tlein teyolitlaco: ca iuhqui quichihuaz.

Auh in tlein quinequi otztli, iciuhca macoz, amo huecahuaz: ca ommotoliniz in iconeuh, intlacamo iciuhca maco, in tlein quinequi.

Ihuan quitoa, tlananahuatia: amo quittaz in tlapalli, ca ixtlapal in tlatcatiz piltontli.

Ihuan quitoa in ticitl amo tlaqualcahuaz in otztli: ca amo qualli in tlatcatiz piltontli, amo cemelle, at cocoxqui, at nozo amo tcamelahuac: ca in tlein qui, in tlein quiqua nantli: no yehoatl quimonacayotia in piltzintli, ca itechpa cana.

Ihuan quinahuatia in ticitl in otztli: in ayamo onmaci piltzintli, in quin ce, in quin ume, in quin ei metztli, za oc quemman moquazque in inamic, inic onmaciz piltzintli: intlacamo, ca zan cocoxqui, amo tehuihui in tlalticpac quizaz.

Ioan quinahuatia in otztli in ticitl, ihuan in tenanhuan: in omacic in ye qualli, in ye tomahua in iiti otztli: aocmo quenman mahahuillacanequiz in oquichtli, aocmo tlalticpac tlamatiz: ipampa amo yectli in tlatcatiz piltzintli, huallaeneliuhtiaz, iuhquin yolatolli ic hualmaltitiaz: ic neciz ca aic omocauhque, ca muchipa moquatinenque, in ixquichcauh ootztitcatca: iuhquin achi pinahuiztli, uncan ca: auh in ye tlacachihualizpan otztli, cenca quihiyotiz in itlacachihualiz: auh cenca huecauhtica in qimatiz iiti, azo omilhuitl, eilhuitl: ihuan in ye huel iquac tlacachihuaz huel tzatziz, azo omilhuitl in quihiyotiz: ipampa iuhquin ocotzotl muchihuaz in ayocmo imonecian in oquicuic, in oquiceli xinachtli: inic tlacachihuaz, huel quixixitiniz in ticitl, in azo aquihuihuixotinemiz, in quinapalotinemiz: auh no quicocoltiz in piltzintli, inic ipan mopoztectinemiz, in mixiui: ic cequintin imitic miqui in innanhuan pipiltzitzinti, ipampa cana tlazaloe, anozo moxtlapalteca: auh no miiecpa ic miqui in mixihui, mitoa umpa tlazaloe in icuitlapan, quitoz-nequi, in icihuayoc, inic melahuatica in iconexiquipilco: ic niman ahuellacati, auellalticpac quiza in piltzintli umpa miqui: no ic miqui in tenantzin, in mitoa: mocihuaquetza: ipampa in aocmo quimonacayotia xinachtli pil-tzintli: iuhquin tzotzohuiztli mocuepa, itech quizaloe in yecnacayo in cihuatzintli.

Tla zan no nican mito, in mahuizticatontli: in umpa tlazaloe iitic inantzin piltontli: intla omic piltontli, itztli quicalaquia in iitic cihua-tzintli in ticitl: umpa contetequi in piltontli quihualquiquixtia: ic oc palehuilo in pilhoa.

Tlanahuatia in ticitl: amo chocaz, amo tlaocoltiloz, amo tequipacholoz in otztli: ca ic cocolizcuiz in piltzintl.

Tlanahuatia in ticitl: cenca huellaquaz, huel atliz, muchi qualli in quiquaz, totonqui, yamanqui: oc cenca iquac, in mitoa, mocxipaca in piltontli, in ezquiza tenantzin: inic amo cacalacatimotlaliz in piltzintl, inic amo ayohuaquiz, inic amo cocolizcuiz.

Tlanahuatia in ticitl, in otztli: amo mopopoxocanenequiz, amo itlan aquiz, amo cacocuiz in etic, amo motlatlalo, amono ac quimauhtiz, ayac quizahuiz: ca niman mitoa, motlatlaxiliz in nantli, mitoa, oliniz in piltontli: zan cuel ixquichton in, nican onmotenehua, in inahuatil otztli: conitoa in ticitl.

O nopilhuantzitzin, tlazotitlacatzitzinti, totecuyohuan: can iz omonmonoltitoque, cuix anpipiltzitzinti, cuix ancoconetzitzinti, ca tilamatque in tontonotza, ca anquimotztiliticate in ixquich tomicca tihuatzitzinti, in ipan tititzin: cuix ye quimati in piltontli, in ichpuchtontli: ma anconmoxiccahuiliti in piltontli, ma oc cenca tle anquimomachitia, ma oc amix amotequitzin, ma oc amonecuitlahuiltzin, on muchihua: ica huel inoitla ticnamiquito, in oitla topan tic in itlacachihualizpan piltontli: a iz nica in mitoa niticitl: za nel no ic niticitl, cuix miquizpatli nicpia, cuix nictecuicuiliz, in oitla ipan teoato o? cuix miquizpatli nomac ca, niquitquitinemi: ca zan nanamico, ca zan palevilo in totecui: auh ca çan tlaecapehuilztl. ticchihua, cuix toconitozque: ma iuh onmuchihua in, ma huellacati in piltontli, cuix tocontotenitalhuizque: auh tocontocuilizque in itetlaocoliliztzin tloque, nahuaque: anca quenami ipan tehuatihu.

Ma oc nelle axcan timuchintin, titlateumatican, ma oc tictotemachilican in totecuyo: quecin quimonenequiltitica, cuix itla tocnopil, tomacehual, cuix no ye atle: zan choquitzli, zan ixayotl monequi in axcan: tle anquimomachititzinoa, totecuyohuan, noxviuhtzitzinoan, tlazotitlacatzizinti.

Capítulo 27, aquí se dice cómo una anciana, de los parientes del muchacho, o uno de los parientes de la muchacha, le hablaba, le rogaba a la partera para que permitiera se quedara con ella la preñada y cómo contestaba la comadrona que recibía la palabra.

Y en seguida ya ella tantas cosas le decía a la preñada, que no mucho afligiera al pequeño cuando naciera, porque muy pronto daría a luz. Mucho es lo que se expresa, que enternece, muy buenas son las palabras; y así es como hablan las mujeres; además son muy bellas las metáforas.

Aquí estás, aquí te viene a poner el señor nuestro, el dueño del cerca y del junto amada señora, señora nuestra, mujer principal; aquí están presentes los ancianos, las ancianas de los que eres hechura.

Recibes, escuchas la palabra de que está preñada la mozuela, la chiquilla, la muchachuela. Esta nos anda importunando; tu servidora N. Frente a ti la ponen los que te han dado la vida, en verdad ahora quiere ser compasivo el corazón del señor nuestro. Un collar, una pluma de quetzal, quiere conceder el Dueño de la tierra, quiere conceder vida; en su vientre quiere colocarlo el señor nuestro, en ella, en tu pobre niña, en la muchachuela, en N. Esta nos anda importunando, tu pobre muchacha, N. y así la escuchas, en tus manos, en tu regazo, en tus espaldas la dejan, la ponen. Y aquí están presentes los ancianos, las ancianas, los

que son padres, los que tienen el cabello, los que tienen las uñas y ellos, las madres, los padres, te dan un hijo ahora. En verdad ahora a ella hazlo llegar, a la casa florida del señor nuestro; aquí donde se te vuelven portento la madre, la abuela, la mujer, la señora de la noche. Que vele, que acuda al temazcal. Así en verdad en tres, cuatro meses goteará el pequeño. ¿Cómo lo ves? No vayas a provocar enfermedad a una servidora tuya.

Es todo lo que recibes, lo que escuchas amada señora, señora nuestra, mujer principal; no inquietes a tu corazón, a tu cuerpo, no harás las cosas con disgusto a quien te ruegue, a quien exprese una palabra, un labio, una boca, a quien con rectitud exprese su buena historia, su lugar de estar, ¿qué ha de expresar, qué ha de decir?, y que tu tomas, que tú escuchas, porque no te la esconden, no te la ocultan los ancianos, las ancianas, los que tiene retoños, los que tienen el cabello, los que tienen las uñas, descendientes; los abuelos, las abuelas que pasaron, los que pasaron a dejar a la chicuela, a la muchacha, a N. y a él, a vuestro servidor, a vuestra águila, a vuestro jaguar, N. ¿Acaso ellos con su yerno a la espalda disfrutaban, porque los escondió, porque el señor nuestro los ocultó? Pues se fueron, porque fueron a colocarse en nuestra casa común, en la casa sin chimeneas, en la casa de fuego porque ya lo están apagando, junto con, al lado de nuestra madre, nuestro padre, el señor de la región de los muertos. Ojalá que en su tiempo, frente a ellos, a ellos los hiciera llorar, los hiciera entristecerse lo que soñamos, con lo que nos levantamos del sueño, la gran fiesta, la maravilla de que una vida en su interior quiere introducirle, su cabello, sus uñas, el señor nuestro; y ellos te rogarían; y este, su yerno, en cuya espalda están sus niñerías, muchachadas que nosotros hacemos, que son tartamudeces, sordecas (balbuceos), las

palabras que aquí pronunciamos, las que no en un lugar adecuado, no en sitio apropiado elevamos, expresamos; son un labio, una boca con las que aquí te rogamos; de esta manera, hazle un favor a esta niña, a esta pequeña, a esta muchachuela; de esta manera haz tu trabajo, haz tu deber; porque sois sus artesanos, porque sois sus operarios del señor nuestro, porque sois sus enviados.

Todo esto es lo que tomas, lo que escuchas; ocúpate del nacimiento, trabaja, asiste al Señor Nuestro, ayúdalo.

Habla la partera, en cuyas manos se nace, la que se ocupa en acomodar (el vientre de las preñadas), la que hace parir, dice:

Aquí estáis presentes, viene a colocarlos el Señor Nuestro, el Dueño de la tierra, a vosotros que sois ancianos, ancianas, los que tenéis los collares, las plumas preciosas, los que tenéis las púas, los que tenéis las espinas, los que tenéis el cabello, las uñas, los que tenéis las cejas (los que tenéis descendencia).

Y aquí estáis, aquí os presentáis los que sois nuestros pro-creadores, las madres grandes, los padres grandes⁴⁸⁷ a quienes puso como deidades el señor nuestro, los que sois como *Oxomoco*⁴⁸⁸ los que sois como *Cipactonal* yo tomo, hago mío vuestro aliento, vuestra palabra, y vuestro llanto y vuestra misericordia, aquello por lo que lloráis, por lo que os entristecéis, aquello por lo que está descontenta vuestro collar, vuestra pluma preciosa, la mujer, la que quizá está enmedio, la que quizá es vuestra primogénita o tal vez vuestra hija menor.

Porque en verdad ahora invocáis, llamáis, requerís como partera a la Madre de los dioses, a Nuestra Madre, la Señora de la noche, a la que lleva, en cuyas manos

⁴⁸⁷ Esta expresión ha pervivido hasta el presente entre algunos hablantes de náhuatl.

⁴⁸⁸ *Oxomoco*, *Cipactonal*. En los relatos míticos son ellos los progenitores y quienes se encargan de dar a los hombres y mujeres las labores propias de su sexo.

está, la que tiene a su cuidado la casa florida, que en la tierra se llama *temazcalli*; la que ve con prudencia a la gente, la que hace a las personas, la que bruñe, ella, la abuela de los hombres, la Señora de la noche⁴⁸⁹, en cuyas manos está, aquella en cuyo regazo, en cuya espalda vosotros ponéis vuestro collar, vuestra pluma preciosa, aquella que así se engalana, aquella que así consuela el Señor Nuestro, el Dueño del cerca y del junto; el que así en su interior lo coloca.

Esto es lo poquito que digo. Ha ocurrido, ¡oh desdichada de mí que soy vieja! ¿Cómo puedo yo que me señaláis con el dedo, que ni un rostro, que ni una nariz, que nada bien se le puede hacer al Señor Nuestro; yo que no me sé comportar, que no entiendo, porque los que están aquí, los que aquí se han reunido tienen la carga de artesanos del Señor Nuestro, los que tienen rostro, los que tienen orejas; están aquí los que cuidan, de que salga (el alumbramiento), al que da forma, el Señor, el Señor Nuestro, a sus enviados, y así también ellos lo representan, lo reemplazan, porque son los que le trabajan, en su ocupación, en su trabajo. Es lo que aquí tomo, lo que aquí escucho.

Y aquí en verdad ahora, como vosotros me habéis dicho, acaso con el beneplácito del Señor Nuestro, del Dueño del cerca y del junto, del Señor, el que es impalpable como la noche e invisible como el viento, acaso aquí me introduce, acaso aquí en el lugar de mi humo, en el lugar de mi niebla, se ha cansado el Señor Nuestro; acaso he provocado su agobio.

Quizá se dice que soy partera, ¿acaso en mis manos lo haré? ¿Obraré con habilidad con el collar, con la pluma de quetzal? De esta manera quiere hacerse nuestro merecimiento el collar, la pluma preciosa, el que en su interior coloca el

⁴⁸⁹ En náhuatl *Yohualticitl*, literalmente, “partera de la noche”.

Señor Nuestro, el que es vuestro collar, vuestra pluma de quetzal Y aun cuando soy artesana, ¿acaso yo con él introduciré su escudo, su escudo⁴⁹⁰ (pequeño) a mi muchacha, a mi más pequeña, la que está aquí de pie... aquella por la que vosotros os afligís? ¿Acaso ha de ocurrir la pereza del Señor Nuestro? En verdad debo hacer el trabajo, que en verdad se haga... ¿Acaso haré las cosas incorrectamente? ¿Acaso lo pondré de lado? Puede ser que lo haga yo. ¿acaso lo he de estrellar como a un huevo? Ha ocurrido, ¡oh, desdichada de mí! Acaso provocará mi muerte el señor nuestro.

Y esto, hijos míos, señores nuestros, amadas gentes, nietos míos. ¿Puede ser que no seáis procreadores de hombres? Dais voces quizá con el beneplácito del dueño de la tierra.

Y ahora hágase caso, dese satisfacción al aliento del Señor Nuestro; que se descubra vuestra palabra; trabajemos en su noche, en lo que nos ofrenda el señor nuestro, que de esta manera da consuelo a la mujer, a la tortolita, nuestra pequeña. ¿Y qué hemos de decir? ¿Acaso hemos de decir que nos ha hecho un servicio el dueño del cerca y del junto? Porque sólo quiere hacernos un favor; porque sólo en su noche hablamos. ¿Qué es lo que hemos de decir? (porque aún en la región del misterio, aún en su noche hablamos), aún hemos de saber la decisión de aquel por quien se vive; hemos de ... lo que se dice o lo que se dijo, en lo que nos sobrepasa, en la región del misterio, en el lugar de la obscuridad, cómo se habló de nosotros, cómo se dijo de nosotros, cómo fuimos criticados. ¿Acaso es cierto? ¿Acaso alumbrará el sol? ¿Habrá luz de amanecer que hará el

⁴⁹⁰ El *tehuehuelli* es una rodela, atributo de Huitzilopochtli. Véase: Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, libro III, capítulo I.

dueño del cerca y del junto? ¿Acaso en su rostro, sobre ella hemos de ver de qué condición es el collar, la pluma preciosa que quiere ofrecernos el señor nuestro? ¿Acaso todo se perderá? ¿Acaso hará que desaparezca el aguita? ¿Acaso será ese el compromiso de mi muchachuela, de la pequeñita, de la tortolita? Elevo vuestras cabezas y vuestros pechos, hijos míos, señores nuestros. Apoyemos al señor nuestro, al dueño del cerca y del junto, que llegue a su plenitud, a su sazón, la casa florida del señor nuestro; que llegue a ella mi muchachita, a la madre de todos, a la abuela, a la señora de la noche.

Dan respuesta las madres, las ancianas hablan, dicen: Trabaje usted amada señora, madre de las deidades, progenitora nuestra, dadle apoyo a la noble señora, a *Quilaztli*, diosa madre del género humano; a ella haced llegar el niño, al pequeñuelo, a la casa florida del señor nuestro al temascal; allí está presente, allí hace conservación la abuela de los hombres, la abuela del temascal, la señora de la noche.

Y de inmediato, así, ella misma le prende fuego, calienta la partera al temascal; y la mete al interior del mismo temascal a la muchacha; allí le aprieta el vientre a la embarazada, aquí se la corrige, se la acomoda rectamente; la voltea de un lado a otro, la aprieta, la hace rodar.

Pero si está un poco enferma la partera, otra persona en su lugar le pone fuego al temascal, lo calienta. Y cuando ha salido del temascal la embarazada, cuando la aprieta, varias veces le acomoda el vientre la partera a la embarazada; a veces se dice que no en el temascal, tampoco se baña en él a la embarazada; sólo se le atiende, pero sin lo de costumbre.

Y cuando la bañan en el temascal, avisa la partera de que no la golpeen mucho en la espalda a la embarazada; que no se caliente mucho (que no reciba mucho calor), porque dice la partera que se pega el niño; de allí será arrojado, y que no golpeen mucho, y no se caliente mucho el vientre de la embarazada, porque estará agobiado por el calor, porque se abrasará el muchacho.

Y también avisa la partera que no se caliente mucho la embarazada, que no se caliente mucho su espalda, ni con el sol, ni con el fuego, porque también se le pegará el niño; avisa también, le avisa a la embarazada la partera, que no duerma con el hombre porque estarán regordetes los párpados del niño cuando nazca; muchas cosas deja como aviso la partera, las que guarda, las que hace suyas la embarazada todo el tiempo que está en cinta; le dice que no masque chicle la embarazada porque cuando nazca la criatura dizque sólo se le llenarán de bubas los labios, dizque sólo dará dentelladas; así se dice que ya no puede mamar, se engrosarán sus labios, así ya no podrá mamar, así morirá, dice.

Es necesario que no vea lo que hace enojar, lo que espanta, lo que ofende. Así es como ha de hacer.

Y lo que quiera la embarazada con prontitud se le ha de dar; no hay que tardarse en esto; porque sufrirá su niño si no con rapidez se le da lo que quiere.

Dice, además, ordena que no debe ver lo rojo porque el niño nacerá boca abajo.

Dice, además, que no debe dejar de comer la embarazada porque así no nacerá bien el niño, no estará tranquilo, estará tal vez enfermo, quizá no estará sano por lo que bebe, por lo que come la madre, porque se le hace costumbre, porque se queda en ella.

Le ordena además la partera a la mujer preñada que cuando aún no ha madurado el niño, cuando apenas han pasado uno, dos o tres meses sólo de vez en vez se comerán ella y su marido para que madure el niño, porque si no saldrá enfermo, débil en la tierra.

Y le ordena la partera a la mujer preñada y a las madres cuando ya ha madurado bien, cuando ha engruesado el vientre de la mujer preñada, ya en ninguna ocasión ha de desear la lujuria el macho; ya no la han de seducir las cosas terrenales porque no nacerá bien el niño, vendrá lleno de porquería, vendrá como bañado en papilla; con esto se verá que nunca se deja-ron, que siempre se estuvieron comiendo cuando estuvo embarazada; así, un poco de vergüenza ha de haber, y ya a la hora del parto a la embarazada mucho la hará sufrir su alumbramiento y sentirá muy alejado el vientre, tal vez en dos días o tres, y cuando ya va a dar alumbramiento ha de dar gritos; acaso dos días la hará sufrir porque se hará como trementina, porque no en su debido tiempo tomó, recibió la semilla, porque para dar alumbramiento tendría que deshacerlo la partera, tal vez tendrá que andarla sacudiendo, tendrá que llevarla en brazos, y también lastimará al pequeño porque sobre él se andará doblando cuando da a luz; por eso algunos pequeñitos mueren en el interior de sus madres porque en alguna parte se pegan o se ponen bocabajo; y también muchas veces se mueren las que dan a luz; se dice que se pegan en su espalda, quiere decir en la simiente de la mujer, directo a su útero y luego no puede nacer, no puede llegar a la tierra el chiquillo, allá muere, así muere también la madre; se dice que se pone de pie la mujer porque no hace suya la semilla, el hijo, se vuelve a manera de llaga purulenta, en ella pega su propia carne la mujer.

Lo que aquí se ha dicho es sorprendente; se pega allí, en el vientre de su madre el niño; si muere él, introduce la partera obsidiana en el vientre de la mujer; allí hace pedazos al niño y lo saca poco a poco; así es como es ayudada la persona que tiene hijos.

Da orden la partera de que no llore, que no se le provoque tristeza; no se le debe dar preocupaciones a la mujer preñada porque con eso sufrirá enfermedad el niño.

Ordena la partera de que coma bien, de que beba bien; que sea bueno todo lo que coma, caliente o tibio; mucho más cuando, se dice, se lava los pies el niño, cuando le sale sangre a la madre, para que no se ponga delgado el niño, para que no se seque, para que no se exponga a una enfermedad.

Da orden la partera a la preñada que no vaya a fingir mal humor, no tener intimidad, que no levante cosas pesadas, no correr, que nadie la espante, que nadie la sorprenda; así luego que porque abortará la madre, se dice que abortará al niño sin provocárselo. Es sólo eso lo que aquí se expresa; es orden para la preñada. Dice la partera:

Oh, hijos míos, amadas personas, señores nuestros, los que aquí estáis presentes, ¿acaso sois chamacos? ¿acaso sois niños? Somos ancianas las que nos hablamos; vosotros estáis viendo todo lo que en nuestro vientre nos relaciona con la muerte a nosotras las mujeres; ¿acaso ya lo saben el pequeño, la pequeña? Id a depositar el ombligo, haced lo que sabéis, estad muy atentos, que se haga vuestro cuidado en aquello con lo que nos podemos topar; en lo que nos ocurre con el alumbramiento del niño.

Aquí se dice que soy partera, ¿en verdad lo soy? ¿Acaso tengo medicina para la muerte? ¿Acaso se la podré evitar a las personas con algún brebaje? ¿Acaso la

medicina para la muerte está en mis manos? ¿La ando trayendo? Porque sólo se asiste, sólo se ayuda al señor nuestro; porque sólo, no hacemos más que dar aire. ¿Acaso lo diremos? ¿Qué así se haga, que nazca bien el niño? ¿Acaso debemos decírnoslo? ¿Acaso hemos de tener para nosotros la misericordia con que ve a los demás el dueño del cerca y del junto? De manera que así es como nosotros nos vemos.

Que aún ahora todos nosotros digamos nuestras oraciones, aún démoslo a saber al señor nuestro que así lo está deseando. ¿Acaso algo es nuestro merecimiento, nuestro logro? ¿Acaso nada sino lloro, lágrimas es lo que se requiere? Y ahora, poned mucha atención señores nuestros, nietos míos, amadas personas.

Una vez que la partera aceptaba la encomienda, llevaba en varias ocasiones a la preñada a bañarse al temazcal. Vale la pena recordar que el temazcal fue un baño de vapor muy utilizado en el México Antiguo y que se usaba para tratar enfermedades y para el tratamiento de la mujer que estaba embarazada.

La diosa protectora del temazcal y de las mujeres parturientas era *Tlazolteotl* quien, al final, también era *Toci*, nuestra abuela, quien sería llamada, también, *Temazcaltoci*.⁴⁹¹

Llegado el momento del parto, la *ticitl* enunciaba *huehuetlahtolli* y es probable que se entonaran cantos para el correcto nacimiento de la criatura; uno

⁴⁹¹ Ortíz Butrón, Agustín. "El temazcal arqueológico", *Arqueología Mexicana*, 74. (México: Raíces, 2005). De igual forma Durán en el libro I, el de la Historia, en el capítulo XIX, p. 175, hace una descripción detallada de lo que se hacía antiguamente en el temazcal. Durán, Diego. *Historia de las indias de la Nueva España e islas de tierra firme*. (México: Porrúa, 84).

de esos cantos pudo ser el *Ayopechtli icuic* (Canto de *Ayopechtli*); de hecho, Sahagún nos dice que si el parto se volvía difícil, y después de darle a la parturienta varios remedios y meterla al temazcal, lo que quedaba era ingresar a la preñada en un cuarto y solamente la partera se quedaba con ella y ahí la partera:

... niman quitzacua in cihuatzintli, za icel in tlanca ticitl tlein mach ic tlatlatlauhtitica, quinotza, quitlatlauhtia in Cihuacoatl in Quilaztli, niman quitzahztzilia in Yohualticitl, ac machique in quintzahztzilia.

... luego encierra a la mujer solamente con la partera, dizque con ruegos llama, ruega a *Cihuacoatl*, a *Quilaztli*, luego llama a *Yohualticitl*, encomienda su necesidad a las que saben, las llama.⁴⁹²

El rito de ingresar a la parturienta al temazcal corresponde a un rito liminal en el que todavía no se define si la parturienta va a salir bien librada del parto o no,⁴⁹³ es un rito en donde la mujer que va a parir va a preparar su cuerpo para dar a luz de forma menos complicada, pero también sirve para que esta se ponga en contacto con la deidad del temazcal, o las deidades; Sahagún nos dice, en el huehuetlahtolli dedicado a la que va a parir, que un viejo de su familia le recomienda:

... manozo itech ahci ma quimohtiti in Tonan in Temazcaltecitzin, in Yohualticitl, in Teimati, in Techichihua, in ima titetzahu timacehualti...

⁴⁹² *Códice Florentino*, libro VI, capítulo XXVIII, fol. 138v. La traducción es mía.

⁴⁹³ Recordemos que el rito liminal se da en un espacio-tiempo tripartito: la fase preliminar o previa; la fase liminal o intermedia y la fase posliminal o posterior.

que llegue a ella, que vea a nuestra Madre, a Temazcalteci, a Yohualticitl, a Teimati, a Techihchihua, que en su mano tu cuajarás a alguien, tu que eres macehual...⁴⁹⁴

Los nombres utilizados aquí, corresponden a la deidad del temazcal. Un elemento que surge en muchos huehuetlahtolli que corresponden al nacimiento o a la entrada de los niños a la escuela se refieren al pequeño como algo que ha cuajado, alguien que se ha formado dentro del vientre materno. Esto nos sugiere que el niño, antes de salir al mundo era concebido como alguien acuoso, incluso, alguien que no tenía forma.⁴⁹⁵ Es el agua la que dará vida, aun cuando esta pertenezca al ámbito de la muerte.⁴⁹⁶

En este momento lo que se lleva a cabo es un rito de separación del recién nacido, claramente se tiene que separar del mundo de la muerte; el niño ha estado en un ámbito dominado por los dioses del inframundo; en la lámina 28 del *Códice Laud*⁴⁹⁷ podemos observar cómo es Mictlanteuctli quien se encarga de cortar el cordón umbilical del niño, podemos interpretar esto como la separación del niño del mundo de la muerte para su acceso al mundo de la vida; es el paso de un estado a otro.

Hemos encontrado un paralelismo interesante entre el mito de la creación del hombre, en el que Quetzalcoatl va al inframundo a recuperar los huesos de la humanidad, y el mito del surgimiento del maíz. Entre los nahuas, los hombres eran

⁴⁹⁴ *Códice Florentino*. fol. 128 r. La traducción es mía.

⁴⁹⁵ Incluso en la actualidad, los niños recién nacidos son llamados *Coneatl* (niño agua), esto en el poblado de Santa Ana Tlacotenco.

⁴⁹⁶ López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján. *Monte sagrado, templo mayor*. (México: UNAM-INAH, 2011): 82.

⁴⁹⁷ *Códice Laud*, lámina 28.

considerados como una planta, pero no cualquiera, es la planta del maíz con la que se identifica a los seres humanos.

En ambos mitos, es Quetzalcoatl quien va por la “semilla” de lo que será la humanidad; en uno de ellos va por los huesos de la humanidad; en otro, va, transformado en hormiga negra, al cerro del Tonacatepetl a obtener la semilla del maíz.

Una vez rescatadas las semillas, tanto la de la humanidad como la del maíz, y luego de una serie de aventuras; las semillas son molidas⁴⁹⁸ y los huesos de la humanidad son llevados a Tamoanchan, en donde la diosa Quilaztli los muele y es creada la humanidad; en una de las versiones actuales sobre la obtención del maíz, una mujer tiene un hijo el cual no es bien visto por la abuela; esta mata al niño y echa sus restos a una milpa; en la milpa brota el maíz el cual es molido por la abuela; después de una serie de aventuras, el maíz se implanta como el principal alimento de la gente. Abundaremos un poco más en la sección dedicada a la muerte.

El niño ha estado sumergido en un elemento acuoso, ha estado en un mundo considerado subterráneo,⁴⁹⁹ luego, al nacer tiene que separarse de dicho ámbito; esta separación se realiza a través del corte del cordón umbilical; este es el momento en que se separa de la mujer que es considerada como una cueva; posteriormente se ingresa al niño al temazcal y accede plenamente al mundo de los vivos y comienza su proceso de endurecimiento (que es una manera de decir

⁴⁹⁸ Según un relato huasteco contemporáneo.

⁴⁹⁹ Vale la pena reparar en el parecido entre las palabras *Otztia*, la mujer embarazada, y *Oztotl*, la cueva.

crecer) o atiesarse. Dos verbos que significan criar y educar son *huapahua*, (que significa endurecer) e *izcaltia* (que significa crecer o hacerse grande).⁵⁰⁰

Importante, sin duda, es que el nacimiento del niño llegara a buen término; para ello se empleaban todos los medios posibles, entre ellos el de la petición a los dioses para que el niño y la madre no fallecieran en el intento; una diosa a la que se le dedicaban este tipo de rezos era *Ayopechtli*. En el libro II del *Códice Florentino* y en los *Primeros Memoriales*, encontramos un canto dedicado a esta diosa.

Bernardino de Sahagún denominó a los cantos dedicados a los dioses como "... bosque o arcabuco breñoso"⁵⁰¹; estos fueron incluidos en el libro II de la *Códice Florentino*,⁵⁰² como parte del apéndice. No fueron traducidos por Sahagún; ni siquiera fueron interpretados por nuestro fraile. Los cantos tienen su correspondiente traducción al alemán por Eduard Seler⁵⁰³ y al español realizada por Garibay,⁵⁰⁴ aunque en el siglo XIX Daniel G. Brinton también los tradujo y los publicó con el extraño nombre de *Rig Veda Americanus*.⁵⁰⁵ Debido a lo difícil de su traslación y/o interpretación se vuelve necesario realizar nuevas traducciones e interpretaciones.⁵⁰⁶

⁵⁰⁰ Este último verbo tiene relación con el nombre de la fiesta llamada Izcalli, fiesta en la que los niños eran llevados afuera de sus casas y levantados por las orejas con el fin de que crecieran. Según Remi Simeon, el término Izcalli significa "vuelta al calor" lo que nos indica y confirma que el calor es el motor del crecimiento y que el niño al separarse de su madre tiene que recibir dicho calor para comenzar su proceso de crecimiento.

⁵⁰¹ *Códice Florentino*. Libro II, apéndice. Foja 137 r.

⁵⁰² Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. 2000.

⁵⁰³ Seler, Eduard. "Die religiösen Gasänge den alter Mexikaner", *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach und Alterumskunde*. (Austria: Akademische Druck-U, 1960): 961-1107.

⁵⁰⁴ Garibay Kintana, Ángel Ma. *Veinte himnos sacros de los nahuas*. (México: UNAM, 1967).

⁵⁰⁵ Brinton G. Daniel. *Rig Veda Americanus; cantos sagrados de los antiguos mexicanos con glosas en náhuatl*. (Filadelfia: 1890).

⁵⁰⁶ Recientemente salió a la luz la traducción al español del trabajo de Eduard Seler; esta versión al castellano fue realizada por alumnos del Seminario de Cultura Náhuatl del Instituto de

La afirmación anterior de que son cantos “breñosos” como los denominó Sahagún, o de difícil comprensión, puede explicarse, en principio, a la descontextualización de estos cantos: ¿cuándo se decían?, ¿en qué momento?, ¿quiénes los enunciaban?; todo ello, aunado al lenguaje en que están, dificultan la interpretación y la explicación contextual de los mismos; sin embargo, podemos encontrar algunos elementos que nos den pistas respecto a los momentos y circunstancias enunciativas de los *teocuicah*.

Entre todos los cantos plasmados en el libro II hay uno que resulta muy interesante debido a que puede ser contextualizado en varios momentos, todos rituales, y es el *Ayopechtli icuic*. Este canto estaba dirigido a la diosa *Ayopechtli*, deidad que resulta muy difícil de ubicar y resulta complicado debido a que es una imagen de *Teteo Innan* y los rituales dedicados a esta diosa no son del todo explícitos, aunque podemos deducir algunos elementos por el contexto de las fiestas y su relación con el canto.

La fiesta de *Ochpaniztli* parece ser la más cercana en posibilidades, para que en ella se entonara el canto a la citada diosa; en esta fiesta, nos dice Sahagún, “salían gran número de mujeres [...] especialmente las médicas y parteras y partíanse en dos bandos, y peleaban apedreándose con pellas de *pachtli*⁵⁰⁷ y con hojas de tunas...”⁵⁰⁸; estas mujeres llevaban en la cintura calabazas rellenas de tabaco.

Investigaciones Históricas. *Los cantos religiosos de los antiguos mexicanos*. (México: UNAM, 2016). Estos cantos también han sido atendidos por otros estudiosos de la antigua religión náhuatl como Eduardo Seler; Thelma Sullivan, Charles Dibble y Arthur Anderson y Patrick Saurin

⁵⁰⁷Heno. *Tillandsia usneoides*. Aunque en la actualidad el heno es una mezcla de hierbas para la alimentación del ganado; en México se conoce con este nombre a las hierbas que crecen encima de los árboles y que son muy usadas en la época decembrina.

⁵⁰⁸ Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas...* v. I, p. 154.

La anterior noticia es una de las pistas que nos han permitido “identificar” esta fiesta como aquella en la que se celebraba a Ayopechtli. El sufijo Ayo puede venir de Ayotl – tortuga; sin embargo, también puede venir de Ayotli – calabaza; siguiendo este sencillo paralelo podemos ver que hay una línea isotópica⁵⁰⁹ que une estas dos palabras con el de la diosa.

En esta fiesta se sacrificaba a tres jóvenes a quienes se identificaba con Teteo Innan, Chicomecoatl y la otra, según Michel Graulich “... era seguramente Ayopechtli Tezcacoac...”⁵¹⁰.

Como hemos dicho más arriba, las mujeres que peleaban llevaban consigo calabazas huecas llenas de tabaco y se iban aporreando unas contra otras; posteriormente iban junto a aquella mujer que representaba a la diosa *Toci*, la cual había sido elegida previamente, para conducirla al templo en donde habría de ser sacrificada. Las parteras consolaban a dicha mujer diciéndole: “Hija, no os entristezcáis, que esta noche ha de dormir con vos el rey. Alegraos”⁵¹¹. Había un encuentro sexual entre esta mujer que representaba la tierra y el *tlahtoani*, representante celeste por antonomasia en la sociedad mexicana.⁵¹²

Posteriormente, la mujer era sacrificada junto a sus compañeras; a la representante de *Toci* se le cortaba el muslo al cual se le quitaba la piel, luego un joven se la ponía en la cabeza e iba hacia la estatua de *Cinteotl*⁵¹³.

⁵⁰⁹ Una línea isotópica es una unidad semántica repartida a lo largo del texto y en palabras distintas.

⁵¹⁰ Graulich, Michel. “Atamalqualiztli, fiesta azteca del nacimiento de Cinteotl-Venus” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 32. (México: UNAM, 2001): 365.

⁵¹¹ Sahagún. *Historia general de las...* p. 230.

⁵¹² Sahagún. *Historia general de las...* p. 231.

⁵¹³ Michel Graulich, en el artículo ya citado, relaciona las fiestas de *Atamalqualiztli* y *Ochpaniztli* al grado de hacerlas gemelas; solamente que la primera de estas fiestas con más fastuosidad.

Dos elementos de la narración anterior me han llevado a relacionar el canto de *Ayopechtli* con la calabaza y con el sol: el más evidente que son las calabazas que portaban las parteras, y segundo, la relación sexual entre la diosa y el *tlahtoani*; además de que está presente el elemento maíz por *Cinteotl*; el parto y su relación con la diosa son evidentes en el canto.

La primera impresión que se obtiene de la lectura de este *teocuicatl* es que está dedicado a los niños cuando están a punto de nacer o cuando nacen; es una invocación mediante la cual se propicia un buen nacimiento de estos, es decir, se invoca a *Ayopechtli* para que ayude en ese momento a la criatura; sin embargo, el canto y su contexto no puede ser constreñido solamente al nacimiento de los niños.

Otro dato que nos permite conjeturar que este canto era entonado en la fiesta de *Ochpaniztli* es el siguiente: Sahagún menciona que un día después del sacrificio de la diosa Toci:

Y a la tarde, acabando el areito, salían los sátrapas de la diosa Chicomecoatl vestidos con los pellejos de los cautivos que habían muerto un día antes. A estos llamaban tototecti. Estos se subían encima de un cu pequeño que se llamaba “la mesa de Huitzilopochtli”. Desde ahí arrojaban o sembraban maíz de todas maneras: blanco y amarillo, y colorado y prieto, sobre la gente que estaba abajo, Y también pepitas de calabaza. Y todos cogían aquel maíz y pepitas...⁵¹⁴

⁵¹⁴ Sahagún. *Historia general de las cosas de la ...* p. 234. Aunque no es la única fiesta en la que se hace repartición de granos de maíz, en un trabajo interesante, Carlos Javier González nos hace ver que en las fiestas que él ha identificado con aquellas que se le hacían a Xipe Totec, también había sacerdotes que repartían dicho cereal; lo que nos permite conjeturar que las fiestas del calendario mexica estaban dedicadas a esta gramínea. González González, Carlos Javier. *Xipe Totec; guerra y regeneración del maíz en la religión mexica*. (México: FCE-INAH, 2011). 453 p.

Los hechos registrados por Sahagún como la pelea de las mujeres (parteras) con calabazas llenas de tabaco y la repartición de maíz y pepitas de calabaza, nos llevan a pensar en la profunda relación de esta fiesta con el canto a la diosa *Ayopochtli*; sin embargo,, el canto mismo nos induce a pensar dicha relación:

Cana cana ichan Ayopochcatl, cozcapanatica mixiuhtoc. Cana cana ichan Ayopochcatl, cozcapanatica mixiuhtoc, cana ichan hcayolihua. Aya. Xi val mevua. Ayavia. Xi iva xi val meva. Ayavia. Yancuipilli. Xi val meva. Aya. Aviya! Xi val meva. Ayavia. Xi iva xi val meva. Aya. Cozcapilli. Xi val meva.

En algún lugar, en algún lugar, en la casa de Ayopochcatl, con collares está dando a luz. En algún lugar, en algún lugar, en la casa de Ayopochcatl, con collares está dando a luz. En algún lugar en la casa de los cangrejos vivos Aya. Levántate. Ayahuia. Ven, levántate. Ayahuia. Niño nuevo. Levántate. Aya. Ahuiya! Levántate. Ayahuia. Ven, levántate. Aya. Niño collar. Levántate.⁵¹⁵

Cabe advertir que en el canto citado la forma expresiva “*xihual mehua*”, “¡Ven, levántate!”, unida a “*yancuipilli*” “niño nuevo” y a “*cozcapilli*” “niño collar”, repetida tantas veces es una forma de invocación mediante la cual se induce al niño, y al sol y al maíz, a erguirse; se espera mediante esta repetición que la causa actúe a través del efecto; el canto-invocación tenía la misión de “hacer” que sucedieran las cosas. En este caso podemos ver un rito simpático⁵¹⁶ en lo que lo similar busca que se produzca lo similar.

⁵¹⁵ La versión que presento en este trabajo es mía, así como la paleografía.

⁵¹⁶ Un rito simpático o animista es aquel en el que lo semejante produce lo semejante; así, la invocación para que salga el niño del vientre de su madre tiene un efecto práctico en la realidad.

Otro dato interesante es que Sahagún, al describir la ceremonia que se hacía en la fiesta de *Ochpaniztli* nos dice que "... en este baile o areito no cantaban ni hacían meneos de baile, sino iban andando y levantando y bajando los brazos al compás del atambor..."⁵¹⁷; la acción de subir y bajar los brazos sugiere que el movimiento era hecho para "levantar" mágicamente aquello que estaba sumergido en la tierra (que bien puede ser el maíz o el Sol) o en el vientre materno.⁵¹⁸

El tema es complejo, tiene información que es posible encontrar en fuentes diversas las cuales nos permiten acercarnos al entramado contextual del canto y dilucidar el porqué de sus formas expresivas; el tema es de profunda raíz mesoamericana.

En varias estelas mayas, vasos polícromos y frisos de pirámides se representa al dios del maíz como una entidad anciana, sumergiéndose en el agua llevado por los dioses remeros y surgiendo del inframundo como un niño y como el sol.⁵¹⁹

En la zona arqueológica de San Bartolo, Guatemala, que data aproximadamente del año 600 a.C., en el muro norte de la estructura 1 hay un friso en el que se puede ver escenificado el nacimiento del maíz como entidad solar infantil; está naciendo de una calabaza la cual está encima de un tablado,

⁵¹⁷ Sahagún. *Historia general de las cosas de la ...* p. 233.

⁵¹⁸ Aun cuando el niño recién nacido no se eleva sobre la Tierra, lo cierto es que "sale" del vientre materno que puede ser considerado como una alegoría de aquella.

⁵¹⁹ Esta idea surgió a partir del Taller Signos de Mesoamérica, el cual es dirigido por Alfredo López Austin y Andrés Medina; específicamente fue la ponencia de Hugo García Capistrán la que me permitió acercarme a las imágenes ya descritas de los dioses remeros mayas.

que nos recuerda el término *pechtli*; alrededor de esta deidad hay otros cuatro niños representando los rumbos del cosmos.⁵²⁰

Hay que considerar aquí, que el nombre de la diosa *Ayopechtli* venga de la palabra *ayotli* o calabaza; el friso del que hemos hablado, aunque no pertenece a la tradición cultural nahua, forma parte del entramado mitológico mesoamericano que se fue construyendo al paso de los siglos; si como dice López Austin, la cosmovisión se construyó en torno a la producción agrícola, también se fue creando a partir de la observación de otros procesos, naturales también, como la vida humana, o procesos celestes como el surgimiento-ocultamiento del sol, la luna y las estrellas, entre otros; incluso reuniendo en una sola ceremonia los tres aspectos.

Resumiendo, podemos decir, debido a lo anterior, que la relación entre el sol, el maíz y los niños se vuelve evidente, es cuestión de observación: el sol, en las costas, se ve salir del agua, de una cama de agua; los niños nacen entre agua (el líquido amniótico) y el maíz necesita agua también; estos tres seres nacen, crecen y mueren; al menos el maíz y el sol van al inframundo de donde renacen para cumplir con el ciclo marcado por la muerte y la vida.⁵²¹

Las costumbres y tradiciones mesoamericanas se vieron profundamente transformadas por la conquista; sin embargo, muchas se conservaron en los actuales pueblos indígenas, no sin cambios, pero que pueden ser rastreadas

⁵²⁰ Taube, Karl A., William A. Saturno; David Stuart y Heather Hurst. *The Murals of San Bartolo, el Petén, Guatemala*. (Barnardsville Boundary and Archaeology Research Center, 2010).

⁵²¹ En algunas comunidades indígenas oaxaqueñas, cuando un niño muere y en breve nace otro de la misma pareja, estos dicen que es el niño que murió antes, incluso se le pone el mismo nombre; hay un sentido de reciclaje del individuo.

desde antiguo; para el caso que nos ocupa tomaremos como ejemplo dos pueblos: los huicholes y los huastecos.

Los huicholes son herederos de muchas tradiciones que tienen su origen en el pasado prehispánico; son indígenas contemporáneos que han mantenido, desde antiguo, sus saberes tradicionales que, estudiándolos con detenimiento, nos pueden dar pistas acerca de aquel pasado.

En este grupo indígena hay muchas deidades que están relacionadas con el maíz; diosas como *Takútzzi Nakáwe*, que a decir de Robert Zingg, es la diosa del crecimiento, también es diosa de los mantenimientos y creadora⁵²²; esta diosa tiene un *ixiptla*⁵²³ llamada *Tate Otuánaka* que es diosa del maíz y de la fertilidad; algo muy interesante que vale la pena destacar es que tiene rituales para aumentar la fertilidad de la mujer⁵²⁴; también toma otro nombre *Kometéame* quien, al mismo tiempo que es diosa del maíz, es diosa del alumbramiento.⁵²⁵

Los elementos anteriores nos permiten encontrar un paralelo interesante entre estas diosas huicholas y la diosa *Ayopechtli*; la relación parece estar muy cercana si tomamos en cuenta que esta diosa se parece mucho a *Takútzzi Nakawé* y los *ixiptla* de esta.

También es importante tomar en cuenta que los huicholes relacionan directamente a los niños con los elotes, las calabazas tiernas, las flores y los

⁵²² Zingg, Robert. *Los huicholes; una tribu de artistas*. (México: Instituto Nacional Indigenista, 1982).

⁵²³ He decidido utilizar este nombre en lugar del muy usado de avatar, que es de tradición hindú y que proviene del sánscrito.

⁵²⁴ Zingg, Robert. *Los huicholes...* p. 262.

⁵²⁵ Zingg, Robert. *Los huicholes...* p. 558.

frijoles; así lo explica Johannes Neurath en su tesis de doctorado sobre la población huichol de Santa Catarina Cuexocmatitlan.⁵²⁶

También entre los huicholes hay tres fiestas importantes: la primera es una peregrinación a *Wirikuta*; la segunda se llama *Namawita Neixa*, en la cual se pide lluvia y la tercera es la llamada *Tatei Neixa*, celebrada a fines de octubre, en esta fiesta se cierra la temporada de lluvias a esta fiesta también se le llama “fiesta del elote”: se despide a los dioses de la lluvia, se les presentan elotes y calabazas junto con infantes menores de cinco años; al respecto nos dice Neurath:

Los niños realizan peregrinaciones simbólicas al cerro *Pitek+a* en el oriente y al mar, en el poniente, lo que constituye un primer rito comunitario de paso para ellos; de hecho, su ingreso a la sociedad huichola. *Tatei neixa* marca el momento en que los elotes se secan y convierten en mazorcas, lo que corresponde a cuando los niños dejan de ser como dioses de la lluvia y se vuelven verdaderos seres humanos.⁵²⁷

En la actual literatura etnográfica que existe con relación al maíz, el héroe que lo representa es un músico que toca la jarana, el arpa, el violín, la campana, un tambor o un carpacho de tortuga:

... entre los totonacos - nos dice López Austin - el niño, que es hijo de un músico, muere casi inmediatamente después de nacer. La madre lo lleva al cementerio y al

⁵²⁶ Neurath, Johannes. *La fiesta de la casa grande; ritual agrícola, iniciación y cosmovisión de una comunidad wixarika*. (México: Facultad de Filosofía y Letras, 1988). Tesis de doctorado en antropología.

⁵²⁷ Neurath, Johannes. *La fiesta de la casa grande...* p. 256.

poco tiempo descubre que cerca de la tumba crece una magnífica milpa. No hay cañas de maíz, pero todo el campo está lleno de mazorcas. El niño renace sobre el caparazón de la tortuga, representación de la tierra...⁵²⁸

El canto de *Ayopechlli* es breñoso, de comprensión dificultosa; sin embargo, hay partes de dicho canto que pueden explicarse a partir de las observaciones contemporáneas, son referentes dignos de ser tomados en cuenta, aunque no intactos.

Entre los huastecos contemporáneos hay celebraciones al sol, una de dichas celebraciones es hecha por mujeres quienes trazan en el suelo un círculo; dentro del círculo se colocan veladoras encendidas, alrededor del círculo se colocan, de forma radial, matas de maíz; relacionan el sol y el maíz.

Para este grupo indígena:

Los hombres antiguamente comían algodón. El pájaro enviado por Muxi sembró el maíz; vio a una mujer bañándose en el río; la mujer volteó al cielo al ver al pájaro; le cayó la semilla en la boca y quedó embarazada; a los nueve meses nació un niño. La abuela se enojó porque su nieta se embarazó; le tenía coraje al niño y lo mató. Lo molió en el metate y la fue a tirar a un campo; ahí nació el maíz y nacieron muchas matas de maíz. La abuela fue a cortar todo el maíz, pero no pudo acabar con él; hizo atole, tamales y muchas cosas, pero no pudo acabar con el maíz. Fue a tirar la masa al mar; allá estaban los peces, iban a comer el atole, pero Sipak, que es el Dios del Maíz, pidió a los peces que lo juntaran y se formó

⁵²⁸ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1994): 135.

otra vez en el mar hasta que creció. Sipak vivía en el mar, pero su abuelo le dijo que él debía vivir en la tierra; fue enviado a la tierra, pero el primer intento lo hizo un camarón; luego un pez y, al final, fue enviado sobre el caparazón de una gran tortuga; esta si lo pudo traer; le hacía rayas a la tortuga, por eso está así, rayada. Lo que vemos que pasa en la vida del maíz, es lo mismo en la vida del hombre; tiene su raicita, tiene su hojita, tiene su tallo y sus flores.⁵²⁹

Es la tortuga la que trae el maíz a la tierra, sentado sobre su carpacho; esta imagen se puede ver en un plato policromado maya. La tortuga va nadando sobre las aguas y, sobre ella, se ve al dios del maíz sentado sobre ella. Las tradiciones antiguas perviven, no sin cambios, en las mentes de los grupos indígenas actuales.

Garibay sostiene en su estudio que el canto de *Ayopechtli* se decía a los niños cuando iban a nacer; para ello pone como ejemplo la frase “*cana ichan chacayolihua*”, la cual traduce como “los vientres maduros llegan a la vida”; traducción extraña en el contexto del canto. La traducción que propongo es “en algún lugar en donde viven los cangrejos”, lo anterior se relaciona con un informe proporcionado por el señor Floriano Reyes Juárez, huasteco; entre estos hacen una ceremonia al sol acompañadas de cantos; esta celebración se hace al amanecer, en ese momento hay cangrejos rojos, los cuales se ocultan apenas sale el sol. Cabe notar que en la huasteca la palabra *chacalli* significa camarón, pero también cangrejo; así también la registra Simeón.⁵³⁰

⁵²⁹ Este relato puede encontrarse en el sitio de internet Youtube, en la dirección siguiente: <https://www.youtube.com/watch?v=sAZQ6itK4Z0>

⁵³⁰ Simeon, Remi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. (México: Siglo XXI, 1997): 90.

Ayopechtli es la diosa de la vegetación, en específico de la parte femenina de esta. Entre los huastecos el maíz es masculino desde su nacimiento, pero cuando se vuelve una mazorca dura y se desgrana, su naturaleza se vuelve femenina pues ya está en capacidad de crear nuevas plantas; esto, trasladado a la visión del mundo mexicana permitió que este canto, el de *Ayopechtli*, se dedicara a la gramínea en el momento en que esta forma parte del mundo femenino.

Los cantos que insertó Sahagún en el libro II son retos importantes porque no hubo traducciones de ellos y aunque se dice que eran dedicados a determinados dioses, es muy probable que los cantos se hicieran en momentos diversos; respecto a este canto de *Ayopechtli*, creemos que se hacía al maíz, al sol y a los niños cuando nacían; en el caso del maíz, cuando después de ser sembrado se esperaba que brotara de la tierra, que naciera; también se entonaba cuando el sol iba a “nacer”, sobre el horizonte y a los niños en el momento de su surgimiento a la tierra.

El maíz estaba gobernado por una deidad acuática; el niño nacía en medio de un ambiente acuático.

La observación de estos elementos permitió a los antiguos nahuas relacionar estos tres aspectos de la naturaleza: el agrícola; el de la vida del hombre y el de los ciclos astronómicos; les dieron significado en un solo contexto el del nacimiento, crecimiento y muerte.

Posterior al nacimiento de los niños se volvía necesario ponerle nombre; para ello se consultaba al *tonalpouhqui* quien decidía cuál era el momento adecuado para imponerle nombre al pequeño recién nacido.

Mediante la imposición del nombre al niño, éste es 1. Individualizado y 2. agregado a la sociedad; sin embargo, al ponerle a un niño un nombre calendárico cuyo nombre no debe ser conocido por nadie; este nombre nos indica que la persona tiene individualidad y hacerla del conocimiento de los demás puede ser peligroso.

Si el parto había sido exitoso, la partera le dirigía un huehuetlahtolli al niño recién nacido en donde le decía que su destino ya había sido establecido en las regiones llamadas *Topan* y *Mictlan* por la deidad llamada *Yohualtecuhtli* y *Yohualticitl*:

Notlazopiltzin, noxocoyouh, izcatqui tlatlalilli, machiyotl quitlali, in monan, in mota, in Yohuatecuhtli, in Yohualticitl...

Amado hijo mío, mi hijo menor, he aquí lo ordenado, el ejemplo que puso tu madre, tu padre Yohualtecuhtli, Yohualticitl...⁵³¹

Si el parto se había complicado y terminaba con el fallecimiento de la parturienta, la *ticitl* le dirigía un huehuehtlahtolli, indicándole que se había de convertir en una diosa.⁵³² Es importante mencionar que el primer parto es el que condicionaba a la mujer en convertirse en acompañante del Sol; si la mujer encinta fallecía en el segundo u otro parto, no se iba a *Tonatiuh Ichan*; lo anterior nos indica que el primer parto es de importancia capital; para muchas culturas alrededor del mundo la primera vez es muy importante. Lo anterior se debe a que

⁵³¹ *Códice Florentino*, libro VI, capítulo 31, fol. 146v. Traducción mía.

⁵³² El capítulo 29 del libro VI del *Códice Florentino* corresponde a los discursos que la partera decía cuando la mujer moría en el primer parto. También se describen los rituales que se hacían en ese momento.

los momentos significativos en la vida de los individuos deben tener un inicio, un comienzo de las cosas, debido a ello es que la entrada por vez primera a un rito determinado suele cargar un simbolismo más importante.

Las mujeres al parir y morir durante su primera vez, no tienen la oportunidad de entrar de lleno al ritual que se da en el nacimiento, mientras que en este se cumplen los ritos de separar al recién nacido y su madre del mundo de la muerte; en el caso de las mujeres muertas en parto, y también sus hijos, la persona se debe incorporar de lleno al mundo de los muertos; el destino de aquellas mujeres que mueren en el intento de parir debe ser distinto, debe ser el destino que tienen los guerreros al morir en batalla o en sacrificio.

De hecho, la muerte en sacrificio o la muerte en el campo de batalla, así como la muerte en el parto debió conllevar un enorme desgaste físico y un enorme dolor por parte de los directamente involucrados. El sitio final de llegada de aquellos que morían así, envueltos en gloria, era *Tonatiuh ichan*.

Un dato que es importante destacar es el siguiente: la mujer que moría en parto era considerada como un guerrero muerto en batalla; es decir, valiente, decidida y dispuesta al sacrificio; dicha valentía llevaba a que ciertas partes de su cuerpo, como el brazo izquierdo, tuviera valor para los que se dedicaban a la guerra. Los jóvenes guerreros buscaban la manera de robar el brazo izquierdo de la recién fallecida; al parecer la valentía y la capacidad de defenderse surgía, la primera, del bazo derecho, y la segunda, del brazo izquierdo:

Bien veis que no vinisteis a mercadear, ni a buscar la vida, ni a regatear lo que en vuestra ciudad comprasteis, sino a morir o vencer. Por tanto, la flecha y el arco, la

espada y la rodela, es la que os ha de valer en este día. **Encomendaos a ella y al valor de vuestro brazo, que eso es lo que os ha de salvar.**⁵³³

Y, para no morir, tened cuenta con la rodela y con la espada; la una, para ampararnos, la otra, para herir, no volviendo pie atrás. Mirad que no son leones ni tigres que os han de comer vivos, ni águilas, que volando han de caer sobre nosotros y arrebatarnos, ni son diablos salidos de la tierra que nos han de asombrar, sino hombres como nosotros.⁵³⁴

Al momento de cortar el ombligo del niño recién nacido, la partera le decía palabras de salutación al infante; al mismo tiempo, los familiares de la preñada le agradecían a la partera por su diligencia.

Entre los aspectos rituales que vale la pena destacar están los siguientes:

Como hemos dicho arriba, el corte del cordón umbilical tenía, desde nuestro punto de vista, la intención de separar al pequeño de los dominios de la muerte, toda vez que el ambiente que rodeaba al recién nacido estaba constituido de agua. Esto obligaba a la partera a decirle al niño un huehuetlahtolli en donde le hacía saber lo que había de padecer en la tierra, incluso, entregaba el ombligo a los guerreros con el fin de que lo depositaran en el campo de batalla, sitio que se esperaba fuera el lugar a donde el niño dedicara sus esfuerzos. El rito era distinto para las niñas ya que de ellas se esperaba que su lugar natural fuera el fogón de la casa:

⁵³³ Durán, Diego. *Historia de la Indias...*p. 165.

⁵³⁴ Durán, Diego. *Historia de las Indias...* p. 270.

Ic cempoalli on matlactli oce capitulo, oncan mihtoa in tlahtolli in quilhuiaya ticitl in piltzintli in ihcuac quixictequia yuh quilhuiaya in ca mochi tetolini, tecoco, in ipan mochihuaz tlalticpac, auh ca yaoc momiquiliz anoce teomiquiz auh in ixic intech quicahuaya tequihuaque, in yaoc matini, inic ompa quitocazque in ixtlahuatl ihtic, in oncan mochihuaya yaoyotl, yuh quilhuiaya in can nohuan huel yaoquizaz. Auh in ixic cihuapiltontli zan oncan in calli tlecuillan quitocaya ixic ic qui nezcayotiaya canin cihuatl acampa yaz, zan huel itequiuh in calli nemiliztli in tletitlan, in metlatitlan nemiliztli.

Capítulo treinta y uno. Aquí se dice la palabra que le decía la partera al niño cuando le cortaba el ombligo; así le decía que todo lo que aflige, lo que hace sufrir, le ocurriría sobre la tierra. Que moriría en la guerra o sacrificado. Y su ombligo se lo dejaban a los guerreros valientes, los que sabían de combates para que lo enterraran en el interior de la llanura, allá donde se hacían las batallas. Así le decían que en todas partes tendría que salir a pelear. Y al ombligo de la niña sólo en la casa lo enterraban; lo que quería decir que la mujer no iría a ninguna parte, que su verdadero trabajo sería la vida en el hogar, la vida junto al fogón, junto al metate.⁵³⁵

A los cuatro días, el niño era bañado por segunda ocasión, en este momento se le ponía nombre al infante; si era hombre, se le acompañaba con los utensilios propios de su género y de su destino: escudo, cuatro flechas y un arco; y si era mujer se le acompañaba de *huipil*, *cueitl* y un *malacate*. Se llamaba a la partera para que estuviera presente.⁵³⁶

En los textos⁵³⁷ se dice que los hombres somos brotes y flores del árbol de *Tamoanchan* en el sentido de que la humanidad fue creada en dicho sitio; pero también se dice en los huehuehtlahtolli que somos los brotes y las flores de los

⁵³⁵ *Códice Florentino*. Libro VI, capítulo 31, fol. 146r. Traducción mía.

⁵³⁶ Hernández, Francisco. *Antigüedades de la Nueva España*. (España: Dastin, 2003) p. 62-65.

⁵³⁷ Por ejemplo, en los *Cantares Mexicanos*.

padres y de las madres; tal vez cada ser humano, al ser engendrador de personas llega a ser identificado con el árbol de *Tamoanchan*; por ello se le pide al joven que no se gaste (sexualmente hablando) pues ya gastado, no es posible regenerarse.⁵³⁸

Concebir a la persona adulta, y en específico a la mujer como una representación del Monte Sagrado, indica que también se le concibe como una representación de *Tamoanchan*; en una de las láminas de *Códice Vindobonensis*, en la lámina 37, podemos notar cómo una mujer toma el lugar del *Cipactli* al momento de representar el lugar sagrado; la mujer hunde su cabeza en la tierra y sus piernas quedan hacia arriba representando las ramas; de ella sale la nación mixteca.⁵³⁹ El Monte Sagrado es motor del ciclo vida-muerte, la vida del ser humano está indisolublemente ligada a él. En los textos de los *Cantares Mexicanos* es mucho más explícito que los seres humanos provienen de tal lugar.⁵⁴⁰

Un elemento que resulta de mucha relevancia para comprender esta dualidad y este concepto de vida-muerte lo encontró Baudez en 1994 en un libro que se ha

⁵³⁸ El capítulo 21 del libro VI del *Códice Florentino* llama la atención de hombres y mujeres respecto a no desgastarse sexualmente, es particularmente interesante al respecto.

⁵³⁹ Esta interpretación surgió de un taller de Códices mixtecos que impartió el sabio indígena Ubaldo López Pacheco en la Casa de la Primera Imprenta Universitaria en el Zócalo de la Ciudad de México.

⁵⁴⁰ Debido a la gran cantidad de textos en los que aparece el Monte Sagrado, llamado también Tamoanchan, como el sitio en donde los seres humanos han sido inventados y ante la imposibilidad de citarlos todos, pongo el siguiente canto a manera de ejemplo; este canto es el XVIII Canto de privación, parágrafo 228: Xochinquahuitl onicac in tamoan ychan/Dios yecha, /oncan tiyocoloc/tinahuatiloque/teuctlatoltica techylacatzoa/in zan yehuan toTeouh/yn Ipaltinemi. El árbol florido se yergue en Tamoanchan/en la casa de Dios;/allá fuimos inventados, /fuimos llamados./Con palabra señorial nos envuelve,/ Él, Dios nuestro,/por quien vivimos. *Cantares Mexicanos*. Miguel León-Portilla, editor. 3v. (México: UNAM, 2011).

vuelto clásico para el estudio de los mayas;⁵⁴¹ es la oposición cráneo-vegetación en donde se nos sugiere que la muerte va a ser engendradora de vida y viceversa.

La bodega del Monte Sagrado guarda en su interior fuerzas temibles, venenosas, generadoras de enfermedades artríticas y paralizantes que, paradójicamente, son las que permiten a los seres humanos mundanos nacer, crecer y desarrollarse, es decir, realizan parte del ciclo vida-muerte. Entre los nahuas se las designaba con el difrasismo “frescura, brote” (*in celicayotl, in itzmolincayotl*) y se las representaba iconográficamente con las serpientes entrelazadas que forman la falda de la diosa *Coatlicue*.⁵⁴²

Entonces, del interior del monte surgen aquellas fuerzas que hacen que tanto animales, vegetales y seres humanos “germinen” y crezcan en la tierra; es muy probable que las comparaciones que encontramos en los huehuetlahtolli entre la vida de la gente y la de los vegetales y animales surja de la idea de que este conjunto de seres recibe la influencia del Monte y de las divinidades que en él habitan; no solamente Tlaloc, sino los Tlaloqueh.⁵⁴³

Es tan importante este dios que incluso las mujeres que no podían tener hijos y que “eran estériles y mañeras” hacían ofrendas y sacrificios a este dios, o a estos dioses, y que recibieran como premio el poder quedar embarazadas.⁵⁴⁴

¿De dónde vienen los niños? No solamente intervienen las fuerzas del Monte Sagrado; también los dioses que viven en el cielo superior son responsables de

⁵⁴¹ Baudez, Claude. *Maya sculpture of Copán: the iconography*, 1994.

⁵⁴² López Austin, Alfredo. *Monte sagrado*.... p. 172.

⁵⁴³ López Austin, Alfredo. *Monte sagrado*.... p. 54

⁵⁴⁴ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro VI, cap. XXIV. p. 86.

enviar a la mujer embarazada al niño, el cual cae desde el cielo superior; un texto en náhuatl del *Códice Florentino* nos dice:

Quihtoaya ca matlacnepanolli omome ompa ca, ompa nemi in nelli teotl ihuan in inamic, in ilhuicateotl itoca Ometecuhtli auh in inamic itoca Omecihuatl, ilhuicacihuatl quihtoznequei. Matlacomomepan ilhuicac tecuti, tlatocati in timacehualti ompa huitz in totonal. In ihcuac motlalia in ihcuac chipini piltzintli ompa huallauh in itonal in iihitic calaqui quihualhuia in ometecuhtli.

Se decía que, en el décimo segundo cielo, allá vive el verdadero dios y su esposa; el dios del cielo se llama Ometecuhtli y su esposa se llama Omecihuatl, quiere decir, la señora del cielo. En el decimosegundo cielo mandan, ordenan, de allá viene nuestro tonalli de los que somos macehuales. Cuando se coloca al niño, cuando llueve el niño (al vientre materno), de allá viene su tonalli, entre (en el niño), lo envía Ometecuhtli.⁵⁴⁵

Es en el cielo decimoprimeros en donde se gesta el *tonalli* del niño y es *Ometecuhtli* quien lo envía a la madre cuando está preñada. Cuando el niño tenía unos días de nacido lo llevaban a la escuela para prometerlo y así ponerlo bajo la protección de la divinidad.

En el rito que se hacía para ingresar al niño a la escuela los padres llegaban ante los *telpochtlahtohqueh* y les dirigían palabras (*huehuehtlahtolli*) en las cuales les piden a los maestros que se queden con el niño

⁵⁴⁵ *Textos de los informantes de Sahagún*. Editor Francisco del Paso y Troncoso. (Madrid, 1907) fol. 175r.

El infante es concebido como una dádiva de la divinidad, de *Tezcatlipoca*, él otorga este regalo a los padres, el niño llega (desciende) y es entregado a los padres, pero son los sacerdotes aquellos que se encargarán de la educación del pequeño.⁵⁴⁶

El destino del niño, como ya ha quedado dicho, lo tiene en sus manos *Totecuyo* pues desde el doceavo cielo envió al niño, los maestros les dicen a los padres:

¿Quen ye quimoneltitica?, auh ¿quen quimoneliltica in yehuatzin, totecuyo, in amocozqui, in amoquetzal?

¿Qué será lo que se dignará querer? ¿qué será lo que se dignará desear él, Nuestro Señor, para el collar de ustedes, para su pluma rica?⁵⁴⁷

Aunque en las fuentes podemos ver claramente que ese destino puede ser cambiado, dicho destino ya está predeterminado para el individuo:

¿Quen chichihualoc, quen nahuatiloc in yohuayan? ¿Tle ic apanaloc? ¿Tle quihualitquitia in ihcuac motlacatili? ¿Auh tle itonal? ¿Auh ye quene tle ipan matli tle in imacehual in piltzintli? ¿Tle in ilhuitl?

⁵⁴⁶ En la lámina 13 del *Códice Borbónico* se puede ver cómo una criatura “desciende” del cielo y llega hasta donde está *Tlazolteotl*; la acción de llegar a esta diosa se muestra con un camino de pies que van directo a la divinidad.

⁵⁴⁷ *Códice Florentino*, apéndice 4 del libro III, fol. 29r. – 31v. Traducción mía.

¿De qué manera fue ataviado el niño (con su destino)? ¿qué fue prescrito cuando era de noche?, ¿con qué fue vestido? ¿qué vino portando cuando nació?, ¿cuál fue su destino? ¿con qué se le bañó?, ¿cuál fue el merecimiento del niño? ¿qué suerte tiene?.⁵⁴⁸

Mencionar la noche como el momento en que fue dictado el destino del niño es enunciar que dicho destino, el de todos, fue prescrito desde el momento de la inactividad divina, para utilizar los términos de López Austin; por ello creemos que la muerte era una forma de tratar de regresar al tiempo primigenio, el de la felicidad de los dioses; este argumento lo desarrollaré más en el apartado que tiene que ver con la muerte.

El destino, aunque había sido impuesto “cuando todavía era de noche” y aunque fuera modificado por la deidad, no era algo con lo que se nacía y vivía eternamente; este destino podía ir cambiando conforme pasara la vida del individuo; el momento mismo del baño ritual del niño podía hacerse en el momento mejor aspectado de su destino; incluso su dedicación a los dioses también podía modificar el destino del infante:

Azo nelli axcan oncan conmaniliz in Totecuyo, ahzo ixquichtzin conmopolhuiz, acahzo tolhuil, acahzo tomacehual a cuix nozo huel achitzin quihuallaliz in Tonatiuh, cuix nozo caxitiz in nepan, cuix nozo huel contlazaz, huel conaquiz in mahuic in Tonatiuh.

⁵⁴⁸ *Códice Florentino*, apéndice 4 del libro III, fol. 29r. – 31v. Traducción mía.

O quizá ahora, allí, Nuestro Señor le dará (el destino al niño) O quizá lo perderá todo. Quizá sea nuestra suerte, nuestro merecimiento, acaso el que por muy corto tiempo lo venga a asentar el sol. Quizá entonces lo alcanzará allá, quizá lo arrojara, lo meterá en sus manos del sol.⁵⁴⁹

Cuando al niño se le decía que su nacimiento en este mundo había sido establecido en *Topan* y *Mictlan*, se le estaba indicando que, desde el anecúmeno⁵⁵⁰ alguna de sus almas había sido destinada a ese cuerpo en específico; una parte de su dios patrono entra en el cuerpo físico; los componentes de otros dioses ingresan al cuerpo y van a “nacer” en el mundo de los hombres; esos componentes pasan del mundo de los dioses al de los hombres y siempre van a extrañar el anecúmeno y su deseo es regresar a él.⁵⁵¹

Si el destino fue determinado desde el principio por los dioses de *Topan* y de *Mictlan*, el *tonalli* del niño se divide y parte de él se queda en un collar de *tlacopatli*; aquí podemos asegurar que el ser humano al estar compuesto por distintas almas, una de ellas llamada *tonalli* se divide; una parte entra en él ecúmeno y la otra parte queda en el anecúmeno:

⁵⁴⁹ *Códice Florentino*. fol. 154 r. Esta última frase parece referir que el niño puede llevar una vida tranquila; sin embargo,, *Totecuyo* puede poner fin a esta y arrojar la vida, o el alma, del niño a las manos del sol; es decir, puede enviarlo a morir a la guerra o en el sacrificio. Traducción mía.

⁵⁵⁰ Esta es una palabra usada frecuentemente por Alfredo López Austin en sus cursos de Cosmovisión mesoamericana. En sentido estricto el anecúmeno es un lugar habitado por los dioses y su contraparte, el ecúmeno, que está habitado por los humanos, pero en el que los dioses pueden transitar.

⁵⁵¹ Sin poder asegurarlo, me atrevo a pensar que las entidades anímicas tenían una especie de “voluntad propia” que las hacía regresar al sitio de donde habían venido a la tierra. Es un tema que necesita de atención y que seguramente desatará buenas discusiones.

Intla oc piltontli oc quihuica in pilhuaque, intla tlahtoani piltzintli icozqui ompa concahuaya quil itonal itech ca in icozqui ca yehuatl mozahua in itonal.

Si todavía es niño, si era hijo de tlahtoani, allá va a dejar el collar; dizque allá está el tonalli (del niño); allá hace penitencia su tonalli.⁵⁵²

La idea anterior la ha expresado ya López Austin en su libro *Cuerpo humano e ideología*, cuando sostiene que hay un “vínculo existente entre el tiempo mítico” y el tiempo que actuaba en el mundo humano; es decir, en ambos tiempos podía existir el tonalli de las personas.⁵⁵³

No es de extrañar que si los hombres deben tanto a los dioses, se sientan agradecidos con ellos; dicho agradecimiento se muestra en un difrasismo que se decía respecto a las escuelas donde iban a estudiar los jóvenes; tanto el calmecac como el telpochcalli eran conocidos como “la casa del llanto, la casa de las lágrimas”; en los huehuetlahtolli constantemente se hace alusión a que los niños y los jóvenes deben agradecer a los dioses; se tienen que mostrar afligidos y llorosos y pedirle a la divinidad.

Cuando se encontraron los frailes españoles con los sabios indígenas y aquellos les pidieron abandonar a sus dioses, los sabios indígenas se negaron debido a que dijeron que:

... son los dioses por quien se vive, ellos nos merecieron [...] Porque así en nuestro corazón [entendemos] a quién se debe la vida, a quien se debe el nacer, a quien se

⁵⁵² *Códice Florentino*, libro III, apéndice 7. fol. 157 v. El *tonalli*, entre uno de los muchos significados que tiene, es “alma o espíritu”; esta alma, al dividirse, como hemos dicho, se iba a hacer penitencia para los dioses; la otra parte se quedaba en el collar. Traducción mía.

⁵⁵³ López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología* ... p. 223

debe el crecer, a quien se debe el desarrollarse. Por esto [los dioses] son invocados, son suplicados.⁵⁵⁴

Para los antiguos mexicanos, las personas habían sido formadas y creadas en *Tamoanchan*; ahí habían recibido su destino “cuando todavía era de noche”; las personas eran seres predestinados; sin embargo,, aunque todos teníamos un destino, aquel podía cambiar; lo que no cambiaba era “...el desempeño social del hombre, el cual estaba claramente definido”.⁵⁵⁵ La prescripción se había dado desde antes de que el mundo fuera, y esto era constantemente recordado a niños y jóvenes, incluso desde antes del nacimiento.

En otros sitios como en Tlaxcala cuando una mujer daba a luz; los familiares de ella y del esposo la iban a visitar; si se trataba de un varón llegaba un saludador, generalmente un anciano quien le decía al recién nacido que “... fuese bien nacido y venido al mundo a padecer trabajos y adversidades, le traía a la memoria los hechos de sus antepasados y le decía que recibiera aquel mísero presente para que se criase y se lograra su infancia; este discurso era respondido por un anciano que “...para eso estaba dedicado”; la fiesta duraba entre cuarenta y cincuenta días. La misma ceremonia se hacía si la nacida era mujer “... aunque con más solemnidad se celebraba el nacimiento de los hijos”.⁵⁵⁶

⁵⁵⁴ *Coloquios y doctrina cristiana; los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*. Texto, versión y notas de Miguel León-Portilla. México, UNAM, 1986. 214 p. 151-153.

⁵⁵⁵ Esta idea es de Carmen Espinosa. *Huehuetlahtolli; discursos de los antiguos nahuas*. (México: Instituto Michoacano de Cultura, 1997) p. 94

⁵⁵⁶ Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala*. (España: Dastin, 2003) 163-164.

La niñez del individuo

Aquí vamos a revisar lo que se consideraba respecto a los niños cuando estos ya habían pasado de los cinco años de edad; esta edad ya era suficiente para que los niños estuvieran en capacidad de ser educados; aunque en el *Códice Mendocino* se establece que los niños eran amonestados por sus padres desde los tres años y los hicieran trabajar en actividades que pudieran desarrollar desde esa edad, también es cierto que a partir de que el niño comenzaba a tomar alimentos que lo obligaban a pagar a la tierra, se establecía el compromiso de este con las divinidades.

En los huehuehtlahtolli tanto de Olmos como de Sahagún existen frases que nos hacen pensar en que los niños debían estar agradecidos con los dioses ya que ellos dan la individualidad a las personas; los dioses deciden que así tiene que ser; los individuos, entonces, tienen que agradecer esta deferencia no olvidando a los dioses, antes bien recordándolos:

Yehica ca yehuatzin oquimihtalhui, oquimoyocolili, oquimoyecalhui inic otiyol, inic otitlacat. Ma timolcahuili in cemilhuitl, in ce yohual. Xicmonochilitinemi, xicmotlatlauhtilitinemi, xelciciuhtinemi, xitlaocoxtinemi. Macamo ihuiyan in cochiztli, in neteqiztli, in xicmochihuili. Ma ontlami immixtzi, immoyotzi in itechpantzinco in Totecuiyo yehica ca mottatzin, ca omitzmochihuili.

Puesto que Él lo dijo, lo previó, lo determinó, por esto tú has vivido, por esto tú has nacido. No lo olvides en el día ni en la noche. Ve invocándolo, ve rogándole, ve

suspirando, ve afligiéndote. No hagas con tranquilidad el sueño, el reposo. No decaiga tu corazón respecto de Él, el Señor Nuestro, porque es tu padre, Él te formó.⁵⁵⁷

El niño es un regalo de la divinidad; este desciende desde el doceavo cielo; se considera que el niño es un ente que todavía es acuoso; se le identifica con algo que se cuaja y con un capullo que todavía no se abre y tienen la duda acerca de si el niño tendrá aficiones femeninas.

Suponemos que aquella creencia de que una de las entidades anímicas de los niños fuera insuflada por la divinidad correspondía con el hecho de “sentir” al niño moverse dentro del vientre materno; tal vez se esperaba con cierta ansiedad sentir que el niño se movía dentro; de lo contrario podría indicar que esa “alma” no habría entrado y, por lo mismo, estaría en peligro el nacimiento del hijo.

Los padres, al poner a sus hijos bajo la tutela de los maestros, hacen que estos últimos se vuelvan propietarios de los niños ya que los maestros son quienes forman guerreros; de hecho, se dice que “hacen águilas, hacen ocelotes”, es decir, forman los cuerpos guerreros que van a representar a los opuestos complementarios en el campo de batalla.

Los maestros educan a los niños no solamente para cumplir su objetivo en la sociedad, asunto de mucha relevancia, sino para ser destinados a *Tlaltecuhltli* y a *Tonatiuh*; se establece aquí que los niños deben cumplir con una condición, que es la de ser guerrero y es por eso que también van a ser dedicados a *Tezcatlipoca*; en el texto claramente se dice que en la escuela “se hará *telpochtli*”

⁵⁵⁷ *Huehuehtlahtolli; testimonios de la p. 277.*

en “la casa de la penitencia, en la casa del llanto, en la casa de las lágrimas”.⁵⁵⁸ Estar dentro del Calmecac; permanecer en él implica estar constantemente en un rito a través del cual se pretende agradar a los dioses.

En las escuelas la divinidad muestra “a los que son sus conocidos” el gobierno; podemos entender que los que son los conocidos de la divinidad son aquellos que han suplicado y llorado y le han pedido; en cierta forma podemos entender que los que son conocidos de la divinidad son aquellos que pertenecen a la nobleza; en las palabras antes mencionadas hay una muestra palpable de que el texto del que salieron es de tradición noble; los *macehuales* no son conocidos de la divinidad.

Para los antiguos mexicanos el que la familia llore y suplique a la deidad va a repercutir directamente en el destino del infante; es debido a los lamentos familiares y a las peticiones, que la divinidad va a permitir el desarrollo del niño.

Los maestros oyen en lugar de la divinidad, aunque es a *Totecuyo* a quien se ruega, son los sacerdotes, los maestros quienes escuchan en su lugar; sin embargo, a pesar de los ruegos es Él quien decidirá qué hacer; los hombres solamente hacen ruegos sin saber qué pasará “... nosotros los macehuales hablamos en la oscuridad”.⁵⁵⁹

Los hombres, al no saber cuál va a ser el destino del niño se preguntan acerca de esto “¿con qué fue vestido el niño? ¿con qué se le bañó?⁵⁶⁰ ¿cuál fue el merecimiento del niño?” ante la imposibilidad de saber que sería del infante al pasar el tiempo resultan estas interrogantes.

⁵⁵⁸ He aquí una muestra palpable de que en los textos que conocemos como huehuehtlahtolli hay trifrismos o trinomios léxicos. Montes de Oca, Mercedes. *Los difrismos en el náhuatl del siglo XVI*. Tesis de doctorado.

⁵⁵⁹ *Códice Florentino*. Libro III, apéndice, capítulo 4.

⁵⁶⁰ Aquí la referencia es respecto a cuál fue el destino que recibió el niño al momento de que se le bañó por parte de la partera.

Una vez que el niño esté en la escuela, tendrá que realizar distintos trabajos para agradar a la divinidad al tiempo que la escuela va a ser el sitio en donde se va a manifestar el destino del joven; surgen entonces las dudas acerca de si va a vivir mucho tiempo o poco, o si va a morir en la guerra “y lo meterá en sus manos el Sol”.⁵⁶¹

Siendo macehuales los que realizaban este rito, poco pueden hacer al respecto, no pueden asegurar nada, no pueden consolar a nadie; sin embargo, si hacen énfasis en que, tal vez, el niño se decida por lo equivocado “quizá sea nuestra suerte, nuestro merecimiento que, en el polvo, en la basura viva el niño revolcándose”.⁵⁶²

Educar, enseñar es el camino, mediante la palabra; ni los maestros ni los padres pueden estar en el lugar del corazón del niño, pero recomiendan continuar con los ruegos y las súplicas a la divinidad pues es *Tloque Nahuaque* quien decidirá en última instancia.

Respecto a los niños hijos de los *pipiltin* también tenían una forma de conceptualizarlos; aquellos que actuaban “como padres, como madres”, es decir, aquellos que se preocupaban por sus hijos, metían a los niños al *calmecac*.

Según las fuentes el *Calmecac* era “*in tenonotzaloyan, in teizcaltilyan*,”⁵⁶³ *in chipahuacanemoaya*” (el lugar de las amonestaciones, el lugar de la enseñanza, el lugar de la vida casta) también se consideraba esta escuela como “*yectihuaya*,

⁵⁶¹ Es decir que irá al *Tonatiuh ichan*, a la casa del sol, en caso de morir en la guerra o en el sacrificio.

⁵⁶² Es decir que el niño puede estar viviendo con desenfreno la sexualidad.

⁵⁶³ Esta palabra proviene del vocablo *Izcaltia*, que Molina traduce como Criar niño. Molina, Alonso de. *Diccionario de la lengua mexicana y castellana*...p. 49.

atzoyo, ateuhyo” (lugar de virtudes, lugar sin suciedad, sin polvo),⁵⁶⁴ es decir que era un sitio en donde se esperaba que hubiera un gran autocontrol sexual.

Los nobles cuando ofrecían a sus hijos al *calmecac* hacían un convite en donde reunían a los maestros ancianos “a los que son madres, a los que son padres, a los ancianos”.⁵⁶⁵ Los ancianos oferentes agradecían a los *tlamacazque* el haber ido y se disculpaban por el mal camino que pudieran haber tenido. Era voluntad de la divinidad que los *tlamacazque* fueran al convite de los nobles y los maestros se han dignado en acudir. Los ancianos de la casa se preguntaban acerca del destino del niño, al cual no le van a dar el *malacatl* ni el *tzotzopaztli*, ya que esos objetos son propiedad de las mujeres. En esto es idéntico a lo que consideraban los macehuales para sus hijos.

El niño va a entrar al *Calmecac* cuya deidad rectora era *Quetzalcoatl*, aquí el *calmecac* es reconocido como “la casa del llanto, la casa de las lágrimas, la casa de la misericordia” pues ahí son enseñados los nobles. En el *Calmecac* se ruega a *Tloque Nahuaque* y debido a tales ruegos, con lágrimas y suspiros, la divinidad otorga bondades y escoge a sus amigos; ahí “son soplados, son girados, son educados nuestros señores”.⁵⁶⁶ Es un lugar en donde los jóvenes van a trabajar realizando labores cotidianas.

La frase “son soplados, son girados” puede entenderse como que los niños son forjados y pulidos, a la manera de los *chalchihuites*; he aquí un ejemplo de las comparaciones que se hacen respecto a los seres humanos con elementos, en

⁵⁶⁴ *Códice Florentino*. Libro III, apéndice, capítulo 7.

⁵⁶⁵ Aquí hay una forma de conceptualizar a los ancianos; ellos son padres, son madres.

⁵⁶⁶ En el sentido que son formados, son pulidos, son desbastados.

este caso, de origen mineral. Podemos notar en esta frase el concepto que se tiene de los niños nobles.

Bajo la tutela de los maestros los padres ingresan a los niños y esperan que aquellos los consientan y que los quieran y esperan que se mezclen con los demás, con aquellos que hacen penitencia, con los que imploran, lloran y suspiran por el favor de la divinidad; si eso sucediera, los dioses también estarían atentos a aquellos que lloraban y rogaban a los dioses

Los maestros, por su parte, no se sienten dignos del discurso de los ancianos familiares del niño, dicen "... no nos vayamos a considerar dignos".⁵⁶⁷ Sostienen que los padres, que los ancianos han ido a verlos debido a que están preocupados por los niños y se preguntan acerca de lo que dispondrá *Quetzalcoatl*, *Topiltzin*, *Tlilpotonqui*.⁵⁶⁸ Les dicen a los padres que ellos, los maestros, solamente hablan de forma grosera; responden que es importante confiar en la divinidad, en *Tloque Nahuaque*. Es necesario e importante ser humilde.

En los huehuetlahtolli es constante la referencia a la humildad; es constante la referencia al propio orador como persona que "habla mal", que no se expresa adecuadamente, que solamente dice cosas sin sentido; incluso en la actualidad en las solemnidades, cuando una persona anciana hace uso de la palabra, inicia su alocución pidiendo disculpas por las "palabras desbalagadas" que va a decir.

El rito de iniciación del niño sea *macehual* o *pilli* es idéntico; solamente varían los discursos y varían los regalos pues las personas con suficientes recursos económicos ofrecían cosas más caras y los pobres ofrecían cosas sencillas.

⁵⁶⁷ *Códice Florentino*. Libro III, apéndice 7.

⁵⁶⁸ Todos estos son nombres con los que se reconoce a Quetzalcoatl.

Se llevaba a los niños al templo; si eran nobles “llevaban *maxtlatl*, mantas, collares, plumas verdes finas, piedras verdes preciosas” si eran hombres pobres solamente llevaban “papelitos, copal o *yauhtli*”.⁵⁶⁹ Este rito, el de llevar a los niños al templo, es una forma de agregar al pequeño a la vida de la escuela; al mismo tiempo es una forma de hacer que la divinidad esté al pendiente del niño: al tiempo que se busca la protección divina, se agrega al niño a un sitio (la escuela) que está custodiada por la divinidad.

Una vez que los niños estaban en el templo, les pintaban el rostro con tinta negra; se le hacía un collar con *tlacopatli*⁵⁷⁰ o de algodón; también podía ser de hilo; luego le herían las orejas y esta sangre se le echaba a la imagen del dios; si el niño era pequeño, éste era llevado a su casa por los padres, pero si el niño era hijo de nobles, dejaban al mismo en la escuela; le hacían saber las ordenanzas del *Calmecac*.

En los huehuetlahtolli que se decían a los niños también había constantes referencias a cómo el destino podía ir cambiando; es interesante notar que esta idea era frecuentemente recordada a los niños y a todas las personas en las distintas etapas de sus vidas.

Aun cuando el destino, como hemos visto, lo decidía la divinidad, el hombre tenía la posibilidad de irlo modificando; a pesar de ello los sacerdotes no lo sabían y les decían a los padres:

⁵⁶⁹ Dice Simeon que el *yauhtli* es una planta que tiene el sabor del anís; se la echaba al fuego en lugar del incienso. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. p. 164.

⁵⁷⁰ *Aristolochia mexicana*. Planta que loa antiguos mexicanos usaban para diversos casos de enfermedad; también se usaba para “disipar los olores flatulentos”; además del uso que se menciona aquí.

Auh in axcan ¿quenami tiquitozque?, ¿cuix tamechtoyollalizqueh? ¿a cuix toconitozque “yuhqui yez, i, yehuatl yez, i, yehuatl quichihuaz, i, yehuatl quicuepaz, i, in Totecuyo yuhqui yez, i, hitlatiz, panhuetziz, nemiz in tlalticpac?

Y ahora, ¿de qué manera lo diremos? ¿Acaso los consolaremos a ustedes? ¿Acaso les diremos “así será esto, esto será así; Él hará esto; Él, Nuestro Señor, transformará esto; así será esto; algo se hará; ¿sobresaldrá, vivirá sobre la tierra?”⁵⁷¹

El ir modificando el destino es cosa de la persona, del individuo; en los huehuehlahtolli dedicados a los niños, pero que se enuncian a los padres, se les dice a estos que si el pequeño decide vivir “en el polvo, en la basura”, es decir, en los placeres sexuales, o si decide vivir en el robo o siendo un adúltero, se dirigirá “a la miseria, al dolor”, es decir, que aquel niño que fuera bien educado iba a vivir en un mundo de dolor, y es que, los castigos punitivos por alterar el orden social, si bien afectaban a la sociedad en conjunto, era el individuo quien sufría las consecuencias; en muchos casos la alteración del orden se castigaba con la muerte; por ello se recomendaba a los padres a no “entregarse al sueño” a no olvidar a *Tloque Nahuaque*.⁵⁷²

⁵⁷¹ *Códice Florentino*, Libro III, apéndice 4. Fol. 154 r. El párrafo es de interpretación compleja, aunque creemos que los sacerdotes explican a los padres que el destino es el que pone la divinidad y, aunque hay posibilidad de cambiarlo; solamente puede ser modificado por los dioses. Traducción mía.

⁵⁷² *Códice Florentino*, Libro III, apéndice 4. Fol. 154 r.

La persona y la juventud

En el caso de la juventud, tenemos varios testimonios que nos indican el pensamiento de los antiguos mexicanos al respecto; en las fuentes hay discursos que se decían entre los nobles (*pipiltin*) y los plebeyos (*macehualtin*); revisaremos, en principio aquellos discursos que se decían a los jóvenes nobles.

En el *Códice Florentino* hay un grupo de discursos que van del capítulo 17 al 20 en los que los padres nobles hablan a sus hijos para educarlos e indicarles cómo debe ser el comportamiento en la tierra.

Al parecer los ritos tenían que ver con el paso de la niñez a la juventud, al momento del ingreso de los jóvenes a la escuela pues salían de ella para contraer matrimonio. Este rito marcaba el cambio que había en el individuo al pasar de un estado de infancia a uno de adultez; creemos que el hecho de contraer matrimonio hacía que el individuo fuera considerado un adulto pleno con los derechos y las obligaciones que debía tener.

El padre llamaba a sus hijos para amonestarlos; les decía que era padre y madre a la vez, que gobierna con desaciertos y destruye la estera y la silla que es de *Tloque Nahuaque*.

El padre llora y se entristece porque no sabe cuál de sus hijos será y estará negado para gobernar; tal vez alguno de ellos sea digno de hacerlo, tal vez ninguno y si es así ello, les decía, fue decretado por *Tloque Nahuaque*.

Todo aquel que quisiera ser beneficiado por la divinidad debía realizar acciones que podemos considerar como espirituales: llorar, estar triste, suspirar y afligirse; además debe realizar acciones reales como barrer, asear, ocuparse de

las cosas como llevar y traer el incensario y el copal. De esta manera "... se arroja uno allá a su interior,⁵⁷³ allá lo conoce él a uno, se compadece, se apiada (de uno), lo hace merecer, lo hace digno, le da (a uno) la valentía del águila, del ocelote".⁵⁷⁴

Si el joven realiza todas las acciones mencionadas, además de otras que ya se dirán, tendrá poder sobre los opuestos complementarios que forman el mundo; convertirá en "madre, en padre del sol", además alimentará y dará de beber "al cielo, a la región de la muerte, lo ven con veneración las águilas y los tigres, lo tienen por madre y por padre".⁵⁷⁵

De esta manera y gracias al *Tloque Nahuaque* el joven puede obtener, como merecimiento, "la estera y la silla, la carga del gobierno" además le da poder sobre los opuestos complementarios, como dijimos arriba, el agua azul y el agua amarilla "donde se bañan la cola y el ala"; es decir que el joven puede conocer el decurso del movimiento divino y puede conocer las regiones tanto de la muerte como el cielo; esto también lo encontramos en un discurso dicho, a manera de huehuetlahtolli, en la *Relación de Michoacán*; le dicen a *Tariácuri*:

¿Quién no te conoce a ti, señor Tariácuri, que has florecido en fama en este monte llamado Huataropexo, y eres rey, y llegas ya al cielo por fama, donde están los dioses, y al infierno, y a las cuatro partes del mundo?⁵⁷⁶

⁵⁷³ Es decir, que la divinidad lo va a tomar en cuenta.

⁵⁷⁴ *Códice Florentino*, libro VI, cap. 17, fol. 71v. Traducción mía.

⁵⁷⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. 17, fol. 71v. Traducción mía.

⁵⁷⁶ Alcalá, Jerónimo de. *Relación de Michoacán* (México: El Colegio de Michoacán, 2016) p. 98

El padre les enseña a sus hijos que nadie es capaz de hacer esto por sí mismo y les recuerda que solamente es *Tloque Nahuaque* quien lo puede realizar:

¿Cuix ninochichiu? ¿cuix ninocoyox? ¿cuix niquito ma ne i? Ca in itlatoltzin in totecuyo, ca tetlaocolilli, ca teicnoihaltiztli, ca iaxcatzin, ca itlatquitzin in Totecuyo...

¿Acaso me hice yo solo? ¿Me cree a mí mismo? ¿Acaso dije: sea yo esto? Fue la palabra de Nuestro Señor, fue su piedad y su benignidad, porque es propiedad y posesión de Nuestro Señor...⁵⁷⁷

Posteriormente el padre reclama a sus hijos porque no los ve aptos para el gobierno, los nota todavía niños y se los hace saber para después recordarles que ellos son nobles y que descienden de gobernantes antiguos y que su ocupación no son el bordón ni las angarillas, en clara alusión a los comerciantes; estas menciones a los comerciantes marcan, claro está, una manifiesta conciencia del estamento social al que pertenecen quienes las enuncian; hay un claro desprecio de los *pipiltin* a los *macehualtin*; les decía el padre a sus hijos, que tampoco se ocupaban del surco y del riego, en alusión a los agricultores, y que ellos como nobles, no nacieron entre el bosque ni entre la hierba; la ocupación de los nobles es:

Xiccaquican, iz ca in ammotequiuh: xicmocuitlahuican in huehuetl, in ayacachtli, anquixtizque in atl, in tepetl, auh ancahuiltizqueh in Tloque Nahuaque, ic

⁵⁷⁷ *Códice Florentino*, libro VI, cap. 17, fol. 72 r. Traducción mía.

anquitlatoltemozqueh ic ixillan, itozcatlan ammomayahuizqueh, ca itlailaniloca ca itlatoltemoloca in Totecuyo.

Escuchen, este es su trabajo: se encárguense del tambor y la sonaja; (con ella) despertarán a la ciudad, alegrarán al Tloque Nahuaque, con esto buscarán su palabra, se lanzarán una y otra vez a su interior (serán de su agrado), así se suplica, se busca la palabra de Nuestro Señor”.⁵⁷⁸

Posteriormente, en una aparente contradicción, el padre les dice a sus hijos que debe cuidar de las labores del artesano y de aquello que “se come y se bebe”:

¿Ca amo mopan in yez, auh ca amo tic-huapahuaz in tonacayotl, ca amo tictlacualtiz? Ca yuh hui in amechcauhtihui in impal ammotlacatilique, in teteuctin, in tlatoque, ca quimocuitlahuitihui, ca ipan tlatotihui in cuemiti in apantli...

¿Qué no por ti será, no se fortalecerá nuestro cuerpo, no le darás de comer? Pues los que se fueron, los señores, los gobernantes dejaron este encargo, hablaban del surco, del riego...⁵⁷⁹

Lo anterior no quiere decir que fueran los nobles quienes hacían el trabajo de sembrar y de plantar el maíz, o que ellos fueran quienes realizaban los trabajos de orfebrería y de plumería; ellos propiciaban que lo anterior sucediera debido a los

⁵⁷⁸ *Códice Florentino*. Libro VI, cap. 17, fol. 72 r.

⁵⁷⁹ *Códice Florentino*. Libro VI, cap. 17, fol. 72 r.

altos cargos y responsabilidades que tenían y por la relación que mantenían con los dioses.

El texto nos muestra que había una clara conciencia de la importancia de los alimentos, a estos se les llamaba “nuestros huesos, nuestra carne” ya que los alimentos son lo que hace vivir a las personas, los hace andar; nadie, por importante que fuera podía prescindir de los alimentos. En cierta parte el padre les dice a sus hijos que nadie puede gobernar con el estómago vacío.

El discurso termina cuando el padre les recuerda a sus hijos tres cosas:

- a) *Tloque Nahuaque*, que es noche y es viento, debe recibir toda la gratitud, no es bueno pensar mal de la divinidad, ni siquiera de forma interna, pues Él todo lo ve y todo lo oye.
- b) Les recomienda vivir en paz, que respeten a las personas y que no ofendan a nadie, que no se pongan en contra de la gente.
- c) Una recomendación muy importante es que deben ser humildes, que no deben ir presumiendo sus conocimientos, que no desperdicien la noche ni el día y que le pidan al Señor Nuestro por el sustento pues este es “nuestros huesos, nuestra carne”.

Métanlo en su corazón, consérvendolo en la casa de su corazón [...] tal vez lo arrojen por ahí; tal vez no hagan caso de ello.⁵⁸⁰

Desde la infancia se iba persuadiendo a los hijos a un buen comportamiento, en la juventud seguían siendo amonestados por sus padres, esto es indicativo de

⁵⁸⁰ *Códice Florentino*. Libro VI, cap. 17. Fol. 74 r.-74 v.

que la recomendación hacia el individuo no terminaba en la niñez; en el huehuetlahtolli del capítulo veintidós del *Códice Florentino* hay ocho distintas recomendaciones al joven:

La primera de ellas tiene que ver con que se le pide al joven no dormir mucho e ir invocando a los dioses. A una persona que dormía mucho se le decía: *ticochpilotl*,⁵⁸¹ *ticochpichi*,⁵⁸² *ticochmimi*⁵⁸³ o *ticochiztli*.⁵⁸⁴ El individuo, pues, debe tomar el sueño como algo nocivo para la persona, tanto que se le puede ofender recordándole que es una persona dormilona siendo que, lo recomendable es que la persona deber ser diligente y presta a realizar labores.

No dormir durante los rituales es frecuente, es parte de la devoción, de la penitencia.

Tal vez el término “dormilón” tenga que ver, efectivamente, con la acción de dormir mucho y, por ello, no estar atento a las cosas que suceden; sin embargo, podríamos decir que la palabra dormir también se usa, en la actualidad, para decir que alguien no está atento; cuando a una persona la engañan en alguna transacción comercial se le dice “te durmieron”.

La segunda recomendación tiene que ver con el caminar, el cual debe ser tranquilo, mesurado.

⁵⁸¹ Joven dormilón. Según Díaz Cíntora “señor siesta”. Díaz Cíntora, Salvador. *Huehuetlatolli; libro sexto del Códice Florentino*. (México, UNAM, 1995) p. 109.

⁵⁸² Entumecido de sueño. La composición de este sustantivo tal vez venga del verbo *pichahuia*; este verbo no viene ni en Molina ni en Simeon; sin embargo, este último registra un sustantivo que es *pichahuilztl* y que traduce como entumecimiento; entonces el verbo sería *pichahuia*, entumecer.

⁵⁸³ Se revuelca en el sueño. Simeón registra el término *mimiloa* al que traduce como revolcar. Cíntora traduce este término como “ronquidos” aunque sabemos que roncar se decía *nicotaloa*.

⁵⁸⁴ Dormilón.

Hablar con calma, sin gritar y con moderaciones la tercera de las recomendaciones.

En cuarto lugar, se le recomienda al joven no hablar a las personas de forma insistente; esto lo vuelve impertinente e irrespetuoso con los demás.

No andar contando cosas de otras personas; diríamos hoy que la recomendación era no andar esparciendo rumores de los demás pues el andar por todos lados hablando de la gente solamente creaba falsas noticias entre las personas.

Se le recomienda al joven ser diligente cuando sea llamado, hacer lo contrario solamente llevaría a que se tomaran acciones punitivas contra el infractor, así como insultos.

La séptima recomendación es que la persona vistiera de forma adecuada, sin extremos, se recomienda moderación, de lo contrario puede ser conocido como un hombre o mujer sin recato.

La recomendación última tiene que ver con la moderación en el comer, desde el almuerzo hasta la última comida del día.

Estas mismas recomendaciones las podemos leer en el huehuetlahtolli titulado “*Tenonotzaliztli in tetta yc quinonotza, yc quizcalia in ipiltzin inic qualli, yectli yc monemitiz*”, recogida por Andrés de Olmos.⁵⁸⁵

En muchos casos las recomendaciones que se le hacen al joven son para enunciarle una serie de insultos que le dirían en caso de mal comportamiento; lo anterior nos indica que el insulto era una forma punitiva utilizada por la sociedad

⁵⁸⁵ *Huehuetlahtolli; testimonios de la ...* p. 274. “Exhortación con que el padre así habla, así instruye a su hijo para que bien, rectamente viva.”

mexica con todo aquel que no tuviera un comportamiento “adecuado” por dicha sociedad; los insultos también sirven para identificar las formas en cómo se concebía a las personas; utilizar solamente aquellos términos que podemos considerar “buenos” solamente nos da una idea parcial del concepto de persona.⁵⁸⁶

Pareciera que vivir en una sociedad como la mexica era muy difícil pues, según los datos que tenemos, podría haber sido muy complicado tratar de satisfacer a todos debido a que no eran agradables los extremos del comportamiento, “... no vayas dando brincos, no digan que eres tonto o jugueteón, ni vayas demasiado lento, arrastrando los pies”.⁵⁸⁷

Lo que podríamos pensar como autocontrol, en realidad manifiesta el severo control que se tenía de las personas; en este sentido, el huehuetlahtolli se revela como una forma discursiva mediante la cual se persuade al individuo a comportarse de cierta manera, conveniente a los intereses del grupo que se encuentra en el poder.

Aunque literariamente muestra metáforas muy bellas y hay ciertos rasgos que hacen del huehuetlahtolli una manifestación de alta elaboración, incluso de siglos para llegar a las formas acabadas que recopilaron frailes como Olmos; Sahagún; Durán o personajes como Alvarado Tezozómoc, se trata, en el fondo, de reglas de comportamiento para mantener el orden de una sociedad pequeña, mientras lo

⁵⁸⁶ Hay una tesis de maestría que aborda los insultos en lengua náhuatl en la antigüedad y en la comunidad actual de Santa Ana Tlacotenco. Galicia Silva, Javier. *Tetlahualchiliztli ipan tomacehualltlatol; el insulto en náhuatl*. (México: CIESAS, 2001): 190 p.

⁵⁸⁷ *Códice Florentino*. Libro VI, cap. 22.

fue; al paso del tiempo esa sociedad encontró formas de control y de castigo para quienes transgredían dichas normas.

Uno de los conceptos que hemos podido detectar en los discursos que se decían de forma sistemática es el término “huérfano”, en la actualidad nos da pie a tener conmiseración de una persona que no tiene padre, madre o que carece de ambos; sin embargo,, en la antigüedad el no tener padre o madre era considerado un insulto, podemos decir que si alguien era considerado huérfano esto indicaba no tener un linaje al cual pertenecer, aunque también indicaría que el individuo llamado así, no ha tenido la oportunidad de ser educado, “que no digan que eres vulgar, que no recibiste consejos, que eres del todo un huérfano y actúas como un huérfano.”⁵⁸⁸

Aquí vale la pena agregar un rito que se hacía al que iba a ser ascendido al *icpalli* como *tlahtoani*; la noticia se encuentra en la obra de Francisco Hernández y aunque se refiere al que va a ser electo como soberano, hemos decidido ponerlo aquí debido a que muchos *tlahtoqhueh* de Tenochtitlan fueron electos como gobernantes cuando eran jóvenes o niños.

En la obra mencionada se hace hincapié en que esta ceremonia se hacía a los niños; sin embargo, creemos que es un error del autor pues claramente la ceremonia se trata del ascenso al poder de un nuevo gobernante; la parte que nos interesa destacar se trata de aquel rito en el que al nuevo *tlahtoani* se le impone un nuevo nombre.

⁵⁸⁸ *Códice Florentino*. libro VI, cap. 22. Fol. 101 r.

Guilhem Olivier, en su libro *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica*,⁵⁸⁹ tiene un apartado en el que aborda el tema del ascenso al poder y reconoce, en un estudio de abundante cantidad de fuentes, que a los nobles se les imponía un nombre cuando eran pequeño y que, al paso del tiempo, cuando se iban haciendo grandes, se les imponían otros nombres, incluso divinos o, tal vez, el nombre de algún enemigo de importancia vencido en batalla; cuando alguno de esos pipiltin ascendía al poder había otro momento de imposición de nombre en un claro rito en el que la calidad de la persona cambiaba.

Si se les ponía el nombre de sus antepasados o de las divinidades, creemos que era no solamente para “levantar” la fortuna del antepasado, sino para obtener las cualidades del antepasado muerto o de la divinidad de la que se obtenía el mote.⁵⁹⁰

En la obra *Antigüedades de la Nueva España*, escrita por el historiador mencionado,⁵⁹¹ se reporta una ceremonia en la cual se establecen perfectamente los ritos que se realizaban cuando un niño pasaba del momento de la primera infancia a la niñez; es decir, desde el nacimiento hasta que era destetado e ingería los primeros alimentos sólidos; a esta ceremonia Hernández la nombra como *Teuhyotl*.⁵⁹²

El rito del *Teuhyotl*, en general, se hacía con los hijos nacidos de *pipiltin*; esta celebración se realizaba en varios momentos:

⁵⁸⁹ Olivier, Guilhem. *Cacería, sacrificio y poder...* p. 602.

⁵⁹⁰ Rydving reporta lo mismo para los grupos sami de Noruega; para ellos el poner un nombre de algún antepasado era para convertirse en un ser igual de capaz que el que había llevado el nombre. Rydving, Hackan. *Perspectivas del ...* p. 103.

⁵⁹¹ Hernández, Francisco. *Antigüedades de la Nueva España*. (España: Dastin, 1998). 175 p.

⁵⁹² Creo que esta palabra viene del vocablo *Teuctli*, que significa Señor, a esta se le agrega la partícula -yotl, que vuelve abstracta la palabra; se puede traducir como Enseñorear.

En un primer momento se llamaba a todos los parientes de quien iba a ser investido; esta ceremonia era un rito de agregación ya que el fin de este era que el individuo se identificara con su familia y como perteneciente a determinado estrato social y que, por lo mismo, se agregara a dicho estamento.

En un segundo momento se elegía un día propicio en el cual se realizaban otras ceremonias, a saber:

Al aspirante se le llevaba al templo de *Huitzilopochtli*, lo que implicaba que fuera presentado ante la deidad; en este caso la deidad suprema de los mexicas y dios de la guerra; tal vez esto implicaba que aquél que era presentado ante la deidad, fuera también un guerrero.⁵⁹³

El sacerdote principal le agujeraba el ternillo de la nariz para colocarle un canuto de obsidiana. Este procedimiento se sabe que venía de antiguo y que era usado entre diversos grupos mesoamericanos cuando algún individuo era investido como gobernante.

El aspirante era injuriado y denostado mientras su parentela celebraba un banquete, lo que implicaba, desde nuestra óptica, el autocontrol que el gobernante debería tener; que no debía actuar de forma impulsiva y debía saber cómo actuar aun en situaciones complicadas; además de significar un rito de separación, en el que aquellos que son similares, jerárquicamente, al que ha sido electo, pueden

⁵⁹³ Era muy importante la figura de *Huitzilopochtli* para los mexicas; la Historia de dicho grupo estaba llena de relatos en los que este dios aparece en los momentos importantes de la vida del grupo; desde la salida de *Aztlán*, hasta los momentos en los que estaba cerca la conquista. Un autor, mexica, que constantemente hace referencias a *Huitzilopochtli* es Hernando Alvarado Tezozómoc en su *Crónica mexicana*.

denostarlo a su gusto; al final sobrevendrá la separación del nuevo *tlahtoani* respecto a los demás *pipiltin*.⁵⁹⁴

A la noche, los sacerdotes le llevaban vestidos de henequén y diversos instrumentos para realizar autosacrificios; el aspirante a *tlahtoani* se le obligaba a desvelarse durante cuatro noches, durante las cuales ofrendaba al fuego.

Al final de los cuatro días el aspirante podía comer e ir a otros templos. Los sacerdotes lo bañaban y le cantaban alabanzas, le quitaban los vestidos de henequén, se le ligaban los cabellos a la nuca y lo vestían con ropas “de gran precio”. En distintas sociedades el individuo que ha sido denostado públicamente como parte de un ritual, es celebrado, posteriormente, con la adquisición de nuevas prendas; con una comida comunitaria y, luego, con el ascenso al trono. Se le hacía una plática muy larga y extensa en la que se le hacían gran cantidad de recomendaciones.

... el sacerdote lo exhortaba a que siempre tuviera presente la orden que había recibido y que al modo que había sido adornado con ese nombre, se separara y distinguiera de la plebe, y que después de la prudencia, liberalidad, temperancia y fortaleza y demás virtudes y obras egregias se esforzara en sobresalir de entre los hombres de la vil turba y superarlos; lo exhortaba también a que defendiera su religión y se mostrara guardián y adorno de su patria, protegiera a los sometidos y debelara a los enemigos; a que se mostrara diligente en todas las cosas, no perezoso e indolente y que además imitara al águila y al tigre cuando reflexionase que había sido perforada con uñas y huesos de esos animales su nariz [...]

⁵⁹⁴ En el rito, se separa a un noble de otros nobles; el primero sería el noble de nobles.

imponíanle después un nombre nuevo y pidiendo para él mente sana y vida feliz lo despachaba...⁵⁹⁵

Un fenómeno ritual que ha sido estudiado bastante desde la época de Genep, es el de la imposición del nombre a los niños después del bautizo; mediante dicha imposición el niño es individualizado y es agregado a la sociedad en general y al estamento social al que pertenece; debido a ello es que las ceremonias de imposición del nombre son colectivas.

En la información que Hernández destaca, resulta de interés debido a que, dice, el niño recibía un nombre nuevo. ¿Cuáles son los motivos por lo que el niño recibe una nueva denominación? Desde el momento del nacimiento, al niño se le imponía un nombre; Sahagún nos dice que podía ser el nombre de un antepasado "... para que levante la fortuna y suerte de aquel cuyo nombre le dan".⁵⁹⁶ Lo que nos indica que esta era una carga más que el niño debía llevar; si se le imponía un nombre de un antepasado este nombre implicaba la responsabilidad del infante, de engrandecerlo.

Volviendo al interesantísimo estudio de Olivier, diremos que este autor ha destacado un aspecto que ha sido poco estudiado, el de la imposición del nombre de un enemigo. Al imponérsele el nombre de un antepasado, tal vez glorioso; o de una deidad, suponemos que esto servía para, como hemos dicho arriba, obtener las virtudes del familiar o del dios; esto se ve reforzado con la idea de obtener el nombre de un enemigo poderoso; se obtiene su destino glorioso y se obtienen sus

⁵⁹⁵ Hernández, Francisco. *Antigüedades de la ...* p. 84. Las negritas son mías.

⁵⁹⁶ Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de la...* p. 646.

habilidades, de lo contrario, ¿qué sentido tendría tener el nombre de un guerrero común y corriente? Ninguno, creemos.⁵⁹⁷

El capítulo treinta y siete del libro VI del Códice Florentino tiene el ritual de la imposición del nombre al niño; en este capítulo se dice cómo la partera, después de haber bautizado⁵⁹⁸ al infante preparaba ciertas cosas, relacionadas con el sexo del recién nacido y se llamaba a toda la familia del pequeño. Se juntaban cuando estaba a punto de salir el sol y cuando este ya comenzaba a salir la partera, en medio de la casa del niño, lo levantaba y le dirigía unas palabras que podemos reconocer como huehuetlahtolli:

Cuauhtli, ocelotl, tiacauh, telpochtli, noxocoyouh, otimaxitico in tlalticpac, omitzalmihuali in monan, in mota, in ome teuctli, in ome cihuatl, otipitzaloc, otimamalihuac in mochan in omeyocan, in chicnauhnepaniuhcan, omitzmacahuili in tloque nahuaque in Topiltzin in Quetzalcoatl.

Águila, ocelote, valiente, joven, mi más pequeño, has venido a la tierra, te envió tu madre, tu padre Ome Teuctli, Ome Cihuatl; fuiste forjado; fuiste barrenado en tu casa, en Omeyocan, en Chicnauhnepaniuhcan; has sido concedido por Tloque Nahuaque, por Nuestro Señor, Quetzalcoatl.⁵⁹⁹

El niño era levantado cuatro veces más hacia el Sol, en la cuarta se le ponía un nombre al niño; el hecho de presentar al niño al Sol implicaba, desde nuestro

⁵⁹⁷ Olivier, Guilhem. *Cacería, sacrificio y poder...* p. 604-607.

⁵⁹⁸ Aunque Sahagún le llama bautizo es importante decir que el fraile reconoció como bautizo una ceremonia que los mexicas hacían de lavar la cabeza del recién nacido con agua días después de haber llegado al mundo; no es el bautizo de la tradición judeocristiana.

⁵⁹⁹ *Códice Florentino*, libro VI, capítulo 37, fol. 171r. Traducción mía.

punto de vista, su separación del mundo de la muerte; su separación del ámbito del agua pues era elevado hacia los rayos solares.⁶⁰⁰

Es importante mencionar que, en el rito, en todo momento estaba presente un hacha grande, la cual estaba ardiendo. Cabe decir que en la ceremonia se le ponía agua al niño en los labios, tal vez recordando que antes estuvo en un ambiente líquido y que, a partir de la imposición del nombre y por medio del hacha grande que estaba encendida, dejaba el reino del agua y llegaba pleno a la vida:

Niman ye nohuan caltia, quimamatiloa quitotinemi, canin tica inic titlamotlalli piltzintli, xictlalcahui, ximicuani, axcan occehpa yoli, tlacati in piltzintli, axcan occehpa cualtia, occehpa yectia, occehpa quipitza quimamali in tonan in chalchihuitl icue.

Luego, por todas partes lo baña, le aprieta el cuerpo, anda diciendo: “En donde estés, así arroja al niño, déjalo en la tierra, apártate; porque ahora otra vez vive, nace el niño; ahora otra vez se hace bueno, se hace bondadoso; otra vez lo forja, lo barrena Nuestra Madre Chalchihuitl icue.⁶⁰¹

El párrafo anterior es de difícil comprensión debido a que no se sabe a quién le está diciendo la partera esas palabras; por el contexto, en donde le pone agua al niño y se encuentra el hacha encendida podemos suponer que son palabras dirigidas a las deidades del inframundo; por supuesto, el hacha representa el paso del mundo acuoso al mundo de la vida en la tierra.

⁶⁰⁰ Para van Gennep el rito de presentar al sol o a la luna al recién nacido debía explicarse como un rito de agregación al mundo cosmico de este; sin embargo, al considerar la cosmovisión de los nahuas, creemos que se refería a la separación del niño del mundo de la muerte.

⁶⁰¹ *Códice Florentino*. libro VI, capítulo 37, fol. 172r. Traducción mía.

Respecto a la ceremonia del nuevo nombre podemos decir, con base en la literatura antropológica, que este es un acontecimiento muy frecuente; incluso hay sociedades en las que los niños van adquiriendo nombres según el momento de desarrollo del menor. En este caso que nos ocupa, el niño, o la persona que va a ser ascendido como *tlahtoani*, recibe un nombre distinto al que tenía debido, precisamente, al nuevo cargo que habría de tener. Hernández es muy claro; las responsabilidades que el infante va a recibir implican que debe tener un nombre diferente; uno tal vez que recordara aquellas responsabilidades que adquiriría, o que indicara cierta fortaleza del individuo o destacara alguna característica física del mismo.

Para el caso del niño, mientras se le imponía el nombre se hacían "... todas estas cosas ante cuatro teas ardientes, se le daba nombre repitiéndolo tres veces y diciendo también tres veces: toma las armas, toma las armas niño, con las cuales plazcas y sirvas al Luminar Máximo".⁶⁰²

Interesante resulta constatar que había rituales que tenían un gran parecido; tal vez porque en dichos ritos la persona adoptaba una nueva personalidad: el niño al nacer adoptaba, por vez primera, una personalidad y el gobernante, al ascender también por vez primera, debía adoptar una personalidad distinta a la que había tenido.⁶⁰³

Los invitados eran convidados a cenar y se hacían bailes y danzas. Hernández reporta que la cena era abundante. En los ritos de agregación siempre es importante contar con la aprobación del clan al que se pertenece, al estamento

⁶⁰² Hernández, Francisco. *Antigüedades de la...* p. 64.

⁶⁰³ De igual forma los ritos de nacimiento y de muerte son muy parecidos debido a la incorporación, del recién nacido, al mundo de los vivos; y la incorporación del muerto, al mundo del Mictlan.

social o al grupo en general; en este caso, es claro que el grupo en el que se hace esta ceremonia es el de los *pipiltin* y se está reconociendo a uno de los miembros. En agradecimiento al reconocimiento del individuo los anfitriones de la fiesta otorgaban regalos a los invitados; generalmente mantas.

El iniciado, después de esta celebración, era distinguido en la guerra, en cargos públicos y/o en su casa.

Si bien las ceremonias que describe Hernández son muchas y variadas en sus ritos, podemos reconocer que lo que le decía el sacerdote al *tlahtoani* recién electo era un huehuetlahtolli; las recomendaciones, en general, se apegan a aquellas que daban los padres y las madres a sus hijos; sin embargo, son distintas pues no todos los hijos de los *pipiltin* llegaban a ser gobernantes.

Una de las partes que más llaman nuestra atención es aquella en donde se indica que al *tlahtoani* le era impuesto un nuevo nombre; esto sin duda es revelador pues nos muestra que el *tlahtoani* es un personaje que tiene que ser reconocido como una persona que es distinta a las demás; si el nombre que había tenido hasta ese momento era conocido y reconocido por muchas personas, su nueva investidura obligaba a que solamente fuera conocido, su nuevo nombre, por unos cuantos.

La persona y el matrimonio

El matrimonio es reconocido como un rito de transferencia de la personalidad⁶⁰⁴ cuyo mecanismo consiste en atarse juntos, cubrirse con un velo, o intercambiar un anillo o un beso. Dicha transferencia de la personalidad implica que cada uno de los contrayentes adquiriera un poco de la personalidad del otro; entre los mexicas era la transferencia del *tonalli* lo que se pretendía.

En el capítulo vigésimo tercero del libro VI del *Códice Florentino* se enuncian las actividades que se hacían cuando algún joven ya se quería casar; antes del rito de transferencia del *tonalli* había un rito de separación, como veremos.

En el capítulo mencionado se expone cómo los jóvenes pedían “a los que son madres, a los que son padres” que dieran su consentimiento para que el joven se casara; estos sacerdotes observaban si el individuo ya estaba maduro; si este era el caso decían que el individuo solicitante era un “pobre individuo”⁶⁰⁵, pero al ser un *totelpoch* el solicitante éste era considerado como el joven de todos, pensaban que era bueno pedir una mujer para este joven ya que si no lo hacían así se corría el peligro de que fuera “sobre la falda, sobre la camisa ajena”, debido a su madurez podía cometer adulterio.

Se consideraba al joven casadero como un individuo maduro y con plena capacidad de cometer adulterio; en los distintos huehuetlahtolli que se decían al

⁶⁰⁴ Aunque Van Gennep lo reconoce como un rito de agregación, ya que dos personas distintas se agregan a la comunidad como una sola. Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso...* P. 25.

⁶⁰⁵ Entre los mexicas estaba mal visto que alguien dejara la escuela por querer casarse; sin embargo, se permitía que los jóvenes salieran para contraer matrimonio no sin antes recibir burlas y escarnio de parte de los demás miembros de la escuela de donde salían.

joven que era educado es interesante notar que una de las primeras observaciones que se le hacían al muchacho, en edad casadera, fuera que se cuidara de no buscar la “falda, la camisa ajenas”, es decir, mujeres casadas; es interesante que tuvieran gran fijación en que no se cometieran delitos de índole sexual y de controlar estas actividades.⁶⁰⁶

¿Qué se le decía a los que se casaban?

Entre los discursos que venimos estudiando encontramos algunos que se le decían al joven que se iba a casar; en este apartado nos basaremos principalmente en Andrés de Olmos pues es en su recopilación de textos en donde encontramos este discurso.⁶⁰⁷

Al joven se le dice que *Tloque Nahuaque* es quien le ha hecho comprender el trabajo que hace, pues se ha afanado y ha trabajado; es la divinidad la que le permite vivir “uno o dos días”; asimismo es la divinidad la que hace al joven “águila y ocelote”, recordatorio de lo fugaz de la vida y que es breve el tiempo que el joven ha de vivir en la tierra.

Entre las cosas que le recuerdan es que si actúa de esa manera “quizá aún aquí te emparentes con Ella, te emparentes con Él”, clara alusión a la dualidad, en las figuras del águila y el ocelote, que es la que se encarga de forjar al individuo, tal como lo hemos visto antes:

⁶⁰⁶ Podemos notar esto en los huehuetlahtolli recogidos por Olmos y por Sahagún. *Huehuetlahtolli; testimonios de la...* p. 291. Sahagún, Bernardino de. *Códice Florentino*. Libro VI, cap. XVII.

⁶⁰⁷ *Huehuetlahtolli; testimonios de la...* p. 338. El título es “Itenonotzaliz in tettatzin inic quinonotza ipiltzin, in ihcuac ye monamictiznequi” “Exhortación del padre con la que amonesta a su hijo cuando ya se quiere casar”.

... at oc nican tonocelonamiqui, tonquauhnamiqui, ca yc tipitzaloc, ca yc timamalihuaac, in cacaxtli, immecapalli.

... así aquí te encuentras con el ocelote, te encuentras con el águila, así eres forjado, eres horadado, eres angarilla, eres mecapal.⁶⁰⁸

También se le pregunta si va a defender la nobleza y si obrará como águila y ocelote, es decir como un guerrero, y se le pregunta si todavía es un niño que juega con tepalcates.

Las comparaciones con la vida vegetal se hacen presentes en el discurso cuando el padre le dice al hijo que es una flor "...porque ya has dado brotes..." "...porque haces que algo embellezca su rostro, haces que algo brille..."⁶⁰⁹ tal vez indicando que el matrimonio se hace visible para la comunidad.

En este caso hay un rito en donde la pareja que se va a formar, se le pide que se agregue al común, que se integre, y este primer paso, esta primer noticia hace que se vaya cumpliendo el deseo de los abuelos y abuelas, padres y madres; debido a ello es que al joven se le dice: "*Auh izquin nican mopan ommonotz, mopan omocentlalia*" "Aquí por ti se habla, por ti hay acuerdo".

También se plantea una duda que en el pensamiento náhuatl es recurrente y que se refiere a todo un grupo de cuestionamientos referentes a si los hombres

⁶⁰⁸ *Huehuetlahtolli; testimonios de la...* p. 338.

⁶⁰⁹ En el original en náhuatl se dice "... auh in titlaixpetlahual in titlacueponaltitl..." Nitlaixpetlahua significa acicalar o embellecer, por ello hemos decidido traducir de esta forma.

conocen lo que sucede o lo que sucederá: “¿*Auh izquin nican cuix tocommati inic tihui in tlalticpac?* ¿Acaso aquí sabemos todo cómo debemos ir en la tierra?”⁶¹⁰

Al no estar en posibilidad de saberlo, todo está en manos de Tloque Nahuaque ya que nadie es capaz de conducirse a sí mismo “*ca titquihua, ca timamalo*” “eres llevado, eres cargado”, esta línea nos indica claramente que este huehuetlahtolli es dicho por la gente del pueblo, la que es llevada a cuestras, la que es cargada; los nobles, por el contrario, son los que llevan y cargan a la gente.

También han visto por el joven “... *in aqui que mizontepuhque, immitzonchayauhque...*” “... quienes te esparcieron, te sembraron...”;⁶¹¹ aquí es notorio que se sigue comparando al joven con la vida vegetal, y se llega a entender que los padres son aquellos que “esparcieron y sembraron” al muchacho y como semilla que es se espera que dé frutos: De igual forma se le compara con el chalchihuite, y la pluma de quetzal: “*Chalchihuitlé, quetzallé, xoconicneli immix, immoyollo...*” “Oh chalchihuite, oh pluma de quetzal, hazte bien a tu rostro, a tu corazón...”⁶¹² y continúa el consejo: “... *auh nican xommopitza, xommomamali...*” “...y aquí fórjate, horádate...”;⁶¹³ si las comparaciones habían sido con elementos vegetales, también aquellos elementos que son derivados de animales, como las plumas de quetzal, y los minerales, aparecen en estos consejos.

Tal vez lo que se quiere decir, es que los hombres tienen en sus manos su destino, siempre y cuando estén bien con los dioses, la responsabilidad de cada

⁶¹⁰ *Huehuetlahtolli; testimonios de la* p. 341.

⁶¹¹ *Huehuetlahtolli; testimonios de la* p. 341.

⁶¹² *Huehuetlahtolli; testimonios de la* p. 341.

⁶¹³ *Huehuetlahtolli; testimonios de la* p. 341.

individuo es forjarse, como el metal, y horadarse, como la piedra, que se labra y desbasta hasta quedar fina.

El padre acaba diciéndole al hijo: “*Auh inin, notepultziné, zan ixquich immotozcatlan, immoquechtlan, nimitzilpia...*” “Y esto, hijo mío, es todo lo que en tu cuello, lo que en tu pecho te cuelgo...”;⁶¹⁴ las palabras del padre son como chalchihuites que ha labrado, son como un collar que se cuelga en el cuello y el pecho de los hijos; las palabras, los discursos son cosas bellas que se dicen a los hijos y se espera que estos obedezcan lo que los padres han recomendado; la respuesta del hijo confirma que las palabras del padre son como un collar y un brazalete:

Auh in xihuahquitzic, in ololiuhqui, in chalchihuitl in tinechommoqualtilia; yuhqui in nicozqui, nomaquechtlan, notozcatlan tinechonilpia.

Lo que es un brazalete de turquesas, lo redondo, el chalchihuite tu me das, como mi collar, en mi pecho, en mi cuello tú me lo cuelgas.⁶¹⁵

⁶¹⁴ *Huehuetlahtolli; testimonios de la* p. 341.

⁶¹⁵ *Huehuetlahtolli; testimonios de la* p. 342.

El rito de matrimonio

Aquellos padres que notaban que su hijo ya estaba en edad de casarse y que así lo manifestaba le decían que estaban preocupados por su causa, porque ya había madurado; también le decían que habían de solicitar una joven para que se casase con él y que el *telpochtli* abandonase el *telpochcalli*; incluso pedían que esto fuera escuchado por los *tiachcahuan* (los valientes) y por los *telpochtlahtohqueh* (los maestros de los jóvenes); es decir, se ponía en aviso a los encargados de educar a los jóvenes que uno de ellos iba a abandonar el lugar donde se había educado.

Cuando el joven se enteraba de que tenía el permiso de sus padres les respondía con ciertas palabras en las cuales se pone de manifiesto el concepto que se tenía del joven casadero, concepto que era compartido, en términos más o menos similares, con los otros jóvenes estudiantes del *telpochcalli* y, en general, con la sociedad mexicana; veamos:

Para el joven, el hecho de recibir permiso de sus padres era visto como un favor que ellos le hacían; entre otras palabras les decía “ha hecho otorgamientos vuestros corazones”, es decir, que los padres han favorecido la petición del joven.

A causa del mancebo los papás se angustiaban y atormentaban; es decir, el joven ha logrado que aquellos hombres que eran considerados como los que ya tenían experiencia en la sociedad mexicana se sintieran preocupados; también por causa del joven se consideraba que los mismos padres tendrían enfermedades “...

cocoliztli namechnocuiltiz, temuxtli, ehecatl namechnecahuiltiz...”;⁶¹⁶ sin embargo,, se les pedía que hicieran lo que ellos deseases pues así lo quiere el corazón de ello y el del casadero, a su vez, éste vive sufriendo y con tormentos dice de sí mismo:

... ma cuelyehuatl, ma tonehua, chichinaca in noyollo, ma cuelyehuatl, ma nocotta in tememauhtican tlalticpac; can el nitlamahtih.

... que sufra, que se atormente mi corazón, así sea que vea yo los lugares que espantan en la tierra porque en verdad iré a conocer las cosas.⁶¹⁷

Para el ritual de separación del *telpochcalli*, del que hemos hablado atrás se establecía que había que hacer comida e invitar a los maestros; se hacían tamales; se molía cacao y se hacían varios guisos además de que se compraba “el hacha de los *telpopochtin*” que era el instrumento a través del cual se marcaba la separación del mozo casadero de su antigua vida para incorporarse a la nueva; dice López Austin que esta hacha servía para cortar “... el vínculo del joven con el *telpochcalli* cuando este abandonase el templo para contraer matrimonio”.⁶¹⁸

El convite se realizaba y para el mismo eran llamados los *tiachahuan* y los *telpochtlahtoheh*; se les servía de comer, de beber y al final se les repartía tabaco; después de comer y de beber, los dueños del *tlaxilacalli* y del *axochtli* se sentaban y frente a ellos se colocaba el “hacha de los *telpopochtin*”.

⁶¹⁶ *Códice Florentino*. Libro VI, cap. 37, fol. 106 v.

⁶¹⁷ *Códice Florentino*. Libro VI, cap. 37, fol. 106 v.

⁶¹⁸ López Austin, Alfredo. *Educación mexicana; antología de textos sahuaguntinos*. (México: UNAM, 1985) p. 81

Pensamos que los *telpopochtin* también eran invitados al convite debido a que los ancianos maestros les hablaban diciéndoles que se habían dignado (los *telpopochtin*) a estar en la reunión; les decían que habían trabajado y se habían esforzado, les avisaban que habían de perder un hermano pues iba a “entrar al lugar del rincón, al lugar de la falda, al lugar de la camisa”, para eso es que habían llevado el hacha mencionada.

Notamos claramente que había un ritual de separación del joven casadero respecto a los demás; tal vez se tenía que separar debido a que parte de su *tonalli* se había quedado en la escuela y debía “cortar” ese vínculo; creemos que esa parte del *tonalli* que se quedaba en la escuela, se conservaba ahí y que dicha separación no era tajante, en el sentido de que el vínculo con la escuela debió ser considerado muy fuerte.

Los *telpopochtin* respondían a los ancianos y les daban las gracias a ellos por el “hijo de alguien” ya que este había adquirido el conocimiento y el escuchar (a los maestros) pero que los dejaba (el casadero) en forma definitiva; llegado a este punto los *tiachcahuan* se retiraban llevándose el hacha.

El rito anterior le permitía al joven dejar esta fase de su crecimiento y volverse un individuo apto para casarse; el rito conlleva la separación del joven tanto del *telpochcalli* como de los *telpopochtin* y los maestros; esta noticia la confirma Sahagún en la parte en español, del texto en donde dice: “... aquí está esta hacha, es señal de cómo se aparta de vuestra compañía, tomádlas y dejad a nuestro hijo ... luego tomaban el hacha y se iban y dejaban al mozo en casa de su

padre”;⁶¹⁹ claramente había un ritual de separación y de agregación temporal a la casa paterna.

Posterior al rito, se juntaban los parientes del joven y deliberaban acerca de qué joven mujer habían de pedir y, determinado esto, las más ancianas se encargaban de pedir a la novia y hablaban a los parientes de la muchacha; cerca del momento del matrimonio se invitaba a los principales, a los que dirigían a los jóvenes, luego a los jóvenes casaderos, a los maestros y, finalmente, a los parientes del novio y de la novia.

Según las fuentes,⁶²⁰ para casarse había que consultar a un *tonalpouhqui*; él consultaba el signo del joven casadero y de la joven, si estaban bien aspectados se procedía a realizar el matrimonio; si los signos de ambos no eran favorables se impedía el casamiento.⁶²¹

Una vez que se aceptaba que ambos signos se conjuntaban se procedía a pedir a la novia; esta era negada, dos, tres y hasta cuatro veces⁶²² y cuando se aceptaban los regalos del novio los parientes de la novia la amonestaban con el fin de decirle que ella debía ser una buena esposa y que si se portaba violando los preceptos que le habían enseñado, toda la familia sufriría por eso.

⁶¹⁹ *Códice Florentino*. Libro VI, cap. 23, fol, 107v.

⁶²⁰ Torquemada es particularmente observador de este rito. *Monarquía indiana*. Libro XIII, vol. 4. p. 154-161.

⁶²¹ Elizabeth Hill Boone ha escrito un libro en donde analiza aquellos códices que contienen los augurios respecto a la boda de dos individuos; remito al lector a dicho texto. Hill Boone, Elizabeth. *Ciclos de tiempo y significado en los libros mexicanos del destino*. (México: FCE, 2016). “Marriage almanacs in the mexican divinatory codices”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 86. (México: UNAM, 2006): 71-93.

⁶²² La negación de la novia sigue sucediendo en pueblos en donde la tradición náhuatl continúa vigente; en este caso tomo nota de lo que sucede actualmente en el pueblo de Santa Ana Tlacotenco, Milpa Alta.

Es notorio que en el rito se establecía que la persona, en este caso la joven que se iba a casar era considerada como un solo individuo pero que sus acciones tendrían efecto en la colectividad; esta era una forma de control muy severa para la joven y para su familia, la cual hacía que la persona amonestada tuviera y desarrollara desde temprana edad un sentimiento de culpa muy fuerte; lo cual no impidió que hubiera individuos que transgredieran las leyes.

Cuando la joven aceptaba casarse la noticia se hacía saber al joven; se fijaba la fecha, la cual también era ofrecida por el tonalpouhqui; se juntaban las familias de los futuros esposos y a estos se les incensaba, luego el nuevo esposo tomaba a su esposa y la llevaba a un aposento en donde se sentaban junto al fuego; los demás se quedaban fuera. A los esposos que se habían sentado al fuego, les ataban las tilmas, las puntas de estas, la esposa daba siete vueltas alrededor del fuego⁶²³ les traían comida y cada uno daba de comer al otro.

Entre los nahuas del siglo XVI, en las postrimerías de la llegada de los europeos, existía la creencia de que si los novios tenían relaciones sexuales sin el consentimiento de los padres se podían casar, pero les advertían que, puesto que se habían juntado sin previo aviso "... si de algún delito fuesen en algún tiempo acusados y no les echasen a ellos la culpa".⁶²⁴

En el rito descrito hay que hacer mención que los contrayentes se colocaban, uno frente al otro, junto al fuego durante cuatro días; no consumaban el matrimonio y pensaban que si salían antes de dichos días podrían tener mala fortuna; asimismo se vestían "con ciertas insignias y señales de los ídolos, a quien

⁶²³ Durán, Diego, *Historia de las Indias de la ...* v. I, p. 57

⁶²⁴ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro XIII, cap. 5, p. 157.

tenían más devoción”⁶²⁵ y hacían sacrificios sacándose sangre de la lengua y de las orejas.

Claramente vemos un rito de agregación no solo a una nueva familia, sino un rito en el que los contrayentes deben modificar su tonalli a través del fuego; este elemento era considerado como un gran transformador no solo de las cosas, sino de las personas; cabe mencionar que es a través del fuego que dos dioses se transforman en el sol y la luna,⁶²⁶ esta noticia es confirmada por Ruíz de Alarcón:

El primero en que el género de hombres que hubo se transmutaron en animales y en el Sol y en la Luna, y así el Sol y Luna y animales atribuyen ánima racional, hablándoles para sus hechicerías, como si entendiesen, llamándolos e invocándolos con otros nombres, para sus conjuros, como más largamente se dirá en su lugar. Y para fundar la adoración del Sol cuentan una fábula (...) Dicen, pues, que para transformarse los de aquel siglo en las cosas que ellos mismos habían de ser en el segundo, habiendo de ser la transformación según los méritos de cada uno se mandó hacer una muy grande hoguera, para que después de muy encendida, probándose en ella, adquiriesen méritos para la dicha transformación...⁶²⁷

Al sentarse junto al fuego los contrayentes el *tonalli* de ambos se modificaba de tal forma que entraba en empatía con el del otro; hay un rito de

⁶²⁵ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro XIII, cap. 6, p. 159.

⁶²⁶ Los dioses que se transformaron en sol y en luna fueron, según el mito antiguo, Nanahuatzin y Tecuciztécatl. La observación no es mía, es de Alfredo López Austin en su libro *Los mitos del tlacuache; los caminos de la mitología mesoamericana*. (México: Alianza, 1992) p. 65.

⁶²⁷ Ruíz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*. (México: Imprenta del Museo Nacional, 1892). p. 150.

modificación del *tonalli*; asimismo podemos notar un rito de agregación, como nueva pareja, dedicado al dios tutelar, debido a ello es que usaban “insignias” del dios del *calpulli* al que pertenecían. Se establece un vínculo social entre los individuos y de estos con la sociedad y con el dios patrón.

El matrimonio es un rito de agregación en donde dos individuos se juntan e intercambian personalidades y se unen a la sociedad; hay otro tipo de ritos como de contacto, de comunión alimenticia, entre otros.⁶²⁸

Durante los cuatro días en que los contrayentes estaban sentados frente al fuego no se consumaba el matrimonio “... porque estaban persuadidos de que el dios del fuego dominaba en los matrimonios”,⁶²⁹ sino hasta la noche del último día, en éste, dos ancianos “que eran guardas del templo” les preparaban a los recién casados una cama; en medio de esta cama estaban colocados, una pluma, que tiene un significado ígneo, y un chalchihuite, que tiene un significado acuoso;⁶³⁰ es decir, los dos elementos, los opuestos complementarios que daban origen al movimiento, eran testigos de la consumación del matrimonio. Debajo de los petates que formaban la cama también se colocaba la piel curtida de un jaguar, además de colocar púas de maguey y cañas verdes con el fin de que los novios realizaran un autosacrificio y estas cañas fueran ofrecidas a los dioses.

El rito continuaba pues los novios, al quinto día del matrimonio, se bañaban y un sacerdote del templo era el que les echaba agua en cuatro ocasiones y en

⁶²⁸ Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*, 52.

⁶²⁹ Hernández, Francisco. *Antigüedades de la...* p. 72.

⁶³⁰ Torquemada, Juan de. *Monarquía Indiana*. Libro XII, capítulo VI, p. 161.

otras cuatro oportunidades, se les echaba encima pulque. En los matrimonios celebrados de esta forma se hacía reverencia a la diosa *Chalchihuitl huehue* y al dios *Tezcatzoncatl*; al novio lo vestían con prendas nuevas después de lo cual aquel incensaba a los dioses; a la novia le ponían, en la cabeza, plumas blancas, así como en los pies y las manos, junto con otras plumas rojas.⁶³¹

Las fuentes son insistentes en que el matrimonio se debía realizar entre dos personas pertenecientes al mismo *calpulli* ya que la esencia del dios patrono de un *calpulli* determinado, debía seguir dentro del mismo y no aceptar, al menos tan fácil, el ingreso de la esencia del dios patrón de otro barrio “esa coesencia entre el patrono y su pueblo marca la obligación de los hombres de contraer matrimonio con una persona del mismo origen. Al menos no son bien vistas las relaciones con extraños.”⁶³²

Hemos dicho que era mal visto el matrimonio entre dos personas de dos *calpulli* distintos; sin embargo, si esto sucedía así, si dos jóvenes se juntaban se aceptaba el matrimonio.⁶³³

Los nombres de los individuos que se casaban cambiaban con el rito del matrimonio el nombre del joven o *tepochtli* cambiaba por el de *tlapalihui* que significa “hombre hecho y de fuerzas”⁶³⁴ y también “hombre que labra y ara la tierra”,⁶³⁵ lo cual nos indica que aquel hombre que había vivido al lado de sus

⁶³¹ En el libro VI de la *Monarquía Indiana* de Torquemada, fray Juan describe un rito de matrimonio que es resumen de lo hasta ahora visto; sin embargo, no deja de tener interés debido a que hay ciertas creencias que describe y que no sucede en otras historias, como el hecho de que los contrayentes creyeran que si mantenían relaciones sexuales, les acontecería algún mal.

⁶³² López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján. *Monte sagrado*... p. 81.

⁶³³ Torquemada hace referencia a este tipo de situaciones en el libro VI, p. 127.

⁶³⁴ Thouvenot, Marc. *Diccionario náhuatl-español*. p. 396.

⁶³⁵ Thouvenot, Marc. *Diccionario náhuatl-español*. p. 396.

padres, al momento de casarse se integraba al trabajo del *calpulli*, produciendo y aportando lo que tenía que tributar al gobernante en turno.

Los nombres de los contrayentes cambiaban con el rito, lo que marca una clara separación de un estado a otro (del estado de soltería al de casamiento); las mujeres antes de casarse eran conocidas como *ichpochtli* y una vez que ya contraían matrimonio eran llamadas *cihuatlantli*, que significa “mujer casadera” o casada; también era conocida como *nocihua*, mi mujer, en este caso por el esposo. Así tenemos también que el término *temecauh* significaba “manceba de soltero” o, como diríamos ahora, novia.⁶³⁶

Respecto a las mujeres, había ritos que se hacían entre las mujeres cuando estas decidían casarse; el libro II del *Códice Florentino*, en el apéndice, hay una relación de mujeres en donde se explica cuáles eran las condiciones de vida de estas y lo que hacían cuando salían para contraer matrimonio.⁶³⁷

Podemos ver que, así como había *tiachcauh* y *tlamacazqueh* que cuidaban de los jóvenes varones, también había mujeres encargadas de la educación de las jóvenes, ellas, las maestras, eran llamadas *cihuatlamacazqueh*.

Cuando las niñas cumplían veinte o cuarenta días de nacidas, eran llevadas al templo por sus madres, ponían en brazos de las pequeñas escobas pequeñas y llevaban sahumerios y copal; el hecho de ponerles pequeñas escobas implica que mediante este rito se agregaban al grupo femenino. Los objetos que habían llevado eran dejados en el templo. Las madres adquirían la obligación de llevar,

⁶³⁶ Todos los vocablos hasta ahora mencionados respecto al cambio de nombre de las mujeres fueron obtenidos del diccionario preparado por Marc Thouvenot. *Diccionario náhuatl-español*. p. 312.

⁶³⁷ *Códice Florentino*. Libro II, apéndice f. 144 r.-145 r.

cada veinte días, escobas, copal o astillas de leña; las *cihuatlamacazqueh* les recordaban a las madres que no debían dejar de hacerlo.

Claramente podemos notar una ceremonia de ingreso al templo en la que la niña era llevada y ofrecida con el fin de que la deidad guardiana del lugar, la protegiera. En esta ceremonia lo que se hace es que la persona ofrecida, en este caso las niñas, eran agregadas a la comunidad "... al templo del *calpulli*..."⁶³⁸

Cuando la niña llegaba a cierta edad en la que ella podía decidir, entraba por propia voluntad al *calpulli*; nos dice Sahagún:

Auh in ihcuac in ye mohuelihta in ye ichpochtli, zan monomahuiaya in calaquia in calpulco.

Y cuando ya puede decidirse (la niña), cuando ya es joven entraba al (templo) del calpulli.

Cuando la mujer ya era madura, si era pedida en matrimonio y si todo el ceremonial ya descrito, era el correcto y estaban de acuerdo los padres y las madres y los dueños del *tlaxilacalli*,⁶³⁹ así como los nobles, se compraban codornices, copal, flores, tabaco, sahumadores y comida.

⁶³⁸ *Códice Florentino*. Fol. 144 r. En cierta forma este rito de agregación de las jóvenes implicaba que eran parte del mismo grupo y que ello las llevaba a adquirir obligaciones y derechos; entre dichas obligaciones estaba la de casarse con un miembro del mismo *calpulli* y no con otro.

⁶³⁹ Barrio.

Posteriormente la *cihuatlamacazqui* daba “*tlacacuachtli*” a las personas, o “mantas de la cara”⁶⁴⁰ la cual tenía pintadas cabezas humanas, luego ponía una manta llamada *cuachtli*, se colocaban algunos enseres en un recipiente de caña como tamales, la cual era llamada “comida de ayuno”, después se colocaba comida como mole, guajolote o pato.

⁶⁴⁰ *Tlacacuachtli* significa, literalmente, “mantas de las personas”; de forma extraña Sahagún dice que son “mantas de la cara”; la explicación es sencilla, estas mantas tenían pintados rostros en su superficie.

La vejez del individuo

La vejez, es el resultado de un proceso que conocemos como vida; se liga al ciclo vital y puede verse como la parte final de dicho ciclo pues al final de la vejez sobreviene la muerte y ésta, al menos en términos antropológicos, merece y tiene ritos completamente distintos a aquellos que se realizan mientras el individuo está vivo. Los temas de vejez y muerte están estrechamente ligados.

Si actualmente las condiciones sociales, económicas han llevado a que los ancianos sean separados de la estructura familiar, en la antigüedad los viejos ocuparon un lugar preponderante dentro de la familia, aportando experiencia de vida, que de ninguna manera puede considerarse “superflua”.⁶⁴¹

En el presente apartado atenderemos a las formas en cómo se denominaba a los ancianos; profundizar en el tema de la vejez y cómo fue vivida por parte de los *huehuetqueh* e *ilamatqueh* sobrepasa los límites de la presente tesis; sin embargo,, trataremos de darnos una idea de cuál fue el grado de participación social y comunitaria de los ancianos, tomando en cuenta que la participación de estos en el ámbito de la comunidad tejió patrones socioculturales de particular interés debido a la importancia de los ancianos en la sociedad nahua; al no haber ritos que los ancianos recibieran, más que permisos que obtenían debido a su vejez, nos limitaremos a describir y analizar las características que tenían los viejos en la sociedad mexicana así como los momentos más destacados en los que participaban de las acciones rituales que venimos describiendo.

⁶⁴¹ Osorio, Paulina. “La longevidad más allá de la biología; aspectos socioculturales”, *Papeles del CEIC*. (España: Universidad del país vasco: 2006) p.2.

En este apartado hemos decidido trabajar más estrechamente con la obra de Juan de Torquemada, la *Monarquía Indiana*, debido a que contiene mucha información acerca de la vejez de los individuos. En esta obra Torquemada va situando a los ancianos en diversos momentos de la Historia de los mexicas, y de otras naciones, con lo que estamos en posibilidad de acercarnos, de manera muy precisa, a cómo eran considerados los viejos en el México Antiguo.

Importancia de estudiar a los ancianos en el ámbito cultural

En la actualidad hay una seria discusión respecto a cómo tratar el tema de la vejez, si desde el punto de vista de la importancia que tiene la senectud en el ser humano o desde el punto de vista de la pérdida de autonomía, este último punto de vista sostiene que los ancianos carecen de autonomía en todos los ámbitos y, por ende, son el origen de los problemas de la sociedad actual.⁶⁴²

Si tomamos en cuenta que la vejez no solamente es un proceso biológico, sino cultural, entonces tendremos que la condición de los ancianos va a depender del contexto social en donde se inserte la población senecta y va a ser “la colectividad la que decida su estatus”.⁶⁴³

Respecto a la ancianidad prehispánica de México sabemos varias cosas: son los más importantes; son quienes transmiten los conocimientos; son respetados, temidos, son quienes aplican los conocimientos adquiridos por la

⁶⁴² El filósofo Alasdair Mc Intyre ha puesto sobre la palestra la discusión que resulta muy interesante debido a las posturas totalmente contrarias respecto a la vejez. Mc Intyre, A. *Animales racionales y dependientes*. Barcelona, Paidós, 2001. 254 p.

⁶⁴³ Polo Luque, María Luz y Maripaz Martínez Ortega. *Visión histórica del concepto de vejez en las sociedades antiguas*. p. 13.

experiencia y el aprendizaje, son quienes hablan en nombre de las familias y son dignos de toda consideración; todo esto en un contexto de oralidad que favoreció que los ancianos fueran considerados como elementos muy importantes en la sociedad.

Las sociedades más favorables a la vejez han sido aquellas que se apoyaban en la tradición oral y la costumbre, en las que el viejo cumplía el papel de memoria colectiva.⁶⁴⁴

En el México prehispánico los ancianos tenían una importante labor social; daban consejos y eran quienes, en caso de ser nobles, recibían directamente las instrucciones del gobernante ya que en muchos casos eran ellos quienes aconsejaban a los *tlahtohqueh*;⁶⁴⁵ era tal su importancia que Torquemada dejó asentados los nombres de aquellos que llegaron a Chapultepec; destaca la vejez de tales caudillos: “Los hombres más famosos y de más cuenta que vinieron entre estos mexicanos, que por su vejez y estimación se cuentan más señalados, fueron veinte...”⁶⁴⁶

Dicha estimación obligaba a quienes tenían diferencias serias a reconsiderar acciones que ya habían tomado; la presencia de un anciano modificaba, al menos momentáneamente, dicha decisión.⁶⁴⁷

⁶⁴⁴ Polo Luque, María Luz y Maripaz Martínez Ortega. *Visión histórica del...* p. 20.

⁶⁴⁵ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro II, cap. 80, p. 297.

⁶⁴⁶ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro II, cap. 3, p. 120.

⁶⁴⁷ El mismo Torquemada relata que cuando Nezahualcoyotl fue a ver a *Maxtla*, se hizo acompañar de un anciano llamado *Chachatón*; *Maxtla* ya había tomado la decisión de matar a *Nezahualcoyotl* pero al verlo entrar junto al viejo, desistió, momentáneamente, de su intento. Libro II, cap. 28, p. 175.

Un dato que es común en las fuentes, tanto históricas como literarias, nos indica que los ancianos eran considerados como depositarios de la historia de sus pueblos y de las tradiciones que estos tenían; incluso de esto se percataron los frailes quienes, en muchas partes de sus obras mencionan la importancia que tuvieron los viejos en la transmisión de sus conocimientos.⁶⁴⁸ Tanta importancia se le daba a la vejez como la transmisora de las historias que el preámbulo al Popol Vuh se dice que se manifestará la revelación de *Tzacol*, *Bitol*, *Alom*, entre otros, también se especifica que:

Al mismo tiempo la declaración, la narración conjunta de la Abuela y del Abuelo, cuyos nombres son Ixpiyacoc e Ixmucané, amparadores y protectores, dos veces abuela, dos veces abuelo, así llamados en las historias quichés, cuando contaban todo lo que hicieron en el principio de la vida, el principio de la historia.⁶⁴⁹

Asimismo, eran los viejos quienes tenían injerencia en la vida política de la nación mexicana:

Juntos los mexicanos en su congregación y cabildo para elegir nuevo rey, **uno de los más ancianos empezó la oración acostumbrada que en tales elecciones se usaba**. En la cual generación los hubo grandes oradores y retóricos, que a cualquier negocio o junta oraban, y hacían largas y prolijas pláticas, llenas de grandes sentencias y de retórica delicadísima, de metáforas admirables y

⁶⁴⁸ Entre las leyes que emitió Motecuhzoma, hubo una en las que se ordenaba que en todos los barrios y escuelas hubiera maestros y que estos fueran hombres ancianos que educaran, reprendieran y castigaran a los jóvenes. Durán, Diego. *Historia de las indias de la...* p. 213.

⁶⁴⁹ *Popol Vuh; las antiguas historias del Quiché*. (México: Epoca, 2002) p. 19.

profundas, como los que entienden esta lengua lo podrán decir y afirmar la profundidad y excelencia de ella: que oso decir y afirmar que, después de haber muchos años que la estudio, siempre hallo cosas nuevas, y vocablos nuevos y elegantísimas metáforas que deprender.⁶⁵⁰

En la elección de Ahuitzotl como gobernante de México, al enterarse sus maestros, que eran ancianos, se alegraron, fueron a verlo y "... le llegaron a besar las manos y le hicieron una larga y retórica plática, dando gracias al señor de lo criado", por haber sido ellos, los viejos, quienes habían enseñado al nuevo tlahtoani.⁶⁵¹

Además de la participación de los ancianos en la vida política de la nación mexicana, en las fuentes podemos notar que hay una casi obsesiva participación de los viejos en la vida religiosa de los mexicas; entre aquellos que, siendo viejos, participaban mucho de la vida religiosa colectiva mexicana estaba Tlacaelel; en las fuentes es común la participación de este Cihuacoatl al grado que pareciera no haber habido otro más famoso.

Los viejos eran participes de muchas actividades que los dioses tenían preparadas para los mexicas; eran los viejos sacerdotes con los que platicaban las divinidades;⁶⁵² incluso se elegían ancianos para ser sacerdotes de *Cinteotl*:

Cuando alguno de estos (sacerdotes) moría elegíase otro en su lugar y no cualquiera, sino aquel que era tenido y estimado por de muy buena y honesta vida,

⁶⁵⁰ Durán, Diego. *Historia de las indias de la ...* p. 72-73. Negritas mías.

⁶⁵¹ Durán, Diego. *Historia de las indias de la...* p. 318.

⁶⁵² Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro II, cap. XV, p. 143.

que representaba más y mejor ejemplo, y nunca se hacía esta elección en mozos, aunque los hubiese con las calidades dichas, sino en hombres anciano y viejos, que pasaban de sesenta años...⁶⁵³

También guiaban algunas fiestas en honor a la diosa *Huixtocihuatl* en la fiesta de *Tecuilhuitonli*⁶⁵⁴ y en la de *Tititl*, al honrar a *llamateuctli* elegían "... una mujer que la representaba vestida con sus vestiduras y propias insignias. Esta salía a bailar sola, a la cual le hacían el son y le cantaban unos viejos muy venerables".⁶⁵⁵

Por su parte, Motolinía en sus *Memoriales* relata cómo en las fiestas de Tlaxcala son los viejos quienes encabezaban las celebraciones y quienes cantaban los cantos, al lado de los principales.⁶⁵⁶

Los frailes se percataron de la importancia que tenían los ancianos para los mexicas al grado de dedicarles varias líneas para destacar dicha importancia; uno de los que mejor aprovecharon lo que los indígenas pensaban de los viejos, fue Sahagún.

En su constante labor misionera Sahagún siempre tuvo en mente eliminar la idolatría que persistía en la mentalidad de los indígenas; en varias partes de la *Historia General* se queja de cómo esta actividad no se había logrado exterminar, llega a decir que, si los españoles se retiraran de la Nueva España, se volvería a los ritos idolátricos; sin embargo, luchó constantemente contra dichos ritos.

⁶⁵³ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro IX, cap. IX, p. 269.

⁶⁵⁴ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro X, cap. XVIII, p. 387. En esta fiesta como en las subsiguientes y hasta el capítulo XXX, Torquemada sigue de cerca a Sahagún.

⁶⁵⁵ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro X, cap. XXX, p. 409.

⁶⁵⁶ García Icazbalceta, Joaquín. *Documentos históricos de México. Memoriales de fray Toribio de Motolinía*. (México: Luis García Pimentel, 1903).

En el *Apéndice a la Postilla*, en la Quinta amonestación, Sahagún critica severamente la adoración de los dioses prehispánicos; critica a los sacerdotes, critica las creencias y, aunque es constante la referencia a las “equivocaciones de los ancianos” también los llama “abuelos estimados”; la referencia constante a los ancianos nos indica cómo eran tenidos en mucho por los antiguos mexicanos pues, para nuestro fraile, aunque se habían equivocado, eran ellos los portadores y transmisores de los conocimientos.

Ca oanquimocaquitique in annotlazopilhuan, ca onamechilhui in quenin ammohuehuetcahua oquitlazohtlaqueh in chipahuacanamiliztli, in nepializtli, yece miec tlamantli ic oquineloqueh iztacatlahtolli auh inin ca ye onamechmelahuili, inic ahmo occehpa amechixcuepazqueh.

Ya escucharon amados hijos míos, les he dicho cómo vuestros ancianos amaban la vida con limpieza, la castidad, pero muchas cosas las mezclaban con palabras falsas; esto se los he explicado para que no los engañen otra vez.⁶⁵⁷

Incluso son los ancianos quienes reciben las noticias del dios Huitzilopochtli cuando la nación mexicana se veía atribulada por las exigencias de los gobernantes de Azcapotzalco.⁶⁵⁸ También en la fiesta de *Teotleco*, en la víspera de que llegaran los dioses había lugar una comida “... y comían y bebían abundantísima y espléndidamente, en especial los viejos y las viejas, los cuales se demasiaban en

⁶⁵⁷ Sahagún Bernardino de. *Adiciones, apéndice a la Postilla y ejercicio cotidiano*. Edición de Arthur J. O. Anderson. (México, UNAM: 1993). Me he basado en el texto que Anderson publicó como facsimilar y he realizado la traducción de este.

⁶⁵⁸ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro II, cap. XV, p. 143.

el beber...”; tenían, los viejos, la libertad de beber hasta emborracharse, no así los jóvenes, salvo en algunas fiestas, bajo pena de muerte.

Los ancianos podían tener acceso en demasía a las cosas que el común de las personas no podía, incluido lo sexual:

Izcatqui muchiuh: ce tlatcatl anoc ilpiloc vevenpul, quaztapapul, ipampa tepan ia, tetlaxi: auh tlatlaniloc, in cuix noma quinequi tlalticpacaiotl, qito: ca quin ieie itlati in quinequi tlalticpacaiotl: ipampa in ipiltian in itelpuchtian, acan oquittac cioatl, anoic ocana tlalticpac tlama, ie ichicaoalizpan, ie ivevetilizpan, in quin oquittaco tlalticpacaiotl.

He aquí que sucedió algo: fue atado un individuo, un viejo de cabeza blanca, porque va sobre la gente,⁶⁵⁹ por adulterio, y fue preguntado si acaso deseaba todavía lo terrenal, dijo que apenas quiere lo terrenal porque cuando era niño, cuando era muchacho, a ninguna mujer vio, ni supo las cosas de la tierra sólo que ya maduro, ya viejo vino a ver lo terrenal.⁶⁶⁰

Respecto a los huehuetlahtolli, tenemos varias muestras de lo que se pensaba que debían hacer los jóvenes respecto a los viejos; una forma de mantener el control de las nuevas generaciones era condenar aquellas acciones que podían poner en entredicho a los ancianos de la casa; actuar mal llevaba a que los viejos no fueran reconocidos como buenos:

⁶⁵⁹ Ir sobre la gente significa ofender a la gente.

⁶⁶⁰ *Códice Florentino*, libro VI, cap. 21, f. 100v.

Ma yectli in amihtauhca, in amotenyó, auh ma no oncan mopal niyec-huehue, niyecilama; ma zan ihui in temico, nihualnomati, nezotze, notlapazoltze. Ma oncan neci in tinezo, in tinotlapllo; maca tle intahualoca, in topinahuiz, auh in totepacholoca, in totehuiloca ommuchiuhthih.

Que sea recta vuestra fama, vuestro renombre, y que también aquí, por ti, sea yo un apreciado anciano, una apreciada anciana; y de la misma manera que esto se satisfaga, yo lo sienta, mi sangre, mi color. Que ahí se muestre que eres mi sangre, que eres mi color; que nada se haga nuestra reprensión, nuestra vergüenza, nuestra sumisión, nuestro daño.⁶⁶¹

Se recomienda al joven no burlarse del viejo o de la vieja:

Auh yhuan ma yza tihuetzca, ma yca timotopeuh, ma yza ticamanalo in huehuentzi, in ilamatzin...

Y no te rías, no te burles, no hagas bromas del anciano, de la anciana...⁶⁶²

Al ser individuos que, moralmente, estaban por encima de los demás, aquél que se burlara de la vejez podía esperar severas reprimendas.

Un libro en donde podemos darnos una idea más cabal de lo que los antiguos mexicanos pensaban acerca de la vejez es el X del *Códice Florentino*; en este libro encontramos las características que deben tener las personas; desde el

⁶⁶¹ *Huehuetlahtolli; testimonios de la antigua...* p. 350,351.

⁶⁶² *Huehuetlahtolli; testimonios de la antigua...* p 284, 285.

niño hasta los bisabuelos, pasando por los padres, las madres y los abuelos y abuelas.

La estructura del libro mencionado ha sido criticada debido a que en ella se encuentran las características de todo individuo divididas en buenas o malas y en ello radica la crítica: si se presenta a las personas con esta dicotomía entonces, se dice, hay una clara interpolación de tipo cristiano lo cual, continúa la crítica, debe hacernos sospechar de la influencia del fraile en la redacción de este libro; sin embargo,; en el *Códice Florentino* hay varios libros en los que se describen las características, no solo de las personas, sino de otros aspectos culturales de los mexicas con esta división de opiniones; cabe una pregunta que creemos pertinente ¿no es posible que esta manera de ver las cosas, como buenas o no buenas, fuera una forma de considerar las diferencias que podían tener personas y objetos a los que se hace referencia?

El libro IV que trata de la Astrología judiciaria el título nos indica los días que eran “bien afortunados y cuáles mal afortunados”; el libro IX, entre otras cosas, describe a los que labraban el oro, las plumas y piedras preciosas y deja establecido lo que nos va a confirmar el libro X, quiénes son considerados buenos labradores y quienes malos labradores.

Uno de los libros que nos interesan en la presente tesis es el sexto que Sahagún tituló “De la retórica y filosofía moral”; en los discursos que aparecen en dicho libro hay una gran cantidad de menciones a los trabajos del gobernante y a cómo debían ser los niños, los jóvenes, los hombres y mujeres casados y en todos los casos se menciona el buen comportamiento en contraposición al mal comportamiento; podemos notar incluso que las quejas ante las divinidades tienen

esta tendencia; esto llevó a que los frailes reconocieran en los huehuehtlahtolli discursos que les iban a servir, como ningún otro elemento cultural, para la evangelización de los indígenas, tal como lo ha notado Mónica Ruíz Bañuls en su trabajo respecto a los huehuetlahtolli.⁶⁶³

Me aventuro a proponer que la visión que tenían los mexicas de las divinidades, de los gobernantes, de los signos calendáricos así como de la gente del común era que podían ser buenos o no buenos; en el caso de las divinidades, esto era parte del capricho de las mismas,⁶⁶⁴ que los signos ya estaban aspectados de una manera u otra,⁶⁶⁵ por otra parte, los gobernantes que tuvieran una actuación “inconveniente” en el mando, podían ver mermada su autoridad e, incluso, podían ser testigos del decaimiento de su gobierno,⁶⁶⁶ a las personas les convenía actuar bien, de lo contrario la divinidad se olvidaría de ellos y los castigaría; esto es recurrente en los huehuetlahtolli.

Los ancianos eran vistos como personas que ya tenían la experiencia necesaria para dar consejos y para que se les hiciera caso cuando algo recomendaban; tenía la posibilidad de tener ciertos privilegios que los jóvenes no podía, como poder beber pulque; también eran considerados como seres muy fuertes, incluso peligrosos ya que los ancianos son seres que han vivido todas las posibilidades de conjunción de los calendarios; son seres sobre los que ha pasado toda posibilidad de vida y eso los convierte en seres de los que emanan ciertas

⁶⁶³ Ruíz Bañuls, Mónica. *El huehuehtlahtolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI*. (Italia: Bulzoni editore, 2009) 285 p.

⁶⁶⁴ Recordemos que uno de los nombres de *Tezcatlipoca* es “el caprichoso”.

⁶⁶⁵ Recordemos, también, que si un niño nacía mal aspectado se buscaba en la trecena de su nacimiento una fecha que fuera considerada “buena”.

⁶⁶⁶ Esto le pasó a Motecuzoma que, creyendo que había actuado de forma soberbia, pensó que la llegada de los españoles era en castigo a su forma altiva de gobernar.

fuerzas que hacen que los demás los vean con cuidado; lo anterior es semejante a lo que encontró Durkheim entre ciertos grupos australianos;⁶⁶⁷ las almas se vuelven más fuertes y eficaces a medida que avanza la vida. Los individuos que sobrevivían a edades más avanzadas eran los más fuertes [...] por lo que era fácil que se les atribuyeran protecciones sobrenaturales...”, al ser los ancianos los que tenían una mayor experiencia de vida, eran ellos los que transmitían los conocimientos “... dominaban los rituales, “lo sagrado” y por ello inspiran miedo y respeto”.⁶⁶⁸

En los huehuehlahtolli no encontramos uno solo que sea dirigido al anciano o a la anciana, esto es debido a que son ellos los de la experiencia y son ellos los que enuncian los discursos, no los que reciben las recomendaciones de cómo vivir sobre la tierra.

Durán nos dice que entre los nahuas la vejez:

... era en mucho tenida y reverenciada entre estas naciones, y lo es hoy día entre los señores, haciendo mucho caso de ellos y de su parecer y consejo, sin el cual no se hace nada.⁶⁶⁹

El anciano o la anciana eran individuos que ya habían vivido y que su vivir se consideraba que ha sido bueno en términos generales, si en el nacimiento se le ha dicho al niño que va a desarrollar un rostro y un corazón fuertes, y en la juventud se le ha dicho al joven que va a ser pulido como una piedra preciosa, el

⁶⁶⁷ Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*, 228.

⁶⁶⁸ Polo Luque, María Luz y Maripaz Martínez Ortega. *Visión histórica del...* p. 16.

⁶⁶⁹ Durán, Diego. *Historia de las indias de la ...* p. 67

anciano es lo que representa; el viejo o la vieja son personas que ya han pasado por todas esas etapas y que al llegar a la parte final de sus vidas ya solamente son ejemplo de los demás; han desarrollado un rostro y un corazón y tanto su persona, como su palabra, ha sido desbastada y pulida.

El abuelo de la gente, es abuelo, el abuelo de las personas es fuerte, es correoso, cabello blanca, cabeza blanca, es tierra enjuta, su corazón está sosegado, se divinizó. El buen abuelo es quien aconseja, adoctrina, le enfría el agua a la gente, castiga a la gente con ortigas, abre los ojos a la gente, abre las orejas a la gente. [...] La abuela. Es abuela de la gente, tiene cabellos, tiene uñas, tiene cejas, tiene barbas, tiene nietos, es mazorca de maíz que tiene mazorquitas, de ella han salido astillas, tiene espinas, tiene aguates. La abuela buena es el palo, es la piedra que hacen fuerte a la gente muestra el camino a la gente, hace a la gente conocer su rostro.⁶⁷⁰

A pesar de lo dicho en el párrafo anterior, también encontramos que los ancianos podían ser malos ejemplos, tal como nos lo dice Sahagún:

El abuelo malo desperdicia el tiempo, en vano anocheció, en vano se metió el sol, ninguna es su fama, ninguno su nombre, es viejo inútil, envejeció en vano, envejeció en verdad como niño. [...] La abuela mala es una vieja tonta, es quien cubre de tinieblas a la gente, es ocasión de peligro para la gente, hace peligrar a la

⁶⁷⁰ *Códice Florentino*, libro X, cap. I f. 4r.

gente, hace ciegos a los demás, pone en peligro a la gente, lleva el peligro, es rústica, es agreste, es un yermo, es un río, una peña, es igualada con la gente.⁶⁷¹

Aun cuando la vejez, o llegar a la vejez, implicaba tener cierto tipo de conducta; como lo hemos visto en Sahagún, también es cierto que en las fuentes podemos encontrar formas de comportamiento que, desde nuestra perspectiva occidental y de tradición judeocristiana, se enfrentan:

Oc izca cententli, cencamatl, xicmoiolloti: inic muchi moctacauh, momachiouh iez: muchi itech ticanaz, in quenin tichipaoacanemiz tlalticpac. In ipan tlatatl neçaoalcoiotzin: omentin anoque ilamapipil, quaiztapatoton: ça iuhquin cepaiavitl intzontecon: ça iuhquin ichtli onacticate: ipampa ilpiloque, inpan iaque, quintlaxinque yn innamicoan, in invetcaon: tlamacazcatotonti, telpupuchtotonti in tepan iaque.

Quintlatlani in tlatoani Neçaoalcoiotzin: quimilhvi. Tocioane, tla xiccaquican: quen anmomati, cuix noma anquinequi in tlalticpacaiotl, amo oaceuhque, ca ie amiuhque, y: auh que çan oannenque inoc amopiltia: ca xiquitocan, ça xinechilvican, ca ie vnca yn ancate: quilvique.

Tlatatl, tlatoani, totecuió: ma xicmocuii, ma xicmocaquiti: in amoquichtzitzinti, ca amehoantin antlatzivi, ca amehoantin amocaoani ina amo micuihcapoloque: ca ie ixquich, ca aocle amonecoca: auh inin in ticioa, ca amo titlatzivini: ca oztotl, ca tepexitl in totech ca: ca çan tequitl imacoca quichia, ca çan tequitl tlacelia: auh inin intla otitlamicti, intlaca oc titlaxitia: tle oc tiez.

⁶⁷¹ *Códice Florentino*, libro X, cap. I f. 4r.

He aquí un labio, una boca, ponla en tu corazón, todo esto será tu aviso y tu ejemplo, todo lo pondrás junto a ti, cómo debes vivir casto en el mundo. En el tiempo del señor Nezahualcoyotzin dos ancianas principales que eran de cabecitas blancas, como la nieve sus cabezas estaban, como si fueran de algodón, fueron apresadas, porque habían cometido adulterio contra sus maridos, que eran viejos; con jóvenes sacerdotes, jovencitos del templo.

Les preguntó el señor Nezahualcoyotzin, les dice: Mujeres nuestras, escuchen: ¿Qué piensan? ¿Todavía quieren lo terrenal? ¿Estando ya como están no se han calmado? ¿Pues cómo vivían cuando eran jóvenes? Hablen, díganmelo, que para eso están aquí.

Ellas dijeron: Señor, rey, señor nuestro, atiende, escucha: ustedes los hombres son perezosos, son dejados, se acaban rápido y es todo no hay más deseo; pero nosotras las mujeres no somos en esto perezosas; en nosotras hay una cueva, un barranco que no hace más que esperar lo que le den, que todo su trabajo es recibir.⁶⁷²

Podemos ver en los huehuetlahtolli, sobre todo en aquellos que están destinados a la educación de los hijos, que se destaca la importancia de la vejez y se destaca en cuanto a que se dice que son los viejos los que han marcado la forma de comportamiento, “Ca iuh conitotivi in vevetque”, “eso van dejando dicho los viejos”; que son los viejos quienes van marcando la norma que se debe seguir:

⁶⁷² *Códice Florentino*, libro VI, cap. 22, fs. 98v.-99r.

“...conitotivi in vevetque, inic concauhtivi intenaotil” “así lo van diciendo los viejos, lo van dejando como norma”.⁶⁷³

La vejez es la parte final de la vida; es en la vejez en donde se puede mostrar a los demás, el resultado del paso del tiempo; se puede mostrar experiencia; se puede mostrar cómo es el camino que se debe seguir para llegar a ella; son los ancianos el ejemplo a seguir; son los ancianos quienes marcan la pauta de las normas que la sociedad debe seguir. Tan importante es la vejez en la sociedad mexicana que uno de los dioses más importantes del panteón fue Huehuateotl, el dios viejo; se dice que este dios es “Madre de los dioses, padre de los dioses: Huehuateotl, el dios anciano”.

Durán resume la importancia de los viejos, la cita es larga, pero vale la pena leerla:

La segunda manera de levantarse los hombres era por la iglesia, allegándose al sacerdocio, de donde, después de haber servido en los templos, con gran ejemplo y penitencia y recogimiento, ya viejos ancianos, los sacaban a dignidades y cargos honrosos en las repúblicas, que hoy en día duran entre ellos, dándoles unos dictados y nombres, que hablando en nuestra manera y según el respeto y reverencia que se les hacía y hoy en día se les hace, es como decir condes, duques o marqueses [...] Pues con ellos se celebraban las cortes y se tomaban los pareceres y consejos, se juntaban los cabildos y juntas. Los reyes, sin el consejo y parecer de éstos, no osaban hacer cosa, [...] Así, a la misma manera, eran estos puestos en aquellas dignidades, después de largas penitencias y trabajos y vida y ejemplo.⁶⁷⁴

⁶⁷³ *Códice Florentino*, libro VI, cap. 21, f. 100r.

⁶⁷⁴ Durán, Diego. *Historia de las indias de la...* t. II, p. 67.

Ritos de paso II: la muerte del individuo

El tema de la muerte en el mundo mesoamericano ha sido recurrente en los estudios que sobre el área se han realizado; diversos enfoques y puntos de vista han permitido hacer una revisión que si bien es muy completa, han tomado en cuenta de forma tangencial los discursos que conocemos como huehuetlahtolli; lo que este rito de paso significó para la sociedad nahua; cómo se llevaba a cabo este rito y cómo se insertaba el rito en la dinámica de la sociedad anterior al encuentro con los españoles; para ello revisaremos el proceso de creación de los cantos que tenían que ver con la muerte; hay relatos muy interesantes de lo que pasaba cuando las huestes de guerreros llegaban a Tenochtitlan...., vencidas.

También es de nuestro interés hacer una revisión de lo que la muerte significó en cuanto a la concepción que se tuvo del individuo; cómo era llamado el que moría y lo que se pensaba de ese nuevo estado; al igual que en las otras etapas, el destino de la persona afectaba a su ser individual pero también afectaba a la sociedad en su conjunto y más respecto a la muerte ya que si bien la sociedad se veía modificada, este era un camino que solamente una persona debía pasar de forma individual.

Revisaremos lo que en los huehuetlahtolli se dijo acerca de la muerte y el rito que se llevaba a cabo, aunque también estudiaremos los *Cantares*,⁶⁷⁵ en donde encontramos testimonios interesantísimos respecto al fin del individuo.

⁶⁷⁵ *Cantares mexicanos*. Traducción del náhuatl al español Miguel León-Portilla y Librado Silva Galeana. (México, UNAM, 2011) 3v.

La muerte es una existencia que se prolonga, una imagen, una metáfora de la vida, un sueño. La línea de demarcación entre la vida y la muerte se relaciona directamente con los espacios sagrados, con las ceremonias, con procedimientos estereotipados, con conductas establecidas que tienen como objetivo el cambio, la transformación, la regeneración del hombre.⁶⁷⁶

La cita anterior expresa lo que en muchas culturas se ha pensado y se ha realizado como rito ante la desaparición de un individuo que, en un momento dado, perteneció al mundo de los vivos; expresa cómo se ha reaccionado ante la pérdida permanente organizando una gran cantidad de rituales que permitan al muerto seguir “viviendo” en algún otro sitio, y que permitan al vivo seguir con su vida, a pesar de la muerte de la persona que estuvo a su lado.

Los ritos mortuorios⁶⁷⁷ son los ritos más dramáticos de los ritos de paso debido a varios aspectos que las diferentes culturas alrededor del mundo han observado y que podemos resumir en lo siguiente:

- a) El componente de muerte; debido a la imposibilidad primaria de explicar qué sucede con el individuo que ha muerto. Si todas las noches se duerme y se “muere” una persona, pero al día siguiente se despierta, ¿qué sucede con aquel que se ha “dormido” y ya no vuelve a despertar? ¿qué debió

⁶⁷⁶ Jiménez Villalba, Félix. “Morir entre los vivos, vivir entre los muertos”, *Jornadas sobre antropología de la muerte; identidad, creencia, ritual*. (España: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2010): 42.

⁶⁷⁷ Un libro que ha abordado los ritos en contextos funerarios es el de Ragot, Natalie. *Les au-delà aztèques*. (París: Eric Taladoire, 2000). En este libro Ragot aborda aspectos de la muerte que en este trabajo tocaremos tangencialmente debido a la falta, tanto de tiempo como de espacio.

pasar con ese individuo que se ha transformado en “otro” ser? Si se ha transformado ¿a dónde van aquellos que mueren?⁶⁷⁸

- b) El hecho de que la persona que ha muerto se comienza a transformar conforme pasa el tiempo; su cuerpo comienza a descarnarse, poco a poco, lo que implica que se ha comenzado a transformar en otro ser.⁶⁷⁹
- c) El hecho de que la persona muerta deja tras de sí a otro grupo de personas que en un momento dado fueron parte de su familia nuclear y que, a partir de la muerte del personaje, comenzarán su andar por el mundo de los vivos sin la presencia del fallecido; lo anterior implica que la familia del fallecido, de una u otra manera, ha estado en contacto con la muerte y eso la lleva a ser una familia tabuada.
- d) La creencia de que el que ha muerto se dirige a un sitio, otro sitio, en donde no tienen acceso los vivos hasta el momento de la muerte y la creencia de que aquellos que mueren se van a vivir a un lugar distinto.⁶⁸⁰
- e) Si los muertos se separan del ámbito de los vivos entonces se integran al ámbito de los muertos por lo que es necesario realizar los ritos pertinentes

⁶⁷⁸ Hay varios libros que nos exponen lo que la muerte ha significado para diferentes culturas en el mundo; por una parte, están los estudios clásicos que nos han legado Arnold van Gennep y Víctor Turner y que ya han sido citados con anterioridad. También tenemos estudios contemporáneos respecto a la muerte; podemos citar algunos en donde el interés reside en la concepción occidental del deceso. Castets, B. *La mort de l'autre; essai su l'agressivité de l'enfant et de l'adolescent*. (París: Privat, 1974). Aries, Phillipe. *Historia de la muerte en el mundo occidental; desde la edad media hasta nuestros días*. (Barcelona: el Acanilado, 2000). Thomas, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2015). Respecto a los estudios acerca de la muerte entre los mexicas destacamos el libro de Ragot, Natalie. *Les au-delà aztèques*. (París: Eric taladoire, 2000). Graulich, Michel. “L'au-delà cyclique des ancienes Mexicains”, *La Antropología americanista en la actualidad, homenaje a Raphael Girad*. v. 1, p. 235-270. Ante la imposibilidad de citarlos todos, se citan los más destacados, a juicio nuestro.

⁶⁷⁹ La observación directa de este proceso ha llevado a distintos grupos humanos a considerar que el proceso de descomposición del cuerpo se debe a la “salida” de un alma; entidad anímica; hálito divino del cuerpo y que dicho hálito se regresa a vivir con los seres que le dieron origen; generalmente los dioses.

⁶⁸⁰ En el caso del México Antiguo hay muchas muestras acerca de la creencia de que, al morir, los seres se van a vivir a otra parte.

que les den la ayuda necesaria para ingresar a dichos mundos; tal vez por ello los ritos de nacimiento y los funerarios compartan aspectos en común que permitan la recién nacido y al recién fallecido, integrarse a un mundo distinto al de origen.⁶⁸¹

Un aspecto interesante que resulta de importancia es el del por qué los mexicas optaban por cremar a sus muertos o enterrarlos; lo anterior daría como resultado ritos distintos; sin embargo,, las distintas Historias que hemos leído se limitan a decir que los muertos eran enterrados o cremados; incluso en la *Historia de Tlaxcala*, de Diego Muñoz Camargo⁶⁸² se explica que a los señores se les llevaba en andas y se les cremaba e indica que a otros, les hacían la misma fiesta pero no los cremaban, los enterraban. Incluso hay datos que nos pueden indicar que en algunas sociedades los individuos muertos eran llevados a cuevas.⁶⁸³

Para Broda⁶⁸⁴ la diferencia entre las dos formas de llevar a cabo los funerales se debía, principalmente a que una forma, la de la incineración, era propia de las sociedades nómadas; y el enterramiento era propio de las sociedades sedentarias;⁶⁸⁵ sin embargo, los mexicas en particular, y los nahuas en general, eran sociedades que se habían sedentarizado y que no necesitaban cremar a sus muertos. Antes bien, creemos que la cremación y el entierro eran dos maneras distintas de llegar al mismo sitio: al Mictlan, solamente que por dos vías distintas y

⁶⁸¹ Para el pensamiento mesoamericano, el agua forma parte del ámbito de la muerte; lo húmedo, lo frío. Cuando un niño nace, surge de dicho ámbito acuoso, se incorpora al ámbito de los vivos, crece y, al paso del tiempo, se va secando; por su parte, cuando una persona muere, surge al ámbito de los muertos.

⁶⁸² Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala*. (España: Dastin, 2003) p. 163-164.

⁶⁸³ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro II, cap. XXXV, p. 87.

⁶⁸⁴ Broda, Johanna. "Las fiestas de los dioses de la lluvia: una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI", *Revista Española de Antropología Americana*, vol.6, pp.245-327.

⁶⁸⁵ Ragot, Natalie. *Les au-delà aztèques*. (París: Eric Taladoire, 2000). En este libro está explicado con mayor detalle lo de enterrar o cremar a los muertos. p. 62.

mediante caminos diferentes, uno más sencillo, por decirlo de alguna manera, que era el de la cremación y otro a través del cual los cuerpos debían pasar por una serie de pruebas antes de llegar al inframundo y que era el entierro.

La vía primera hacía que el cuerpo se desprendiera de un modo expedito, de su componente pesado, de la piel, los músculos y los huesos y dejara libres las distintas entidades anímicas que lo conformaban; por otro lado, el entierro, implicaba que el cuerpo del muerto debería pasar por distintas pruebas a través de las cuales dichas entidades anímicas salían del cuerpo después de que este era degradado en los sitios por los que debía pasar.

La muerte de las personas y su posterior inhumación tiene un paralelismo con el proceso de gestación-nacimiento-muerte del maíz; tanto el maíz como las personas son enterrados, ambas acciones, la de sembrar y la de enterrar se expresan con el mismo verbo: *toca*. Los huesos de las personas se vuelven esa semilla que, al paso del tiempo, va a germinar en un nuevo ser humano; tal vez por ello a la semilla y al semen se le llamaba de la misma forma: *xinachtli*, y se creía que en los huesos es en donde se originaba el semen.⁶⁸⁶

Veamos, pues, el proceso de creación de cantos en los que se exaltaba la muerte y en los que se mencionaba cómo llegaban los guerreros a ella.

⁶⁸⁶ El tema de la procreación y su relación con la muerte es tocado por Matos Moctezuma, Eduardo. *Muerte a filo de obsidiana; los nahuas frente a la muerte*. (México: FCE, 1996). También el tema ha sido abordado por López Austin en su libro *Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas*.

El cronotopo en la literatura

Tiempo-espacio, dos dimensiones físicas en las que nos encontramos los hombres. El tema ha sido abordado por físicos teóricos y por matemáticos; sin embargo, algunos grupos humanos, en diferentes tiempos y espacios, han reflexionado acerca de estas dos formas de ser y estar. Dichas reflexiones han sido expuestas de diferentes formas ya como religión, ya como tradiciones históricas o como literatura.

El tema de la muerte en realidad trata acerca del tiempo-espacio de las personas ya que el hecho de vivir nos remite a un aquí-ahora, mientras que el tiempo de la muerte nos remite a un allá-entonces; en la literatura prehispánica podemos notar cómo estos dos cronotopos fueron conceptualizados; tanto en la poesía como la prosa de los antiguos nahuas existen muchos indicios de cómo fueron percibidas estas dos dimensiones; sin embargo,, hace falta prestar mayor atención a dicha literatura comparándola con la información etnográfica contemporánea.

Abordaremos el análisis de los conceptos de tiempo y espacio a partir de los postulados teóricos de Mijaíl Bajtín; para ello hemos consultado su principal trabajo titulado *Estética de la creación verbal*,⁶⁸⁷ entre otros.

Un aspecto importante de dilucidar es definir lo que es el cronotopo en la literatura; para esto nos basamos en Mijail Bajtin quien sostiene que el cronotopo

⁶⁸⁷ Bajtín, Mijaíl. *Estética de la creación verbal*. (México: Siglo XXI, 2003): 396.

literario es “... la conexión esencial de relaciones temporales y espaciales asimiladas artísticamente en la literatura”.⁶⁸⁸

Otro aspecto que hay que tomar en cuenta es que la literatura de los antiguos nahuas no se escribió con el alfabeto latino; antes bien, los frailes de las diversas órdenes mendicantes obtuvieron los testimonios que recopilaron a partir de la oralidad; entonces los nahuas ¿tuvieron conciencia de la “conexión esencial de relaciones temporales y espaciales” de esto que nosotros llamamos literatura? Afirmativa es la respuesta y más adelante lo veremos.

Los cantores

Un tema importante que es necesario destacar es el de los cantores; los *cuicapicqueh* eran un cuerpo especializado dentro del aparato gubernamental mexicana, así nos lo deja ver Durán quien, al tratar de la guerra contra Chalco nos dice que al momento de honrar a los muertos Moctezuma:

Mandó que todos los viejos cantores **que tenían oficio** de lamentar semejantes muertes, que **compusiesen cantares apropiados para el efecto**. Los cuales compusieron los responsos y, compuestos, salieron con su atambor ronco y destemplado y empezaron a cantar aquellos doloridos y lamentables cantos.⁶⁸⁹

Incluso hay menciones en Alvarado Tezozomoc de los cantos que se componían cuando los guerreros morían en batalla, este autor cita lo que se

⁶⁸⁸ Bajtin, Mijail. *Teoría y estética de la novela*. Trad. del ruso de Helena S. Kriukova y Vicete Cazcarra. (España: Taurus, 1989): 237.

⁶⁸⁹ Durán, fray Diego. *Historia de las indias*. ... v. II.p. 153. Las negritas son mías.

entonaba, es decir, cita el canto mismo; en la guerra contra Chalco, que también fue abordada por Diego Durán⁶⁹⁰, Moctezuma ordenó traer a todos los deudos de los muertos y en la plaza principal todos estaban:

Cantando, bailando cantar muy triste al son del *teponaztle* y *tlapanhuehuetl* en medio del patio, areito (y mitote) el romance que todos cantaban, diciendo: <La muerte que nuestros padres y hermanos e hijos de ellos les sucedió, no debidamente porque debían nada, ni por robar, ni mentir, ni otra vileza, sino valor, honra de nuestra patria, nación, valor del imperio México, honra y gloria de nuestro dios y señor Huitzilopochtli y recordación de perpetua memoria, honra, gloria de ellos.>⁶⁹¹

Las fuentes abundan en hacernos ver que los *cuicapicqueh* eran expertos en componer cantos de formato diverso; sin embargo, lo que podemos deducir, también por las fuentes, es que aquellos eran enseñados en las diversas maneras de composiciones ya que se citan incluso los nombres de los cantos, lo cual nos permite constatar que estas hechuras diferían en su estilo de acuerdo con el tema que abordarían.

Alvarado Tezozomoc al tratar de la fiesta de Tlacaxipehualiztli dice:

“Pusieron en ringle a los miserables que habían de sacrificar y puesto en orden, estando todos mirando, comenzaron luego los *tlamacazque* a sonar y tocar el

⁶⁹⁰ Recordemos que ambos autores se basaron en una misma fuente a la que Robert Barlow tituló como Crónica X.

⁶⁹¹ Alvarado Tezozomoc, Hernando. *Crónica mexicana*. p. 127.

teponaztle y *tlapanhuehuetl* y comenzaron el canto los sacerdotes *tlamacazque*, y el canto era llamado **temalacuicatl**.⁶⁹²

También de Tezozomoc es la siguiente cita, en la que habla de los nombres de los cantos; al mencionar la entronización de Ahuitzotl dice que "... los principales mexicanos bailaron cuatro géneros de canto: el uno era llamado **melahuacacuicatl** (el canto verdadero y derecho); segundo el **de Huejotzingo**; tercero, el canto **de Chalco**; el cuarto **de otomí el canto...**"

Los *cuicapicqueh* se concebían a sí mismos como venidos de Topan (lo que está sobre nosotros), no en el sentido de que de ahí provenían, sino en el sentido de que sus cantos eran recogidos por ellos en aquel lugar; la visita a este sitio, *Topan*, se muestra claramente en el *Cuica peuhcayotl*:

Al interior de las montañas, a Tonacatlapan, a Xochitlalpan me introdujeron; allí donde el rocío resplandece con los rayos del sol. Allí vi las variadas, preciosas, perfumadas flores, las amadas y aromáticas flores vestidas de rocío, con los resplandores del arcoíris. Allí, me dicen: corta, corta flores, las que prefieras, alégrate, tú, cantor, llegarás a entregárselas a nuestros amigos, los señores, a los que darán contento al Dueño de la tierra.⁶⁹³

Decíamos que el cantor, después de ser introducido a este sitio, puede recoger las flores fragantes y perfumadas, que se equiparan a los cantos; en el

⁶⁹² Alvarado Tezozomoc, Hernando. *Crónica mexicana*. p. 224.

⁶⁹³ Véase *Cantares Mexicanos*. He decidido no versificar el texto debido a que este tipo de composiciones orales, corresponden a oralidad primaria, para usar el término de Havelock, y que uno de los principales atributos de este tipo de oralidad es la construcción y el interés narrativo, además de que estas composiciones estaban destinadas a ser oídas y no leídas.

canto XVII (Canto florido) hay un verso que resulta muy provocador ya que tiene que ver con la idea antes expuesta; aunque este verso, el 166, no es concluyente, deja abierta la puerta a la posibilidad mencionada:

De lo que está sobre nosotros vengo; he bajado yo ave quechol de tiempo de verdor, a la tierra he llegado, extendiendo mis alas en el lugar de los atabales floridos. Se eleva mi canto, de la tierra sale, brota.⁶⁹⁴

Los lugares a donde van los muertos

Son tres los sitios a donde iban los muertos de acuerdo con la forma en cómo perecieron: a) La casa del Sol; allá iban aquellos muertos en la guerra, los sacrificados y las mujeres muertas en parto; b) el *Tlalocan*; allá iba los que morían ahogados, por el rayo o por alguna enfermedad que *Tlaloc* enviaba y c) el *Mictlan*; sitio al que iban aquellos que morían de muerte natural. Tal vez habría que agregar el *Chichihuacuauhco*, o árbol nodriza, a este sitio llegaban los niños pequeños, cuando morían sin haber probado más alimento que la leche. Creemos que hay dos sitios más a donde van los muertos y son sitios de vida permanente; esos dos sitios son *Quenonamican* y *Ximoayan*, según lo podemos deducir de los cantos que están publicados en *Cantares Mexicanos*.

Los sitios de vida permanente en los *Cantares Mexicanos*

En las fuentes literarias podemos notar que hay un lugar a donde van los muertos que es un sitio de enorme gusto y placer; la idea de que el lugar en donde

⁶⁹⁴ *Cantares mexicanos*. p. 137.

se vive, *Tlalticpac*, es un sitio de paso en el cual no se vive verdaderamente, se encuentra presente en los *Cantares Mexicanos* casi de forma obsesiva.⁶⁹⁵

An nochipa tlalticpac, zan achica ye nican.

No para siempre en la tierra, sólo un poco aquí.⁶⁹⁶

En el canto XI se dice que la tierra es un lugar de sueño y pasajero: “¿Acaso algo verdadero digo aquí, Dador de la vida? Sólo soñamos...”⁶⁹⁷

El sitio a donde irán aquellos que mueren es otro a los que conocemos tradicionalmente, el siguiente párrafo es particularmente interesante debido a que nos habla de un lugar en donde se vive permanentemente: “¿A dónde en verdad iremos? En verdad solo vinimos a nacer, Porque allá está nuestra verdadera casa. En el lugar de los descarnados (*Ximoayan*).⁶⁹⁸ *En donde se vive y nunca se perece.*⁶⁹⁹

Según el párrafo anterior, la existencia del hombre en la tierra es pasajera, mientras que, a su muerte, le espera la “casa verdadera”, lugar en donde podría permanecer para siempre; la fuente, es decir los *Cantares Mexicanos*, es contradictoria, aunque se complementa ya que en el canto VIII se hace ver que *Ximoayan* es un lugar de trabajos: el que compuso el canto está triste por recordar

⁶⁹⁵ Véase *Cantares Mexicanos*. En muchos cantos podemos notar este aspecto de las creencias nahuas.

⁶⁹⁶ León-Portilla, Miguel. *Nezahualcoyotl; poesía*. Estudio preliminar, versión y notas de Miguel León-Portilla. México, Instituto Mexiquense de Cultura, 2003. 93 p. (Biblioteca Nezahualcoyotl) p. 52-53.

⁶⁹⁷ *Cantares mexicanos*. p. 71.

⁶⁹⁸ *Ximoayan* significa, literalmente *Lugar del desgarramiento*; significa esto que el *Ximoayan* es un lugar en donde el individuo pierde parte de su cuerpo material. En la lámina 21 del *Códice Laud* hay un cuadro en donde se ve un individuo que ha caído de cabeza; el sitio está lleno de púas, garras y dientes; consideramos que esta puede ser la representación de *Ximoayan*.

⁶⁹⁹ *Cantares mexicanos*. p. 33. Las cursivas son mías.

a los príncipes y no poderlos sacar de dicho lugar que, menciona, es de tormentos y aflicciones; también expresa que ojalá se pudiera vivir dos veces en la tierra.⁷⁰⁰

Sin embargo, en el canto XV se expresa la idea de que no se vive en la tierra un par de ocasiones:

¿Solo hay gozo en la tierra? No dos veces son enviados los escudos, las flores.
No dos veces se da contento al Dador de la vida...⁷⁰¹

En el canto XVI se confirma la idea de que es el más allá en donde en verdad se vive:

¿Acaso en la tierra, se vive dos veces? En verdad se vive en Quenonamican, en el interior del cielo sólo allí se es feliz.⁷⁰²

Quenonamican es un nombre con el que se designa un sitio que está en el más allá; sin embargo, el párrafo anterior resulta muy interesante debido a que, según los traductores de *Cantares Mexicanos* “una probable etimología es Quenon-nami-can “donde de algún modo se encuentra uno”.⁷⁰³ Los hombres al morir se encuentran a sí mismos en algún sitio y encuentran a los demás.⁷⁰⁴

⁷⁰⁰ *Cantares mexicanos*. p. 55.

⁷⁰¹ *Cantares mexicanos*. p. 101.

⁷⁰² *Cantares mexicanos*. p. 109.

⁷⁰³ *Cantares mexicanos*. p. 570.

⁷⁰⁴ Natalie Ragot en su relevante trabajo se pregunta si en el más allá se reconstituía la vida terrenal; creemos que sí y compartimos la afirmación de la autora respecto a que no se ha discutido el tema todavía. p. 70.

Podemos notar, según los ejemplos apenas esbozados, que para el pensamiento de los antiguos nahuas hay dos lugares en donde se existe; el primero es *tlalticpac*, la tierra; el segundo es la vida que se vive en el más allá.

De acuerdo con ello la vida se puede desarrollar en un tiempo-espacio mundano, que pasa por los hombres y los va haciendo viejos, va dejando su huella en la tierra; el otro tiempo-espacio es en donde se puede vivir eternamente; es decir, hay un cronotopo específico para la vida mundana y un cronotopo específico para la vida en el más allá. Esto nos lo confirma Sahagún en el capítulo III del libro VI; en la oración que se dice a *Tezcatlipoca* demandándole su favor en la guerra se le pide que:

Auh in ompa motlamachtia mocuiltonoa, in cemicac in mochipa in cemanqui, in acan tlanqui in quichichina in nepapan xochitl, in ahuiyac: in huelic inic pactinemi, inic ahuixtinemi in tiacahua: inic iuhquima ihuintitinemi, in aquimati, in aoc quilnamiqui in tlein cemilhuitl, in tlein ceyohual: auh in aoc quiximati in cexiuh, in oxihuh in zan ce[m]manqui in innecuiltonol, in innetlamachtitl, in quichichina nepapan xochitl, in ayectli in paquilizxochitl, in ahahuiyalizxochitl, in ipan mictihui, in quicolitihui in tepilhuan in quelehuitihui.

Y allá se alegran, se enriquecen para siempre, sin fin, donde liban de las variadas flores, las fragantes, las gustosas. Así los esforzados guerreros viven felices, alegres. Es como si vivieran embriagados, desconociendo, no recuerdan ni el día ni la noche. Y no conocen ni un año ni dos años. Perpetua es su riqueza, su

felicidad. Liban de las variadas flores, las no buenas, las que dan alegría, las flores que dan gozo, por ellas van a morir los nobles, deseándolas, anhelándolas.⁷⁰⁵

El texto en español, legado por Sahagún difiere bastante del texto aquí presentado, aunque aporta algunos datos que no están presentes en el texto traducido; esos datos son: los guerreros serán recibidos en la casa del Sol; serán aposentados con los valientes que murieron en la guerra; siempre andan libando el dulzor de las flores y, las flores que liban no se marchitan nunca:

... aquel o aquellos que permitierdes morir en esta guerra sean recibidos en la casa del Sol, en el cielo, con amor y con honra, y sean colocados y aposentados entre los valientes y famosos que han muerto en la guerra [...] los cuales están haciendo regocijo y aplauso a nuestro señor el Sol [...] *y están ricos de perpetuo gozo y riqueza, y que nunca se les acabará*, y siempre andan chupando el dulzor de todas las flores dulces y suaves de gustar. [...] Y con esto se embriagan de gozo, *y no se les acuerda ni tienen cuenta con noche ni con día, y no tienen cuenta con años ni con tiempos, porque su gozo y su riqueza es sin fin*, y las flores que chupan nunca se marchitan, y son de gran suavidad...⁷⁰⁶

Cuando Sahagún escribe que aquellos que morían en la guerra “no tienen cuenta con noche ni con día” y tampoco tienen cuenta “con años ni con tiempos”

⁷⁰⁵ *Códice Florentino*, libro VI, cap. 3, fol. 10r. En el texto aparece el término *ayectli*, que significa literalmente “no bueno” y hace referencia a las flores; es curioso que aparezca dicho término debido a que las flores de *Tamoanchan*, en las fuentes, no eran concebidas como desagradables; es la primera vez que se encuentra una referencia a ellas en estos términos; creemos que puede ser un error del escribano.

⁷⁰⁶ Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las...* Libro VI, cap. III p. 486-487. Las cursivas son mías.

está, en realidad, confirmando lo que ya hemos mencionado con anterioridad: hay un tiempo-espacio, o cronotopo, que está en el lugar de la muerte; los textos hasta aquí citados nos hablan que, al menos en *Ximoayan*, *Tonatiuh Ichan* y *Quenonamican*, hay vida permanente.

Según el párrafo que se citó de Sahagún, aquellos muertos en la guerra “andan chupando el dulzor de las flores”, se les equipara con colibríes, aves en general. Este dato lo confirman los *Cantares*; en el canto XII se hace mención a los príncipes que se han convertido en aves:

¿Con nada se levantan las flechas, todas aquellas que son príncipes, las aves *zacuán*, los *teoquecholtin*, las *tzinitzcan*, los *tlatlahquecholtin*, las que andan engalanándose, las que conocen el interior de la llanura?⁷⁰⁷

Es decir que los príncipes se convierten en aves y aquellos que están en *Xochitlalpan*, alguna vez fueron humanos. Al igual que el canto anterior, en el XV se mencionan varios personajes históricos y uno de ellos, el gobernante tezcocano *Ixtlilxochitl*, es un ave: “Solo es un ave *xiuhtototl* Ixtlilxochitl.”⁷⁰⁸

Una noticia que resulta bastante interesante y que además confirma lo que hemos mencionado hasta el momento, es la que nos da Fernando González de Oviedo en su *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme de mar océano*; ahí da cuenta de que los nicaraos creían que cierta alma vivía en los hombres y que estos: “... en muriendo, sale por la boca una como persona que se

⁷⁰⁷ *Cantares Mexicanos*. p. 79.

⁷⁰⁸ *Cantares Mexicanos*. p. 95.

dice yulfo, e va allá (con los dioses supremos)... e allá está como una persona e no muere allá, y el cuerpo se queda acá...⁷⁰⁹

Los sitios de vida permanente en los *Huehuetlahtolli*

La idea de que el hombre al morir iría a un lugar en donde se encontrarían con los antepasados, también se ve reforzada en los *huehuetlahtolli* de Tezozomoc; en uno de estos discursos, atribuido a Nezahualcoyotl a la muerte de Tizoc, aquél le dice al cuerpo del *tlahtoani* muerto:

Ya llegó a la presencia de sus padres, antecesores, los reyes de cuya casa y linaje salía, que era su bisabuelo el rey Acamapichtli y sus tíos Huitzilihuitl, Chimalpopoca, Itzcoatl, Montezuma, Axayacatl y al presente lo era su hijo Tizocic Chalchiuhtlatonac.⁷¹⁰

Por su parte, Durán también recopiló un *huehuetlahtolli* dedicado a la muerte de Axayacatl y atribuido a Nezahualcoyotl; éste le habla al cuerpo del muerto en términos similares al anterior:

Ya has llegado al lugar donde hallarás a tus padres y parientes y señores, tus antepasados, donde, como un pajarito que vuela, has ido a gozar del señor de lo criado, del día y la noche, del aire y del fuego.⁷¹¹

⁷⁰⁹ Citado en López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología*.... t. I. p. 217-218.

⁷¹⁰ Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*. p. 263.

⁷¹¹ Durán, fray Diego. *Historia de las indias de la...* t. I p. 295.

Este párrafo también afirma lo que ya habíamos visto en los *Cantares*, que los príncipes se convierten en aves y van a gozar de vida permanente.

Hemos visto pues, que los hombres al morir van, entre otros sitios, al *Quenonamican* y al *Ximoayan*, sitios en donde aquellos que mueren llegan y ven “a sus parientes muertos”; en este sentido la muerte se vuelve protéica ya que da paso a la vida, pero no a una vida como la conocemos, sino a una vida en el más allá, en un allá-entonces, la vida en el sitio de la muerte; los hombres, las personas, los individuos son considerados como seres que en realidad no mueren; sin embargo,, al parecer hay muchos que fallecen y desaparecen del todo, aquellos que van al *Mictlan*. Por otra parte, aquellos que llegan a *Chichihuacuahco*, a *Tlalocan*, a *Tonatiuh ichan*, a *Quenonamican*, *Ximoayan* y *Cinacalco*, de alguna forma continúan viviendo.⁷¹²

Los postulados anteriores que se refieren a un sitio en donde se volverá a vivir, se confirman con un refrán que resulta de sumo interés para los objetivos del presente trabajo; dicho refrán es citado por Sahagún en el libro VI, capítulo 42 que a la letra dice:

Occeppa iuhcan iez, occeppa iuh tlamaniz iniquin, in canin.

In tlein mochioaia cenca ie huecauh, in aiocmo mochioa: auh oc ceppa mochioaz, oc ceppa iuh tlamaniz, in iuh tlamanca ie huecauh: in iehoantin, in axcan nemi, oc ceppa nemizque, iezque.⁷¹³

Otra vez así será, otra vez así se acostumbrará a hacer en algún momento, en algún lugar.

⁷¹² Johansson K., Patrick. La muerte; consideraciones heurísticas y p. 58.

⁷¹³ Johansson K., Patrick. *Machiotlahtolli; la palabra modelo*. México, Mc Graw Hill, 2004. p. 98.

Lo que se hacía hace mucho tiempo, ya no se hace. Pero otra vez se hará, otra vez así se acostumbrará a hacer, como se hizo hace tiempo. *Los que viven hoy, otra vez vivirán, serán.*⁷¹⁴

Resulta de sumo interés este refrán debido a lo que expresa al final en donde se dice que los que viven hoy “otra vez vivirán, serán”; esta frase va en concordancia con lo que hemos expuesto hasta el momento.

Incluso entre los tlaxcaltecas existía esta noción de que al morir se iban a un sitio de descanso eterno:

Asimismo, tuvieron en su antigüedad rastro de la eternidad, porque después de esta vida sabían y entendían los naturales desta tierra haber otra vida, que era aquella en donde tenían su habitación y morada los dioses, en donde estaban en continuos placeres y pasatiempos y descanso.⁷¹⁵

¿A dónde van los componentes inmortales de los individuos al morir estos? Si los seres humanos al ser creados comparten un hálito divino proporcionado por el dios del grupo, esto significa que una parte del dios patrono se insufla en el cuerpo del recién nacido entonces, cuando el individuo muere ese hálito divino regresa al anecúmeno a reintegrarse al dios patrono del grupo al que perteneció la persona que en vida lo había recibido.

⁷¹⁴ Johansson K., Patrick. *Machiotlahtolli...* Cursivas mías.

⁷¹⁵ Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala...* p. 150.

“... la parte inmortal y esencial que hay en cada individuo mundano es (...) divina; se trata de una porción de los dioses creadores (...) Cuando el individuo muere, esta porción divina se restituye a su padre-madre”.⁷¹⁶

Esta idea de retornar al padre, a la madre, resulta harto provocadora ya que tenemos una serie de documentos, escritos y arqueológicos, que nos permiten abundar en el tema.

Paul Westheim en *Ideas fundamentales...* reporta que encontró un “... extraño testimonio de ese concepto del incesante retorno al principio en una urna funeraria de barro [...] Dentro de la urna se encuentra la figura de un hombre sentado [...] Es la efigie del muerto, que ha retornado al claustro materno de donde salió”.⁷¹⁷

En un huehuetlahtolli, el 21 del libro VI del Códice Florentino hay un canto en el cuerpo del texto que se refiere a un joven de Huejotzingo llamado Mixcoatl que, llegado a pelear contra los mexicas, muere; a este joven se le compuso un canto en el que, entre otras cosas, dice que volverá a existir:

In yuh ipan mihtoa ce yaomicqui in telpochtepitzin yaomiquico mexico, in huixotzincatl itoca Mixcoatl, ca on mehua, ca on mihtoa in icuicayo <Timixcoatl, toconyamacehua cuicattioliz tlalticpac aayahue, Huehuetitlan tinemiz in Huexotzinco in mitzihtazqueh in mocnihuan ahuaya>Izca icuepca inin ihiyotl, inic cenca conyectenehua in Mixcoatzin, in telpuchtepitzin moyaomiquili, quihtoa: <Zan

⁷¹⁶ López Austin, Alfredo. *Monte sagrado...* p. 74-75. Véase también el capítulo II de esta tesis en donde expongo que la parte divina que se desprende de quien muere, desea regresar al anecúmeno.

⁷¹⁷ Westheim, Paul. *Ideas fundamentales del arte...* p. 63-64.

teuxiuhlamatiloltic moyollo, toconmacan tonatihuitz, oc titzmoliniz y occeppa tixotlaz tlalticpac ayahue. Huehuetitlan tinemiz in Huexotzinco y, tiquimonahualitiz in tepilhuan in mitzihtazqueh in mocnihuan ahuaya, ohuaya>

Y así se dice de él, un jovencito muerto en la guerra, vino a morir a México, un huexotzinca llamado Mixcoatl, así se dice, así se expresa su canto <Tú eres Mixcoatl, tu mereces el canto, tu vivirás en la tierra, ayahue, tu vivirás entre los *huehuetl*, en Huexotzingo, así ellos te verán, tus amigos, ahuaya> He aquí cómo se responde esta palabra (aliento), así mucho se alaba a Mixcoatzin, el jovencito que murió en la guerra, dice <Solamente soporta la adversidad tu corazón, vienes dando calor, reverdecerán, así otra vez brotarás en la tierra, ayahue, tú vivirás entre los *huehuetl*, en Huejotzingo, así tú les darás alegría a los nobles, así te verán tus amigos, ahuaya, ohuaya>⁷¹⁸

Este retorno al mundo de origen lo tenemos por todos lados y nos recuerda a los testimonios que ya hemos estudiado de los Cantares, en donde se dice que los muertos volverán a ver a sus antepasados; si bien esto no es un retorno a la vida, si es un retorno de una de las entidades anímicas a reincorporarse al dios patrono, en un momento en que los dioses viven en un estado de tranquilidad; un momentos en que el alma del dios patrono está completa antes de dividirse para entrar a ser parte del cuerpo del que nace. A la muerte del individuo se reintegra al cuerpo del dios.

⁷¹⁸ *Códice Florentino*. Libro VI, cap. XXI, fol. 95r. Me he decantado por traducir Huehuetitlan, como *En los huehuetl*; Sahagún al poner su versión del canto dice que Mixcoatl vivirá "... en rededor de los atabales y tambores"; es decir; el nombre de Mixcoatl estará presente en los cantos que se entonen en Huexotzingo, indicando que es en ese lugar en donde se le compondrán cantos al joven muerto en la guerra.

Sahagún nos dice que al muerto se le colocaba en posición fetal; se cubría de mantas y de papel, con lo que se formaba un bulto mortuario; posteriormente se le echaba agua; con esto se preparaba para que emprendiera el viaje al mundo de la muerte, al mundo femenino, al mundo del vientre materno.

Si tomamos en cuenta que ha habido autores que están convencidos que entre los antiguos mexicanos existía la idea de “retornar al vientre materno”, entonces la ceremonia que describe Sahagún nos da una idea acerca no sólo de cómo se preparaba al muerto, sino lo que esto pudo haber significado: al colocar al difunto en posición fetal se le está regresando al vientre de la madre en la misma posición, luego, al cubrir de mantas y de papel al fallecido se le está regresando a la madre envuelto en la placenta que rodea a los neonatos y al echarle agua también se está recordando el ambiente líquido en el que viven los individuos cuando nacen. Para Matos Moctezuma “en el momento en el que el individuo muere, deberá realizar el viaje de retorno al vientre materno”.⁷¹⁹

Es pertinente recordar que los ritos de nacimiento y los ritos mortuarios tienen un gran parecido que se explica, el primero, como el nacimiento de la persona en el mundo de los vivos y, el segundo, como el nacimiento del individuo en el mundo de los muertos.⁷²⁰

Si el muerto viaja es para nacer en otro lado, en otro tiempo-espacio, el de los dioses; tal vez por ello es que se decía que cuando morimos nos volvemos

⁷¹⁹ Matos Moctezuma, Eduardo. *Muerte a filo de obsidiana; los nahuas frente a la muerte*. (México: FCE, 2016).

⁷²⁰ Una referencia obligada en torno a la muerte son los trabajos que Eduardo Matos Moctezuma ha elaborado a lo largo de más de cuarenta años; comenzando con el libro arriba citado; también citaremos, para quien esté interesado en el tema de la muerte: *La muerte entre los mexicas*. (México: Tusquets, 2010) y *Vida y muerte en el templo mayor*. (México: FCE, 2003).

deidades.⁷²¹ También Francisco Hernández reporta esto, aunque, como sabemos, se basó en Sahagún para su trabajo.⁷²² Lo anterior nos permite explicar el por qué los ritos mortuorios tienen gran parecido con los ritos de nacimiento: cuando se muere, al menos en el México Antiguo, de alguna manera se renace en un tiempo espacio diferente: en el allá-entonces.

A pesar de todas estas muestras en las que se sabe que se va a vivir a otra parte, los cantores, aquellos que componían los cantos no lo sabían y, en otras ocasiones se preguntaban acerca de si en aquel lugar se podía vivir eternamente:

Allá donde vamos cuando morimos,
Allá donde vamos ¿aun en verdad vivimos?
¿Es aún, lugar de vida?
¿Es aún lugar en que hace felices
el que da la vida?⁷²³

Los ritos

Siguiendo a Van Gennep,⁷²⁴ podemos asegurar que los ritos que se realizan respecto a la muerte del individuo son de distinta naturaleza por que se realizan para un momento extremo en el paso de las personas por este mundo; si el nacimiento es la llegada de un individuo al mundo, la muerte es la despedida de este para acercarse a otro de distinta cualidad.

A través de los huehuetlahtolli podemos percatarnos de la forma como los hombres antiguos consideraron la muerte y la objetivaron para considerarla de

⁷²¹ *Códice Florentino*, libro III, fol. 210.

⁷²² Hernández, Francisco. *Antigüedades de la ...* p 89. En esta parte Hernández nos presenta su interpretación y nos dice que todos esos rituales se hacían para el camino del muerto hacia la región de la muerte.

⁷²³ Garibay K. Ángel Ma. *Poesía indígena de la altiplanicie*. (México: Porrúa, 1965): p. 132

⁷²⁴ Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*.

forma simbólica⁷²⁵ y en relación con el rito; asimismo, al estar conscientes de lo que significó la muerte, esta conciencia en los individuos llevó a considerar a la persona en formas específicas, al grado de que cada individuo, según su muerte, iba a dirigirse a un sitio u otro, incluso se consideró a niños y suicidas en sitios específicos de llegada después de su fallecimiento.

Diego Durán, en su Historia⁷²⁶ nos deja la descripción del rito que se seguía con aquellos que morían en la guerra; en esta descripción nos deja muy claros los ritos que componían cada uno de los momentos del gran ritual funerario. También debemos a Sahagún la descripción que se hacía cuando un *tlahtoani* fallecía y nos deja la descripción de los sitios a los que llegaban las personas al morir. Veamos a Durán.

Un primer aspecto destacado por el dominico es el de la participación de los cantores “que tenían oficio de lamentar semejantes muertes”; esos personajes componían cantos en los que destacaban la muerte en la guerra; es importante destacar que Alvarado Tezozómoc sostiene que algunos cantos que se decían a la hora del sacrificio, después de la batalla, se entonaban con teponaztli y con *tlanphuehuetl* y que el nombre de esos cantares era el de *temalacacuicatl*.⁷²⁷

Luego de haber sido compuestos los cantos, los cantores salían a cantarlos; el tambor era, según nos dice Durán, destemplado ronco; las esposas, hijos; hijas y todos los parientes del muerto se aderezaban con las pertenencias de aquel, incluidas las alhajas y bezotes del muerto; las esposas salían “con los

⁷²⁵ Véase, Johansson, Patrick. La muerte; consideraciones heurísticas y -... p. 50

⁷²⁶ Durán, Diego. *Historia de las Indias ...2v.*

⁷²⁷ Véase la nota 168.

cabellos tendidos en el rostro”.⁷²⁸ Esto último lo podemos interpretar como que la esposa, al ser una persona muy cercana al fallecido, se integraba al mundo de los muertos para ayudar al marido a, primero, salir del mundo de los vivos y, segundo, comenzar su ingreso al mundo de los muertos.

Se reunían y comenzaban a bailar y llorar emitiendo “un aullido extraño”; los parientes varones del muerto formaban una rueda y así bailaban con los *macuahuitl* y los escudos de aquel, en las manos; posteriormente descansaban y los ancianos iban consolando a cada uno en particular; las mujeres mayores de la familia del muerto entregaban a los viejos una manta teñida de color rojo; también les daban una manta llamada *cuachtli*, un *maxtlatl* y un esclavo para ser sacrificado; el objetivo es que este esclavo fuera a servir al muerto en el allá-entonces.⁷²⁹

Acosta en su *Historia natural* sostiene que cuando alguien moría se le tendía en un aposento para que fueran amigos y familiares para despedirlo y “... lo saludaban como si fuera vivo...” y si era algún gobernante se le ofrecían esclavos “... para que los matasen y le fuesen a servir en el otro mundo”.⁷³⁰

Posteriormente se hacían imágenes de los que habían muerto en la guerra; los ataban con unas cuerdas llamadas *aztamecatl* o “soga blanca”, como nos dice Durán; se les hacían caras en donde se les colocaban ojos, boca, narices; entre los ojos les ponían tizne, también en la boca; se les ataban escudos amarrados al cuello y también macuahuitl, a estas últimas se les colocaban plumas y banderas;

⁷²⁸ Durán, Diego. *Historia de las Indias de la...* p. 153

⁷²⁹ Entregar un esclavo para sacrificarlo y que sirviera al muerto en el allá-entonces, confirma lo que se ha venido diciendo hasta el momento: había lugares en donde de alguna manera se vivía, de lo contrario no tendría sentido un esclavo que sirviera en la otra vida.

⁷³⁰ Acosta, José de. *Historia natural y moral...* p. 314.

Durán es muy específico y nos dice que se les colocaban cinco banderas a cada imagen; también se les colocaban mantas muy “galanas” y se llevaban al templo del *Tlacochoalli* o *Tzihuacalli*.⁷³¹

El párrafo anterior puede ser de interesante análisis ya que hemos dicho que Durán reporta que al macuahuitl se le ponían plumas y banderas. Hay un canto sagrado, dedicado a Huitzilopochtli, dios de la guerra, en el que uno de los versos dice: *Anen nicuic tozquemitl, quen ya noca o ya tonac*,⁷³² frase que podemos traducir como *No en vano tomé el ropaje de plumas amarillas, porque por mi sale el sol*.⁷³³ En los comentarios que hace Garibay no dice que *tozquemitl* “... es una capa hecha de plumas amarillas de ciertas aves del trópico...”⁷³⁴ y remata mencionando que:

En el manuscrito de Madrid (f 223, r y v) además, otras vestiduras, que son “capa de plumas de guacamaya roja” (*tlauhquecholquemitl*, y más abajo, “capa de garza”, (*aztaquemitl*) y “capa de pluma de tordo” (*tzanaquemitl*).⁷³⁵

¿Por qué resulta importante esta información? Porque confirma que este ritual se hacía para aquellos que morían en la guerra. Al colocar plumas en los *macuahuitl* de las imágenes que elaboraban los deudos, estaban reconociendo que aquellos que habían muerto estaban por emprender el viaje a la Casa del Sol;

⁷³¹ Este último término ha resultado difícil de traducir; propongo que viene de Nitetzitzquia – aprehender a alguien; de ahí la raíz Tzi, acompañada de la voz pasiva Hua. En donde se empuña el macuahuitl. Molina reporta el término Tzitzquiloyan y lo traduce como empuñadura de espada, aunque creo que una traducción más correcta sería El lugar en donde se empuña la espada.

⁷³² Garibay K. Ángel Ma. *Veinte himnos sacros de los nahuas*. (México: UNAM, 1958): p. 29

⁷³³ Garibay K. Ángel Ma. *Veinte himnos sacros*...p. 31

⁷³⁴ Garibay K. Ángel Ma. *Veinte himnos sacros*...p. 34

⁷³⁵ Garibay K. Ángel Ma. *Veinte himnos sacros*...p. 35

sin embargo, los deudos todavía tenían que pasar por otros ritos; algunos de integración y/o reintegración.

Arriba mencionamos los ritos en que el muerto se integraba al mundo de los descarnados y cuando eran guerreros y/o nobles; sin embargo,, entre la gente común, cuando una persona moría, los familiares llamaban a expertos en rituales funerarios para que estos envolvieran al difunto en papel; posterior a vestir al muerto de la manera ya dicha, se encargaban de vaciar agua en la cabeza; este rito lo hemos interpretado como una forma de integrar al individuo muerto al inframundo; de alguna manera se abandona la vida para “nacer”, si se nos permite el término, en el mundo de los muertos; cuando se nace a la vida un elemento importante es el agua ya que los niños nacen entre agua y, después, se les lava la cabeza con el líquido; cuando se “nace” a la muerte, se vuelve necesario este elemento; además que el agua está reconocida como un elemento frío, propio del inframundo.⁷³⁶

Posterior al ordenamiento de los bultos mortuorios, los ancianos comenzaban a bailar nuevamente y a entonar los cantos de funeral; los parientes del muerto ponían ocote en los bultos; adquirirían el nombre de *ocoteteuctin* o “señores de ocote”; se comenzaba a tocar el tambor y se comenzaban a tocar ciertos instrumentos que nos recuerdan a los güiros⁷³⁷ pues Durán los describe como “...huesos que tienen como dientecillos a manera de escalerillas...”. Los ancianos se emplumaban por detrás de las orejas; el baile duraba cuatro días en

⁷³⁶ Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*. (México: Porrúa, 1982) p.197.

⁷³⁷ El güiro es un instrumento musical de percusión y raspado; generalmente está hecho de una calabaza hueca y alargada a la que se le hacen unas estrías horizontales. Se toca raspando dichas estrías con un palo pequeño.

los que los deudos del muerto lloraban su no presencia; al cabo de los cuatro días encendían los bultos mortuorios

Los ritos que acabamos de describir e interpretar claramente se refieren a ritos de separación. En estos ritos, que conllevan un gran dramatismo, el muerto es separado del mundo de los vivos, estos pueden estar presentes en distintos momentos como transportar al muerto al exterior de la vivienda; quemar las propiedades del muerto; matar a sus esposas, esclavos y/o animales; lavar, ungir y, en general, purificar el cadáver y la utilización de zanjas, féretros, vallas, árboles, piedras o cementerios para depositar el cadáver.

Ritos de separación-reintegración y agregación. En estos ritos los parientes más cercanos se separan del muerto y se reintegran a la vida de la sociedad. Un ejemplo de ello lo encontramos en los ritos que hacían las mujeres cuando perdían a sus padres, hermanos, esposos o hijos en la guerra; les lloraban durante cierto tiempo, el cual les servía de catarsis. Por otra parte, los ritos de agregación son aquellos en los que se renueva el lazo familiar, roto después de la muerte del individuo. Un ejemplo de estos ritos lo tenemos en las comidas y fiestas conmemorativas en donde los vivos se reunían en recordación del muerto.

Al término de los ochenta días los viejos quitaban las costras de suciedad, las envolvían en un papel y las llevaban a un sitio llamado *tzatzcantitlan*⁷³⁸ y dejaban allí los papeles con la suciedad dentro. Durán dice que esta ceremonia era conocida como “las reliquias de las lágrimas”.

⁷³⁸ Este vocablo viene del término Tzahtzi, que significa gritar; llamar a voces o llorar. Al ser un sitio en donde se dejan los papeles con las lágrimas lloradas por los deudos me decanto por que el significado de este sitio sea el de Sitio en donde se deja el lloro abundante.

Este período, que podemos reconocer como uno de luto, la viuda y los parientes del muerto durante ochenta días no se bañaban ni se aseaban parte alguna del cuerpo; es un tiempo durante el cual los deudos expresan su dolor; asimismo este tiempo le sirve al muerto para comenzar su separación del mundo de los vivos y su integración al mundo de los muertos; lo anterior no significa que en esos ochenta días el muerto se integre por completo al inframundo; solamente sirve para dar comienzo a dicha integración.

Consideramos que el hecho mismo de que la viuda se mantenga sucia, despeinada y con las marcas de las lágrimas que ha llorado por su pariente muerto en la guerra, significa que pertenece al mundo de la muerte; de alguna manera acompaña a su pariente para que este comience su integración al inframundo.⁷³⁹

Después de ochenta días, como hemos dicho, la viuda se reintegra al mundo de los vivos mediante un rito en el que un sacerdote raspa la sal y la suciedad de las mejillas de la viuda separando la suciedad y la sal en un papel que era quemado; la esencia de las lágrimas llegaba hasta los dioses.

Es probable que este tipo de luto se dedique específicamente a los hombres muertos en la guerra o en el sacrificio; lo creemos así por que resultaba importante que esa esencia llegara hasta la casa del Sol; al finalizar este rito, la

⁷³⁹ En la amplia literatura antropológica que hay respecto a la muerte, podemos notar cómo en muchas sociedades es común que la esposa adquiriera una semejanza con el muerto; dicha semejanza se obtiene al no lavarse, al ensuciarse a propósito; al no peinarse; al no lavarse la cara; al dejar sus ropas sucias; al revolcarse por el polvo e, incluso, a dejar de comer. Entre los buma, del Zaire, hay un anciano que pregona que nadie debe comer, que nadie debe trabajar y que todos deben dormir fuera de sus casas; lo anterior, para estar acorde al muerto; sobre todo si se trata de un jefe. Monfuga, Nicolás. *Ambivalence et culte de possession*. (París: Anthropos, 1972).

viuda se bañaba, se lavaba el pelo y se agregaba nuevamente a las actividades cotidianas; al mundo de los vivos.

Podemos notar en los párrafos anteriores cómo el luto era vivido de distinta según el vínculo establecido entre las partes; la esposa duraba más en el luto que los hijos y estos duraban más que los sobrinos y así sucesivamente; de igual forma podemos notar cómo la vida social se afectaba para los deudos. Este es un rasgo que Genep notó de los distintos grupos que estudió:

Durante el luto, la vida social queda suspendida para todos los afectados, y durante tanto más tiempo 1º, cuanto más estrecho sea el vínculo natural con el muerto (viudos, parientes). 2º cuanto más elevada sea la posición social del muerto. Si el muerto era un jefe, dicha suspensión afecta a la sociedad entera.⁷⁴⁰

Un aspecto que es importante destacar es que la reintegración de los familiares al mundo de los vivos se hace mediante el ofrecimiento de comida; en la amplia literatura antropológica es común encontrar que los vivos, una vez que estaban parcialmente sumergidos en el mundo de los muertos, se reintegran a sus labores cotidianas a través del ofrecimiento de un banquete.

Cinco días después de haber quemados los bultos mortuorios, las mujeres de la familia del muerto se dedicaban a preparar pan y “puchas de maíz tostado”; ofrecían esta comida en el sitio en donde habían sido quemados los bultos

⁷⁴⁰ Van Genep. *Los ritos de paso*. p. 207. Entre los *Serer* de Senegal existía un proceso de limpieza en aquellos que habían permanecido en duelo. Cuando algún familiar moría entre los *Serer* a los deudos les cubría con cenizas y no se bañaban durante semanas; cuando al fin se terminaba el duelo, es decir, cuando el muerto comenzaba su viaje al más allá, entonces eran limpiados los deudos, bañados y reintegrados a la vida comunitaria. Véase H. Gravrand, “Rites et vie en société chez les Serer” en *Afrique documents*. (Dakar, [s.e.], 1960).

mortuorios; en dicha ceremonia se quemaban todas las ropas que hubieran pertenecido al fallecido. Se compraba pulque y se derramaba por el sitio en donde se habían quemado las prendas del muerto; con esto se daba fin a las exequias.

A los ochenta días de esta ceremonia, los parientes del difunto otra vez llevaban comida al mismo sitio. En esa ocasión, los viejos de la familia hacían otra ceremonia en la cual se consideraba que los muertos en la guerra ya habían llegado a la casa del Sol, entre otros aspectos rituales se les decía a los muertos un huehuetlahtolli, el cual fue reportado por Durán y que dice:

Oh muertos, llegasteis al resplandeciente señor y transparente sol; ya os holgáis y regocijáis con él y le llamáis, paseándoos por sus deleitosos llanos, allá en la “tierra chamuscada”, pintados y rayados con diversos rosicleres y colores delante del resplandeciente sol, donde ya no os veremos más. Haced allá bien vuestros oficios, con todo cuidado y diligencia.

Esto último corresponde, claramente, a ciertos ritos de agregación al otro mundo. Que son ritos en donde el muerto, una vez separado del mundo de los vivos, se integra al mundo de los muertos. Ejemplos de ello los encontramos en los ritos que llevan al muerto a descender a la región de la muerte o en las fiestas de recordación del muerto, no comer junto a sus sepulcros y/o cenizas es de mucha importancia; pero también eran momento en los que los deudos se reintegraban al mundo de los vivos.

Para los mexicas este último rito hacía que concluyeras las exequias y, nos dice Durán, “... hacían en creyente a todos que hasta aquel punto no iban a gozar

de descanso eterno”; es decir, que solamente con la cremación y los ritos de separación-agregación y reintegración el muerto podía llegar hasta el destino que le correspondía, según la muerte que le había tocado padecer.

Como se sabe, aquellos muertos en la guerra o en el sacrificio iban a la Casa del Sol y acompañaban al sol en su paso por el inframundo y cuando salía el sol lo acompañaban desde la salida, por el Este, hasta el cenit. Hay en el *Códice Borgia*, en la lámina 49, una imagen muy interesante del árbol del Mezquite, en este árbol se encuentra asociada la muerte, la muerte en la guerra;⁷⁴¹ podemos pensar que es el lugar a donde iba el alma del muerto; un canto ubicado en el manuscrito de *Cantares Mexicanos* nos indica que el árbol es el de Mezquite:

Resuenan los cascabeles
en el interior de la llanura,
allá quedó abandonado *Tlakahuepantzin*;
con flores amarillas
difunde su fragancia en *Quenonamican*.

Solo te escondes en Chicomoztoc,
donde se yergue el Mezquite;
el águila grazna,
el jaguar se queja.
Eres tú rojo pájaro quechol,
andas volando en el interior de la llanura,

⁷⁴¹ Hemos inferido que es la muerte en la guerra debido a que a la mitad del árbol de Mezquite hay un glifo en donde se puede ver un escudo sobre el que hay flechas; esto corresponde al difrasismo *In mitl, in chimalli*; las flechas, el escudo; es decir, la guerra.

en *Quenonamican*⁷⁴²

Había un grupo de sacerdotes encargados de los ritos mortuorios; leemos en Durán⁷⁴³ que estos eran los *tlamacazqueh*; entre otras de sus actividades estaba enterrar a los muertos y hacer sus exequias.

Aquellos que fallecían, algunos eran sepultados en sus sementeras o en los patios de sus casas, otros eran llevados al monte y otros eran cremados y sepultados en los templos (los nobles), eran cremados con todas sus pertenencias, incluso joyas y piedras preciosas.

Estos sacerdotes cantaban en los funerales “como responsos” en los rituales que se celebraban en honor del muerto; generalmente se tenía el cuerpo del muerto cuatro días en un aposento para rendirle homenaje; esto nos habla del ritual que se hacía pero también de la relación, muy distinta a la nuestra, con los olores; Torquemada nos dice que a los muertos se les extraían los intestinos y en la cavidad abdominal se rellenaba con hierbas olorosas;⁷⁴⁴ se le llevaban presentes al muerto y si era gobernante se le ofrecían esclavos, el sacerdote que hacía las ceremonias, el mayordomo principal, a sus arlequines (enanos que lo divertían) y sus molenderas.⁷⁴⁵

En el párrafo anterior se ha dicho que el cuerpo del muerto se tenía durante cuatro días en un aposento; esto nos indica que la relación con los olores era diferente a la que hoy tenemos; se soportaba el olor fétido debido a que el cadáver

⁷⁴² *Cantares Mexicanos*. p. 287

⁷⁴³ Durán, Diego. *Historia de las indias de la...* t. I, cap. V, p. 55

⁷⁴⁴ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana...* t. I, cap. 34. P. 87.

⁷⁴⁵ Durán, Diego. *Historia de las indias...*t. I, cap. V, p. 56.

recibía visitas que otorgaban ofrendas al muerto y, también, pláticas diversas que podemos identificar como huehuetlahtolli.

También podemos aseverar que tener el cuerpo del muerto durante cierto tiempo corresponde a un rito de margen o liminal; rito en el cual el fallecido comenzaba su viaje hacia el inframundo. Entre los mexicas el cuerpo del fallecido, sobre todo si era gobernante, recibía la visita de otros gobernantes; estos le dirigían palabras lo que nos lleva a pensar que, tal vez, se creía que alguna de las entidades anímicas todavía estaba en capacidad de escuchar lo que se le dijera. Este rito de margen ha sido observado por un misionero jesuíta francés, Joseph François Lafitau, entre los iroqueses.⁷⁴⁶

Entre los ritos de agregación del muerto al mundo al que llegaba después de su fallecimiento, y que encontramos en muchas culturas alrededor del mundo, es el de enviarlo junto con algunas de sus pertenencias, o preparado con monedas o ropas, o alimentos para el viaje que le esperaba; así, tenemos que entre los mexicas al difunto se le ponía un jarro de agua además de poner en el ajuar funerario papeles diversos; cada uno de los papeles le serviría para poder atravesar los distintos sitios por los que su cuerpo iba a ser desgarrado.⁷⁴⁷

Aunque estudió a este grupo indígena no dejó de observar las costumbres de otros pueblos como los caribes, de quienes dijo "... están convencidos de que los muertos sólo van al país de las almas cuando se quedan sin carne"; aunque esto no está probado para los mexicas, es un buen dato que nos permite pensar

⁷⁴⁶ Lafitau, Joseph François. *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. París. 1724. Consultado en: www.gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8602943/f9.image

⁷⁴⁷ Aunque me he basado principalmente en Sahagún, otros historiadores, como Clavijero hacen una relación detallada de estos elementos que componían el ajuar del muerto. Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua...* p. 198.

acerca del momento en que las almas de los fallecidos en Mesoamérica se retiraban del mundo de los vivos para reintegrarse a los dioses a quienes pertenecían.

El tener el cuerpo del difunto durante cierto tiempo ya lo hacían los chichimecas; Torquemada en el libro I capítulo XXXIV, p. 87 de la *Monarquía indiana* sostiene que:

Muerto Xolotl lo sentaron en su trono y esperaron cinco días; lo vistieron con sus ropajes reales; lo sentaron en un trono de incienso y flores (para disimular el olor) y lo echaron a una hoguera. Las cenizas las pusieron en una caja y durante cuarenta días las conservaron en su casa. Pasados los cuarenta días llevaron las cenizas a una cueva y ahí lo dejaron.⁷⁴⁸

Claramente se puede notar un rito liminal en donde el gobernante, como hemos dicho arriba, todavía está en posibilidad de escuchar, o tal vez alguna de las entidades anímicas que sobrevivían, y es despedido por los gobernantes que van a las honras fúnebres; el cuerpo o el alma del muerto todavía no se va; los cuarenta días que pasaba en el mundo de los vivos servían para despedirse. Después lo cremaban y lo llevaban a una cueva, sitio de entrada al inframundo.

En Tlaxcala, según Diego Muñoz Camargo⁷⁴⁹ el rito mortuorio de los gobernantes era el siguiente: al señor o al cacique lo vestían de la mejor manera posible; también lo adornaban; consideramos que, al ser su último viaje, debería

⁷⁴⁸ Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. Libro I, cap. XXXIV, p. 87.

⁷⁴⁹ Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala*. Edición de Germán Vázquez Chamorro. (España, Dastin:2003) p. 162-163.

estar bien ataviado y adornado. El cuerpo era llevado en andas hasta donde se había levantado una hoguera. Un elemento de suma importancia sucedía durante el traslado del cuerpo y es que un pregonero iba cantando las hazañas del gobernante fallecido “trayendo a la memoria” los hechos más sobresalientes. Estos cantos podían ser el recordatorio, no solo para los presentes, sino para el muerto mismo, de lo que había realizado en la vida.

Una vez trasladado el cuerpo, de manera pública lo echaban a la hoguera; aquellos sirvientes que deseaban acompañarlo se arrojaban junto con el cuerpo; lo anterior era pensado como una forma de ayudar en el inframundo al muerto, en un sitio en donde se iba a vivir eternamente, de lo contrario de nada serviría arrojarse a la muerte si el destino era la desaparición completa. Se arrojaban a la hoguera alimentos y bebidas que servían al fallecido en su tránsito.

Una vez cremado, las cenizas eran recogidas, se mezclaban con sangre y las guardaban; también se hacían estatuas e imágenes para recordar al muerto.

Otras personas, aun siendo nobles eran llevados “con la misma pompa y solemnidad” solamente que no eran cremados, eran sepultados junto con sus sirvientes y con alimentos “para aquella jornada que se hacía para la otra vida”.

Según Muñoz Camargo durante 20 o 30 días se celebraban, en la casa del difunto, comidas, bailes, fiestas y cantares; claramente es un rito de integración el que podemos ver; el muerto ingresaba al mundo de los muertos y los vivos se reintegraban a la vida en comunidad; este tiempo servía para que el alma del fallecido se trasladara hasta la región de la muerte.

El paso al mundo de los muertos era una transición que se hacía de forma individual; sin embargo, durante dicho proceso las distintas entidades anímicas

que componían a las personas se disgregaban y cada una iba al lugar que le correspondía. López Austin en su trabajo *Cuerpo humano e ideología*⁷⁵⁰ sostiene que la página 44 del Códice Laud, es una imagen que corresponde al disgregamiento de las entidades anímicas, creemos que la interpretación es correcta, aunque habría que agregar una observación: en distintas culturas alrededor del mundo la cremación del cuerpo sirve para “disgregar los componentes, cuerpos y almas diversos”.⁷⁵¹ Cabe decir que el fondo de la imagen que comenta López Austin corresponde a humo; podemos ver los roleos que se forman cuando el humo sube hacia el cielo; también podemos ver una vasija con leña y papel; tal vez sea la vasija en la que los cadáveres se cremaban para disgregar los componentes esenciales del individuo.

El tema es de sumo interés; no se acaba en el espacio de una tesis; hace falta traducir y comentar todos aquellos trabajos legados por Sahagún y por otros historiadores que se interesaron por estas costumbres y por los ritos; sin embargo,, se dejan sentadas las bases para desarrollarlo más ampliamente tomando en cuenta la etnográfica que hay respecto a la muerte no solamente entre los grupos mesoamericanos, sino en los grupos que tradicionalmente reconocemos como habitantes de la antigua Oasisamérica; creemos que hemos demostrado la existencia de cronotopos entre los mexicas, mismos que se ubicaban en lugares distintos.

⁷⁵⁰ López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología...* p., 361.

⁷⁵¹ Van Gennep. *Los ritos de paso...*p. 228.

Para Bajtin el "... cronotopo determina la imagen del hombre en la literatura...";⁷⁵² sin embargo, cabe preguntarse si el hombre mexicana, o nahua, tuvo conciencia de que estaba haciendo creaciones literarias cuando se componían los cantos o cuando se enunciaba un huehuetlahtolli, sea o no el caso, lo que si creemos es que tuvieron conciencia de que existían otros tiempo y otros espacios en donde se podía vivir permanentemente, relacionando el aquí-ahora con el allá-entonces.

Las relaciones espaciales y temporales de los mexicas se ven claramente en sus concepciones acerca de los lugares a donde van los muertos y de los que se quedan en *Tlalticpac*. Profundizar en su estudio se vuelve tarea necesaria.

⁷⁵² Bajtin, Mijail. *Estética de la creación*.... p. 238.

CONCLUSIONES

Hemos repasado una serie de tópicos en esta tesis que merecen una conclusión de tipo preliminar; sostengo que es preliminar porque no hay estudios totales y acabados; siempre puede haber nuevas formas de ver un problema, miradas mucho más perspicaces o modelos teóricos que abundan en los temas estudiados, incluso intereses propios en la investigación que difieran totalmente; es parte del desarrollo de las disciplinas humanísticas.

A lo largo de este estudio del huehuetlahtolli nos hemos podido percatar de varios elementos que nos permiten acercarnos un poco más a lo que son los huehuetlahtolli y cómo, a partir de ellos, se concebía a las personas desde el nacimiento hasta la muerte; incluso nos hemos percatado de que este género literario se usaba, principalmente, en los rituales y que otras circunstancias enunciativas también hacían uso de los discursos citados.

Nos hemos percatado, gracias a los testimonios que hemos citado, que eran conocidos desde antiguo y que su uso estaba difundido por amplias zonas de lo que fue Mesoamérica; si bien es cierto que tenían otros nombres; también es cierto que esta forma discursiva era del conocimiento no solo de las élites que gobernaron los distintos pueblos, sino que eran conocidos y apreciados por el común de las personas y describían las situaciones que, cotidianamente, vivían los grupos asentados en el altiplano central; es decir, fueron discursos que se

adaptaban a la situación que vivían dichos grupos; su carácter histórico ha quedado demostrado.

De igual forma, sabemos, con base en nuestra investigación, que estos discursos eran conocidos con el nombre de “palabra antigua”, que era la denominación que se les daba y que correspondieron a creaciones lejanas en el tiempo. Aun cuando las fuentes no precisen los momentos en que fueron creándose estos discursos, podemos inferir que dicho proceso creativo fue lento, que se necesitaron varias generaciones para tener los discursos que conocieron y legaron Olmos; Sahagún; Juan Bautista; Durán y Alvarado Tezozomoc.

Estos huehuetlahtolli eran pronunciados en determinados momentos, entre los que destacaban los ritos de paso; eran estos los momentos más solemnes para decir un discurso y generalmente eran los viejos de la comunidad quienes los enunciaban en dichas ceremonias; lo anterior no significa que aquellos más jóvenes no los supieran, sino que precisamente por su juventud podían enunciarlos sin las galanuras que los ancianos imprimían en su discurso; a pesar de ello, es muy probable que aquellos que tenían más habilidad, dijeran mejores discursos.

Un aspecto de importancia primera que hemos abordado en nuestra investigación es que hemos encontrado información acerca de otros tres recopiladores de la “antigua palabra” Diego Durán; Hernando Alvarado Tezozomoc y Juan de Torquemada. Tradicionalmente sabíamos de tres, que eran Andrés de Olmos; Bernardino de Sahagún y Juan Bautista Viseo. La revisión exhaustiva de las obras de Durán, Alvarado Tezozomoc y Torquemada nos permitió ubicar y

transcribir todos aquellos textos que hemos considerado huehuetlahtolli y que datan de, por lo menos, el siglo XI d.C.

Aquellas sociedades que, a través de la oralidad, fueron transmitiendo los discursos tuvieron en mente usos y funciones diversas derivadas de la cotidianidad; por una parte, se fueron transmitiendo aquellos que servían como una manera de persuadir a los hijos a tener un buen comportamiento; por ello creemos que los discursos amonestatorios fueron los primeros en compartirse; los primeros en difundirse en la comunidad y que al paso del tiempo fueron obteniendo otras sentencias hasta que llegaron a conformar los discursos que fueron recopilados por los autores ya citados, incluso llegando hasta nuestra época.

Posteriormente, y gracias a los rituales, se fueron creando otro tipo de discursos, aquellos que servían para el rito. Estos son más complejos en sus imágenes y en sus formas; también son más complejos en cuanto al lenguaje que entrañan debido a su uso en los ritos.

Al paso del tiempo, y una vez que se fueron puliendo, que fueron adaptándose a las distintas situaciones históricas que vivieron los mexicas, estos discursos fueron adquiriendo formas y giros del lenguaje que les dieron belleza; pero una belleza que corresponde a los cánones occidentales y que están en correspondencia con lo que dejara dicho Aristóteles en su *Poética*; de tal forma que es justo pensar, y preguntarse, si los antiguos mexicanos pensaron en crear en el escucha de estas creaciones una “emoción estética” a la manera de Occidente.

El huehuetlahtolli se fue transformando, al paso del tiempo, en una manifestación que con la llegada de los europeos retomó nuevo impulso pues estos reconocieron en dicho género, uno de importancia capital para la evangelización de los indígenas; incluso hubo frailes, como Juan Bautista Viseo, que sabiendo la estructura que guardaban dichos discursos, se atrevió a elaborar varios con sentido cristianizante.

Lo que llamamos ahora “literatura prehispánica”, en su origen no fue llamado de esa manera; los antiguos creadores, creemos, nunca tuvieron la intención de que en el futuro sus creaciones se llamaran literatura; pero no es el único caso; lo que ahora llamamos, pomposamente, “literatura clásica”, no fue pensada así por sus creadores; los hechos narrados en La Iliada y en La Odisea sin duda fueron elaborados y reelaborados por rapsodas anónimos que tenían como parte de sus actividades, ir de pueblo en pueblo narrando, cantando las hazañas que ellos sabían; ni siquiera estamos seguros de que los poemas citados así se llamaran o fueron bautizados así por Homero.

Tomando en cuenta que la palabra literatura tiene su origen en el siglo XVIII, entonces no le podríamos aplicar dicho mote a ninguna de las creaciones clásicas de la antigüedad; sin embargo, lo hemos hecho y esperamos que la literatura elaborada en esta parte del mundo sea, pronto, considerada como un clásico de la humanidad.

Para el siglo XX estos discursos fueron considerados literatura debido a la “emoción estética” que provocaron en sus lectores; aunque es posible que sus anónimos creadores no hayan pensado en dicha “emoción estética” hemos

llamado literatura a otras manifestaciones literarias que proceden de la oralidad; si bien el género del huehuetlahtolli es considerado literatura; también es cierto que fue creada en colectivo; por las sociedades humanas asentadas en lo que ahora llamamos Mesoamérica.

No hay nombres que nos indiquen a los autores de estos discursos porque en toda creación común a la sociedad aquello que un individuo aporte, como un añadido al discurso, se va a incorporar en el texto diluyéndose y conservándose, no así el nombre del proponente cuyo nombre se perderá en aras de la creación social.

Un elemento que, consideramos, es de enorme interés y que falta por hacer es estudiar los huehuetlahtolli a partir de los grupos o estamentos sociales que los fueron creando; de esta manera podremos observar, con cierto grado de fiabilidad, los intereses, preocupaciones y formas discursivas que dichos grupos sociales imprimieron a los discursos a lo largo del tiempo.

Hemos propuesto una nueva definición de huehuetlahtolli con base en lo que hemos estudiado y con base en algunas teorías acerca de la construcción de lo oral; de esta manera, el género estudiado no queda desligado de la acción humana ni del devenir histórico que caracteriza toda creación al interior de las distintas sociedades; en este sentido este género se inscribe en los postulados teóricos de Fernando Braudel acerca de la larga duración; hemos visto cómo entre los grupos chichimecas liderados por Xolotl, ya existían este tipo de discurso lo cual nos indica que para el siglo XI ya existía este tipo de discurso; a pesar de ello, nos atrevemos a decir que estos textos son más antiguos; el lenguaje en el que

están enunciados se fue puliendo al paso de los años; se fue modificando de acuerdo a las necesidades de las sociedades que conocían estos discursos; este tipo de expresiones no se alcanzan en unas cuantas generaciones.

Debido a lo anterior estamos en capacidad de decir que los huehuetlahtolli, todos ellos, tienen un lenguaje especial pues las ocasiones (amonestaciones, peticiones, guerras, ritos, entre otros momentos) requirieron de dicho lenguaje; ameritaban que la forma de expresión tuviera los referentes que las culturas que empleaban dichos discursos, tuvieran en su vida cotidiana; así, podemos decir que este género literario debió tener características propias, que dependían del momento histórico y de la sociedad de que se tratara. El lenguaje no era común, aunque tampoco era un lenguaje como el de los cantos sagrados, y se emplearon figuras retóricas desconocidas en dichas locuciones.

El huehuetlahtolli como producto humano

Las sociedades son producto de la interacción humana; dicha interacción ha llevado a los distintos grupos a crear manifestaciones que ponen en evidencia las relaciones sociales que existen en un grupo humano dado; dichas manifestaciones llevan el signo de sus creadores las cuales se van reproduciendo a lo largo del tiempo.

La pretensión de esos grupos es aprehender la realidad que viven y tratar de explicarla con los medios que tienen a su alcance; se va creando conocimiento

mismo que se va acumulando en el seno de esos grupos. Pueden pasar varias generaciones antes de que un conocimiento dado sea puesto en tela de juicio y se llegue a un nuevo conocimiento; el proceso de saber no da saltos, es un proceso lento el de la creación de una cultura.

Hemos dicho que es a través de la interacción que se llega a ciertos resultados, más o menos homogéneos, los cuales son compartidos con otros grupos; de este proceso de compartir surgen otras formas de pensar; se agregan o se quitan elementos que ya no responden a las situaciones que se viven en la cotidianidad ni en la comunidad. El huehuetlahtolli es ejemplo de esto que estamos mencionando.

Al paso del tiempo dichos resultados se van solidificando, van quedando registros, sobre todo en la memoria, y los discursos se fueron petrificando, llegando a contener elementos que podían y debían repetirse en alguna de tantas ceremonias en las que eran usados; sin embargo,, cierto tipo de discursos, aunque pertenecieron al género de los huehuetlahtolli, tenían ciertos elementos que los caracterizaban a un subgénero específico; así las cosas, hubo cierto tipo de discursos que se usaban en ciertos momentos y eran conocidos bajo un nombre específico; otros discursos se usaban en momentos distintos y también eran nombrados de distinta forma.

Entre las características de los huehuetlahtolli encontramos a los difrasismos; estos han sido considerados como metáforas y, más recientemente, como frases que correspondían con una realidad tangible y verificable; sin embargo, nos ha surgido la duda acerca de si estos difrasismos podrían indicar

ambas cosas: una forma elegante y agradable de decir algo que podía ser, al mismo tiempo, verificable.

Es importante reflexionar al respecto pues una cosa (la metáfora) no invalida a la otra (la realidad). Es un proceso por el que pasan, al menos hasta donde sabemos, todas las lenguas: los idiomas no pueden ser totalmente metafóricos ni pueden ser totalmente descriptores absolutos de la realidad; de lo contrario no podría existir la literatura; frases como “tus ojos son dos luceros” no tendrían sentido al estar inmersos en un idioma en el que solamente se describe la realidad.

Uno de los aspectos que nos han llamado más la atención es que hemos dado paso a una nueva definición del huehuetlahtolli tomando en cuenta su proceso de elaboración al interior de las sociedades que les dieron origen; al considerar estos discursos como un hecho histórico, es decir, como producto del pensamiento humano, les hemos quitado su carácter estático y los hemos dimensionado y valorado con mayor justicia. Nos podemos percatar de su proceso creativo, cambiante, que requiere de la habilidad del que lo pronuncia y que tiene, como todo texto derivado de la oralidad, géneros muy específicos.

Podemos percatarnos, también, de que las personas que los aprendían debían desarrollar una habilidad hoy despreciada, la memoria. Recordar un texto requería de técnicas especiales para su memorización; requería que cada discurso tuviera una estructura y/o frases determinadas que ayudaran al pronunciante a “traer” a la mente aquello que se debería decir, en el momento en que se debía decir y con las características que el momento requería.

El huehuetlahtolli, al ser un producto humano, no pudo estar en ningún momento de su creación, o de su enunciación, desligado de las actividades del hombre; nos hemos referido a la “palabra antigua” como un componente esencial de los ritos de paso; esto nos ha llevado a considerar cómo estos discursos estaban inmersos en dichos ritos y lo que estos conllevaban; en cierto momento de la historia del México Antiguo, fueron elementos vivos que iban cambiando de acuerdo a los que los enunciaban; eran elementos que iban cambiando al paso de los años y se iban modificando de acuerdo a las circunstancias históricas que vivieron los grupos nahuas.

Los discursos que han llegado hasta nosotros son sombra pálida de aquellos que conocieron Olmos; Sahagún y Durán, no así los que conoció Alvarado Tezozomoc pues, sin duda, habrá llegado a oírlos y aquilatarlos en toda su esencia. Hemos considerado que los discursos que conocemos están, de alguna manera, “petrificados” y carentes de toda la parafernalia que debió rodear los momentos enunciativos del huehuetlahtolli; no solamente en aquellos que se usaban en el ritual. Olores, sabores, gestos, ademanes, música, canto; son elementos que se perdieron de una vez y para siempre.

No hay momento ni proceso históricos que no tenga una ideología propia; el desarrollo de los grupos humanos va de la mano con el desarrollo de las formas de pensar y de ver el mundo; esta forma de ver el mundo contiene juicios; pensamientos; creencias; formas de producir los bienes económicos; maneras de educar; maneras de gobernar y formas de concebir a los seres humanos; las sociedades nahuas del posclásico no fueron inmunes a la situación descrita.

Respecto a lo enunciado en el párrafo anterior, podemos decir, con base en nuestro estudio, que el huehuetlahtolli sin duda fue concebido como una manera de saludar; de guiar; de exhortar y de persuadir⁷⁵³ a aquellos a quienes iba dirigido el discurso en el momento enunciativo que correspondiera; dichos discursos se acompañaban con comparaciones entre la vida de las personas y la de los animales; sobre todo de aquellos de los que se identificaban acciones y actitudes que podían ser imitadas por los humanos, para bien o para mal.

También estos discursos se acompañaban de comparaciones con el mundo vegetal y mineral, sobre todo comparando la vida humana con la de la planta sagrada por antonomasia: el maíz, si los seres humanos estamos hechos de maíz, entonces la vida y el desarrollo de ambos es idéntico, por eso los huastecos sostienen que ambas especies tienen su raíz, su tallo, sus hojas y sus brotes y ambos seres nacen, crecen, retoñan, mueren y retoñan, al cabo de un tiempo.

Cuando surgen las comparaciones con elementos minerales generalmente se dice que a la persona hay que pulirla; lo anterior nos indica que la persona, al igual que una piedra, aunque sea preciosa, nace burda y es necesario desbastarla, pulirla, darle forma, trabajar en ella; lo mismo sucede con las personas a quienes hay que desbastar y pulir y la mejor forma de hacerlo es a través de la educación ya que, mediante ella, es posible sacar lo mejor de ellas, por una parte, y es la educación a través de la cual se puede controlar, hasta cierto punto, la forma de pensar de los educandos.

⁷⁵³ Se podía persuadir a los dioses, incluso, a que ya no se mostraran inclementes con la sociedad.

Es importante mencionar que creemos que para la sociedad nahua del posclásico había una clara diferencia entre el individuo y la persona; si bien las fuentes, y los diccionarios no nos dicen nada respecto a estas concepciones, también es cierto que en los ritos quienes llevaban la carga del ritual, eran los individuos, sin embargo, es importante aclarar que todos los allegados al individuo podían padecer o gozar de las actitudes individuales. Una vez más se tiene plena comprobación de que los nahuas daban mucha importancia a lo colectivo, aunque lo individual también era importante.

Respecto a los ritos, estos marcaban un cambio en los individuos que habían llegado a la edad para hacerlos; se nacía con un fin en el mundo; tanto a los niños, como a las niñas, se les recordaba constantemente el fin para el que habían nacido; el comportamiento de cada uno de ellos se vería reflejado en ellos mismos y en sus familias.

Desde el nacimiento se hacía énfasis en lo laborioso que era llegar a la tierra, pero, una vez llegado, se esperaba que el individuo se comportara de acuerdo con las leyes que se habían establecido, ya sea de forma expresa, o de forma tácita, como podemos leer en los huehuetlahtolli.

Los seres humanos eran insuflados por sustancia divina misma que era menester devolver al tiempo prístino, al tiempo de los dioses; la muerte era vista, entonces, como un premio para aquellos que se habían destacado en la guerra, o como un proceso continuo de reciclaje; ninguna era mejor o peor, aunque se destacaba aquel que viviría por siempre después de su fallecimiento.

La muerte que llevaba a que el ser humano se reciclara no era considerada una muerte destacada, como la que recibían los muertos en la guerra o los muertos en sacrificio; las personas que alcanzaban así la muerte entraban en un proceso de reciclaje, hasta que obtuvieran una muerte sacrificial o en guerra; al pertenecer al tiempo mundano, los hombres, y las mujeres muertas en el primer parto, tenían la posibilidad de regresar al tiempo de los dioses; era un anhelo, se buscaba y, en muchas ocasiones se obtenía a través de una muerte dolorosa y espectacular.

Un aspecto más que resulta de mucho interés, pues hemos visto que los huehuetlahtolli se decían en momentos rituales, es rescatar la performatividad de dichos rituales; quedan suficientes preguntas para ser respondidas con posteridad.

Una observación interesante de estos discursos es que tenían como objetivo obligar al individuo a realizar penitencias para que tuviera la gracia de los dioses; para los antiguos nahuas, según lo hemos podido notar en los huehuetlahtolli, hubo una fuerte necesidad de controlar el cuerpo y las formas de pensar de los demás a través de ciertas acciones que nos recuerdan a la tradición judeocristiana; tal vez por ello los frailes de las distintas órdenes mendicantes se vieron atraídos hacia esta forma discursiva pues tiene muchas similitudes con el Decálogo.

Las personas, al final, son entes cambiantes, ya por su destino que podía ser modificado, ya por la educación que recibían, ya por los ritos de que eran

objeto a lo largo de sus vidas; este estudio ha tratado de conseguir algunas respuestas, pero se abrieron muchas preguntas más, las respuestas se estarán abordando en trabajos posteriores.

Bibliografía consultada

Abric, Jean Claude. *Prácticas sociales y representaciones*. Traducción del francés de José Dacosta Chevrel y Fátima Flores Palacios. (México: Coyoacán, 2001).

Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. (España: Dastin, 2003). 492 p.

Adorno, Rolena. *Oral to written expressions; native andean chroniclers of the early colonial period*. (New York: Syracuse University, 1982).

Alcalá, Jerónimo de. *Relación de Michoacan*. (México, El Colegio de Michoacán: 2016).

Alcina Franch, José. "Procreación: amor y sexo entre los mexicas" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 21. (México: UNAM, 1991).

Alva Ixtlilxochitl, Fernando de. *Obras históricas*. 2v. Presentada por Alfredo Chavero. Prol. José Ignacio Dávila Garibi. (México: Nacional, 1952).

Alvarado Tezozomoc, Hernando. *Crónica mexicana*. Edición de Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro. (España, Dastin, [s.a.]).

Alvarado Tezozomoc, Hernando. *Crónica mexicayotl*. 3 ed. Trad del náhuatl Adrian León. (México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1998).

Andion Gamboa, Eduardo. "Culturas políticas de la oralidad y la escritura". En *Anuario de investigación*. (México: UAM, 2002). 343 p.

Anónimo. *Huehuetlahtolli, testimonios de la antigua palabra*. Recopilación original de fray Andrés de Olmos. Introducción de Miguel León-Portilla; traducción del

- náhuatl Librado Silva Galeana. (México: Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, 1988): 500 p.
- Anónimo. *Cantares mexicanos*. Estudio introductorio de Miguel León-Portilla. Traducción del náhuatl Librado Silva Galeana. (México: UNAM: Fideicomiso Teixidor, 2011).
- Andrews, Edna. *Conversations with Lotman: Cultural Semiotics in Language, Literature, and Cognition*. (Toronto: University of Toronto Press, 2003).
- Aries, Phillipe. *El hombre ante la muerte*. (México: Taurus).
- Aristóteles. *Poética*. (Madrid: Gredos, 1974).
- Baez Jorge, Félix. "Dialéctica de la vida y la muerte en la cosmovisión mexicana (Entorno a las reflexiones de Eduardo Matos Moctezuma)". En *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44. (México: UNAM, 2012).
- . *Los disfraces del diablo*. (Veracruz: Universidad Veracruzana, 2003).
- Bajtín, Mijail. *Estética de la creación verbal*. (México: Siglo XXI, 1982).
- Bartolomé, Miguel. "La construcción de la persona en las etnias mesoamericanas" en *Identidad, análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III coloquio Paul Kirchhoff*. (México: UNAM, 1996).
- Baudez, Claude. *El dolor redentor; el autosacrificio prehispánico*. (México: UNAM, 2006).
- Baudot, Georges. "Un huehuetlahtolli desconocido de la Biblioteca Nacional de México" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 13. (México: UNAM, 1978): 69-87.
- . "Los huehuetlahtolli en la cristianización de México; dos sermones de fray Bernardino de Sahagún" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 15. (México: UNAM, 1982): 125-145.

Braudel, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*. (Madrid: Alianza Editorial, 1979).

Broda, Johanna. "Las fiestas de los dioses de la lluvia: una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI", *Revista Española de Antropología Americana*, vol.6, pp.245-327.

Bueno, Gustavo. "Individuo y persona" en *El sentido de la vida*. (Oviedo: Pentalfa, 1996).

Burkhart, Louise. 1986 "Moral Deviance in Sixteenth Century Nahua and Christian Thought: The Rabbit and the Deer", *Journal of Latin American Lore*, vol. 12, pp. 107-139.

Carse, James C. *Muerte y existencia, una historia conceptual de la mortalidad humana*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1981): 501 p.

Casas, fr. Bartolomé de las. *Apologética Historia Sumaria*. 3v. (Madrid: Alianza, 1992).

Castagnino, Raúl H. *¿Qué es la literatura?; la abstracción «Literatura, naturaleza y funciones de lo literario»*. (Buenos Aires: Editorial Nova, 1992).

Coloquios y doctrina cristiana; los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas. Texto, versión y notas de Miguel León-Portilla. (México: UNAM, 1986). 214 p.

Códice Borgia.

Códice Fejervary-Mayer.

Códice Florentino. 3v. Italia, Biblioteca Medicea Laurenciana, 1979.

Códice Laud.

Códice Mendocino. (México: Ediciones San Ángel, 1979).

- Códice Ramírez; relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias.* Estudio y apéndice de Manuel Orozco y Berra; advertencias de José Fernando Ramírez. (México: Leyenda, 1944).
- DeFrancis, John. *Visible speech; the diverse oneness of writing systems.* (Honolulu: Hawai University Press, 1989).
- Descola, Philippe. *Más allá de la naturaleza y la cultura.* Traducción de Horacio Pons. (Buenos Aires: Amorrortu, 2012).
- Díaz Barriga Cuevas, Alejandro, "Ritos de paso de la niñez nahua durante la veintena de izcalli"; *Estudios de Cultura Náhuatl*, 46. (México: UNAM, 2013): 199-221.
- Díaz Cíntora, Salvador. *Huehuetlatolli; libro sexto del Códice Florentino.* (México, UNAM, 1995).
- Durán, fray Diego. *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme.* 2v. Paleografía, introducción y notas de Ángel Ma. Garibay K. (México: Porrúa, 1984).
- Durkheim, Emilio. *Las formas elementales de la vida religiosa.* Trad. del francés de Ramón Ramos. (México: Alianza, 1995). 423 p.
- Durkheim, Emile y Marcel Mauss. *De ciertas formas primitivas de clasificación; contribución al estudio de las representaciones colectivas.* (Barcelona: Barral, 1971).
- Elías, Norbert. *Teoría del símbolo; un ensayo de antropología cultural.* (Barcelona: Península, 1994)

- Escalante Gonzalbo, Pablo. *Educación e ideología en el México antiguo; fragmentos para la reconstrucción de una historia*. (México: Secretaría de Educación Pública, 1985).
- Espinosa, Carmen. *Huehuetlahtolli; discursos de los antiguos nahuas*. (México: Instituto Michoacano de Cultura, 1997).
- Espinosa, Margarita. “El poder de la persuasión: los huehuetlahtolli” en *Razón y palabra; revista electrónica de América Latina*. Abril-Mayo de 2003. www.razonypalabra.org.mx/n32/mespinosa.html
- Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo. *Historia general y natural de las Indias islas y tierra firme del mar océano*. 14 v. Prol. de José Natalicio González. (Paraguay: Guaranía, 1944).
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. (Madrid: Aguilar, 1985).
- Flanet, Veronique. *La madre muerte*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1986).
- Flores Farfán, José Antonio y Jan F. R. Elferink. “La prostitución entre los nahuas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 38. (México: UNAM, 2007): 265-282.
- Foster, George M. *Cultura y conquista; la herencia española de América*. Trad. del inglés de Elizabeth Millán y María del Carmen Acasuso. (México: Universidad Veracruzana, 1985).
- Frazer, James George. *La rama dorada; magia y religión*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1956).
- Galicia Silva, Javier. *Tetlahualchiliztli ipan tomacehualtlatol; el insulto en náhuatl*. (México: CIESAS, 2001): 190 p. Tesis de maestría.

García Orellán, Rosa. *Antropología de la muerte; entre lo intercultural y lo universal*. (España: U.P.V., 2003).

García Icazbalceta, Joaquín. *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. (México: Francisco Díaz de León, 1902).

----- . *Documentos históricos de México. Memoriales de fray Toribio de Motolinia*. (México: Luis García Pimentel, 1903).

García Quintana, Josefina. "Exhortación de un padre a su hijo; texto recogido por Andrés de Olmos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 11. (México: UNAM, 1974): 137-182.

----- . "El baño ritual entre los antiguos nahuas según el Códice Florentino", *Estudios de Cultura Náhuatl*, VIII. (México: UNAM, 1969): 189-214.

----- . "El huehuetlahtolli - antigua palabra - como fuente para la historia sociocultural de los nahuas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 12. (México: UNAM, 1976): 61-71.

Garibay Kintana, Angel Ma. *Historia de la literatura náhuatl*. 2 v. (México: Porrúa, 1954).

----- . *Panorama literario de los pueblos nahuas*. (México: Porrúa, 1963).

Garza, Mercedes de la. *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1991).

----- . *Literatura maya*. (Barcelona: Galaxis, 1980).

----- . *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. (México: UNAM, 1990).

----- . *Poesía indígena de la altiplanicie*. (México: Porrúa, 1965).

- Gelb, Ignace. *A study of writing*. (Chicago: Chicago University Press, 1963).
- Gertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. (España: Gedisa, 2003).
- Gennep, Arnold van. *Los ritos de paso*. (España: Taurus, 1986).
- Giraud, Pierre. *La semiología*. (México, Siglo XXI, 1984).
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. “Los límites de las mentalidades”, *Memorias del simposio de historiografía mexicanista*. (México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas: 1990).
- González González, Carlos Javier. *Xipe Totec; guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2011): 453 p.
- Good Eshelman, Catharine. “El trabajo de los muertos en la Sierra de Guerrero”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 26. (México: UNAM, 1996): 275-287.
- . “Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico Mesoamericano”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 36. (México: UNAM, 2005).
- Goody, Jack. *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. (Cambridge: Gedisa, 1996).
- Gossen, Gary. *Los chamulas en el mundo del sol*. (México: Instituto Nacional Indigenista, 1979).
- Gravrand, Henry. “Rites et vie en société chez les Serer” en *Afrique documents*. (Dakar, [s.e.], 1960).
- Graulich, Michel. *Moctezuma. Apogeo y caída del imperio azteca*. (México: Era, 2014): 1067 p.
- . “Atamalqualiztli, fiesta azteca del nacimiento de Cinteotl-Venus” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 32. (México: UNAM, 2001).

- Grube, Nikolai y Carmen Arellano Hoffmann. "Escritura y literalidad en Mesoamérica y en la región andina: una comparación". *Libros y escritura de tradición indígena; ensayo sobre códices prehispánicos y coloniales de México*. (México, El Colegio Mexiquense-Universidad Católica de Eichstätt: 2002). 470 p.
- Guillén Rauda, Héctor Daniel y María Isabel Martínez Ramos. *Del cuerpo a la persona: ensayo sobre una noción rarámuri*. (México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2004).
- Guiteras Holmes, Calixta. *Los peligros del alma; visión del mundo de un tzotzil*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1965).
- Halbwachs, Maurice. *Los marcos sociales de la memoria*. Trad. del francés de Manuel Antonio Baeza y Michel Mujica. (Barcelona: Anthropos, 2004): 437 p.
- Havelock, Eric. *La musa aprende a escribir; reflexiones sobre oralidad y literatura desde la antigüedad al presente*. (New Haven: Yale University Press, 1986).
- Hernández, Francisco. *Antigüedades de la Nueva España*. (España: Dastin, 2003).
- Hernando Cuadrado, Luis Alberto. *Introducción a la teoría y estructura del lenguaje*. (Madrid: Verbum, 1995): 135 p.
- Hill Boone, Elizabeth. *Ciclos de tiempo y significado en los libros mexicanos del destino*. (México: FCE, 2016).
- "Marriage almanacs in the mexican divinatory codices", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 86. (México: UNAM, 2006): 71-93.
- Informantes de Sahagún. *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*. Introducción, versión y notas de Miguel León-Portilla. (México: UNAM, 1992).

- Jakobson, Román. *Ensayos de lingüística general*. (Barcelona: Seix Barral, 1997): 487 p.
- Jiménez Villalba, Félix. “Morir entre los vivos, vivir entre los muertos”, *Jornadas sobre antropología de la muerte; identidad, creencia, ritual*. (España: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2010).
- Johansson Keraudren, Patrick. *Voces distantes de los aztecas*. (México: Fernández, 1994).
- . *La palabra, la imagen y el manuscrito; lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*. (México: UNAM, 2004): 480 p.
- . *La palabra de los aztecas*. (México: Trillas, 1993).
- . “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica; consideraciones heurísticas y epistemológicas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 43 (México, UNAM, 2012).
- Karttunen, Frances. et. al. “The huehuetlahtolli Bancroft Manuscripts” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 18. (México: UNAM, 1986): 171-179.
- Kubler-Ross. Elizabeth. *La muerte, un amanecer*. (México: Luciérnaga, 2008): 123 p.
- Lafitau, Joseph Françoise. *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. (París: 1724).
- Landa, fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*. (México: Porrúa, 1982).
- Latour, Bruno. *Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica*. (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007).

Le Goff, Jacques. “¿La cabeza o el corazón?; el uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media” en *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. (España: Taurus, 1992).

León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Prol. Angel Ma. Garibay. (México: UNAM, 1993).

-----, *El destino de la palabra; de la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*. (México: El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 2000).

-----, “Conciencia de clase en los huehuetlahtolli: testimonios de la antigua palabra” en *Mesoamérica y el centro de México*. recop. Jesús Monjarás Ruíz y Rosa Brambila. (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985).

-----, *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*. (México: UNAM, 1958).

-----, *Literaturas indígenas de México*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2003).

-----, *Nezahualcoyotl, poesía*. (México: Instituto Mexiquense de Cultura, 1993)

Lesbre, Patrick. *La construcción del pasado indígena de Tezcoco: de Nezahualcoyotl a Alva Ixtlilxochitl*. (México: CEMCA, INAH, COLMICH, 2016).

Levi-Strauss, Claude. *Mitológicas; lo crudo y lo cocido*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1968).

López Austin, Alfredo. *La educación de los antiguos nahuas*. (México: Secretaría de Educación Pública, 1985).

- . *Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas*. (México: UNAM, 2004).
- . *Educación Mexica; antología de textos sahuaguntinos*. Selección, paleografía y notas de Alfredo López Austin. (México: UNAM, 1985).
- . “Ligas entre el mito y el ícono en el pensamiento cosmológico mesoamericano” en *Anales de Antropología*, 49. (México: UNAM, 2009): 9-50.
- . *Tamoanchan y Tlalocan*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1994).
- Lotman, Yuri. *La semiosfera I; semiótica de las artes y la cultura*. (España: Cátedra, 2000).
- Lotman, Yuri. *La semiosfera III; semiótica de las artes y la cultura*. (España: Cátedra, 2000).
- Luckmann, Thomas. *La construcción social de la realidad*. (Argentina: Amorrortu, 2003).
- Marková, Ivana. “Amédeé or how to get rid of it: social representations from a dialogical perspective”, *Culture & Psychology*, 6. (Londres: Sage publications, 2000).
- Matos Moctezuma, Eduardo. *Muerte a filo de obsidiana; los nahuas frente a la muerte*. (México: FCE, 1996).
- McIntyre, A. *Animales racionales y dependientes*. (Barcelona: Paidós, 2001).
- McLuhan, Marshal. *Comprender los medios de comunicación; las extensiones del ser humano*. (México: Paidos, 1996).

- Mariño Ferro, Xose Ramón. *Muerte, religión y símbolos en una comunidad quechua*. (España: Universidad de Santiago de Compostela, 2000).
- Martínez González, Roberto. *Cuiripu: cuerpo y persona entre los antiguos p'hurépecha de Michoacán*. (México: UNAM, 2013): 278 p.
- M. Maxwell, Judith y Craig Hanson. *Of the manners of speaking that the old ones: the metaphors of Andrés de Olmos in the TULAL manuscript*. (Salt Lake City: University of Utah Press, 1992).
- Matos Moctezuma, Eduardo. *El rostro de la muerte en el México prehispánico*. (México: GV, 1987): 95 p.
- . *Muerte al filo de obsidiana; los nahuas frente a la muerte*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1997): 158 p.
- Mendieta, Gerónimo de. *Historia Eclesiástica Indiana*. (México: Cien de México, 1997).
- Molina, fr. Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Estudio introductorio de Miguel León-Portilla. (México: Porrúa, 1992).
- Monfuga, Nicolás. *Ambivalence et culte de possession*. (París: Anthropos, 1972).
- Montes de Oca Vega, Mercedes. *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*. (México: UNAM, 2013).
- Morales Bermúdez, Jesús. *On o'tian; antigua palabra. Narrativa indígena chol*. (México: UNAM, [s.a.]).
- Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala*. (España: Dastin, [s.a.]).

- Neurtah, Johannes. *La fiesta de la casa grande; ritual agrícola, iniciación y cosmovisión de una comunidad wixarika*. (México: Facultad de Filosofía y Letras, 1988). Tesis de doctorado en antropología.
- Nicholson, Henry B. *The work of Bernardino de Sahagún: Pioneer Ethnographer of Sixteenth Century Aztec Mexico*. (New York: University at Albany, 1988).
- Nicolau D'Olwer, Luis. *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)*. (México: Departamento del Distrito Federal, 1990).
- Olivier, Guilhem. *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica; tras las huellas de Mixcoatl "serpiente de nube"*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2015): 744.
- Olmos, fr. Andrés de. *Arte de la lengua mexicana*. Estudio introductorio de Ascensión y Miguel León-Portilla. (Madrid: Cultura Hispánica, 1993).
- Ong, Walter. *Oralidad y escritura; tecnologías de la palabra*. (México: Fondo de Cultura Económica, 2006).
- Ortíz Butrón, Agustín. "El temazcal arqueológico", *Arqueología Mexicana*, 74. (México: Raíces, 2005).
- Osorio, Paulina. "La longevidad más allá de la biología; aspectos socioculturales", en *Abordaje antropológico del envejecimiento y el alargamiento de la vida*. (España: Universidad del País Vasco, 2006).
- Pastrana Flores, Miguel. *Historias de la conquista; aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*. (México: UNAM, 2009).
- Polo Luque, María Luz y Maripaz Martínez Ortega. *Visión histórica del concepto de vejez en las sociedades antiguas*. (Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, [s.a.]).

- Pomar, Juan Bautista. "Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco" en *Relaciones geográficas del siglo XVI*. (México: UNAM, 1986).
- Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché*. (México, Fondo de Cultura Económica: 1953).
- Quezada, Noemí. *Sexualidad, amor y erotismo*. (México: UNAM, 1996): 303 p.
- Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. (México: Siglo XXI, 2006): 460 p.
- Rodríguez Ceja, Gabriela Eugenia. "La lectura del contexto como clave para la comprensión de la narrativa oral ch'ol en Calakmul" en Alejos García, José. Compilador. *La palabra en la vida; dialogismo en la narrativa mesoamericana*. (México: UNAM, 2012): 213 p.
- Rodríguez Salazar. Tania. "Sobre el estudio cualitativo de la estructura de las representaciones sociales", en García Curiel, María de Lourdes y Tania Rodríguez Salazar. *Representaciones sociales; teoría e investigación*. (México: Universidad de Guadalajara, 2007).
- Romero Galván, José Rubén. *Los privilegios perdidos; Hernando Alvarado Tezozómoc; su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*. (México: UNAM, 2003).
- . "Memoria, oralidad e historia en dos cronistas nahuas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 38 (México: UNAM, 2007): 165-182.
- . "Paleografía y traducción del náhuatl al español del capítulo 1 del libro X del *Códice Florentino*", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 43. (México: UNAM, 2012): 199-213.

- Ruíz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*. (México: Imprenta del Museo Nacional, 1892).
- Rydving, Hakan. *Perspectivas del norte; cinco textos sobre la lengua y la cultura de los samis*. (México: UNAM, 2012): 129.
- Sahagún, fr. Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Edición, numeración y notas de Angel Ma. Garibay. (México: Porrúa, 1975).
- Historia general de las cosas de la Nueva España*. 3v. Estudio introductorio, paleografía, versión y notas de Alfredo López Austin y Ma. José García Quintana. (México: CONACULTA, 2000).
- Primeros memoriales*. 2v. Paleografía y texto en inglés de Thelma D. Sullivan. (Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1997).
- Coloquios y doctrina cristiana; los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*. Texto, versión y notas de Miguel León-Portilla. México, UNAM, 1986. 214 p.
- Sáinz de Robles, Federico Carlos. *Ensayo de un diccionario de literatura*. (España: Aguilar, 1972).
- Sejourné, Laurette. *Pensamiento y religión en el México antiguo*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1984): 220 p.
- Severi, Carlo. *Le príncipe de la chimère; une anthropologie de la mémoire*. (París, Rue d'Ulm: 2007). 370 p.
- Silva Cruz, Ignacio. *Elementos del huehuetlahtolli en discursos atribuidos a dignatarios mexicas*. (México: UNAM, 2014). Tesis de maestría.

- Silva Galeana, Librado y Enrique García Escamilla. *Diccionario del náhuatl en el español de México*. (México: Porrúa, 2005).
- Sitton, Thad, George L. Mahaffy y O. L. Davis. *Historia oral*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1997): 284 p.
- Sullivan, Thelma D. "The rhetorical oration or huehuetlahtolli" en *Sixteenth century Mexico, the work of Sahagún*. Munro S. Edmonson editor. (Santa Fe New Mexico: School of American Research, 1974).
- Taube, Karl A., William A. Saturno; David Stuart y Heather Hurst. *The Murals of San Bartolo, el Petén, Guatemala*. (Barnardsville: Boundary and Archaeology Research Center, 2010).
- Thomas, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1983): 640 p.
- Thouvenot, Marc. *Diccionario náhuatl-español; basado en los diccionarios de Alonso de Molina con el náhuatl normalizado y el español modernizado*. (México: UNAM, 2014).
- Torquemada, fr. Juan de. *Monarquía indiana: de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma terra*. Edición preparada bajo la coordinación de Miguel León-Portilla. (México: UNAM, 1975).
- Torre Villar, Ernesto de la. "El nacimiento en el mundo prehispánico", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 34. (México: UNAM, 2003).
- Turner, Víctor W. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. (España: Taurus, 1988).

- Vázquez, Héctor. *El estructuralismo, el pensamiento salvaje y la muerte*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1984): 247 p.
- Viesca Treviño, Carlos e Ignacio de la Peña Páez. "Vida, enfermedad y muerte a través de los cantos y las poesías nahuas" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 19. (México: UNAM, 1989).
- Viveiros de Castro, Eduardo. "Images of nature and society in Amazonian ethnology", *Annual Review of Anthropology*, 25. (California: Stanford University Press, 1996): 179-200.
- . "A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras", en *Boletim do Museu Nacional*. # 32. (Brasil: Museu Nacional, 1976).
- Willard, Gingerich. "Chipahuacanemiliztli; the purified life in the discourses of book VI, Florentine Codex", en *Smoke and mist; mesoamerican studies in memoriam of Thelma Sullivan*.
- Woltereck, Heinz. *La vejez, segunda vida del hombre*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1962).
- Yates, Frances A. *El arte de la memoria*. Trad. del inglés de Ignacio Gómez de Liaño. (Madrid: Siruela, 2005): 450 p.
- Zingg, Robert. *Los huicholes; una tribu de artistas*. (México: Instituto Nacional Indigenista, 1982).
- Zorita, Alonso de. *Relación de la Nueva España*. (México: Cien de México, 1999).