

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
**Facultad de Filosofía y Letras    Posgrado en Historia**

**Valores, emoción poder y locura  
en el mundo nahua colonial**

TESIS PROFESIONAL PARA OPTAR EL GRADO DE  
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA

RICHARD ADAM DORFSMAN CLEMENTE

Directores: Dra Ma. Cristina Sacristán Gómez  
Dr. Federico Navarrete Linares

México D.F.

2008



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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.

*A mi madre Grace*

*A mi hermana June*

*A mi padre Isaac*

## AGRADECIMIENTOS A:

Federico Navarrete, por ser brillante. Reconoció el denso enmarañamiento de nociones complicándome. Identificó la esencia de lo que yo quería decir, y me dio a leer *Nunca hemos sido modernos*, de Bruno Latour, que me ahorró dos o tres años de darle vuelta al tema en mi cabeza. También gracias a él por soportarme cuando llegaba tarde a las citas.

Cristina Sacristán, por mostrarse como un ser humano de verdad, y no sólo como la profesional de primera clase que es. Coadyuvó como directora, como maestra, como administradora, como teórica, como amiga, como psicóloga, como redactora, como alguien con quien debatir ideas, como alguien que me donó libros. A Cristina se le debe esta tesis. Cuando me acerqué a ella, aceptó trabajar el proyecto a pesar de que no tenía fundamento teórico ni documental. Ella creyó en lo que yo decía, y ayudó a poner orden en las palabras. Me enseñó a escribir, a pensar y a considerar al lector. Clarísimamente aprendí cómo el lector lee, y cómo puedo conectar mis ideas con el lector. Antes no lo hacía. Ella tomó un tema tan oscuro y mal planteado que nueve profesores antes de ella lo habían rechazado. Ella le dio la forma para que los próximos directores y asesores aceptaran trabajar el tema. Cada borrador lo leyó, por mínimo que fuera el cambio, y mandó sus comentarios con rapidez. Cada lectura fue puntual y de tal manera que parecía que le importaba el trabajo. En un momento que se estancó el proyecto, me encontró una beca para que pudiera dedicarme a escribir. Y me dio el espíritu para seguir creyendo en el trabajo.

Francisco de la Peña Martínez, quien leyó el trabajo y ofreció sus comentarios puntal y rápidamente, y quien se interesó en el tema tanto que me invitó a presentarlo en público.

José Rubén Romero Galván y Guilhem Olivier, por su lectura puntual y detallada, y por el tiempo que dieron e interés que mostraron.

Karen Dakin, por su generosidad para hablar conmigo. Siempre abrió sus puertas para discutir ideas. Adentro de su oficina las ideas volaban sin límite, y cada propuesta, no importaba lo descabellada que fuera, aterrizaba en algo concreto y sesudo. No había idea descartada o irrelevante. La exhuberancia de un diálogo en donde las ideas volaban como abejas en un campo de flores extrayendo néctar para convertirlas en miel para la investigación lo pude hacer con ella como con nadie. Su generosidad me dio vuelo, y sus ideas dirección.

Miguel León-Portilla, por médico de las ideas. En un primer momento no se sabía exactamente qué tipo de problema histórico tenía en frente de mí. En un primer momento no se sabía si esto era un trabajo antropológico, o si era un trabajo médico en donde descubriríamos medicinas prehispánicas para curar la locura, o si era un trabajo arqueológico en donde leeríamos glifos en las pirámides para descubrir si existían locos antes de la llegada de los españoles, o si leeríamos códigos para conocer la historia de la filosofía de las ideas de los mesoamericanos. Después de un año aun no se encontraba los pies y la cabeza al tema. El Dr. Miguel León-Portilla literalmente en quince minutos, reconoció el tema. Dijo, “¡Ah, es una historia cultural de la locura en el mundo nahua!” En ese momento me pareció tan obvio, y se identificó el terreno sobre el cual se podían plantear las inquietudes que yo tenía. Por su buen tino y su buen ánimo, ambos esenciales para desarrollar este tema, se le puede llamar médico de las ideas.

Leopoldo Valiñas, por generoso y neto, por falta de otra palabra. Solamente se le dio un capítulo inicial, pero lo leyó con tanta atención que me ayudó mucho a creer en este trabajo y en la Academia. Inspiró gran confianza para que siguiera trabajando y para que cuidara de cierto tipo de detalles a través del trabajo. Su honestidad académica, profesional y humana es ejemplar.

Victor Castillo Ferreras, quien me abrió las puertas y dialogó conmigo con mucha claridad e inteligencia. Gracias a su comentario de que yo ya tenía un argumento sólido, pero que no tenía ni una hoja escrita, me di valor de empezar a escribir.

Diana Magaloni y Jonathan Amith, quienes leyeron un anteproyecto temprano y ofrecieron buenas críticas.

Germán Berrios, quien recibió un par de correos electrónicos de mi parte con ciertas dudas, y las respondió inmediatamente y tan atentamente, que inspiró credibilidad en la Academia. Sus respuestas eran brillantes, de gran utilidad y no simples formalidades.

Mi mamá, por decirme, “¡Ya deja de investigar y ponte a escribir!” tantas veces, que me dio el empujón para comenzar a escribir.

A mi hermana por inspirarme.

A mi papá por su apoyo.

# ÍNDICE

<b>Agradecimientos.....</b>	<b>5</b>
<b>Prefacio.....</b>	<b>7</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>8</b>
<b>Capítulo Uno.....</b>	<b>19</b>
LA PALABRA LOCO	
<b>Capítulo Dos.....</b>	<b>32</b>
MALA VOLUNTAD DE TLAHUELILOCS Y SU OPOSICIÓN A LA AUTORIDAD	
<b>Capítulo Tres.....</b>	<b>42</b>
LA BUENA VOLUNTAD DE LÍDERES	
<b>Capítulo Cuatro.....</b>	<b>60</b>
TRISTEZA Y CORAZÓN	
<b>Capítulo Cinco.....</b>	<b>82</b>
FELICIDAD Y DOLOR	
<b>Conclusión .....</b>	<b>102</b>
<b>Apéndice .....</b>	<b>109</b>
PLANTAS MEDICINALES Y OTRAS CURAS PARA EL ESPÍRITU	
<b>Bibliografía.....</b>	<b>120</b>

## PREFACIO

También agradezco mucho a Guadalupe Mata y Guillermina Mata del departamento de Historia, y a Beatriz Olmos, Patricia Hernández, Eric Camacho y Elsa García Pavón de Servicios Escolares de Posgrado. Ellos facilitaron que se pudiera hacer este trabajo, que se ha considerado la primera tesis de maestría co-dirigida de la Facultad de Filosofía y Letras. Por lo mismo, ayudaron a posibilitar este proyecto multidisciplinario. Lo hicieron con una sonrisa y con el ánimo de sacar este tipo de trabajo adelante.

Nadie tenía la necesidad de que esta tesis tuviera dos directores y fuera multidisciplinaria. Andrea Sánchez Quintanar, la directora del departamento de Historia a quien también agradezco mucho, no necesitaba del trabajo adicional. Lo mismo es el caso de Guadalupe Mata que tuvo que subir las escaleras al piso de arriba para personalmente explicar y abogar por la figura de un proyecto co-dirigido y determinar con los miembros de Servicios Escolares de Posgrado la mecánica administrativa. Lo mismo es el caso de Cristina Sacristán y Federico Navarrete, que tuvieron que organizar sus horarios apretados para que los tres nos pudiéramos ver al mismo tiempo. Pero todos ellos facilitaron que esto fuera posible, y a pesar de las confusiones y complicaciones administrativas, lo hicieron de muy buen ánimo. Lo hicieron, a pesar de que quedaba fuera de su competencia tratar un asunto tan fuera de la norma como este. Ese buen ánimo no sólo hizo más agradable el proceso, sino que es lo único que saco este trabajo adelante.

Finalmente, el mensaje enunciado al final de esta tesis pone en oraciones lo que la misma tesis experimentó en carne propia. Personas que existen cómodamente en su propia posición, tal vez no tienen la necesidad de tratar con otras personas o de dialogar con ellas. Pero el buen ánimo es suficiente, y a veces lo único necesario, para poder entablar tal diálogo. Y este diálogo puede fecundar muchas cosas, o ayudar a construir proyectos. Este proyecto apoya los diálogos con locos.

## INTRODUCCIÓN

**EN** el siglo XVI, Fray Bernardino de Sahagún describió los ayunos rituales de los mexica así:

Y si alguno no ayunaba, castigábanle...Tenían en gran reverencia este ayuno, y en gran temor, porque decían que los que no ayunaban...dios los castigaba hiriéndolos con lepra.<sup>1</sup>

La pasión y la emoción cimbraba en todo el imperio mexica. Todos se asombraban de la profundidad de la pasión mexica.

En 1961, Miguel León-Portilla escribió sobre un mito mexica del sol,

De acuerdo con la antigua tradición, este Sol también tendrá que acabar algún día...Este final cósmico, de sentido más bien pesimista, fue en realidad el origen de la nueva concepción místico-guerrera de los aztecas.<sup>2</sup>

La pasión y la emoción cimbraba en todo el imperio mexica, y su eco, lleno de sentimiento más bien pesimista, se escucha aun hoy y se comenta en la obra del Dr. León-Portilla.

Siglos de escritores han notado el tema de pasión en el mundo indígena. El cine, las novelas históricas, las fuentes históricas y en cierta medida los libros académicos recogen la pasión que ven salir del mundo mesoamericano. Captar esa pasión en

---

<sup>1</sup> Sahagún, 2000, p. 270.

<sup>2</sup> León-Portilla, 1961, p. 93.

nuestras propias vidas es interesante. En nuestras propias vidas diarias, es interesante si vemos en una boda que alguien llora o ver a alguien gritar en una celebración de cumpleaños. En ambos casos ser sensible a esas emociones ayuda a comprender con más profundidad lo que está pasando. Probablemente tantos escritores del mundo mesoamericano han sido sensibles a la vida pasional y sentimental, porque para ellos dice mucho sobre ese mundo. Pero aunque varios escritores en general han tratado el tema, pocos escritores académicos han profundizado en el tema.

En 1985 John Paddock comentó,

Aunque nadie pretende debatir que los pueblos del pasado carecían de personalidad [...]por mucho tiempo ha sido la costumbre de los arqueólogos dar por cancelado todo ese fenómeno, por ser inaccesible.<sup>3</sup>

Lo que Paddock comenta, de que los arqueólogos no se han parado a estudiar acerca de las emociones prehispánicas, se puede generalizar en gran parte de la academia. No es que nadie se interese, pero pocos profundizan el tema. Uno de estos pocos es la historiadora Inga Clendinen, que encuentra interesante, “...el nexo emocional, moral y estético por el cual el pensamiento viene a expresarse.”<sup>4</sup> Eso es, las emociones y las ideas tienen un nexo cultural.

Este trabajo es sobre ese nexo cultural. Es el nexo que la cultura nahua en la época Colonial hacía entre las emociones y la locura. Este trabajo se acerca al mundo prehispánico, pero no es sobre ese mundo, sino sobre el mundo nahua en la época Colonial. En ese mundo las personas cargaban las emociones de significado. En otras palabras, ciertas emociones significaban una cosa, mientras que ciertas otras

---

<sup>3</sup> Paddock, 1985, p. 358.

<sup>4</sup> Clendinen, 1991, p.5.

significaban otra. A veces la carga de significados sobre las emociones llegaba a tal punto, que se llegó a decir que algunas emociones significaban la locura.

Para muchos antropólogos, las emociones remiten a ideas. Ellos no estudian las emociones como un fenómeno bioquímico, sino como un fenómeno cultural en donde las emociones representan ideas.<sup>5</sup> Por ejemplo la tristeza remite a un conjunto de ideas, la felicidad a otras, y el enojo a otras<sup>6</sup>. Las personas administran sus emociones en base a estas ideas.<sup>7</sup> Las personas las administran en base a lo que es apropiado para una cultura en cierto momento. Estas culturas enseñan que ciertas emociones son apropiadas para ciertas clases de personas.<sup>8</sup> Por ejemplo, en ciertas sociedades es apropiado que llore un hombre, y en otras no.

Para los nahuas en la época colonial, las emociones remitían a ideas sobre la clase de persona que expresaba estos tipos de emociones. Este trabajo estudia las ideas que tenían los nahuas en torno a la tristeza y la felicidad, la voluntad, y sobre la clase de personas que las expresaban. Los nahuas en la época colonial tenían la idea de que para cierta clase de personas era apropiado expresar felicidad, mientras que para otra clase de persona, lo que era apropiado era expresar tristeza. Las personas que exhibían estas emociones eran consideradas diferentes a las demás, cuando las exhibían en un momento inadecuado.

**EN** este trabajo nos referimos a los conceptos de ánimo, emoción y voluntad. El concepto de ánimo es importante. Ánimo puede expresarse como emoción o como voluntad. Cuando se refiere a un estado, el ánimo se considera una emoción puesto que las emociones son, "...el estado de ánimo..."<sup>9</sup>. El ánimo también puede expresarse en

---

<sup>5</sup> Rosaldo, 1984, p.137.

<sup>6</sup> Lambek, 2001, p.49.

<sup>7</sup> Middleton, 1989, p.187.

<sup>8</sup> Shweder, 2003, p.1. Morawski, 1997, p. 235.

<sup>9</sup> Diccionario de la lengua, 1996.

la voluntad de las personas. La voluntad es el, "...ánimo de hacer las cosas..."<sup>10</sup> Así, la emoción es un estado y la voluntad, una tendencia a hacer o actuar. En este trabajo hablaremos sobre el ánimo, a veces expresado como emoción, y a veces como voluntad.

Es relevante estudiar cuales son las ideas que mantiene nuestra cultura en torno a las emociones, y cómo influyen estas ideas en la manera que clasificamos a las personas. En nuestro propio mundo una emoción impera, y es la felicidad. Se guarda como una reliquia en la Constitución de los Estados Unidos de América, y se modela junto a distintos productos frente a las cámaras de televisión para los anuncios comerciales. No somos libres para ser felices, sino que a veces estamos obligados a serlo. Este culto a la felicidad está llegando a causarnos problemas. Nos alejamos de comprender emociones tan normales como la tristeza o el enojo, e insistimos casi con obsesión en la felicidad. Estamos dispuestos a ingerir medicamentos recetados o drogas ilícitas para obtener ese estado. Entre los problemas a que nos ha llevado esta falta de conocimiento sobre la naturaleza de nuestras emociones, está la imposición de ciertas ideas acerca de las emociones en nuestras mentes, y de ciertas emociones en nuestros cuerpos y en nuestras vidas.

Este es un trabajo de la psicología de un grupo humano en su contexto social y cultural. De un trabajo como este emanan peligros. Este trabajo podría caer en el error de proyectar nuestra psicología a las fuentes históricas. Pero ese tipo de proyección se ha hecho en el pasado, con pobres resultados. La historiadora Alexandra Walsham dice, "La psicohistoria es un ejercicio estéril..."<sup>11</sup> Eso quiere decir que no se llega a nada si se trata de psicoanalizar a los personajes de la historia. Este trabajo afirma que los nahuas en la época de la Colonia hablan sobre las emociones de una cierta manera.

---

<sup>10</sup> Diccionario de la lengua, 1996.

<sup>11</sup> Walsham, 1998, p.65.

Y asociaban ciertas emociones con ciertas ideas. Pero este trabajo no es un psicoanálisis de los nahuas en la época Colonial.

En tiempos contemporáneos, historiadores también han tratado de comprender la locura desde el punto de vista nahua. En los 1970s, investigadores como Alfredo López Austin<sup>12</sup> y Germán Somolinos D'Ardois<sup>13</sup> comenzaban a tocar el significado de la locura en el mundo nahua. ¿En qué contexto socio-político se insarta la locura nahua? Otros, y con mayor énfasis en el aspecto médico, se hacían otra serie de preguntas. ¿Qué medicinas usaban los aztecas para remediar la locura? Muchos se han puesto a escribir desde las más diversas posturas, de las cuales dos sobresalen.

Algunos ven el estudio de la locura nahua como una fórmula. En esta fórmula se descubren los secretos de la farmacopeia azteca. Se buscan remedios que desconocemos en occidente para la cura de la locura. Esta búsqueda de los secretos de la farmacopeia azteca indica que para muchos es urgente encontrar otros caminos en el tratamiento de las diversas enfermedades mentales en nuestra sociedad. Existe un listado de plantas y la cura que se le atribuía al final de este trabajo, en el apéndice. El descubrimiento de estos caminos alternativos en las fuentes históricas puede ser útil para la medicina, pero para la historia este camino causa problemas. Nuestro tema central es otro.

Otra manera de estudiar la locura en la historia general enfatiza la búsqueda de su significado. Trabajos como los de Cristina Sacristán<sup>14</sup> sobre locura en el México de la época de la Ilustración, y los de Alexandra Walsham<sup>15</sup> en Inglaterra hacen obvio que si la locura existía en otros tiempos, no necesariamente se conceptualizaba de la misma manera ni tampoco necesariamente lo relevante de la locura era la misma. Un aspecto

---

<sup>12</sup> López Austin, 1996, p.206.

<sup>13</sup> Somolinos, 1976.

<sup>14</sup> Sacristán, 1994.

<sup>15</sup> Walsham, 1998.

central que ambas historiadoras manejan es, por ejemplo, que lo que para nosotros es locura, para las personas de otros tiempos, era un problema religioso que se podía resolver por medio de la religión. Y por otra parte, lo que para ellos era locura, para nosotros no lo es.

Estas sutilezas que Sacristán y Walsham incluyen, se ven más y más en el campo de la historia de la locura nahua. Sergio Villaseñor-Bayardo<sup>16</sup> escribe sobre locura en el mundo nahua. Utiliza lingüística para entender el sentido de las palabras que hacen referencia a la locura. También profundiza en los mitos prehispánicos para lograr lo mismo. Su trabajo está ayudando a avanzar en este campo.

**HEMOS** mencionado a los nahuas. Aun viven entre nosotros; en Texcoco, Tlaxcala, Xochimilco, Cuetzalan, Ameyaltepec, entre otros; y pertenecen a diferentes pueblos, todos unidos por su lengua –el náhuatl. No sólo los une su lengua, sino también su historia texcocana, tlaxcalteca, xochimilca o mexica, entre otros. Los azteca, eventualmente fueron llamados mexica, y dependiendo del contexto los llamaremos de una u otra manera.

A los nahuas que participaban directa o indirectamente en el futuro cristiano, los llamamos nahuas coloniales. No todos los nahuas compartían la ideología colonial de la Nueva España, y por lo mismo, a esos no los llamamos nahuas coloniales. Pero a la vez, algunos de esos, a pesar de no compartir la ideología colonial de Nueva España, se pueden también considerar nahuas coloniales porque sus palabras eran de interés para la Colonia, y se publicaron en la Colonia, de alguna manera indirectamente participando en el mundo colonial. Chimalpahin, que sí participó directamente en la difusión de ideas de Nueva España, representa una de estas múltiples voces nahuas coloniales.

---

<sup>16</sup> Villaseñor-Bayardo, 1994.

Martin Ocelotl, que no compartía la ideología colonial de Nueva España, pero cuya lucha por difundir sus tradiciones prehispánicas se conocía, es otra de estas voces.

Hemos también mencionado a Fray Bernardino de Sahagún. Sahagún es una de nuestras fuentes. Su obra, Historia general de las cosas de la Nueva España, es con la que comenzamos estas páginas. Pero más importante para nosotros es su obra, el Códice Florentino. Esa obra está escrita en náhuatl y castellano, y es considerada una de las bases de conocimiento del mundo mesoamericano. De Sahagún seguiremos hablando un poco más adelante. Otras fuentes han sido igual de importantes.

También aprovechamos el conocimiento derivado de los anales y las crónicas. Anales son historias de los acontecimientos ocurridos año con año para un pueblo, y crónicas son recuentos ocurridos en general, pero no hablan de eventos año por año. Los anales y crónicas que hemos usado más son los de Tezozómoc, Chimalpahin y Cristóbal del Castillo, que hablan de los pueblos mexica, chalca y texcocano, respectivamente. En estos anales y crónicas encontramos la mayor parte de nuestra información.

Le sacamos mucho provecho a los testamentos y pleitos legales. La recopilación de testamentos de Teresa Rojas Rabiela<sup>17</sup> y de Thelma Sullivan,<sup>18</sup> y en menor medida los pleitos legales sacados de la obra de James Lockhart<sup>19</sup> nos permitieron una riqueza de información. A diferencia de las obras anteriores que están más acabadas y son más extensas, cada testamento es menos complejo. Pero a la vez, habla mucho de la cotidianidad, de las alegrías y rencillas diarias de las personas.

---

<sup>17</sup> Rojas, 1999.

<sup>18</sup> Sullivan, 1987.

<sup>19</sup> Lockhart, 1999.

La poesía nahua deleita como fuente. El corpus de cantos y poemas prehispánicos recopilado por A. M. Garibay K.<sup>20</sup> rindió grandes frutos. Las traducciones del Dr. Garibay pueden ser libres, pero son suficientemente correctas para nuestros propósitos. Estos cantos y poemas están imbuidos de emoción y de ideas sobre el alma, lo cual fue de gran utilidad.

El diccionario del náhuatl al castellano de Molina<sup>21</sup>, y los diccionarios de Siméon<sup>22</sup> y de Karttunen<sup>23</sup> sirvieron de cimiento. El Análisis de la palabra “loco” en estos diccionarios comenzó este proyecto. El uso de ellos continuó hasta el final. Otras fuentes fueron complementos de este trabajo. Entre ellos están códices prehispánicos y coloniales, mitos y objetos de arte arqueológicos.

Como habíamos dicho anteriormente, hablaremos más sobre Fray Bernardino Sahagún. Un español que pudo captar realidades de los tiempos prehispánicos, pero también realidades nuevas sobre mexicanos en tiempos después de la Conquista fue Sahagún. Detectó, también, ciertas exageraciones. En ciertos casos, cierta información que era de gran importancia, no la pudo percibir. De todo lo que encontró, escribió. Y lo que escribió es fundamental hoy en día para los estudiosos del mundo prehispánico y colonial.

Nuestro conocimiento sobre el mundo nahua, en estos momentos, pasa por el canal del debate Sahaguniano. Ese debate tiene a unos nadando de un lado del canal defendiendo la obra de Sahagún. Entre ellos están Federico Navarrete, y Miguel León-Portilla.<sup>24</sup> Ellos dicen que la obra de Sahagún fue cuidadosamente investigada, puede ser cotejada con modernas investigaciones arqueológicas y antropológicas y es objetiva.

---

<sup>20</sup> Garibay, 1965.

<sup>21</sup> Molina, 1992.

<sup>22</sup> Simeon, 1997.

<sup>23</sup> Karttunen, 1983.

<sup>24</sup> Navarrete, 1997, p.157. León-Portilla, 1999.

Del otro lado del canal están Guy Rozat Dupeyron<sup>25</sup> y Walden Browne<sup>26</sup>. Ellos dicen que la obra de Sahagún tiene vicios de origen. Algunos de éstos son que en ciertos casos la iglesia prohibió la publicación de datos, ofuscando conocimiento. Pero más aun, dicen que psicológicamente Sahagún estaba preparado para interpretar información basado en una manera de pensar a la europea. Esto es un problema porque ciertos datos recibidos se necesitaban interpretar de otra manera.

La discusión entre ambos lados ha creado un debate feroz que no puede más que fecundar el campo académico.<sup>27</sup> Nosotros no tenemos el entrenamiento para hablar sobre el mundo prehispánico. Queremos hacer hincapié en esto. Nosotros solamente podemos hablar sobre el mundo nahua colonial.

En los casos en que las fuentes hablan del mundo prehispánico, nosotros tomaremos esa información de una manera especial. La tomaremos como la idea que tienen las fuentes de su propio pasado. Es el parecer de nuestras fuentes coloniales sobre cómo imaginan ellos que era su pasado prehispánico. Esa opinión está basada en una sólida tradición oral, en donde a veces se hacen referencias en términos cristianos, a veces se hacen referencias en términos prehispánicos, y a veces se hacen referencias mezcladas. Cuando se habla del demonio, por ejemplo, se hace una referencia al demonio, que es un personaje de la tradición Cristiana; y se puede hacer esta referencia al lado de otra referencia de algún otro personaje, como Malinalxoch que es un personaje del mundo prehispánico.

Mi tesis es que la cultura de tristeza en el mundo nahua colonial era tan profunda, que se consideraba el estado natural del ser humano. La sociedad nahua colonial era todo, menos triste. Era alegre. Era alegre porque regulaba cuánta alegría y de qué tipo

---

<sup>25</sup> Rozat, 2002, p.62.

<sup>26</sup> Browne, 2000.

<sup>27</sup> ver el debate entre Graulich y Nicholson en The Nahua Newsletter, noviembre 2002.

había que tener. Era audaz. Era audaz porque regulaba cuánta audacia y de qué tipo había que tener, muchas veces alentando a las personas a ser audaces. Era voluntariosa. Era voluntariosa porque regulaba la cantidad y el tipo de expresiones de voluntad que había que tener. Pero en el caso de la tristeza, era diferente. La tristeza radicaba en un lugar tan profundo del ser humano, desde la perspectiva nahua, que muchas veces ni se intentaba regular. Desde ese punto de vista, el ser humano albergaba tristeza desde sus cimientos; esta formaba parte de su naturaleza y no se podía regular. Para la tristeza era diferente.

Fuerzas sociales, como líderes sociales y culturales, incluyendo a escritores, opinaban sobre el correcto comportamiento de las personas. Se expresaban cuando alguien mostraba demasiada, o demasiada poca, de cierto ánimo. La única emoción o expresión de ánimo que estas fuerzas sociales no regulaban completamente era la tristeza, porque estaba tan arraigada ya en el ánimo cultural. Era tan profunda la cultura de la tristeza en el mundo nahua colonial, que se aceptaba que las personas tenían abierto el camino para expresar tristeza de la manera que quisieran, porque era parte de la naturaleza humana. La marca de este pensamiento ha quedado en escritos estudiados por grandes pensadores como Miguel León-Portilla<sup>28</sup> y James Lockhart,<sup>29</sup> que dieron cuenta hace tiempo. Este trabajo saca a relucir ejemplos de este pensamiento y los desarrolla.

Durante los próximos cuatro capítulos indagaremos en torno al ánimo mexicano. El primer capítulo conduce al tema, a través de la presentación de vocabulario náhuatl. Es una colección de maneras de hablar de la locura en náhuatl, y representa los ladrillos de nuestra lectura. El siguiente capítulo habla de liderazgo, y de cómo hundir a un líder. Este capítulo describe el mal ánimo de ciertas personas para hundir a los buenos líderes.

---

<sup>28</sup> León-Portilla, 1961, p. 93.

<sup>29</sup> Lockhart, 1999, p.531.

El capítulo siguiente habla de los buenos líderes. Describe la percepción de nuestras fuentes sobre qué era un líder con buena voluntad, buenas emociones y buenos impulsos. Los siguientes dos capítulos desarrollan el tema central. El primero de estos, el capítulo cuatro, explica el concepto de tristeza en el mundo nahua colonial, y cómo la tristeza se veía como viniendo de la profundidad del alma, y cómo era algo incontrolable y respetado. El capítulo siguiente explica el concepto de felicidad, y cómo la felicidad era vista como saliendo de una voluntad superficial, floja y poco seria, que terminaba hundiendo a los buenos pueblos. En este capítulo veremos que aunque la felicidad no se conceptualiza como un impulso bueno, había una excepción donde sí se ve como algo virtuoso. Así, pues, tomemos el primer paso para conocer las palabras que usaban los nahuas para describir la locura.

## CAPÍTULO UNO -LA PALABRA LOCO

EN este apéndice plasmaremos algunas de las palabras que tenían los nahuas coloniales para describir a personas extrañas, cuyo comportamiento, o mente, o espíritu era cuestionado por la comunidad. Colocaremos las palabras que tenían ellos para describir a estas personas en categorías que tienen sentido para nosotros.

La mordida de un monstruo, con poderosos colmillos salpicados de sangre, tragándose a una persona, provenía de algo que los nahuas en la época colonial llamaban *tlahueliloc*. El *tlahueliloc* es una especie de ser humano diabólico.<sup>1</sup> Es un poseído, conectado a fuerzas malignas. En el *tlahueliloc* había una forma de locura que exploraremos en el capítulo tres. Lo acompañaban otros seres con comportamientos que eran más malévolos unos, menos otros, pero todos igualmente extraños, anómalos y hasta extravagantes para los nahuas coloniales. En este capítulo presentaremos algunas de estas personas de quienes quedan evidencias escritas en los textos nahuas.

Son textos escritos en náhuatl de los siglos XVI y XVII en Nueva España. Daremos la etimología de algunas de las palabras que se usaban para describir a estos seres. Aprovechemos este espacio para desempolvar algunos de estos conceptos utilizados en la Colonia, para que en los capítulos posteriores podamos ver cómo las palabras actuaban en contexto con las fuentes.

---

<sup>1</sup> Lo diabólico es un concepto Cristiano. Hablaremos de este concepto en el contexto nahua colonial un poco más en el capítulo tres.

**Tabla 1- Tipos de Locura**

<u>Este fenómeno</u>	<u>Se asemeja a este otro</u>	<u>Lo desarrollamos en el capítulo #</u>
depresión	tolinia	cuatro
esquizofrenia	(no lo encontramos)	-----
déficit de atención	chocholoa	cinco
comportamiento violento	tlahueliloc	dos
actitudes contra autoridad	nepoalitzica	seis
<i>palabra que no existe en nuestra cultura, pero podemos usar “mesianidad” o el creerse un mesías</i>	xoxa  atlacatl	tres

Gran número de los fenómenos de nuestra cultura mexicana del siglo XXI tienen otro sentido que los de los nahuas del siglo XVI y XVII. Hay que pensar que la tabla de arriba es solamente un acercamiento al tema. De ninguna manera hay que pensar que las palabras de una columna son sinónimos de las de la otra.

## Tabla 2- Total de fenómenos en cada capítulo

<u>capítulo</u>	<u>fenómenos desarrollados</u>
Dos	violencia, maldad, odio, animalidad, expulsión de la comunidad, el diablo
Tres	hablar como interlocutor de Dios, trance, exaltación, inspiración, posesión, alegría, aturdimiento, embriaguez
Cuatro	depresión, tristeza, sufrimiento, corazón, voluntad, espíritu, ánimo
Cinco	falta de concentración, falta de seriedad, lo rimbombante, atraso cultural, atraso en general, lo grotesco
Seis	soberbia, lo pomposo, gobernantes fuera de la realidad

En los próximos capítulos conoceremos cómo las palabras que salen del diccionario, se utilizaban en un contexto. En esta sección, veremos en detalle algunas de las palabras que serán de interés a lo largo de este trabajo. La primera de estas palabras es tlahueliloc.

### TLAHUELILOC

La palabra tlahueliloc significa perverso.<sup>2</sup> Los tres diccionarios que utilizamos están de acuerdo con eso. En un punto, sin embargo, no están de acuerdo. Molina dice que además de perverso, tlahueliloc también tiene otro sentido, y ese sentido es de loco, lo cual difiere de los otros dos diccionarios, que omiten ese sentido.

El diccionario de Molina es de la época de la cual estamos escribiendo. Fue publicado en 1571 por Alonso de Molina, un fraile español criado entre nahua-parlantes

---

<sup>2</sup> Molina, 1992. Siméon, 1997. Karttunen, 1983.

del siglo XVI<sup>3</sup>, y quien trabajó con ellos en la elaboración del diccionario<sup>4</sup>. Creemos que este contacto directo que tuvo Molina con el mundo del cual estamos estudiando es una ventaja que tiene este diccionario sobre los otros. Ese contacto directo es una ventaja que, por otro lado, tiene su contrapeso en el hecho de que la obra fue fuertemente influenciada por la censura Cristiana. Censuró ciertas palabras y las extrajo de la obra, mientras que creó otras que consideró convenientes incluir por ser de utilidad en la evangelización de los indígenas.<sup>5</sup>

Los otros diccionarios, el de Siméon y el de Karttunen, tienen sus propias ventajas y desventajas también. El diccionario de Siméon fue publicado tres siglos más tarde en 1885, por Rémi Siméon que vino a México por primera vez a los doce años de edad.<sup>6</sup> Siméon tuvo mucho contacto con México, y su obra lo demuestra, pues es profunda. No sólo tiene la información que se encuentra en el diccionario de Molina, sino que tiene más. El diccionario de Siméon tiene más palabras en náhuatl definidas al español, y cada una de estas palabras tiene más definiciones. En este sentido, el diccionario de Siméon es más completo que el de Molina. Además de esto, Siméon analiza la etimología de cada palabra. Y todo lo complementa con fuentes como Durán, Chimalpahin o Tezozómoc que él usa para ensanchar las definiciones que cada palabra tiene. Por lo tanto, por la cantidad de palabras, por su utilización de etimologías y por la manera en que utiliza las obras de otros autores para complementar las definiciones, la obra de Siméon tiene ventajas. Además de éstas, su obra tiene la ventaja que no tuvo censura por parte de la iglesia.

Pero a pesar de estas ventajas, existen ciertas desventajas para nosotros. La primera de estas es que Siméon no vivió en la misma época de la cual estamos escribiendo,

---

<sup>3</sup> León-Portilla, 1992, p.xxi.

<sup>4</sup> León-Portilla, 1992, p. xv.

<sup>5</sup> León-Portilla, 1992, p. xxxviii y liii.

<sup>6</sup> Siméon, 1997, p.vi.

entonces hay una cierta lejanía entre sus definiciones y nuestro espacio temporal. Además, existe una segunda desventaja. Siméon tal vez no se vio censurado por la iglesia, pero sí tuvo la influencia de su época. Como veremos más adelante, algunas de las palabras en su diccionario parecen estar influidas por conceptos del siglo XVIII.

El diccionario de Karttunen, por su lado, fue publicado en 1983 por Frances Karttunen, investigadora de la Universidad de Texas, a una mayor distancia de nuestro espacio temporal. Esto podría ser una desventaja. Además de esto, tiene un reducido número de palabras comparado con los otros dos diccionarios. Pero estas desventajas se balancean con ciertas ventajas. Técnicamente, el diccionario es superior porque las palabras tienen definiciones más extensas, y las etimologías también son más profundas. Su diccionario, además, permite distinguir fonemas que los anteriores no traen, y por lo tanto nos permite identificar las palabras con mayor precisión.

En el próximo capítulo pondremos la palabra tlahueliloc en contexto para ver si podría definirse como loco. Por ahora no haremos eso sin embargo, sino que haremos otra cosa; por ahora veremos la etimología de esta palabra. En seguida propondremos posibles alternativas.

#### Alternativa 1

Tlauelia-	estar irritado; sentir odio
Tlaueli (a)-lo-	se está irritado
Tlaueli (a)-lo-c	uno que está irritado

#### Alternativa 2

Tlahueli(a)-	estar irritado; sentir odio
Tlahueli (a)-lo	Él está irritado
Tlahueli (a)-lo-c	Él ha estado irritado; él ha odiado

Esta es la derivación comúnmente aceptada.<sup>7</sup> Los textos que veremos más adelante confirman esta etimología. Hay textos que describen a personas irritadas, y usan la palabra tlhuelilloc.

## **ALGUNAS OTRAS PALABRAS RELACIONADAS CON LOCURA**

### **CIALIZTLI**

Significa “voluntad”. Es una de las maneras más comunes de expresar voluntad. Se encuentra comúnmente en los testamentos. Cuando uno estaba a punto de morir, en el mundo nahua colonial se ponía en el testamento que la voluntad estaba en buen estado. Cuando el cuerpo moría, una voluntad en buen estado era todo lo necesario para poder testar bienes y poner la vida de uno en las manos de Dios. Para decir que la voluntad estaba bien, se podía decir de la siguiente manera. “Yn nocealiz...çan pacticalah”<sup>8</sup> “Mi voluntad está feliz”. En los testamentos, la voluntad se expresa por medio de emociones.

### **ITONÍA**

Itonía tiene algo que ver con xoxopeua, porque también se refiere a un líder pésimo, que enloquece por tanto poder o por no poder manejar a su pueblo. Itonía significa “sudar”, o ser “perverso o estúpido”. (Siméon). En Molina se encuentra en la parte castellana-náhuatl del diccionario bajo la palabra “sudar”. Su raíz es Tona, que significa “hacer calor”. Los textos<sup>9</sup> utilizan esta palabra para referirse a líderes malos.

### **IXTOTOMAUAC**

Ixtotomauac significa imbécil (Siméon), tonto (Molina). Para Siméon, la raíz es ixtotomaua, que significa “estar loco...mirar aquí y allá”. Para Karttunen la raíz es

---

<sup>7</sup> Karttunen, 1983, p.269. ver discusión en-línea en [www.nahuatl-l.com](http://www.nahuatl-l.com).

<sup>8</sup> Rojas, v. 2, 1999, p. 164.

<sup>9</sup> Sahagún, 1995a, p.39.

tomahu(a) “engordarse...querer vomitar”. Este concepto de imbecilidad no es tan común en nuestros textos.

## MALINALXOCH

Malinalxoch es una importante lidereza de los chichimecas, hermana loca y perversa (tlahueliloc) del gobernante Huitzilopochtli. Molina y Karttunen omiten la referencia. Siméon la incluye, pero como Malinalxochitl. Graulich, en un artículo, también se refiere a ella como Malinalxochitl. Tezozómoc, que es la fuente que nosotros utilizamos, lo escribe Malinalxoch.

Para Siméon, Malinalxochitl viene de malinalli “enredadera, liana” y xochitl “flor”. Para nosotros, hay una extraordinaria semejanza entre xox[a] “hechizar”, y el hecho de que Malinalxoch era una hechicera. Para que la palabra Malinalxoch signifique “Enredadera que hechiza”, tendría que escribirse con la letra X, de esta manera – Malinalxox. Pero no está escrito así. Sin embargo, esto no imposibilita la traducción sugerida arriba. Hay casos en donde la letra Ch y la X se intercambian. Por ejemplo, poxactic “esponjoso” también se escribe pochictic “esponjoso” (Siméon). Tal vez Tezozómoc alteró la escritura del nombre Malinalxochitl a Malinalxoch para enfatizar su lado xox[a], la de hechicera.

## NEPOALIZTLI

Nepoalitzli significa “soberbia” (Molina) “arrogancia, orgullo, jactancia” (Siméon). Cuando uno se cuenta a sí mismo como factor esencial en el mundo, esta palabra es la indicada. Dios, en la mente nahua colonial, es el único factor que realmente cuenta. La raíz de esta palabra es poa, que se relaciona con la idea de contar.

## OC(C)O

Oc(c)o significa loco. Ciertas personas locas son llamadas “occo”, y ciertas plantas como el ocofetlatl, relacionada a la madera de ocote, son remedios de la locura<sup>10</sup>. Interesantemente, esta palabra no se encuentra en nuestros diccionarios, pero sí en las fuentes<sup>11</sup>. El traductor de una de nuestras fuentes lo tradujo como “atarantado”<sup>12</sup>. En ambas fuentes, el “occo” es un ser malévolo,<sup>13</sup> refiriéndose a personas que se aprovechan de otras. Occo parece ser una palabra tomada del castellano. El préstamo de palabras castellanas al náhuatl es un fenómeno conocido.<sup>14</sup>

Lockhart dice que cuando los nahuas primero tuvieron contacto con los españoles, usaron sus propias palabras en náhuatl para describir ciertas cosas españolas. Pero habían ciertas otras palabras, especialmente las que se referían a seres y objetos desconocidos por ellos a las cuales las identificaban con su nombre en castellano. Tal vez el comportamiento de las personas referidas como “occo” eran un tipo de locura que los nahuas no ubicaban antes. En este trabajo sólo tenemos dos ejemplos de occo, pero ambas hacen referencia al mismo tipo de comportamiento. Hacen referencia a personas que abusan de la confianza de la gente, y que toman más de lo que dejan.

Posiblemente oco se escribe sin la letra ele por la siguiente razón. En cierto momento, cuando el náhuatl comenzó a escribirse usando el alfabeto, ciertos sonidos poco familiares para los nahuas eran difíciles de diferenciar.<sup>15</sup> A veces eran sustituidos por otros. La letra ele representa un sonido que a veces era sustituido por otro.<sup>16</sup> En el caso de la palabra oco, algo también ocurre con la letra ele, aunque es diferente. No se sustituye la letra ele por otra letra. Pero sí se suprime esa letra por completo.

---

<sup>10</sup> Ver apéndice.

<sup>11</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.115 y p.273.

<sup>12</sup> Ver capítulo tres.

<sup>13</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.115.

<sup>14</sup> Ver Lockhart, 1999, p.441.

<sup>15</sup> Lockhart, 1999, p.490.

<sup>16</sup> Lockhart, 1999, p.491.

## TEYOLLOQUANI

Teyolloquani significa “bruja que chupa la sangre” (Molina). No se trata de seres novelescos, pero sí de rebeldes. Esta palabra se puede usar para personas que amenazan con parar una gran máquina gubernamental, para poner en su lugar una alternativa. El teyolloquani rompe la comunicación entre los dioses y los seres humanos.

La definición de Molina podría ser más acertada que la de Siméon, quien dice que un teyolloquani es un “brujo o bruja”. El carácter sumiso y débil que caracteriza a la teyolloquani es femenino. Los nahuas coloniales en muchas ocasiones asociaban debilidad con feminidad; esto lo podemos leer en un artículo de Michel Graulich que habla de los teyolloquanis.<sup>17</sup> La raíz de teyolloquani es yolloqua “embruja” (Molina) Yolloqua, a su vez, viene de yollotl “corazón” y qua “comer” (Molina). Literalmente significa “el que come corazones”

## TOLINIA-

Tolinia significa “afligir o maltratar a otro” (Molina y Siméon). Para Karttunen la raíz es *tolina*, tener antojo de algo. Este es uno de los conceptos más usados en referencia a los sentimientos, ya sea para hablar de la aflicción que uno siente, o un tercero hace que sienta la comunidad. Tolinía tiene el mismo efecto de inhabilitar a las personas, como la tiene la depresión.

---

<sup>17</sup> Graulich, 1992, p.89.

## TOMPOXTLI, AMIMAMTI

Tompoxtli significa “tonto o tocho” en el diccionario de Molina, mientras que en Siméon significa “idiota, tonto, estúpido, torpe”. Su raíz es tompoxti (sin la letra ele), que significa “tontear, o ser tonto” en Molina. Hipotéticamente, está relacionada con poxaquatl “gran dormilón, tonto”, poxactic “blando, esponjoso, suelto” (Siméon). Pox “barrigón, panzón” (Karttunen) es la raíz de todas. El elemento tom, significa “descocerse algo” “desatarse” (Karttunen). La imagen del tonto como un barrigón, desaliñado, sus calzones desatándose mientras caen al piso, tal vez la imagen de Cantinflas, salta a la vista. Palabras asociadas a la estupidez son amimati, que significa “cosa tosca” (Molina), o “no inteligente” (Siméon). Su raíz es A (una negación), e imati, “ser prudente” (Siméon). Literalmente significa “imprudente”.

## XOLOPINEMI, NEXTECUILLOTL

Otra palabra asociada es xolopinemi, que significa “tonto, mal disciplinado” (Molina), o “el que vive como un imbécil” (Siméon). Su raíz es xolopiti “volverse tonto” y nemi vivir, residir” (Siméon). Parece estar asociada a xolotl, que es una palabra que significa “perro”, pero ni Siméon ni Karttunen sugieren esta conexión. Esta conexión entre locura y perro tiene mayor credibilidad bajo el lente de lo que diremos en el próximo capítulo.<sup>18</sup> Se ha dicho, por ejemplo, que existe un momento en que la sociedad relaciona a ciertos humanos con la animalidad, y que cuando esto pasa, cuando un ser humano es señalado por sus cualidades animales y ya no por sus cualidades humanas, entonces es el momento que es llamado loco.<sup>19</sup> Existen otras palabras que refieren a la animalidad de las personas, como nextecuillotl que también significa tonto, y cuya raíz es nextecuillin, que significa gusano.

---

<sup>18</sup> Ver Foucault, 1988, p.21.

<sup>19</sup> Ver el capítulo tres.

## XOXOPEUA, TLANENEQUILIZTLI

Xoxopeua es una palabra que se podía utilizar para los líderes pésimos, quienes tal vez enloquecieron por tanto poder, o no pudieron dirigir a su pueblo. Xoxopeua significa “dar patadas”, pero también “destruir, arruinar un país, gobierna mal” (Siméon). En Molina, la acepción de mal-gobernar no está bajo esta palabra. Para hablar de un mal gobernante, una de las palabras que usa Molina es tlanenequiliztli, que significa tiranía, y cuya raíz es nenequi que significa ser caprichoso o fingir (Siméon).<sup>20</sup> Tlanenequiliztli y xoxopeua ambos se refieren a gobernantes con problemas personales que impiden que estos líderes mantengan un buen gobierno.

La etimología de xoxopeua es limitada. No hay una derivación de xoxopeua ni en Siméon ni en Karttunen, pero la palabra podría venir de las palabras peua y xoxa, o xouatza o xoxouhqui. Peua significa “emprender”, y el sentido que proponemos es el del acto de emprender, como lo que hace un emprendedor o un líder. En Siméon xoxa significa hechizar, xouatza significa debilitar y xoxouhqui significa que algo no ha madurado. En esta luz, xoxopeua se refiere a un líder débil o que no ha madurado. En el capítulo tres, hablaremos de gobernantes débiles, que a su vez intentan debilitar a los demás por medio de embrujos.<sup>21</sup>

## YOL, YOLI, YOLLOTL, YOLIATL

Todas tienen que ver ya sea con el corazón, la vida o la voluntad, pero de diferentes maneras. Yollotl significa “corazón, meollo de fruta seca” (Molina), “corazón, vida, espíritu” (Karttunen). Yoli “nacer, vivir”, yoliatl “alma” y yollotl “corazón” (Siméon) se pueden confundir fácilmente en las fuentes.

---

<sup>20</sup> El capítulo cinco está dedicado a gobernantes caprichosos y prepotentes.

<sup>21</sup> Para más sobre la relación entre la debilidad, hechizos y malos gobernantes, leer Graulich, 1992.

En los testamentos y otras fuentes, es raro usar *yoli* para decir “vida” o “nacer”, lo normal es el uso de la palabra *nemi*. Unas de las pocas menciones de la palabra *yoli* para referirse a “nacer” o “vivir” son estas. “Allá nacen nuestros cantos, donde nació el atabal” “Zan on in *yoli cocuic canin tlacati tohuehueuh*”<sup>22</sup> “¿No es así como nacen y viven los príncipes mis amigos? “Ah *yuhqui in yoli tlacati tepilhuan in mocnihuan...*”<sup>23</sup>

### YOLLOPOLIUHCAYOTL

*Yollopoliuhcayotl* significa “locura o desatino” (Molina) o “locura, extravagancia” (Siméon). Se trata de la pérdida de la razón. *Yollotl* es corazón, y *poliui* es desaparecer o perderse. Semánticamente, *yollopoliuhcayotl* tiene que ver con *yolmalacachoa*, porque ambas significan *desatino* en los diccionarios. Ambos tienen que ver con una confusión que lleva a alguien a un lugar a donde no se dirigía. Pero etimológicamente *yollopoliuhcayotl* tiene que ver con *yolococoxqui*. Etimológicamente ambas de estas tienen que ver con la enfermedad del corazón o con su desaparición, que en ambos casos significa la disminución de ese órgano. Como hablaremos más adelante, el corazón también es concebido como el órgano de la voluntad,<sup>24</sup> por lo cual etimológicamente, *yollopoliuhcayotl* y *yolococoxqui* significan la pérdida o la enfermedad de la voluntad.

### YOLMALACACHOA

*Yolmalacachoa* significa “desatinar a otro...ligarlo con hechizos” (Molina) o “delirar” (Siméon). Se trata de hacer que la mente de alguien quede confusa y así lograr que pierda su dirección. La palabra deriva de *yollotl* (corazón) y *malacachoa* (dar vueltas en círculo). Esta idea que el corazón da vueltas en círculo es relevante para

---

<sup>22</sup> Garibay, 1965, p. 129.

<sup>23</sup> Garibay, 1965, p. 59.

<sup>24</sup> López Austin, 1996, p.207.

nosotros. Se pensaba que el centro de pensamiento era el corazón, y por lo tanto el que diera vueltas implica el caos en la razón, la confusión.

## YOLOCOCOXQUI

Yolococoxqui significa “loco desatinado” (Molina) o “loco agitado, que está enfermo del cerebro (Siméon). Esta palabra se deriva de yollotl (corazón) y cocoxqui (enfermo), refiriéndose a un corazón enfermo. Simeón define la palabra como “...que está enfermo del cerebro”, pero creemos que esta definición responde a la influencia que tuvo la época en que vivió Siméon sobre él. La definición de Simeón no es la más acertada para nosotros, ya que la etimología sugiere que la palabra se relaciona con una enfermedad del corazón y no, como dice Siméon, del cerebro. Además de la etimología, otras razones nos hacen pensar que la definición de Simeón no es la correcta, como el hecho de que nuestras fuentes -los anales, los testamentos, la poesía, cuando hablan de locura, hablan más de la experiencia del corazón que del cerebro.<sup>25</sup> Creemos que la definición de Siméon no es exactamente acertada, y nuestra suposición es que utilizó la palabra cerebro influido por conceptos de su época. No sólo yolococoxqui se deriva etimológicamente de la palabra corazón, sino que varios especialistas han encontrado la relación entre locura y el corazón. Para López-Austin, por ejemplo, el centro del pensamiento en la concepción nahua no era el cerebro, sino el corazón.<sup>26</sup> El corazón parece ser el móvil de los pensamientos en el mundo nahua colonial.

---

<sup>25</sup> Ver capítulo 5.

<sup>26</sup> López Austin, 1996, p.206, 219.

## **CAPÍTULO DOS -MALA VOLUNTAD DE TLAHUELILOCS Y SU OPOSICIÓN A LA AUTORIDAD**

**EN** el mundo nahua colonial existía la noción de la lucha en contra de Dios, y que esta lucha desubicaba a las personas y las transformaba en bestias. Las personas que simplemente perdían la fe pero que no luchaban contra Dios no eran éstas. Estos de los que estamos hablando no sólo perdían la fe en Dios, sino que se negaban a acercarse a Él. Francisca Sosdina era uno de ellos.

Francisca Sosdina en el principio enorgullecía a sus padres por ser una hija modelo. Cumplía con sus deberes de traer agua del río, preparar los alimentos y cuidar de sus sobrinos. Hasta que un día enfermó. Francisca dejó de preocuparse de su aspecto, dejó sus uñas crecer hasta que parecían cuchillos sucios. Lo que es más importante, se negó a obedecer a su padre. Su padre la sacó de la casa. Ella se fue a vivir al pueblo, separada de la sociedad. Comenzó a engañar a los ingenuos, desviar del buen camino a los buenos. Mataba, robaba y destruía. ¿Qué, en el mundo nahua colonial, crea monstruos como Francisca Sosdina?

Francisca Sosdina existió, pero tomamos la libertad de agregar características de otras personas similares para que ella representara una síntesis de un tipo de locura. Francisca representa un tlahueliloc, que es un tipo de personaje importante en el mundo nahua colonial. Tlahuelilocayotl significa “maldad, bellaquería, vicio, locura” (Siméon).

Representan un tipo de persona que alarma tan estrepitosamente con su maldad y bellaquería que las personas buscan separarse de ellos. El padre de Francisca Sosdina

es un ejemplo de alguien que tiene en mente este tipo de persona. A su hija, a quien llamó “tlahuliloc” la dejó intestada porque “...no me atiende, tampoco se tranquiliza porque es muy perversa.”<sup>1</sup> “...amo nechtequipanohua como no tla motlalia ca cenca tlhueliloc.”<sup>2</sup> Sospina está en mala compañía, al lado del mismo diablo. El historiador nahua Chimalpahin dice que el diablo es un tlhueliloc. Dice que los “...ángeles malos y perversos...”<sup>3</sup> que “...fueron arrojados desde el cielo...”<sup>4</sup>, “...yn tlhueliloque angelosme...inic hualhuetzque inic hualtlaçallope ylhuicac.”<sup>5</sup> eran tlhuelilocs también, y describe a estos diablos en los mismos términos con los que usa el padre de Francisca Sospina.

Los tlhueliloc son diferentes a la gente común y corriente. En un pleito legal, Ana Xipal demandó a su tío.<sup>6</sup> El juicio legal duró años, y creó enemistad entre los dos familiares. Sin embargo, aún en un juicio legal que creó enemistad, ambos se respetaban. La gente común y corriente en el mundo nahua colonial puede tener diferencias profundas, inclusive odiarse, pero se respetan en su integridad. Pero en el caso de los tlhueliloc, es diferente.

En el caso de los tlhuelilocs, no se respeta la integridad del otro, ya que se juzga que tiene una esencia y una voluntad más baja que los demás. Se dice que tienen una voluntad que se aleja de Dios. El caso del indio Tacatetl es representativo. La Inquisición puso en entredicho la voluntad de Tacatetl al acusarlo de ser “mal xpiano”<sup>7</sup> (cristiano), “borracho”, “mal hombre y hechicero”<sup>8</sup> Todo esto porque, “...nunca había querido...”<sup>9</sup> involucrarse con la iglesia, “...por mucho que los padres le predicaban y

---

<sup>1</sup> Rojas, v.2 1999, p.272.

<sup>2</sup> Rojas, v.2 1999, p.272.

<sup>3</sup> Chimalpahin, 1998, p.61.

<sup>4</sup> Chimalpahin, 1998, p.61.

<sup>5</sup> Chimalpahin, 1998, p.61.

<sup>6</sup> Sullivan, 1987, p.108.

<sup>7</sup> González Obregón, 1912, p. 3.

<sup>8</sup> González Obregón, 1912, p. 5.

<sup>9</sup> González Obregón, 1912, p. 3.

persuadían...<sup>10</sup>” Tacatetl, considerado un tlahueliloc, no sólo es un hombre malo, sino que tenía una voluntad mala que no quería involucrarse con la iglesia. Eso era peor inclusive que ser un simple borracho, o simplemente ser un mal hombre.

Tacatetl tiene una voluntad mala porque rechaza a Dios. Entre sus actos contra Dios que la Inquisición le imputó está el que “...quizo derrocar una iglesia...”<sup>11</sup> Este acto significa un deseo de destruir a Dios. Y también es inculgado por continuamente estar, “...sacrificando y llamando al demonio...”<sup>12</sup> Ambos son ejemplos de cómo Tacatetl pone distancia entre él y Dios. En el siguiente ejemplo mostraremos cómo el Códice Florentino hace más nítida la idea de una voluntad baja, comparándola con cosas repugnantes.

El Códice Florentino puso en entredicho la voluntad de otra cierta persona, del cual no tenemos nombre, al acusarlo diciendo que esta persona, “...no percibe...”<sup>13</sup> que tiene, “espinas” en su cuerpo, “púas” en su rostro, y cuyas acciones remiten a un “...borracho”. Todo esto porque, “...actúa como quiere, vive como quiere, piensa como quiere.”<sup>14</sup> “ye quihuintía, ye quixocomictía inic aoc tlatlamati, inic aoc teixco tlachía...in za(n) yuhqui huitzio in ix in iyollo in nemilliz...”<sup>15</sup> El texto se enfoca en la voluntad de esta persona. De manera similar a Tacatetl, la voluntad de esta persona baja de nivel al ser asociada con la de un borracho, y algo no humano. Pero a diferencia de un simple borracho, aquí se dibuja la imagen de un ser grotesco, casi animal.

---

<sup>10</sup> González Obregón, 1912, p.4.

<sup>11</sup> González Obregón, 1912, p. 4.

<sup>12</sup> González Obregón, 1912, p. 9.

<sup>13</sup> Sahagún, 1995a, p.40.

<sup>14</sup> Sahagún, 1995a, p.40.

<sup>15</sup> Sahagún, 1995a, p.35.

El Códice Florentino considera que esta persona tiene la voluntad de un ser grotesco y animal, porque rechaza a Dios. Afirma que, “...ha sido ingrato contigo...”<sup>16</sup> “...ca oicnopillahuelilocat...”<sup>17</sup> El Códice se refiere a un hombre que ha sido ingrato con el dios mesoamericano Tloque Nahuaque. También ha “...dilapidado...”<sup>18</sup> “...ca oxocomic...”<sup>19</sup> todo lo que ese dios le ha ofrecido. Este hombre se aleja de su dios.

Chimalpahin también rebajó el valor de la voluntad de ciertas personas. Puso en entredicho la voluntad del personaje bíblico llamado Nemrod al acusarlo de vivir con, “arrogancia”<sup>20</sup> “...in nechachamahualiztli y netopalytoliztli...”<sup>21</sup> y “maldad”<sup>22</sup> “...yn itlahuelilocayo...”<sup>23</sup> También, dice que cómo gracias a Nemrod, Dios desgració a la humanidad, destruyendo la unidad de lenguas que existía, y dejando en su lugar un mundo de confusión<sup>24</sup>. Nemrod representa las peores cualidades de un ser humano. Todo esto porque su “voluntad”<sup>25</sup> “...yn incepanlanextil...”<sup>26</sup> lo conduce a ser así. Nemrod no sólo es un hombre malo, sino que es un hombre con voluntad mala, que es peor.

Nemrod tiene una voluntad mala porque rechaza a Dios. Entre sus actos contra Dios están, “...que hablaba desconsideradamente, y con palabras necias...”<sup>27</sup> “...ca huel pinahuiztlahtoltica yn tlahtohuaya yn ihuicpatzinco in cenquizahuecapan teutl Dios...”<sup>28</sup> contra Dios. Como ejemplo de esto, Nemrod iba a construir una torre enorme que

---

<sup>16</sup> Sahagún, 1995a, p.40.

<sup>17</sup> Sahagún, 1995a, p.36.

<sup>18</sup> Sahagún, 1995a, p.40.

<sup>19</sup> Sahagún, 1995a, p.36.

<sup>20</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p.17.

<sup>21</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p.18.

<sup>22</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p.19.

<sup>23</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p. 18.

<sup>24</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p.21.

<sup>25</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p.17.

<sup>26</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p. 18.

<sup>27</sup> Chimalpahin, v.2., 1998, p.19.

<sup>28</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p. 18.

llegaría al cielo donde, "...podría alcanzar a Dios nuestro señor y tenerlo al alcance de su mano.<sup>29</sup>" "...quimaxilizquia ymac mohuetziltizquia in...Dios.<sup>30</sup>" Así, Nemrod quería tener a Dios en sus manos, para desafiarlo y rechazar Su poder. Nemrod intenta alejarse del poder de Dios. Cómo en los casos anteriores, Nemrod es un tlhuelilloc; pero a diferencia de los otros, no es descrito como un animal, sino con un humano con las peores cualidades de un humano y sin ninguna cualidad buena.

En un pleito legal, Bartholomé Miguel pone en entredicho la voluntad de Andrés de los Reyes por unas tierras. Hacia el final de su testamento, acusa a Andrés de los Reyes de que, "...era grandísimo perro...<sup>31</sup>" "...huey chicha ocatca."<sup>32</sup>, "...muy atarantado...<sup>33</sup>" "...huel oco yez...<sup>34</sup>" Todo esto porque Andrés de los Reyes abusó y, "...empezó a vender las gentes..." del pueblo<sup>35</sup> "...opeuh quimonamaca tlaca Mexico..."<sup>36</sup> Las vendió, "...como las bestias con palos y cuerazos con los que iba azotando...<sup>37</sup>" "...quename canhuayoti yc quihuica yca quanhuil ycan cuitlaxtli guihuitectiuh....<sup>38</sup>" Aunque Bartholomé Miguel habla de maltrato por parte de Andrés de los Reyes, también entrevemos una alusión a la mala voluntad hacia los habitantes del pueblo. De manera similar al caso de Tacatetl, Andrés de los Reyes no sólo es considerado un mal hombre, sino uno con voluntad mala. A diferencia de los casos anteriores, aquí se tiene que sobre-entender esto, por que no se habla directamente de su voluntad.

---

<sup>29</sup> Chimalpahin, v.2., 1998, p.19.

<sup>30</sup> Chimalpahin, v.2, 1998, p. 18.

<sup>31</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.118.

<sup>32</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.119.

<sup>33</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.118.

<sup>34</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.119.

<sup>35</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.118.

<sup>36</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.119.

<sup>37</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.118.

<sup>38</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.119.

La esencia de Andrés de los Reyes es como la de un perro, porque él rechaza a Dios. La razón es esta. Bartholomé Miguel se considera aliado de Dios.<sup>39</sup> Andrés de los Reyes, en cambio, es descrito como enemigo de Bartolomé Miguel. Así, lucha en contra de Dios indirectamente. Éste, como en todos los otros casos, representa un hombre que no simplemente es malo, sino que está como podrido desde su esencia, porque se aleja de su dios. Su voluntad se aleja de Dios, y la voluntad es un aspecto de la esencia de una persona, pues es una expresión directa de su alma.

Para Tezozómoc, el peor tipo de voluntad lo representa Malinalxoch. Tezozómoc puso en entredicho la voluntad de Malinalxoch diciendo de ella, de manera no muy halagadora, que, “...no era persona humana...”<sup>40</sup> “...amotlacatl catca...” “...que se había convertido en grandísima malvada...”<sup>41</sup> “...cenca tlhuelilocayoti...” , y que, “...tenía tratos...”<sup>42</sup> “...ca mochi quinoztza...” con arañas y otros insectos. Todo esto porque ella quiso la destrucción de Huitzilopochtli. Huitzilopochtli fue un líder azteca que quería que su “...voluntad rija en los pueblos...”<sup>43</sup> de todo el mundo “...auh canel chiquiuh canotzonteco inic niqittaz inohuian in altepetl...”, y Malinalxoch representaba un impedimento, siendo que ella conspiró para destruirlo.<sup>44</sup> La voluntad de ella es rebajada de nivel, al nivel de lo inhumano y los más bajos insectos.

Malinalxoch tiene una voluntad mala porque rechaza a Huitzilopochtli. En la obra de Tezozómoc, el gran líder Huitzilopochtli llega a una encrucijada justo en el momento que encuentra en su voluntad un significado especial. Encuentra en la voluntad de Huitzilopochtli la posibilidad de grandeza para su pueblo. Cuando él se prepara para

---

<sup>39</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.102 .

<sup>40</sup> Tezozómoc, 1998, p. 28.

<sup>41</sup> Tezozómoc, 1998, p. 28.

<sup>42</sup> Tezozómoc, 1998, p. 28.

<sup>43</sup> Tezozómoc, 1998, p. 29.

<sup>44</sup> Tezozómoc, 1998 p.40.

llevar al pueblo azteca a la conquista de otros pueblos y a la grandeza; en ese momento tiene que decidir entre dos opciones: conquista al mundo para que su, "...voluntad rija en los poblados...<sup>45</sup>" del mundo, o se queda en casa para "cuidar"<sup>46</sup> "motequiuhitia" a su hermana Malinalxoch. En esta encrucijada, Malinalxoch representa la peor opción para el escritor Tezozómoc, ya que representa el fin de la posibilidad de grandeza de los mexicas. Más tarde, Malinalxoch conspira contra Huitzilopochtli para destruirlo<sup>47</sup>. Ella representa un poder que pone en riesgo la voluntad de Huitzilopochtli.

Malinalxoch es un personaje complicado en la historia nahua, pero Michel Graulich facilita un más claro entendimiento de ella. Graulich señala que los textos hacen énfasis en una cosa. Los textos la asocian con el acto de comer pantorrillas y corazones, y para Graulich esto es significativo. Dice que en náhuatl, la palabra corazón (yóllotl) y la palabra movimiento (teyoleualiztli) comparten la misma raíz (ollín).<sup>48</sup> Graulich también relaciona las pantorrillas con ese mismo concepto de movimiento.<sup>49</sup> Malinalxoch, al comer los corazones y las pantorrillas de las personas, los priva de movimiento. Pero además, la palabra corazón en náhuatl también tiene la misma raíz que la expresión "por mi voluntad" (yollotlama). Entonces, Malinalxoch no sólo priva a las personas de sus corazones físicos y de movimiento físico, sino que también los priva de la esencia de sus corazones y del movimiento psíquico y voluntad que emanan de esa esencia. Graulich dice que ella "priva" a la gente de "voluntad" puesto que, "(e)l que no tiene corazón olvida y pierde...de vista la tarea que ha de cumplir."<sup>50</sup> Malinalxoch privaría de voluntad a Huitzilopochtli.

---

<sup>45</sup>Tezozómoc, 1998, p.29.

<sup>46</sup>Tezozómoc, 1998, p.29.

<sup>47</sup> Tezozómoc, 1998, p.40.

<sup>48</sup>Graulich, 1992, p.90.

<sup>49</sup>Graulich, 1992, p.90.

<sup>50</sup>Graulich, 1992, p.90.

Y no sólo a Huitzilopochtli, sino también al dios. El dios azteca Huitzilopochtli, tenía una relación especial con el líder del mismo nombre: "...se le aparecía..." y "...le hablaba..."<sup>51</sup> "...cencia quitlacanotzaya, quimottiaya..."<sup>52</sup> para dirigir al pueblo azteca. Entonces, Huiztilopochtli es la voz de su dios. Malinalxoch oponiéndose al líder Huitzilopochtli, significa que se está oponiendo al dios también, y de esa manera se aleja del dios.

Los tlhueliloc representan una afrenta. Todos estos personajes son descritos como bestias que tienen una voluntad mala porque rechazan a un dios. Son perversos, completamente podridos en su esencia. Están asociados al diablo, quien es un tlhueliloc por excelencia. Están asociados a la perversidad, porque representan una afrenta a todo, al Todo.

Los denuncian por confrontar a las autoridades. El papá denunció a Francisca Sosdina. La llamó "tlhueliloc"<sup>53</sup> porque no lo obedecía. Tezozómoc denunció a Malinalxoch. La llamó "tlhuelilocayoti"<sup>54</sup> por amenazar al líder Huitzilopochtli. El Códice Florentino denuncia a alguien que queda sin ser identificado. Lo denuncia por provocar la ira del dios Tloque Nahuaque. No lo llama tlhueliloc directamente, pero sí indirectamente. Dice que esta persona causa la ira del dios, (motlahueltzin)<sup>55</sup> y también se refiere a esta persona con palabras asociadas a la palabra tlhueliloc (emborrachado – ihuintic-, vive como un perdido –ohuellapolo-).<sup>56</sup>

---

<sup>51</sup> Del Castillo, 2001, p.93.

<sup>52</sup> Del Castillo, 2001, p.92.

<sup>53</sup> Rojas, v.2, 1999, p.273.

<sup>54</sup> Tezozómoc, 1998, p.28.

<sup>55</sup> Sahagún, 1995a, p.38.

<sup>56</sup> Sahagún, 1995a, p.36

Los nahuas coloniales seguramente conferían gran valor al poder de la voluntad. A las personas que desobedecían a las autoridades simplemente por falta de pericia, sólo los llamaban “tontos”. Las palabras gusano (nextecuillin), bobo (xolopitlil) y tonto (tompoxtli) son la manera de decir tonto en náhuatl. Los nahuas coloniales sabían cómo burlarse de los tontos. A veces se burlaban de ellos en los códices. Por ejemplo, el Códice Xicotepec (siglo XVI) representa al pueblo huasteca, que era considerado un pueblo “atrasado” y un poco “ridículo”.<sup>57</sup> Éstos desobedecían la voluntad de las autoridades, pero no lo hacían intencionalmente.

Los tlhueliloc sí desobedecían la voluntad de las autoridades intencionalmente. Esta desobediencia ha de haberse percibido de una dimensión enorme. Ha de haber sido de tan enorme dimensión el problema de una voluntad en oposición a la autoridad, que para ellos era como encontrarse con un monstruo. Eso explica que cuando veían a una persona con voluntad contraria, ellos dejaban de ver a una persona y comenzaban a describir como un monstruo, o sea, un tlhueliloc. Chimalpahin nos ayuda a entender la dimensión del problema.

Chimalpahin comienza su obra con una introducción que explica sus creencias generales, en donde dice que los seres humanos y las criaturas vivientes, “...fueron creadas...” para servir a Dios<sup>58</sup> “...ynic quinmocuitlahuizque ca yc chihualque...”<sup>59</sup> En el caso específico de los seres humanos, Dios nos creó con voluntad para este efecto. La voluntad es una facultad que nos dio Dios para poder, “...seguir la vida buena y recta...”,<sup>60</sup> “...yn qualli yectli nemilliztli...”<sup>61</sup> además de servir a Dios. Dentro de esta forma de pensar, quien usa su voluntad para servir a Dios, hace buen uso de su voluntad. Quien usa su voluntad para no servir a Dios, hace mal uso de ella. De esta

---

<sup>57</sup>Stresser-Péan, 1995, p.90.

<sup>58</sup> Chimalpahin v.1, 1998, p.49.

<sup>59</sup> Chimalpahin v.1, 1998, p.48.

<sup>60</sup> Chimalpahin v. 1, 1998, p.49.

<sup>61</sup> Chimalpahin v. 1, 1998, p.48.

manera podemos comprender que los tlhueliloc tienen una voluntad quebrada, enferma. Ellos no usan su voluntad para servir a su dios, según las personas que los juzgan. Pero más importante aun. Según las personas que los juzgan, los tlhueliloc están haciendo mal uso de una facultad que les dio Dios, traicionándolo. Esta es la dimensión del problema de la voluntad contraria.

Los nahuas coloniales vivían en un mundo de jerarquías, influido por el gran pasado prehispánico. Así encontró ese mundo Hernán Cortés.

Parecía a las cosas de encantamientos que cuentan el el libro de Amadís, por las grandes torres, y pirámides y edificios que enían dentro del agua, todo de cal y canto, algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían era cosa de sueño...Hay en esta ciudad muchas mezquitas o casas de sus ídolos, de muy hermosos edificios...<sup>62</sup>

Además, un gran merrcado, un sistema de calles sofisticado y templos impresionantes era parte del sello que marcó el mundo prehispánico.

Lo que arrancó esta gran máquina era un sistema de vida jerárquico, parte del cual sobrevivió durante la época colonial. Grupos de familias asociaban sus viviendas unas con otras para conformar un grupo local. Podemos imaginarnos a este grupo local como una ranchería. Estas se juntaban con otros grupos locales como células, para hacer un tipo de pueblo llamado altépetl.<sup>63</sup> A su vez, las altepeme (plural) se juntaban con otras para formar un poder regional, llamado estado étnico por algunos.<sup>64</sup> Era un sistema de células perfectamente jerarquizadas. Hasta arriba de esta pirámide estaba situado un gobernante con poder formal, o a veces un líder de facto; ambos con poder político y religioso a la vez. De ellos hablaremos en el capítulo que sigue.

---

<sup>62</sup> Séjourné, 1957, p.11.

<sup>63</sup> Lockhart, 1999, p.36.

<sup>64</sup> Lockhart, 1999, p.37.



## **CAPÍTULO TRES      –LA BUENA VOLUNTAD DE LÍDERES**

**LOS** nahuas coloniales creían que, bajo ciertas condiciones de embriaguez o trance, el poder de ciertos humanos se magnificaba, sus fuerzas pasaban a ser sobrenaturales; el coraje, el brío y la audacia fluían en ese estado. No sólo eran más audaces las personas, sino que también eran más claras en el pensamiento, de tal manera que veían las soluciones a los problemas de la vida con claridad y en general tenían un perfecto sentir de cómo funcionaba el universo. La locura produciría otro punto de vista, que el resto de la población quisiera conocer.

En este capítulo observaremos episodios en donde el poder se magnifica y los pensamientos se hacen más claros por medio de diferentes tipos de trances. Algunos son trances de concentración, otros son estados de ebriedad que trastornan la mente y otros aun son estados de terror o aturdimiento que alteran la percepción normal. Al final de estos estados, todo mejora. Se llega a un estado mental exaltado.

### **La poesía y el licor**

En la concepción mesoamericana, el alteramiento de la mente podía ser glorioso. Veamos cómo algunas fuentes lo demuestran. Este fragmento de un poema traducido por A. M. Garibay K. es un ejemplo.

Embriaga mi corazón el licor de las  
flores,  
Se apodera de mí en la tierra:  
Embriagado estoy con las flores de  
guerra.  
Todos el color saborean<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Garibay, 1965, p.29.

Quihuintia ye noyol xochihui no ye  
 notech on quiza  
 A in tlalticpac in ic niहुinti yaoxochitl

El poema halaga las virtudes del estado de embriaguez. Dice que en ese estado, los colores se saborean mejor, se vive más intensamente. Hace una loa para la embriaguez y la mejor vida que un ser humano puede experimentar al estar borracho, por medio del licor de las flores de guerra. Estas flores de guerra no están explicadas en el poema, pero nuestra suposición es que representan el estado de frenesí que nos toma cuando estamos golpeándonos cara a cara con un enemigo de guerra.

Es una ebriedad mortal, el licor embriagante de las flores. Esta embriaguez se apodera del guerrero. Él cambia, y ahora tiene una conciencia divina. Este no es el embriagamiento jovial entre amigos, sino es una borrachera que pone la mente en otro estado más intenso, más agresivo. Aquí, el guerrero ya está listo a matar o ser matado. En esta borrachera, a diferencia de una celebración entre amigos, el que está embriagado está a un paso de que su cuerpo y todo su ser se rindan ante la muerte y a algo divino. Aquí, el guerrero dice, “En el interior del cielo me embriago con las flores de guerra”<sup>66</sup> Y también dice, “...lo precioso entre lo más precioso es tu corazón, oh dador de la vida.” Y más aun, dice:

Nada hay como muerte en guerra,  
 nada cual muerte florida:  
 la amó el autor de la vida.  
 Y quiere verla mi corazón.<sup>67</sup>

O atle yuhqui yaomoquitzli  
 atle yuhqui in xochimiquitzli  
 quitlazotlac o ipalnemohuani Ya huixahue  
 Zan niquittaz quinequi noyol Ohuaya

---

<sup>66</sup> Garibay, 1965, p. 29.

<sup>67</sup> Garibay, 1965, p. 28.

Esta es una ebriedad brutal, pero a la vez, dulce. Nos imaginamos a los guerreros frenéticamente que van a su muerte, polvo, tierra y sangre escurriendo de su boca, pelo y piel. “Sube el polvo cual humo en el campo de combate...”<sup>68</sup> Pero a la vez es un campo de batalla glorioso, “Allí pusiste collar de gloria, con flores de batalla, allí engalanaste con flores de escudo...”<sup>69</sup> Y conlleva la gloria máxima, que es gloria al dios.

Una manera de conectar con el dios es por medio de la embriaguez, pero otra es por medio de la inspiración. Era una inspiración de los dioses, que representa uno de esos momentos privilegiados y raros en la vida de un humano en donde los dioses permiten que entremos en sus pensamientos, y hablemos como ellos hablan. A continuación hablaremos de algunas de estas formas de inspiración. Estos momentos son como hechizos, y lo son porque el dios nos participa en su mundo y su naturaleza. Esto puede ser bueno. Si el dios nos participa en un mundo que nos hace más fuertes este hechizo es bueno, pero no siempre pasa así y hay veces en donde un dios, o algo que no necesariamente es un dios pero una fuerza, debilita. Estas fuerzas ambas son hechizos. Tomaremos un espacio a continuación para explicarlas antes de regresar al tema de la inspiración de los dioses.

López-Austin analiza algunas de las creencias que se tenían en torno a estas fuerzas. De estas, la más sencilla para explicar es la eyaculación seminal.<sup>70</sup> La eyaculación seminal no es exactamente un hechizo, pero sí es algo que resulta en la pérdida de fuerza de un hombre, y es provocado por el contacto que tiene con una mujer.<sup>71</sup> La

---

<sup>68</sup> Garibay, 1965, p. 27.

<sup>69</sup> Garibay, 1965, p.27.

<sup>70</sup> López Austin 1989, p.125.

<sup>71</sup> López Austin, 1989, p.125.

pérdida de semen puede disminuir el poder, pero hay otras cosas que pueden aumentarlo. El arte era una manera de adquirir fuerza.<sup>72</sup> Un artista, por ejemplo, recibía fuerza en su corazón del dios.<sup>73</sup> Estas son algunas de las maneras en que se aumentaba o disminuía la fuerza de una persona.

En las creencias del mundo mesoamericano, brujos podían disminuir o aumentar el poder de las personas de manera más dramática. Un ejemplo es el temacpalitotiqui, que era un brujo cuyos hechizos sumían a sus víctimas en un letargo.<sup>74</sup> Otro ejemplo es el nagualismo, que es un proceso sobrenatural en donde un brujo puede meter su espíritu en el cuerpo de otro.<sup>75</sup> La embriaguez por alcohol es un ejemplo de posesión no inducida por ningún ser más allá del embriagado.<sup>76</sup> A todo esto, podemos ver que existe en todas estas experiencias algo que “...penetra en los hombres y los hace participar de la naturaleza de los dioses.”<sup>77</sup> Diferentes autoridades usan las palabras endemoniado (Molina) o poseído (Anderson y Dibble) para describir este tipo de experiencias.<sup>78</sup> En el caso de ciertos tipos de ebriedad, López-Austin lo describe como una “energía enloquecedora”.<sup>79</sup> Nosotros usamos estas palabras, además de la palabra embrujamiento, para describirlas, también.

El Códice Florentino habla de gobernantes que eran embrujados, a quienes los dioses han “...poseído e inspirado<sup>80</sup>” Los gobernantes quedan en una especie de hipnotismo en donde sus sentidos están perfectamente enfocados. El gobernante, hablando en forma personal al dios, le agradece de parte de todos los gobernantes quienes, “...nacieron para gobernar, a quienes tú les abres los ojos y los oídos, a quienes has poseído e

---

<sup>72</sup> López Austin 1989, p.125.

<sup>73</sup> López Austin 1989, p.124.

<sup>74</sup> López Austin v. 2, 1996, p.296.

<sup>75</sup> López Austin 1989, p.118.

<sup>76</sup> López Austin 1989, p.127.

<sup>77</sup> López Austin, 1989, p.121.

<sup>78</sup> López Austin, 1989, p.120.

<sup>79</sup> López Austin, 1989, p.127.

<sup>80</sup> Sahagún, 1995a, p.52.

inspirado...”<sup>81</sup> “...in yuh tlatatque in petlatizque, in icpaltizque, intiquimixcoyoni, in tiquinnacaztlapo, auh in tiquixox, in tiquimipitz...”

El embrujamiento del cual habla el Códice Florentino, en náhuatl se dice xoxa. Xoxa significa “hechizar, encantar, observar a alguien”, según Siméon. Es un hechizo donde uno aumenta su sensibilidad, y observa algo con tal entrega que lo deja encantado, fascinado; observa algo que en un estado normal no puede ver.

El gobernante poseído vive una sensibilidad extrema que lo vuelve excéntrico en comparación al resto de la población, y esta sensibilidad permite que tenga contacto con el dios. El dios, a través de este gobernante altamente sensible y hechizado, ahora tiene un instrumento, con el cual puede hablar al resto de la población. En esta cita del Códice Florentino, los gobernantes que están en estado embrujado y poseído, son concebidos como flautas utilizadas por los dioses, “...se dicen flautas que tú arrojas, a quienes haces semejantes a ti y representantes tuyos, dobles tuyos, en cuyo interior hablarás, por cuyos labios te expresarás...”<sup>82</sup> El gobernante es una persona poseída, y con otra conciencia.

No se tiene que ser rey para relacionarse con los espíritus, pero sí hay cierto grupo de personas relacionadas con el poder y el gobierno que tienden a estar más cercanos al mundo espiritual. El líder azteca Chalchiuhtlatonac es un ejemplo de un gobernante que tenía una cercana comunicación con el mundo espiritual. Él podía escuchar la voz de su dios, que le decía cómo dirigir a su pueblo. Aquí nos enseña Tezozómoc el momento que Chalchiuhtlatonac está escuchando la voz de su dios.

---

<sup>81</sup> Sahagún, 1995a, p.52.

<sup>82</sup> Sahagún, 1995a, p.52.

...y le dijo Huitzilopochtli a Chalchiuhtlatonac:  
 ‘Ven, oh Chalchiuhtlatonac, y dispón con  
 cuidado...para que lleves a las muchas gentes que  
 contigo irán.’<sup>83</sup>

Auhquihui in yehuatl Huitzilopochtli in  
 Chalchiuhtlatonac, tlaxihuallauh  
 Chalchiuhtlatonactze, zamonequi huel cenca  
 totechmonequi manima xitlatlamachi xitlatecpana  
 inyuh yez, inyuh mochihuaz, intiquinhucaz miec  
 tlatatl...

Los teomamas, quienes también eran líderes, sabían que Chalchiuhtlatonac podía escuchar al dios Huitzilopochtli. Lo llevaron a un lugar determinado para escucharlo, y aprender sobre el destino de su pueblo. Esto es un tipo de posesión en el sentido de que la voz de un dios es escuchada por medio de un ser humano. A la vez, esta posesión habla del hecho de que cuerpo y sociedad se relacionan. Lo que dice esto sobre cuerpo y sociedad es que los humanos, por lo menos algunos de ellos, tienen la capacidad de escuchar la voz de los espíritus, y que quienes tienen la capacidad de hacerlo están a la vez capacitados para ser mejores gobernantes porque pueden guiar a su pueblo hacia donde el dios quiere que vayan.

### **El Códice Florentino y el trance**

Los nahuas mandaban a seres sobrenaturales a embrujar a otros, y así creaban trances obteniendo control sobre otras comunidades. Este acto fue descrito casi como una fotografía por Bernardino de Sahagún, el fraile del siglo XVI, cuando escribe del gobernante mexica Motecuhzoma, y de los seres sobrenaturales a quienes pidió asistencia antes de la Conquista.

Pronto, en ese momento, Motecuhzoma envió mensajeros, envió todo tipo de inhumanos: adivinos, magos; y envió jefes guerreros, fuertes, intrépidos;

---

<sup>83</sup> Tezozómoc, 1998, p.23.

debían encargarse de todo lo que los españoles  
necesitaran...<sup>84</sup>

El gobernante Motecuhzoma manda magos y guerreros inhumanos a negociar con los españoles, y a mediar por él con ellos. Los manda, también, para embrujarlos.

Y he aquí por qué Motecuhzoma envió a magos, a adivinos: para que vieran de qué condición eran los españoles; si acaso podían embrujarlos, hechizarlos; si podían soplar por encima de ellos, fascinarlos...<sup>85</sup>

Motecuhzoma los manda no necesariamente porque tienen una mente en estado de ebriedad o en trance, pero sí una mente anormalmente espiritual. Era espiritual porque, siendo la mente de un inhumano, tenía conexión con un mundo diferente, menos concreto, que además tenía la capacidad de influir en la mente de los humanos simplemente soplando por encima de ellos, fascinándolos. Y esa mente podía adivinar el futuro y embrujar.

Esta cita dice mucho sobre el mundo de Sahagún, quien decía que para Motecuhzoma era viable el embrujamiento. Aunque Motecuhzoma no embruja él mismo, si manda a que se hagan. Esto es importante, porque pensar que es viable el embrujamiento implica creer que nuestro cuerpo puede entrar en trance, o cambiar de emociones, o hasta morir gracias a los efectos de un embrujo. Los embrujos eran cosa real y existente en ese mundo. Así como en nuestra concepción el azúcar produce ácidos que producen caries en nuestros dientes, o que el alcohol altera nuestras percepciones, también en el mundo nahua colonial un embrujo nos hechiza, presumiblemente porque algo en nuestro cuerpo es susceptible a algo en los embrujos. A esto sólo añadimos que el que un embrujo no funcione, no es condición suficiente

---

<sup>84</sup> Baudot & Todorov, 1990, p.76.

<sup>85</sup> Baudot & Todorov, 1990, p.77.

para dejar de creer en ellos. Hay casos en nuestras fuentes donde un embrujo no funciona porque otro brujo, aun más poderoso, pudo aminorar los efectos del embrujo inicial<sup>86</sup>. Esta discusión nos trae a la boca de una cueva dentro del cual se encuentra el embrujamiento, o más bien la borrachera más famosa de la historia del pueblo mexicana.

### **Los anales y la cueva en Quinahuayan**

1064 es un hito en la historia del pueblo mexicano, pues ese año desató una borrachera brutal que vio el nacimiento del pueblo mexicano, y trastornó la vida de los mexica. Frente a ellos aparecería su nuevo destino como pueblo conquistador, un dios que los protegería de toda amenaza y un líder profético que los guiaría. Antes de 1064, el pueblo mexicano era débil y poco identificable.

Antes de 1064 el pueblo mexicano era un pueblo del cual todos abusaban. Del Castillo nos hace ver qué tanto cuando dice, “Y sus gobernantes los maltrataban mucho, mucho los hacían tributar.” “Auh in yehuantin intlatocahuan cenca quintoliniaya, cenca quinmotlacahuatiaya in momoztlae...”<sup>87</sup> Tezozómoc nos explica que su rey, Chalchiuhtlatonac, no tenía poder, era sólo hermano de otro rey quien detentaba el verdadero poder.<sup>88</sup> Del Castillo sigue explicando que los seguidores de Chalchiuhtlatonac estaban en lo más bajo de la jerarquía, tan bajo estaban que comían los desperdicios que quedaban. “...comían mastuerzo por hambre” “ipampa ca cenca .capizquaya in mexixquilitl.”<sup>89</sup>

Era un pueblo poco identificable. Tezozómoc no sabe si llamarles aztecas o chichimecas.<sup>90</sup> Del Castillo los identifica de manera impresionantemente más

---

<sup>86</sup> Chimalpahin, v. 1, 1998, p.159. La concepción de esta idea se la debo a los seminarios de López Austin.

<sup>87</sup> Del Castillo, 2001, p. 90.

<sup>88</sup> Tezozómoc, 1998, p. 15.

<sup>89</sup> Del Castillo, 2001, p. 88.

<sup>90</sup> Tezozómoc, 1998, p.14.

imprecisa; “colhuaques chichimecas chicomoztocas aztecas.”<sup>91</sup> Luego, añade que en realidad la gente los llamaba “...*mexixquilquani*, comedores de mastuerzo...”<sup>92</sup> “in oquintocayotique mexixquilquani”. Es a partir de los dramáticos eventos de 1064 que los autores los identifican con precisión llamándolos simplemente mexicana.<sup>92</sup>

### **Versiones de Chimalpahin**

A partir de 1064 se desencadenó no sólo la furia, sino también la locura y confusión (netlapolloltiliz), el horror (temamauhti), y los estados de aturdimiento (cuepa) y endemoniamiento (inehua) que conformaron al pueblo mexicano. Veamos lo que escribe Chimalpahin alrededor de estos ácidos acontecimientos.

En este dicho año de 1 Técpatl<sup>93</sup> llegaron al medio de la cueva rocosa horadada...Dicen además que cuando llegaron al medio de la cueva...todos los mexitin se pusieron como endemoniados, se volvieron como borrachos y andaban para un lado y otro, estaban aturdidos; y por eso [el lugar] se llamó Quinehuayan.<sup>94</sup>

Çan ye ipan in yn omoteneuh Ce Tecpatl xihuitl yzquican yhtic hualquizque yn icchicoccan coyonqui texcalli oztotl...Yhuan yuh mihtohua, yn ihcuac oncan in quiçaco mexitin yn ihtic texcaloztotl ahnoço chicomoztotl, oncan yntech quinehuaco mochintin yn mexintin, yn ca huel yuhqueimmatlahuanque ypan mocuepque, ahuic huihui, yxihuintique; auh yehuatl ipampa yn ynic mihtohua motenehua Quinehuayan.<sup>95</sup>

Los mismos eventos desquiciantes están descritos ligeramente de diferente manera por el mismo Chimalpahin en otro escrito suyo.

<sup>91</sup> Del Castillo, 2001, p.89.

<sup>92</sup> Del Castillo, 2001, p. 89.

<sup>93</sup> 1 Técpatl equivale al año 1064.

<sup>94</sup> Chimalpahin, v.1, 1998, p.89.

<sup>95</sup> Quinehuac[o] en Simeon significa lugar fallado, no alcanzado, embrujado, endemoniado. Tlauanqui es borracho, ebrio. [Mo]cuepa[que] es volverse, obstinado, está empedernido, su corazón se hace como una piedra. Ixihuintia[que] es hacer desmayar, aturdir a alguien.

Ésta fue la primera vez que los llamó, por lo que a la postre lo tuvieron por dios. Según dicen, al principio todavía no era mucho su desconcierto, tal como ahora, en el año en que dieron comienzo al gran desatino...<sup>96</sup>

Ynin achto yc quinnoch, ynic ça tepa oquimoteotique.  
Yuh quitohua yn achto ayamo miyac catca  
yynetlapolltiliz, yn iuhqui axcan ypan in xihuitl...<sup>97</sup>

Entre las dos descripciones hay similitudes y diferencias. La primera versión dice que los mexica salieron de una cueva como borrachos y aturdidos, mientras que esta dice sencillamente que se volvieron locos cuando los llamó su dios (Huitzilopochtli). Pero lo esencial se mantiene entre las dos versiones, incluyendo el hecho de que los eventos ocurren en 1064 en Chicomoztoc y en relación al dios de los mexica, y que saliendo de ese encuentro en ese lugar con ese dios, ellos pierden la razón.

### **Versión de Cristobal del Castillo**

Creemos que el mismo evento a veces es descrito de diferentes maneras. En la versión de Del Castillo, se habla de Chicomoztoc<sup>98</sup> y del dios de los (futuros) mexicas, pero en vez de llamar al dios Huitzilopochtli, lo llama Tetzauhtéotl.<sup>99</sup> Tetzauhtéotl significa “dios que espanta” según Siméon, y para Del Castillo, el dios mexica es justamente eso, es un dios que espanta, como vemos en esta cita, “Espantó mucho a todos, provocó mucho miedo el mandamiento demoniaco...”<sup>100</sup> En vez de ser un dios que aturde como lo describe Chimalpahin, es uno que espanta. Pero lo esencial sigue siendo que se habla de un dios que altera la mente.

---

<sup>96</sup> Chimalpahin, 1997, p.5.

<sup>97</sup> En Siméon, netlapolltiliztli significa locura, atolondramiento.

<sup>98</sup> Del Castillo., 2001, p.89.

<sup>99</sup> Del Castillo., 2001, p.89.

<sup>100</sup> Del Castillo, 2001, p.103.

### **Versión de Tezozómoc**

Por su parte, Tezozómoc describe los eventos de 1064 en Quinehuayan así. “...era aquél un lugar espantoso, puesto que allí predominaban las innumerables fieras ahí establecidas...”<sup>101</sup> La esencia de espanto y terrible de Quinehuayan es enfatizada.

Creemos que existen diferencias entre las versiones de los eventos ocurridos en Chicomoztoc, pero la esencia se mantiene. Esta esencia es que en Chicomoztoc, los mexica perdieron la razón, o la calma, al oír a su dios hablar. Cuando se habla de Quinehuayan, presuponemos que ahí está Huitzilopochtli, aunque no siempre se menciona explícitamente. Creemos que quien causó el aturdimiento de 1064 en Quinehuayan fue Huitzilopochtli.

Los mexica salieron de ese torbellino de aturdimiento, espanto y confusión como si fueran otro pueblo. Pronto tendrían un nombre propio, una misión y un espíritu de conquista que antes no tenían. Tezozómoc afirma que fue ahí, en eso que nosotros caracterizamos como un torbellino de desquicios, que Huitzilopochtli destinó a los mexica a conquistar al mundo: “...conquistaremos a los naturales que están establecidos en el universo...”<sup>102</sup>, dice.. “...ihuan tiquinpehuatihui, inipan huey cemanahuatl onoque in macehuatlin...” Por su parte, estudiando a Chimalpahin entendemos que poco después de que los mexica emergieron de esas extrañas cuevas de Chicomoztoc, celebraron “...por primera vez...”<sup>103</sup> el comienzo de su propia identidad e historia con la ceremonia para marcar el paso de los años. Del Castillo, no se queda atrás, precisando

---

<sup>101</sup> Tezozómoc, 1998, p.17.

<sup>102</sup> Tezozómoc, 1998, p.24.

<sup>103</sup> Chimalpahin, 1998, p.97.

el momento en que los mexica salieron de su desatino y fueron destinados para ser grandes guerreros.<sup>104</sup>

El aturdimiento y el espanto funda al pueblo mexica y le da un cambio de dirección. Muchos pueblos expresan aturdimiento y espanto en su cultura religiosa.<sup>105</sup> Para los aztecas, después de estos torbellínicos eventos de 1064, los mexica ya son algo; ya tienen un nombre propio, tienen un dios que los dirige, un rey y un destino propio. Ya no están bajo el mando de ningún otro pueblo, no obedecen las órdenes de otro rey ni piensan vivir en el territorio de algún otro pueblo. Esto es un cambio de dirección. Es en la embriagante turbulencia en Quinehuayan que los débiles mexica vieron la gloria destinada a su pueblo, y escucharon los tambores de guerra llamándolos. El espanto de 1064 es como un temblor que arrasa con las estructuras más débiles de una ciudad, inyectándola con nuevas estructuras, tanto mentales como físicas.

### **Los diccionarios y Chicomóztoc**

Analizaremos la etimología de la palabra Chicomóztoc, el nombre de la cueva de donde emergieron los mexica. Chicomóztoc podría entenderse como “Cueva de la locura”. Esta no es la traducción tradicional. La definición tradicional de Chicomóztoc es “Lugar de las siete cuevas” (siete –chicome- cuevas –oztotl-). Pero por varias razones creemos que es posible también pensar en una segunda definición, un sentido alternativo.

Chico –al revés  
mo[moztli]- altar  
[o]ztoc-cueva

Chicomóztoc –cueva-altar al revés. (o por inferencia)cueva sagrada de la locura.

La palabra “chico” en el diccionario de Siméon significa “al revés, a contrapelo”, y es un elemento que puede añadirse a otras palabras para darles un sentido de caos, maldad o confusión. Por ejemplo, la palabra “caqui” significa escuchar, entender o

<sup>104</sup> Del Castillo, 2001, p.97.

<sup>105</sup> Otto, 1950, p.13.

estar de acuerdo, pero chicocaqui es entender alguna cosa al revés, mal, o enojado. Otro ejemplo es la palabra “yauh”, que significa ir; pero chicoyauh es separase del buen camino, de la virtud. La palabra chicomóztoc podría significar “cueva al revés, cueva del caos”.

Existe un problema con esta etimología. El elemento “chico” añadido a “oztoc” (cueva), produciría la palabra chicoztoc, que significa “cueva al revés, cueva de caos”. Pero el lugar en donde los mexica se emborracharon es Chicomóztoc, no Chicoztoc. Esa letra M causa un problema con nuestra etimología, que no podemos resolver exactamente. Lo que sí podemos hacer es mostrar una sorprendente similitud entre la etimología que proponemos y el sentido que nuestras fuentes le dan a ese lugar.

Para nuestras fuentes Chicomóztoc es donde ocurren cosas desatinadas y en donde hay un altar. Del Castillo habla de un altar en Chicomoztoc construido en honor al tlacatecóltil (dios) Huitzilopochtli. “Cuando amanece, hacia el oriente...se levanta el altar y la cama de paja del tlacatecóltil...”<sup>106</sup>. Este altar se erige en Chicomoztoc, y es significativo, porque es el primer altar a Huitzilopochtli mencionado. Chimalpahin por su parte no dice que había un altar, pero sí dice que en Chicomóztoc se hacían ofrendas al dios. “...iban en sus canoas a hacer penitencia y ofrendar sus ramas de oyamel en Chicomóztoc”<sup>107</sup> “...ynic huallamacehuaya acaltica, yn quihualtemaya yn imacxoyauh yn oncan ytocayocan Chicomoztoc.” Un altar es una plataforma en donde se hacen ofrendas, y mientras Chimalpahin no dice que había un altar en Chicomóztoc, sí dice que ahí se hacían ofrendas al dios; en ese sentido es como un altar. Tezozómoc también describe ofrendas que ocurrían en Quinehuayan Chicomóztoc.<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup> Del Castillo, 2001, p.105.

<sup>107</sup> Chimalpahin, 1998, p.87.

<sup>108</sup> Tezozómoc, 1998, p.16.

Estudios antropológicos contemporáneos también relacionan cuevas con altares. El antropólogo Jacques Galinier describe una cueva que visitó en una de sus expediciones, en donde una mesa improvisada hacía las veces de altar.<sup>109</sup> Ese altar y esa cueva no eran casuales, sino que la combinación era de esperarse, ya que cuevas son concebidas como el hogar de las tinieblas, donde se usan altares para dar ofrendas a los poderes ahí dentro.<sup>110</sup>

Chicomóztoc se puede concebir como una cueva de tinieblas, aturdimiento y caos en donde hay un altar. Del Castillo dice que en Chicomóztoc había un altar. Chimalpahin y Tezozómoc dicen que Chicomóztoc era el lugar en donde se hacían ofrendas a Huitzilopochtli, que como ya sabemos, aturdió y causaba terror. Galinier dice que en las cuevas se ponen altares para hacer ofrendas a los poderes tenebrosos ahí adentro. Chicomóztoc es un lugar tenebrosos que causa espanto. También es un lugar de sumo poder, que aturde al pueblo mexicana y los saca de su realidad, emborrachándolos. Chicomóztoc no sólo era una cueva sagrada, sino también era un altar en donde se hacían ofrendas a Huitzilopochtli, que estaba ahí adentro.

Parece haber una coincidencia entre la historia de Chicomóztoc y la etimología que sugerimos. Creemos que Chicomoztoc, el lugar de las siete cuevas, también era un “chicoztoc”, un lugar de aturdimiento donde había un altar, y creemos que podría haber una relación entre las dos palabras. Es muy curioso que existen conjuntos de letras en la palabra Chicomóztoc que parecen formar elementos que en náhuatl remiten a altares, a ofrendas y a caos. Por el momento, sólo podemos tomar estos elementos como coincidencias. Sin embargo, sería interesante explorar la posibilidad de que los nahuas jugaban con el lenguaje, y que a una palabra le ponían doble sentido, y que en un

---

<sup>109</sup> Galinier, 1990, p.318.

<sup>110</sup> Galinier, 1990, p.145-6, 318-9.

pasado remoto Chicomóztoc estaba imbuido de dos significados, de tal manera que la etimología tuviera sentidos alternos.

### **Chicomoztoc: un paralelo en San Bartholomé Capluac**

El terror de Chicomóztoc, también ocurrió en el pueblo de San Bartholomé Capluac en el siglo XVII. Hay un paralelo entre Chicomóztoc y San Bartholomé, con muchos de los mismos elementos de miedo, confusión, ofrendas y el triunfo de un pueblo transformado. En su testamento escrito alrededor de 1608, Bartholomé Miguel cuenta cómo fue que él llegó a una tierra desierta, y la labró hasta ver brotar frutos de la tierra y casas en los cimientos. Esto atrajo a una agrupación de indios, quienes fueron los primeros pobladores. En un momento, espíritus malignos llamados naguales caen sobre el joven pueblo sembrando el terror y ahuyentando a los indios. Bartholomé Miguel se queda, enfrentando a los naguales y rezando a Dios y a los santos, con lágrimas sagradas, y Dios lo escucha. Los naguales desaparecen poco después. Los indios regresan para conformar de manera sólida un nuevo pueblo. No se hacen conquistadores, como los mexica, pero sí viven en un pueblo que prospera.

Podemos pensar en un paradigma, en que antes de la conformación de un pueblo, hay un momento de desquiciamiento, miedo y caos. En el caso tanto de los mexica en Chicomóztoc como en el caso del pueblo de San Bartholomé, los relatos comienzan con un pueblo débil que enfrenta un terror que causa confusión. Un líder prefiere mantenerse fiel a su dios encarando el aturdimiento, que escapar al terror y su dios. A cambio, recibe la más grande recompensa por parte de su dios. Recibe fuerza y una identidad. Nace un pueblo más unificado y fuerte.

Nuestro último ejemplo conduce al próximo capítulo. En este capítulo hemos hablado sobre emborrachamientos, embrujamientos y aturdimientos cuyo fruto es la creación de un pueblo más vigoroso, con una más definida identidad. En el próximo

pasaje, hablaremos de un líder con uno de estos estados de aturdimiento. Es un líder ciertamente aturdido, y el resultado de sus acciones es el de dar mayor vigor e identidad a su pueblo. También hablaremos de líderes aturdidos en el próximo capítulo, pero con una diferencia. Los líderes en el próximo capítulo tienen estados mentales cuyo fruto es la podredumbre, la muerte del individuo o del pueblo.

El líder Huitzilopochtli es uno de esos líderes que llevan su pueblo a la vida virtuosa, pero a costa de que él mismo sufre de una terrible carga mental. Veamos la evidencia.

Normalmente, los líderes eran considerados seres humanos comunes y corrientes<sup>111</sup>. Pero, a veces, el líder era concebido como una fiera. Telma Sullivan habla de ciertos gobernantes con “sus colmillos y garras”.<sup>112</sup>

Y Mercedes Montes de Oca Vega nos ofrece otra.

“...que no haya levantado tu rabia, tu enojo, que no salga yo junto a tus uñas, tus dientes”<sup>113</sup> “...ma tlauetzin ma moqualantzin niqueuh: ma moztitzin ma motlantzin itech niquiz...”

Estas citas describen a los gobernantes como fieras. Pero a diferencia de bestias del capítulo pasado que andaban en el camino equivocado, estas fieras iban ilustrados por el dios. Esa es una de las diferencias entre un tlahueliloc y un gobernante feroz.

Los líderes habrían sido concebidos como fieras por la naturaleza de su trabajo. Su trabajo de gobernar era concebido como insufrible, inhumano e insoportable, según un

---

<sup>111</sup> Montes de Oca, 2000, p.179.

<sup>112</sup> Sullivan, 1986, p. 11. Traducción Dorfsman.

<sup>113</sup> Montes de Oca, 2000, p.183.

pasaje del Códice Florentino. Su trabajo era, “...pesado, lo que espanta a la gente, lo insufrible, lo insoportable.”<sup>114</sup>»

“Tlamamaloni in etic in temamauliti in aix namiquiztli, y ayehualiztli.” Y es que, gobernar era visto como una pesada carga. Mercedes Monte de Oca habla sobre esta idea del, “...acto de gobernar como equivalente de cargar y de los gobernados como una carga...”<sup>115</sup>

En la concepción nahua, un gran líder como Huitzilopochtli ha de haber tenido una gran carga mental. Una persona común y corriente no podía cargar con el peso y las responsabilidades de un pueblo. Veamos el tipo de carga mental del gran líder, y cómo influye en su temperamento.

Tezozómoc habla de la mente de Huitzilopochtli. Después de muchos éxitos políticos, dice que los tíos del gran líder lo invitan a retirarse y dejar el gobierno a otros, y en respuesta Huitzilopochtli, “...se preparó para la guerra...a destruir y matar a sus tíos...”<sup>116</sup> “...niman achtopa itech opeuh inquimicti...” Tezozómoc añade un detalle a esta hazaña, que nos permite un pequeño vistazo a cómo el mismo autor concibe la mente del gran líder. Dice que cuando los tíos lo invitaron a retirarse del gobierno, “Al punto se enojó Huitzilopochtli...”<sup>117</sup> “Auh niman oquallan in Huitzilopochtli...” Entonces Tezozómoc muestra que Huitzilopochtli actuaba con enojo, más que con ecuanimidad, en algunos de sus actos. Tezozómoc también da otro pequeño vistazo a la mente del líder. Cita al sobrino, enemigo del líder, diciendo, “...voy a buscar al bellaco

---

<sup>114</sup> Montes de Oca, 2000, p.183.

<sup>115</sup> Montes de Oca, 2000, p.183.

<sup>116</sup> Tezozómoc, 1998, p.35.

<sup>117</sup> Tezozómoc, 1998, p.34.

de mi tío...” “...yeniyaauh nictemotiuuh in tlahueliloc<sup>118</sup> notlah...”<sup>119</sup>. Tezozómoc da la idea que algunos de los enemigos de Huitzilopochtli decían que era un bellaco, una palabra que es sinónimo de loco. Con estas dos citas Tezozómoc nos da indicios de que el gran líder Huitzilopochtli tenía momentos de perturbación. En las pocas veces que Tezozómoc habla del temperamento del gran líder, siempre es con adjetivos de una mente perturbada, nunca de una feliz y tranquila. Creemos que para Tezozómoc, Huitzilopochtli era una figura perturbada, pero sin dejar de ser un gran líder.

Nuestro argumento no termina con esta explosión de Huitzilopochtli. Inmediatamente después de estos eventos, hay un periodo de tranquilidad. Pero pronto se da una nueva crisis, con Copil, el sobrino que llamó a su tío un loco. Ambos se enfrentan en un momento de lucha, y Huitzilopochtli logra matar a su sobrino. Luego de matarlo, le saca el corazón, y con ese corazón, en toda una historia que ahora no relataremos, se funda la primera ciudad de los mexicanos. Así, muchos de los elementos en este relato son los mismos de los que hemos hablado. Un líder aturdido inyecta nueva vida a su pueblo. Huitzilopochtli era como un líder bajo un gran peso que llevó a su pueblo a la gloria a pesar de ese peso. Existen ciertos líderes en la concepción nahua colonial que tienen ideas nacidas de la locura, que el resto del pueblo quería conocer. En contraste, a continuación leeremos sobre otro tipo de líderes. Estos destruyen pueblos por su desdén a la tristeza y el sufrimiento, valores de máxima importancia en el mundo nahua colonial.

---

<sup>118</sup> En el capítulo 3 se vio que Tlahueliloc significa “loco”.

<sup>119</sup> Tezozómoc, 1998, p.40.



## CAPÍTULO CUATRO -TRISTEZA Y CORAZÓN

EN 1473 Axayacatzin, el rey tenochca, dio guerra al rey Moquihuixtli, rey de Tlatelolco, como respuesta al sufrimiento de una mujer. Al final de la guerra, Moquihuixtli había perdido su reino, y justicia se hizo para la mujer. No se sabe qué pasó con la mujer después de esa guerra, pero nuestras fuentes hablan un poco de lo que le pasó antes de ella. La mujer era la princesa Chalchiuhnenetzin, y era la esposa de Moquihuixtli. Esta princesa vivía sufriendo el despecho de su esposo, quien no la amaba y la despreciaba. El rey tenía a su esposa compitiendo con sus amantes, durmiendo en los peores rincones de la casa. En las palabras de Tezozómoc, “...sufría mucho la princesa Chalchiuhnenetzin...”<sup>1</sup> “...auh in cihuapilli cenca ye motolliniaya in Chalchiuhnenetzin...”

El relato acerca de la princesa da pauta para hablar sobre tristeza y el corazón. A continuación hablaremos sobre la relación entre estas dos. Veremos cómo esta relación es como un diálogo entre dos personas comunicándose, utilizando tecnología. La posición entre uno y el otro es difícil, están ubicados lejos uno del otro, necesitan de tecnología, un teléfono celular tal vez. Se hablan, describen su día, describen en donde están, y uno ubica su situación perfectamente al otro y de esa manera se acercan uno al otro. Pero el teléfono tiene limitaciones, y una de esas es la necesidad de una batería. La batería se descarga, y comienza a escucharse mal la conversación. Ya no se escucha, se pierde la comunicación, se alejan uno del otro. A lo largo de estas páginas, veremos cómo el corazón es el medio por el cual nos comunicamos con el mundo, nos ubicamos geográficamente con nuestro entorno, y nos relacionamos tanto con nuestra comunidad como con el cosmos.

---

<sup>1</sup> Tezozómoc, 1998, p.118.

Comenzaremos explorando el corazón en el imaginario nahua, para ver cómo funcionaba este órgano en esa concepción, y sobre la marcha nos empaparemos con información sobre la sangre, puesto que corazón y sangre muchas veces significaban lo mismo. Descubriremos un discurso sobre el corazón y la sangre en nuestras fuentes. Este discurso relaciona el corazón y la sangre con la tristeza. El relato de la princesa habla de tristeza, aunque no menciona corazón ni sangre. Otros textos, sin embargo, sí las relacionan muy de cerca. Seremos testigos de que en el mundo nahua colonial, existía el concepto del corazón ausente o disminuido, y que un corazón disminuido llevaba por una parte, a la pérdida de comunicación con el cosmos, la disminución de contacto con nuestro mundo, y por la otra, a la tristeza.

La palabra para decir corazón en náhuatl es *yollotl*. Esta palabra está muy presente en todos nuestros textos. En el diccionario, en los testamentos, en poemas en las cartas al rey y en los anales la encontramos. Uno de los anales que refiere al corazón es el de Cristóbal del Castillo que narra lo que hacían los mexica con sus prisioneros de guerra.

Y a vuestros prisioneros de guerra, a los que haréis cautivos, les abriréis el pecho sobre la piedra de sacrificio, con el pedernal de un cuchillo de obsidiana. Y haréis ofrenda de sus corazones hacia el [Sol de] movimiento cuando se prenda, se muestre su resplandor en el cielo al salir por el sur. Entonces lo iréis a encontrar y hacia él elevaréis la ofrenda [de sus corazones], y la de su sangre.<sup>2</sup>

Auh in amomalhua in anquimacizque techcatl ipan anquimeltetequizque itzma itepatica, auh inyollo ihuicpa anquihualquizaz in huitztlampa, zan niman anquinamictizque in ihuicpa anconiyahuazque, ihuan in imezzo.

Del Castillo aquí evoca la idea que tenían sus antepasados prehispánicos del corazón. Habla del tema según él lo entendía, desde su perspectiva de mexicano nacido

---

<sup>2</sup> del Castillo, 2001, p.99.

en las épocas de la Conquista,<sup>3</sup> sin la oportunidad de ver con sus propios ojos la vida prehispánica, pero muy probablemente sí de escuchar directamente de boca de sus papás historias de cómo era la vida entonces; y simultáneamente, con sus propios ojos y oídos criarse dentro de un concierto de ideas Cristianas españolas.

Del Castillo se comunica con sus antepasados prehispánicos. Se interesa en su pasado no Cristiano. Muchos en el mundo europeo denigraban el pasado prehispánico, pero Del Castillo defiende ese pasado, escribiendo de ello en su historia. Chimalpahin<sup>4</sup> y varios autores de testamentos<sup>56</sup> también reconocen el pasado prehispánico como digno de defender. Ese mundo prehispánico era “loco” para Europa<sup>7</sup>. Estaba lleno de rituales salvajes y personas irracionales. Pero para varias de nuestras fuentes, era una locura que valía la pena conocer. Detrás de ella, había algo diferente e interesante.

También nosotros en el siglo XXI, como del Castillo en el siglo XVI, reconocemos que para los prehispánicos, el corazón tenía enorme significado. Era un concepto de suma importancia, como dice López-Austin, al hablar de las muchas funciones atribuidas al corazón.

La importancia atribuida al corazón se percibe no solamente en el extraordinario número de sus menciones, sino en que cubre los campos de la vitalidad, el conocimiento, la tendencia y la afección. A este órgano pertenecen en forma exclusiva las referencias a la memoria, al hábito, a la afición, a la voluntad, a la dirección de la acción y a la emoción.<sup>8</sup>

---

<sup>3</sup> Navarrete, 2001, p.23.

<sup>4</sup> Chimalpahin, 1998, p.57.

<sup>5</sup> Sullivan, 1987, p.111.

<sup>6</sup> Rojas, v.2, 1999, p.220.

<sup>7</sup> Keen, 1984, p.271.

<sup>8</sup> López Austin, 1996, p.207.

El corazón en la época prehispánica tenía enorme significado, pero también en la época colonial. El significado tal vez era diferente en una época y en otra, pero no dejaba de tener gran peso en ambas. El significado de la sangre también era de enorme valor en la cultura nahua prehispánica y colonial. A continuación hablaremos un poco puntiliosamente y con varios ejemplos sobre la sangre, las diferencias y similitudes entre sangre y corazón y la idea de sangre y corazón como cosas que nos circunscriben carnalmente a un territorio.

La palabra para decir sangre en náhuatl es *eztli*. La palabra se encuentra en muchos textos, pero no tantos como la palabra *yollotl* (corazón). La palabra *eztli* (sangre) se encuentra en testamentos, pero casi no en poemas y poco en los anales. López-Austin dice esto acerca de la sangre en la concepción nahua. “La sangre tenía como función fortalecer y hacer vivir y crecer a la gente...”<sup>9</sup> Nosotros encontramos también que sangre significa vivir, pero además de vivir, significa arraigar y transportarnos en el cosmos. En estas páginas descubriremos que sangre y corazón muchas veces representan lo mismo. Y que ambas son la fuerza de la vida, el arraigo a una comunidad y además de eso, es lo que nos conecta al cosmos. Y observaremos que el corazón y la sangre pueden sufrir daños, y cuando se dañan, tienen consecuencias para las personas. Cuando se daña el corazón o la sangre, sufrimos tristeza y la pérdida de la voluntad.

Muchas veces, sangre y corazón son lo mismo. El anal de Cristóbal del Castillo y el Códice Florentino a veces utilizan las palabras como si fueran intercambiables. Cuando se hace una ofrenda a los dioses, se ofrendan corazones y sangre indistintamente, como aquí se manifiesta. “Y haréis ofrenda de sus corazones...elevaréis la ofrenda [de sus corazones], y la de su sangre”.<sup>10</sup> “...auh in inyollo ihuicpa anquihuenchichuazque...zan

---

<sup>9</sup> López Austin, 1996, p.179.

<sup>10</sup> del Castillo, 2001, p.99.

niman anquinamictizque in ihuicpa anconiyahuazque, ihuan in imezzo.” En esta cita, se están ofrendando corazones y sangre indistintamente. Y en esta otra cita, proveniente del Códice Florentino, pasa igual; corazón y sangre ambas representan lo mismo, representan hermandad. “¿No es tu hermano menor, tu hermano mayor? ¿No es acaso su corazón como tu corazón? ¿No es también simplemente sangre su sangre, y así sus huesos, y así su carne? <sup>11</sup>” “¿Amo za micauh, amo zan Omachcauh? In iyollo, ¿amo zan no yuhquin moyollo? ¿Amo zan no eztli in iezio, auh in iomio, in nacayo?”

En los dos casos anteriores, corazón y sangre se asemejan. Ambos se ofrendan a los dioses, y ambos representan el lazo familiar. Esta similitud no implica que corazón y sangre siempre representan exactamente lo mismo, pues podrían representar cosas distintas en diferentes casos, como en el ejemplo siguiente. En este otro caso, Del Castillo muestra su visión del mundo prehispánico, en donde a los cautivos de guerra “...les saquen el corazón para hacer ofrenda de él ante el Sol de movimiento, y para que rieguen con su sangre a todos los tlacatecolo y también les hagan ofrenda del corazón de los cautivos” Los tlacatecolo eran los dioses menores, y ellos recibían la sangre y el corazón de los cautivos, mientras que el Sol era el dios principal, y en esta cita se muestra que recibía exclusivamente el corazón. Como vemos, corazón y sangre pueden significar lo mismo, pero no podemos concluir que necesariamente es así todo el tiempo.

Corazón y sangre pueden implicar la idea de ofrendas para los dioses, y también el lazo familiar, pero pueden implicar otras cosas también. Pueden implicar arraigo a la tierra y a una comunidad, y a la vez lo que nos conecta al cosmos, y también la voluntad. A continuación, analizaremos un texto de Chimalpahin, uno de Tezozómoc y

---

<sup>11</sup> Sahagún, 1995a, p.128.

un testamento para ver cómo podríamos concebir que la sangre y el corazón nos conectan con un lugar

La sangre arraiga, es lo que nos conecta a un lugar. Miremos cómo Chimalpahin interpreta el significado de la sangre en el rito del cazar presas silvestres.

...cuando reconocían al Sol como a su dios, he aquí lo que hacían: al momento de flechar algo, ya sea un ave, ya sea un conejo, ya sea un venado o cualquiera otra especie, la flecha con la que flecharon, naturalmente ensangrentada, se la extraían enseguida, y elevándola, la mostraban al Sol, con lo cual reconocían como a su dios, porque fue en sus bordes que se dio alcance a lo flechado.<sup>12</sup>

...ynic yxpan mocnomatiaya y, inic quimocuitiaya ca ynteouh yn Tonatiuh, ca yz catqui yn quichihuaya; ca yn iquac tila oquiminque, yn aço tototl, yn aço tochtli, yn aço maçatl y ma nel tila oc centlamantli, niman yehuatl yn mitl ynic oquiminque, yn çan ya yuhqui yeço, yn quiqixtiliaya, auh caconcuia, quittitiaya yn Tonatiuh, ynic oncan quimocuitiaya ca ynteouh, ca ytenco yn ocacic yn tle y oquimin.

Cuando el cazador flechaba su presa, nos informa Chimalpahin, los antepasados prehispánicos elevaban la flecha ensangrentada al sol. Lo hacían para reconocer los bordes territoriales del dios dentro del cual se cazó la presa. La flecha ensangrentada marca el territorio del dios.

El corazón puede concebirse como la piedra angular de la fundación de un pueblo. Los aztecas literalmente utilizaron el corazón de un enemigo para fundar la ciudad de México-Tenochtitlan

...ya que es el corazón de Copil que arrojaras cuando te pusiste en pie en Tlalcocomocco, y que luego fue a caer a donde visteis, al borde del escondrijo de la cueva...donde germinó el corazón de Copil...ahí estará nuestro poblado,

---

<sup>12</sup> Chimalpahin, 1997, p.73.

México Tenochtitlan, el lugar en que grita el águila, se despliega y come, el lugar en que nada el pez, el lugar en el que es desgarrada la serpiente México Tenochtitlan...<sup>13</sup>

ca yehuatl iniyollo inCopil intiqualmayauh in oncan timoquetz tlalcomocco. Auh niman oncan huetzico ino anquittaque texcaltempa, Oztotempa...auh ca oncan ixhuac iniyollo in Copil...ic Manis in taltepeuh México Tenochtitlan quauhtli ipiptzcayan inetomayan quauhtli itlacuayan, ihuan michin ipatlanian, ihuan cohuatl izomocayan in México in Tenochtitlan...

El corazón de Copil fue enterrado debajo de la tierra, y germinó hasta convertirse en lo que fundo México-Tenochtitlan. El corazón es lo que marca la fundación de un pueblo y sus linderos. El corazón literalmente ubica y da vida a un pueblo.

En ciertos casos, el corazón es una medida de tierra. En este testamento, la extensión de un solar es calculado usando una medida llamada “corazón”. “Mi solar de diez brazas y un corazón que me dejó dado mi hermano mayor, que era Benito Quahuquistoc, lo dedico para mi hijo...”<sup>14</sup> “Noxolal X matl yhuan ce yolotli nechmomaguiliteuac noteachcauhtzin catca Benito Guauhguiztoc ytech nicapohua ynopiltzin guimopilliz...” El corazón se identificaba con lugares, hasta el punto que una manera de arraigar la tierra, o sea de medirla, era con una medida llamada “corazón”. Corazón y sangre identificaban la tierra, y quien compartía su corazón con el de la tierra, era parte de esa tierra.

En cambio, en el siguiente testamento escrito por Bartolomé Miguel, la persona de quien está escribiendo no está arraigado al pueblo, y esto es porque es de otra sangre. “Y luego dijimos: si alguna vez se juntare con españoles luego se le ha de quitar la

---

<sup>13</sup> Tezozómoc, 1998, p.64.

<sup>14</sup> Rojas, v. 1, 1999, p.330.

tierra, como es de otra parte, que ha de ser muy atarantado, como es de otra sangre...”<sup>15</sup>

“...Auh niman ontinquitoque tla quemania quimocniuhitiz quixtia notin nima mocuiliz y[n] tlalli can mototlacanmecayo oc cecni yegua can huel oco yez queni cetlamantli yeztli...” El extranjero no sólo es de otro lugar, sino que se remarca que es de otra sangre. El ser de otro pueblo, lo hace de otra esencia, es como otro tipo de ser. Se remarca la esencia diferente del extranjero. Hasta ahora hemos hablado de cómo la sangre y el corazón nos circunscriben a un espacio de tierra, o sea un territorio en el plano terráqueo.

La sangre y el corazón tienen además, otra función, que es la de conectarnos con el cosmos; a veces como transportarnos a un lugar y tiempo distinto. En los próximos párrafos, un par de testamentos, un texto sacado del Códice Florentino, un poema traducido por don A.M. Garibay K, y fragmentos sacados de dos anales ilustrarán cómo el corazón y la sangre nos conectan, y de alguna manera hasta podemos pensar que nos transportan, al cosmos.

Con la sangre, don Grabiél de San Antonio, quien escribió su testamento en 1602, se iba a transportar al cielo, mientras que su cuerpo se iba a quedar en la tierra.

Con lo primero que empiezo primeramente es con mi alma, que la pongo en las manos de Dios porque la hizo y también la redimió con su santísima sangre, y también duela de mí y me perdone mis pecados y me lleve a su casa al cielo cuando mi alma salga de mi cuerpo. Y mi cuerpo lo dejo a la tierra porque salió de ella y es barro y lodo...<sup>16</sup>

Ytzcatzqui ye nicpehualtia huel achtopa ehualt yn nanima ymactzinco noconotlalilia yn totecuyo Dios yehica ca omochihuilitzinno yhuan oquimomaquixtili yn ica ytlaoezçotzin yhuan ninotlatlauhtilia ynic nechomotlaocoliliz nechmopoplhiliz ynotlatlacol nechmohuizquiliz yn ichtatzinco yn ilhuicatli itic yn iquac nanima oquitlalcahui nonacayo. Auh

---

<sup>15</sup> Rojas, v. 2, 1999, p.118.

<sup>16</sup> Rojas, v.3, 1999, p.44.

ynonacayo ytech nicpohuan ytlali yehica ca ytech oquiz ca tlali  
ca çoquitl...

Dios hizo el alma, y la sangre de Dios redime esa alma para que pueda salir del cuerpo y colocarse en la mano de Dios. Ahora el alma está en la tierra, pero cuando muera don Grabiél, su alma tendrá un recorrido que hacer de regreso al cielo, con la ayuda de la sangre redimida de Dios. Este testamento, como muchos otros, muestra una clara influencia cristiana. Esta influencia cristiana es característica del mundo nahua colonial.

En el siguiente testamento, la sangre cobra un carácter especial. “Lo primero, mando mi ánima a Nuestro Señor Jesuchris[t]o que la redimió y salvó con su preciosa sangre...”<sup>17</sup> “Yn achto ymactzinco nictlalia ynanima ynotlatocauh Jesuchrispo yeyca ca oquimomaguixtili ycah ytlaçoyeçotzin...” Aquí, la sangre tiene el carácter de preciosa, y como en el ejemplo anterior, también es lo que permite que el ánima, o alma, de don Juan Fernández se salve y vaya al lugar en donde está Jesús.

En el siguiente texto del Códice Florentino, el corazón es el medio con el cual los dioses hacen su voluntad en la tierra, y una de las maneras en que nos podemos conectar con ellos en su dimensión. El texto explica que el dios está en otro lugar, que en este caso no es el cielo, sino el llamado “omblijo de la tierra”. “...allí está bañando a la gente tu hacedor, la madre de los dioses, padre de los dioses, el dios viejo, metido en el omblijo de la tierra...”<sup>18</sup> “...in uncan moteaaltilitica in motechiuheauh, in teteu innan in teteu inta in huehueteutl in tlalxicco maquitoc...”

---

<sup>17</sup> Rojas, v.3, 1999, p.58.

<sup>18</sup> Sahagún, 1995a, p.21.

Desde el ombligo del mundo, el Dios se ríe de nosotros. “Más en fin, tú sabes lo que quieres para este corto tiempo, en verdad sólo te diviertes, te ríes de la tierra...”<sup>19</sup> “Anca ye tehuatzin toconmomachitía in quen toconmonequililiz, anca quen macuil, matlac, ca nel zan tahuilito, zan titlahuehuetzquitilo in tlalticpac...” Desde su tiempo eterno y su lugar en el ombligo de la tierra, el dios nos ve como a la distancia y se ríe de nosotros, que estamos en otro lugar que no es el ombligo de la tierra, y en otro tiempo que no es el tiempo eterno del dios sino un tiempo corto.

Desde donde está, el dios manda un gobernante a la tierra. En este caso, utiliza la palabra macegual para referirse al gobernador.

En cuanto a este macegual, ¿cómo te has fijado en él? ¿Acaso nos lo das en préstamo, acaso nos pones a prueba con este macegual grosero y torpe, inquieto y vano, que vive a su capricho en la tierra? Tu corazón nos lo ha otorgado, tú lo conoces.<sup>20</sup>

Auh inin macehualli, quen omitzmotlachialtili, cuis ticmotlanehuilía, cuis ica timotlatemolía in macehualli in amo tlacamati in aompa eehua, auh in aihuia, in nentlacatl, in zan quipicinemi tlalticpac? Oyetlacauhqui in motolltzin, ca tehatzin tocommomachitía.

El dios, por medio de su corazón, manda a la tierra un gobernante. Es un gobernante torpe y vano, pero es el que el dios mandó a la tierra. En tanto que el gobernante torpe y vano hace caprichos en la tierra, hay otro lugar que es el ombligo de la tierra en donde el dios se ríe de nosotros. Hay algo que permite que desde ahí, desde el ombligo de la tierra, se manden cosas aquí en la tierra, y ese algo es el corazón. El corazón del dios es lo que nos ha otorgado al gobernante torpe y vano.

---

<sup>19</sup> Sahagún, 1995a, p.20.

<sup>20</sup> Sahagún, 1995a, p.20.

En este texto que es un canto a guerreros, el corazón es un instrumento que nos permite interactuar con el dios. A.M. Garibay, K. lo traduce de esta manera.

Comienzo aquí, yo cantor:  
De mi corazón brotan las flores:

Con este bello canto agasajo  
Al que da la vida al mundo.

Zan nomepehua ye nican nicuicanitl. Huiya.  
Moyollo itech in cueponi xochitl in<sup>21</sup> yectlon cuicatl ica yan<sup>22</sup>.  
Nonehcapehuia in ipalnemoa Ohuaya.

El corazón germina y se convierte en flores, y esas flores son bellos cantos que desde la tierra agasajan al dios. El corazón es un instrumento de interacción con el dios, que nos permite agasajarlo. Ese sentido permite transportarnos desde aquí en la tierra hasta el lugar en donde está el dios.

En esta otra cita, no somos nosotros quienes tocamos al dios, sino el dios que nos toca a nosotros; claro, por medio del corazón.

Así pues, los hombres de la tierra son solamente hechuras de Dios; son semejantes a la sierra, al martillo y al escoplo, son [como] instrumentos con los que [algo] se hace; se dispone, se perfecciona, [en manos d]el único maestro artista que penetra los corazones, el cual puso y sigue poniendo su marca en sus obras de arte, y éste es Dios nuestro señor...<sup>23</sup>

Auh yehica yn tlalticpac tlaca ca çan tequitl yxquich ytoltecatlachichihcatzitzinhuan yn Dios; yn iuhqui yeuatl ypan pouhque ynneneuhca yn tepozquauhtlateconi yn itoca sierra yhuan yn tepoztlatetzotzonalloni yn itoca martillo yhuan tepoztlayxcuicuihualloni tlayxmanalloni yn itoca escolpo, toltecatlachichihualoni ynic mochihua mocenteca mocemixmana yn iuhqui yehuatl on yn ce yolloacicamachice yn toltecatl maestro, yn quitlalli yn quitlalliamotztiuh yn itoltecatlachihuatl yn itlamachiyotil, auh ca yehuatzin yn t[o]t[ecuiy]o Dios...

---

<sup>21</sup> Esta partícula *in* lo traducimos como la palabra los. En contexto, sería así; “los bellos cantos...”, y lo tomamos como algo que podría matizar la expresión anterior “cueponi xochitl (brotan las flores). Así, se podría traducir ese fragmento como “brotan las flores, (que son) los bellos cantos...” O, alternativamente, se podría traducir sencillamente “brotan las flores, (y) los bellos cantos...”

<sup>22</sup> Traducimos *ica yan* como aquí, o literalmente, el lugar de aquí. Remarcando el hecho de que estamos en un lugar distinto al dios.

<sup>23</sup> Chimalpahin v.1, 1998, p.37.

Dios el artista y nosotros sus instrumentos de trabajo hace de nosotros una especie de cosa inanimada. Lo único que nos anima, y nos da vida, es el contacto que Dios tiene con nosotros. Si no fuera por el contacto con Dios, seríamos martillos, escoplos, instrumentos de Dios, viles cosas. Chimalpahin remarca que somos hombres de la tierra, como diciendo que aquí en este lugar llamado tierra los hombres son de una manera, y son cosas, instrumentos, martillos. Fuera de la tierra, hay otra manera de ser.

Nosotros creemos que implícito en lo que dice Chimalpahin es que en el tiempo y espacio de Dios, las cosas son diferentes. En el tiempo y espacio de Dios hay maestros artistas y todo lo que se asocia con eso, que puede ser la belleza y la vida. Algo de ahí nos llega aquí, gracias al corazón. Si casi todo nuestro cuerpo no es nada más que una cosa no animada, en el corazón hay vida. En el corazón está la marca de Dios, la señal que fuimos tocados y tuvimos contacto con Dios el artista.

Otras fuentes hablan de otras partes del cuerpo, aparte de la sangre y el corazón, que nos permiten contacto con otro tiempo y lugar. Del Castillo habla del líder Huítztl, y de su muerte. Huítztl, cuando muera, tendrá contacto con la tierra. Su ánima (moyolia) seguirá en su pueblo y, “...se asentará en tus huesos, en tu cráneo, y hablará a través de ti, como si tú allí estuvieses vivo.”<sup>24</sup> “...ca in momiyoitic in moquaxicalitic ca oncan motlaliz ca oncan mopampa tlatoz iuhquimma zan oncan tiyoltica...” Huítztl, muerto, abandonaría el mundo. Pero, gracias a sus huesos, hablará con nosotros y tendrá contacto con el mundo..Entre la muerte y la vida en la tierra hay contacto. Algunos pueden mantener ese contacto con nosotros, y estar tanto ahí entre los dioses y

---

<sup>24</sup> Del Castillo, 2001, p.121.

aquí en el mundo. En este caso, este contacto es por medio de los huesos, no el corazón ni la sangre.

El corazón y la sangre son instrumentos que nos arraigan a la tierra y nos transportan al cosmos, y de esa manera nos comunican con la tierra o el cosmos y nos ubican dentro de ellos, dándonos parámetros en una geografía cósmica. Pero estos instrumentos pueden fallar, y aquí tomaremos nuestra analogía inicial, la del teléfono celular. Este instrumento, como el corazón, puede fallar también. La batería puede fallar, puede perder potencia, puede disminuir energía hasta que se agota, se debilita y hace debilitar la comunicación. El corazón y la sangre pueden disminuir también, decrecer, hacerse más chicos, reducirse de diferentes maneras, y generalmente con resultados negativos. En las siguientes hojas escucharemos acerca de la disminuida comunicación entre nosotros y el cosmos. Documentos como anales, en particular el de del Castillo, poesía y textos del Códice Florentino nos darán muestra de cómo se pierde la capacidad del corazón de comunicar y ubicarnos. En este caso, el Códice Florentino habla del poder negativo de ciertas mujeres alegres, que de buenas no tienen nada, que nos vacían de sangre.

Se dice que algunas transforman al hombre, que lo alegran, algunas que le vierten, que le dan en la comida o en la bebida, que lo hacen tragar las malas mujeres, las alegres, para que desee un placer impuro; pero esto es peligroso, es en verdad mortal, porque lo exprime a uno, acaba con nuestra sangre y nuestra fortaleza...(hasta que el afectado) se muere pronto, se muere por que se queda flaco, seco, arrugado, acabado, torcido como un cordel.<sup>25</sup>

Inin quil nepoapaquio, cequi temeyalti in quitegualtia in quitetolotia in azo quiteitia cihuatlahueliloque in ahuanime inic tlaelpaquiznequi, inin ca teohuitili, auh nel micoani, ipampa ca tepatzcac ca tlami in tezzo...iciuhca mimiqui, inic miqui huel huaaqui, huel malichahui, huel pilini, huel quequetotzitzin muchihua, ixmalichpipil.

---

<sup>25</sup> Sahagún, 1995c, p.115.

El exprimir nuestro cuerpo de sangre es lo que hacen estas mujeres, que terminarían viéndonos reducidos con el cuerpo de un cordel, mientras morimos.

En esta otra, tomada de “Los once discursos” del Códice Florentino, el corazón decae de altura, y representa esto la muerte. El texto habla de águilas y tigres, refiriéndose a una clase de hombres.

Desdichado en verdad el que anda por selvas y matorrales,  
el que viaja al desierto...He aquí que son en verdad  
desdichados el águila y el tigre huérfanos, que quieren  
morir, no vivir, cuyo corazón cae en la llanura...<sup>26</sup>

A nelle motolinia in in cenquahuitl, in cenzacatl  
mantiuh...Auh iz nelle motolinia in icnoquauhiti in  
icnoocelotl, in miquiznequi in anemiznequi, in on huetzi  
iyollo in ixtlahuacan in teuapan...

El corazón en este caso cae a la llanura. Esta representación de pérdida de altura del corazón está conectada con la desdicha. Además, tiene relación también con la voluntad de morir. El corazón cayente es desdichado y quiere morir.

En esta cita, el corazón de un héroe muere, y consigo muere más que el corazón.

Bien firme lo pensamos:  
el sacerdote Cuatéotl:  
acaso perezca tu corazón,  
quedará desolada la ciudad del Águila,  
la tierra se estremece, el cielo se remueve:  
allá quedó abandonado el chichimeca Tlacamázatl.<sup>27</sup>

Zan ye tonmoneltoca Ohuaye  
teohua o zan Cuateotl a Ohuaya.  
In zazo polihui Aya moyollo  
cuauhtimaniz in Cuauh atl ixpan  
in tllalli mocuepa in ilhuicatl olinia  
oncan ye cahualoc chichimecatl in Tlacamazatl Ohuaya

---

<sup>26</sup> Sahagún, 1995a, p.31.

<sup>27</sup> Garibay, 1965, p.66.

En esta cita, el corazón muere, y con ella, llega la desolación de un pueblo y su muerte.

El corazón en buen estado era, en cambio, algo positivo. Cuando estaba intacto y en buen estado, entonces estaba en condiciones de ayudarnos a ir al Cielo cuando moríamos<sup>28</sup>. Aquí vemos cómo era un corazón cuando estaba en buen estado.

“Y aunque me hallo enfermo del cuerpo, sosegado mi corazón, juicio, voluntad y entendimiento está bueno y esperando la muerte...”<sup>29</sup>

“Auh macihui ynoccohua ynonacayo yece ynolo ynocialis ynotlananiquilis ynotlacaquia aqueca ça pactica niccixtica yniquil[i]stli...”

Un corazón en buen estado era tranquilo y sosegado. El corazón tranquilo tiene derecho a escribir un testamento. En estas épocas, escribir un testamento no solamente significaba pasar las pertenencias de una a otra persona, sino que aun más importante, era el rito donde uno decía que estaba de acuerdo que Dios tomara el alma del cuerpo y lo llevara al Cielo.<sup>30</sup> Era un requisito que el corazón estuviera bien para que se pudiera escribir eso. Casi todos los testamentos estudiados en este trabajo dicen que el corazón, o por lo menos uno de sus hermanos -el juicio y la voluntad, están bien y en condición para escribir un testamento. Ningún testamento visto dice que la voluntad está en mal estado. Así, en buen estado, un corazón saludable es un instrumento para ingresar al Cielo con Dios.

---

<sup>28</sup> Rojas, v.2, 1999, pp.143, 159, 177, 293. Rojas, v.3, 2000, pp.98, 227, 337.

<sup>29</sup> Rojas, v.3, 2000, p.98.

<sup>30</sup> Kellogg, 1995, p.132. Rojas, v.1, 1999, p.39.

Y cuando se hacía un sacrificio, muestra Cristóbal del Castillo, era con un corazón en buen estado y entero. Aquí, describe su concepto del rito de un sacrificio humano.

‘¡Preciados hijos míos, que ahí estáis!’ Recibid bien en vuestro interior cuanto y cuantas cosas os diré y os informaré, las palabras de nuestro dios Tetzauhtéotl, el yaotequihua, el conquistador. Los corazones y la sangre son su alimento, su propiedad y don, por lo que siempre se ofrendarán ante él. [Y] al ofrendar ante él, se extenderá por el cielo el movimiento, el Sol, irá a mostrar su resplandor...<sup>31</sup>

Notlazopilhuane in nican amonoque ma huel xicmoyollotican in quexquich, ihuan in quezquitlamantli namechilhuiz namechcaquiltiz in itlatol in toteouh in Tetzauhteotl in yaotequihua in tepehuani inyollotli in eztlitlaqual, itonal inemac inic ihuicpa mochipa quihuenchihuaz in ixpan ic tlamanaz in ilhuicatitech onotiuh in hollín in Tonatiuh in tlnextituih in momoztlae in icelteotl...

El corazón es suyo, del dios, no de otros. Si otros toman el corazón, están robando la propiedad del dios. Especulativamente podríamos pensar que en esta lógica que presenta Del Castillo, si alguien toma el corazón de otra persona para sí misma, es que se cree dios.

Este es un buen momento para recapitular lo que hemos dicho hasta ahora sobre algunos de los significados del corazón y la sangre. El corazón y la sangre representan la misma cosa muchas veces. Pueden significar arraigo a la tierra, y reconocimiento de la influencia que un dios tiene sobre ese pedazo de tierra. También pueden representar el órgano que germina hasta convertirse en una ciudad. El corazón y la sangre nos conectan a los dioses, pues por medio de ellos podemos agasajar al dios, o dejar que el dios nos mande un gobernante .

---

<sup>31</sup> del Castillo, 2001, p.111.

El corazón y la sangre ubicaban a los nahuas coloniales. Pensaban que sus antepasados prehispánicos marcaban su territorio con la sangre de sus presas. Creían que sus antepasados fundaban sus ciudades, con corazones. Y los nahuas coloniales creían poder llegar al cielo con la sangre redimida de Cristo. También con el corazón y la sangre forjaban identidad. Según ellos, en el corazón está la marca de Dios, que nos identifica como suyos, además de que por medio del corazón el dios nos manda al líder que creé que nos merecemos, y podemos, finalmente por medio de nuestro corazón, agasajar al dios y tener contacto con ese ser. Así, el corazón y la sangre nos ubican y nos dan identidad. El corazón y la sangre son un marco, una referencia, los parámetros dentro de los cuales uno existe.

En esta concepción, sin corazón ni sangre no estamos ubicados, ni tenemos identidad, ni tenemos marco. Cuando el corazón cae, estamos en un desierto. Ese corazón se convierte en parte del desierto, y se pierde ahí entre toda la tierra infértil. En ese enorme plano, todo se desubica. El desierto del cual habla nuestra fuente es un lugar de desolación. En ese desierto todo es lo mismo, todo es tierra árida por kilómetros y kilómetros. Los puntos cardinales se pierden, y no estamos en una posición para que el sol nos ayude a ubicarnos. Vemos hacia abajo, donde no se percibe el sol, no hacia arriba, en donde podríamos ver la posición del sol y ubicarnos.

Cuando muere el corazón del líder, muere la marca de nuestra existencia. Y eso es porque cuando muere su corazón, no sólo muere el órgano sino que también muere la el compás del pueblo, haciendo que la ciudad se destruya como en un cataclismo dejando solamente ripio. Es un desierto de piedras destruidas, y hasta menos. Todas las cosas que habían sido tocadas por la imaginación humana para después convertirse en

pirámides, iglesias, canales, escuelas, vasijas, códices, y casas desaparecen, son destruidas. Eso que nos marca como seres únicos, que nos distingue de los animales o de la nada desaparece y nos deja sin identidad. El corazón cuando muere, nos deja sin la marca de nuestra creación. Sin corazón, nos convertimos en nada.

El corazón y la sangre nos dan una identidad al arraigarnos a la tierra y conectarnos al cosmos y de esa manera nos ubica dentro de un marco. El sacarnos de ese marco desubica y elimina nuestra identidad. Esta falta de identidad es reconocida como algo profundo y horrible por nuestras fuentes. Es desolador según algunas de esas fuentes, y según otras, es horrible. Es tan horrible que algunas fuentes describen lo que pasa al cuerpo humano cuando se termina la sangre, diciendo que nuestro cuerpo se chupa y se hace flaco y torcido hasta convertirse en un cordel.<sup>32</sup> Es tan horrible que lloramos como única consolación, es lo único que podemos hacer.

Al comenzar este capítulo vimos cómo Chalchiuhnenetzin, esposa de Moquihuixtli, sufría. Ahora podemos decir que sufría en relación a su falta de identidad y la desubicación que vivía. El texto relaciona directamente su tristeza con su desubicación. Dice que, “Sufría mucho la princesa Chalchiuhnenetzin: se le obligaba a dormir en un rincón, junto a la pared, en el sitio del metate...”<sup>33</sup> “...auh in cihuapilli cenca ye motolliniaya in Chlchiuhnenetzin za metlatitlan xomolco...”

Entonces, el sufrimiento de la princesa es en parte porque dormía en un rincón, en un sitio que no era propio para ella, sino “el sitio del metate”. Poner a una princesa en

---

<sup>32</sup> ver arriba

<sup>33</sup> Tezozómoc, 1998, p.118.

donde debería ir un metate es una desubicación y causa sufrimiento. La princesa también sufría por otra razón.

...su marido Moquihuitli, rey te Tlatilolco, no la estimaba en absoluto, aunque la alojaba en casa aparte de sus mancebas...más ya se dijo que en ningún sitio se le daba valía alguna; y precisamente nunca quería el rey Moquihuitli dormir con la princesa Chalchiuhnenetzin, y dormía solamente con sus mancebas...<sup>34</sup>

...ipampa ininamic Moquihuihuixtli tlatohuani Tlatilolco huelquittaya inin cenca quin cacaltmaya inichan cihua inimecahuan nelquenmanican quittaya in Moquihuitxtli in machochco onoc, auh ye omito in cihuapilli...

La princesa no tenía un lugar en relación a su marido, ni un lugar emocional ni un lugar físico, porque él no la amaba y no dormía con ella. Es por esta falta de ubicación que ella sufre. En resumen, el texto habla de su posición en relación a su esposo, y su posición en relación a su casa. Quedaba desubicada en relación a ambos. Su esposo no la quería, la ignoraba, prefería a sus amantes y ella se perdía entre ellas. Y en su casa, algo similar pasaba puesto que dormía en un rincón cualquiera, un lugar fuera de contexto, y no en el lugar adecuado para una princesa como ella. No tenía lugar, y por eso sufría. Ella no es la única.

Malinalxoch también sufría. Ella es un personaje importante en la Crónica Mexicáyotl, y ahora hablaremos de ella en el marco de todo lo que hemos dicho sobre el corazón y la sangre. Tezozómoc habla de ella, y tiene estas palabras no tan benévolas para describirla. Malinalxoch, "...no era una persona humana, sino que se había convertido en una grandísima malvada, que se ocupaba en comer corazones y

---

<sup>34</sup> Tezozómoc, 1998, p118.

pantorrillas...”<sup>35</sup> “...ipampa amotlacatl catca cenca tlehuelilocayoti iniquimotequiuhitia teyolloquani tectzanani te ixcueponi...” El investigador Michel Graulich también habla de ella, y tiene una fascinante observación sobre el significado de este comer de corazones. Graulich dice que Malinalxoch detiene la vida de las personas y paraliza el progreso de los pueblos con su comer de corazones. A su agudo estudio, nosotros sólo podemos agregar un mínimo detalle.

El que Malinalxoch come corazones no sólo significa que paraliza el progreso de los pueblos y la vida de las personas, sino que también los desubica. Los saca de su contexto terrenal y cósmico. Si Malinalxoch come los corazones de las personas, está destruyendo el órgano que permite ubicarnos. Ella está borrando lo que nos permite tener contacto con los dioses, y lo que permite que ellos tengan contacto con nosotros y nos marquen. Ella está robando eso que permite que vayamos al cielo, y que mientras estemos en la tierra pertenezcamos a un lugar y nos identifiquemos con el. Al comer nuestros corazones, Malinalxoch nos deja faltos de identidad, nos hace una especie de desterrado.

De hecho, ella es una especie de desterrada. Su hermano la desterró. Cuando tuvieron un desacuerdo, él esperó hasta que ella estuviera dormida para irse, y abandonarla. Después, él fundó con los mexicanos un nuevo pueblo.<sup>36</sup> Malinalxoch, en cambio, tuvo que buscar algún lugar en donde vivir. Y así como ella es una desterrada, ella nos destierra comiendo nuestros corazones, que es lo que nos identifica con un lugar y con el cosmos.

Ella no sólo es desterrada geográficamente, es desterrada biológicamente. Ella es desterrada de su humanidad. Tezozómoc afirma que Malinalxoch, “...no era persona

---

<sup>35</sup> Tezozómoc, 1998, p.28.

<sup>36</sup> Tezozómoc, 1998, p.28

humana...”<sup>37</sup> “ipampa amotlacatl...”Pero no comenzó su vida así. Originalmente era humana, pero cambió, y después ya no lo era, “...sino que se había convertido en una grandísima malvada...”<sup>38</sup> “catca cenca tlhuelilocayoti...”Este quitarse de su humanidad indica un especie de destierro y exclusión, que es similar a la exclusión de Andrés de los Reyes, de quien hablamos al principio. Ahí, Bartolomé Miguel lo quiere desterrar, diciendo que debe salir del pueblo por ser de otro lugar, de otra sangre.

El que Malinalxoch sea desterrada, está asociado a una emoción. Malinalxoch es desterrada, lo cual significa que está desubicada y no tiene identidad, y la reacción que tiene por esto es muy clara; ella llora. Dice Tezozómoc cuando su hermano la deja sola

Quando la hermana de Huitzilopochtli, Malinalxoch, se despertó después de que la dejaron dormida, y a pie, lloró y dijo a sus padre: “¡Oh, padres míos! ¿A dónde iremos?”<sup>39</sup>

Auh in yehuatl inihueltin in Huitzilopochtli initoca  
Malinalxoch iniquac quicochcauhque inoquicxicauhque  
inohuallizac niman ye choca in Malinalxoch quimilhuia  
initahuan notahuan campantiazque...

Malinalxoch llora por su desubicación. Ella está conciente de que está desubicada, por eso pregunta, “...¿A dónde iremos?”. La pregunta no es pequeña. A raíz de la pregunta, surgen un par de respuestas significativas. La primera es que donde sea que vayan, va a ser a un lugar diferente que a donde irá el resto del pueblo mexicana. El resto del pueblo mexicana va hacia su destino a convertirse en un gran pueblo conquistador. Ella, en cambio, es desterrada de ese destino. La segunda respuesta a la pregunta de ¿A dónde iremos? es que Malinalxoch se quedará en un poblado en donde era una desconocida. El llanto de Malinalxoch tiene que ver con la separación de su pueblo, y el desconocimiento y pérdida de identidad.

---

<sup>37</sup> Tezozómoc, 1998, p.28.

<sup>38</sup> Tezozómoc, 1998, p.28.

<sup>39</sup> Tezozómoc, 1998, p.30.

Malinalxoch come corazones y hace perder identidades. Cuando Malinalxoch come corazones, hace que las personas queden desubicadas de su tierra y del cosmos, de la misma manera que lo está la princesa Chalchiuhnenetzin. Cuando la princesa Chalchiuhnenetzin siente tristeza, lo siente porque pierde su ubicación en su matrimonio. Así, vemos un gran peso puesto en el que las personas conozcan y tengan una conexión con su espacio, y el rol del corazón en esto.

Si la tristeza tiene una connotación tan negativa, ¿por qué es una figura central en los textos nahuas coloniales? En muchos documentos, es importante hablar de qué tan grande es la tristeza de uno, como en esta carta que escribieron los representantes del pueblo de Huejotzingo en 1650 al rey de España. “...diario lloramos y estamos afligidos...”<sup>40</sup> “...inic cecemilhuitl tichoca titlaocoya...” Esa es una típica expresión de dolor encontrada en muchos documentos escritos por autoridades nahuas.

Por otro lado, en la obra de Tezozómoc también vemos expresiones de tristeza similares. “Luego lloraron sus mujeres e hijos, y dijeron: “¿A dónde iremos?”<sup>41</sup> ...auh in yehuantin inin cihuantin ininpilhuan niman yemochoquillia quitohua campantihui...” Una parte muy importante de la obra de Tezozómoc es la descripción de tristeza y sufrimiento que los aztecas aguantaron durante gran parte de su peregrinación. En este otro ejemplo, el autor es un poeta que sufre ante el enigma de vivir. “Mi corazón sufre, se llena de enojo: ¡No dos veces se nace...”<sup>42</sup> “...cocoya noyollo cualani...ayoppa tlatatihua...” No toda la poesía nahua habla de sufrimiento como lo hace este poema, pero cuando lo hace, tiene una significación particular.

Hoy, comenzamos a reconocer el significado de ciertas emociones en la literatura del mundo nahua colonial. Lockhart, por ejemplo, habla de cómo los nahuas coloniales

---

<sup>40</sup> Lockhart, 1976, p. 185 (trad. Dorfsman)

<sup>41</sup> Tezozómoc, 1998, p. 59.

<sup>42</sup> Garibay, 1965, p. 82

casi nunca escriben sobre el goce. Explica el maestro que, “Sólo en muy raras ocasiones se encontrará un texto dedicado por completo...al goce.”<sup>43</sup> En cambio, nosotros sí hemos encontrado muchas partes de textos dedicados casi por completo a la tristeza y el sufrimiento. No es que los nahuas coloniales hayan vivido todas sus vidas en la tristeza. Nuestra obra no es acerca del carácter de los nahuas coloniales, sino de su personalidad exterior a través de sus textos.

Tampoco creemos que la única emoción que meritaba respeto para ellos era la tristeza, mientras que la alegría no tenía respeto. Creemos que en el mundo nahua colonial, la felicidad, la tristeza y el sufrimiento ocurrían; pero sólo las últimas dos conferían seriedad para documentar ciertas ideas. En la ideología nahua colonial, la tristeza y el sufrimiento conferían a las personas una cierta personalidad con el cual podían hablar con mayor autoridad. Estas emociones producían la impresión de mayor formalidad, y de que quien las decía hablaba con mayor verdad. Con esta mayor formalidad, quien hablaba podía ser tomado más en cuenta.

En este capítulo mostramos el uso generalizado del concepto de tristeza y sufrimiento en el mundo nahua colonial. Hablamos de la conexión de estos conceptos con la de sangre y el corazón. Además, también mostramos cómo los nahuas coloniales encontraban algo interesante en las ideas prehispánicas relacionadas con la sangre y el corazón. Vimos cómo estas ideas de origen prehispánico, que no eran nada cuerdas para muchos europeos, en cambio fueron de interés para los nahuas coloniales, quien las exploraron y “dialogaron” con ellas. En el próximo capítulo, hablaremos de la significación de la tristeza y el sufrimiento de cara a la felicidad en el mundo nahua colonial.

---

<sup>43</sup> Lockhart, 1999, p.531.

## CAPÍTULO CINCO -FELICIDAD Y DOLOR

**LOS** aztecas rompieron el dominio de sus antiguos señores y prodigiosamente se sometieron a la furia de Chicomoztoc. Así, emprendieron su peregrinación hacia un mejor futuro. ¿Pero con quién? Al lado de los aztecas acompañaba un jocosos y burlón pueblo sin grandes preocupaciones. Eran personas alegres, que pasaban el tiempo divirtiéndose, nadando desnudos en los lagos, nunca trabajando. Se llamaban michoacanos y eran miembros de un pueblo ligero y jovial, que los aztecas dejaron de lado porque los impacientaban, como asienta Tezozómoc, “...dejaron a los michoacanos porque se divertían en el agua hombres y mujeres...Los hombres no tienen ya “maxtlatls” y andan de la cintura para abajo mostrando sus desnudeces...”<sup>1</sup> “...auhinic quincauhque in Michhuaque, atlan mahuiliaya inoquichtin, ihuan in cihua...Auh inoquichtin aoc momactleque, Zatzin tlapantinemia anozo Zatzin tlapantinemi maxauhtinemi...”

En este capítulo hablaremos sobre estupidez y diversión, y sobre jocosidad y la aversión que se tenía hacia la abierta expresión de la alegría. Veremos cómo la alegría a veces se asociaba con la pereza, la falta de trabajo y el atraso cultural e intelectual. Pero más importante, veremos cómo nuestras fuentes nahuas coloniales desprecian la felicidad, casi toda forma de felicidad menos una en particular, de la cual hablaremos al final. En vez de felicidad, los nahuas coloniales tenían un cierto respeto y admiración a la abierta expresión de los sentimientos contrarios a la felicidad. Veremos cómo la expresión de alegría podía considerarse como un tipo de locura con el cual no se

---

<sup>1</sup> Tezozómoc, 1998, p.27.

permitía dialogar. Terminaremos hablando sobre el único espacio en donde la felicidad sí se podía expresar.

En náhuatl existe por lo menos una palabra para describir el lado negativo de la felicidad. Nuestro gran interlocutor Tezozómoc usa la palabra mahuiltiaya. La palabra mauiltiani significa “el que se divierte” (Siméon), pero con la connotación negativa de “guasón”. Para Tezozómoc y los nahuas coloniales, la persona que se divertía se arriesgaba ser tomado como guasón. En el Códice Florentino, aparece en esencia la misma palabra escrita de esta manera “maahuiltía”.<sup>2</sup> En este caso, se refiere a holgazanes que se la pasan divirtiéndose, sin ningún sentido de responsabilidad. Pero más aun, son personas asociadas con el diablo, que los protege y les da lo que necesitan para vivir su vida de lujuria y placer. Parte del mundo nahua colonial entendía la jovialidad de los michoacanos del relato anterior como jovialidad sin pudor, sin vergüenza, enferma.

Nuestros textos tienen poca tolerancia para el placer, y cuando se escribe de él, muchas veces es en los peores términos. A veces se escribe acerca de la felicidad como si fuera señal de poca civilización. En la primera parte de la obra de Tezozómoc por ejemplo, hay una escena en donde el autor escribe sobre los michoacanos. Caracteriza a ese pueblo como si estuviera atado a la diversión, pero irremediamente atado a la diversión como si la diversión fuera el peor destino que le pudiera pasar a un pueblo.

Tezozómoc hace este punto comparando a los alegres michoacanos con otro pueblo que es ejemplar. Los compara con los mexica, que era un pueblo de personas ejemplares y trabajadoras que, “...hacían templos, erigían la morada de su dios...hasta cosecharon”<sup>3</sup> “moteocaltiya oncan quiquetzque inical initeouh...auh in cana

---

<sup>2</sup> Sahagún, 1995b, p.83.

<sup>3</sup> Tezozómoc, 1998, pp.27, 28.

ocquipixca...” Tezozómoc está escribiendo una historia sobre el nacimiento y la subida a la grandeza de los mexica, con sus pirámides y otros avances tecnológicos y culturales. Mientras tanto, y en comparación, los michoacanos están destinados a la diversión y al atraso. No sólo tendrán que vivir el resto de sus vidas totalmente desnudas, que es un signo de atraso técnico y cultural, sino que también están destinados a vivir en la maldad, como veremos a continuación

Varios estudiosos señalan la relación entre la diversión, el atraso y la maldad que se hacía en el mundo nahua. Por ejemplo, León-Portilla cita un texto sobre los huastecos en donde son representados como gente feliz y mala. “Estos,” dice el texto recogido por León-Portilla:

...según se dice, llevaban consigo la diversión, las flautas.  
Porque con muchas cosas hacían regocijo...así hacían sus  
embaucamientos hacían arder los jacales...<sup>4</sup>

Este texto de la *Historia general* de Sahagún que recogió León-Portilla, muestra al pueblo huasteco viviendo por el regocijo, y viviendo así con el propósito de marear a los demás y embaucar a las demás personas en malos tratos, incluyendo destruir sus casas.

Por otro lado, en su estudio del Códice Xicoteppec, Stresser-Pean explica que la desnudez de ciertos pueblos como los huastecos era remarcado para mostrar el atraso cultural de esos pueblos.<sup>5</sup> En el Códice, vemos que cada vez que los huastecos son representados están desnudos, mientras que todos los otros pueblos poderosos están representados con ataviados. Curiosamente, los huastecos son pintados en el código de tal manera que sus caras tienen apariencia de animal, más que de humano. Los

---

<sup>4</sup> León-Portilla, 1965, p.27.

<sup>5</sup>Stresser-Pean, 1995, p.90.

comentarios de Stresser-Pean afirman la idea de que la desnudez es una condición excepcional, de grupos marginales.

Finalmente, Olivier nota la misma relación entre el placer y la maldad que causaba sospecha entre los nahuas. Por una parte, comenta el Códice Telleriano-Remensis, y ve cómo se describe al dios Itzlaolihqui entrando a un centro de placer, pecando dentro de este centro, y terminando miserable y desnudo por el resto de su vida.<sup>6</sup> Aquí vemos cómo el placer lleva al atraso, puesto que la desnudez era señal de atraso. También conlleva a la vida miserable. Por otra parte, Olivier también comenta un mito nahua en donde el placer y la embriaguez comienza a practicarse entre los huastecos, y esto los dirige directo a una vida de pecado, vergüenza y desnudez.<sup>7</sup> Lo que observamos en el Códice Telleriano-Remensis y en el mito nahua es un desprecio a diferentes tipos de placer, y su identificación con el atraso cultural y la vida miserable

Cuando Durán habla de los michoacanos, aparecen en conflicto en un momento crucial de la historia azteca; es en la peregrinación<sup>8</sup>. Los michoacanos son dejados atrás en Michoacán mientras los aztecas prosiguen el trayecto. En este caso, existe una diferencia en la manera de caracterizar a los michoacanos. En este caso, no son presentados como personas malas, pero sí como personas tontas.<sup>9</sup> En la versión de Durán, para los aztecas la personalidad alegre y despreocupada hace que los aztecas se puedan burlar de ellos muy fácilmente. Los textos anteriores muestran cómo la felicidad de los huastecos no es una virtud sino un obstáculo al progreso, y que existe una conexión entre diversión, atraso y maldad.

---

<sup>6</sup> Olivier, 2003, p. 121.

<sup>7</sup> Olivier, 2003, p. 121.

<sup>8</sup> Durán, vol. 2, 1967, p. 30.

<sup>9</sup> Durán, vol. 2, 1967, p. 30.

Cualquiera podría pensar que la alegría es una experiencia virtuosa, saludable y, en pocas palabras, la mejor cosa que le pudiera pasar a un ser humano. Pero en el mundo nahua colonial, la alegría tiene sus matices, y por alguna razón es considerada con cierta sospecha. En el texto de Tezozómoc leemos que los michoacanos fueron exiliados del mundo mexica en épocas de la prehispanidad porque se la vivían desnudos y alegres. Y esto lo podemos entender un poco por una cierta relación que se hacía entre la diversión y la falta de trabajo y falta de progreso técnico y cultural. Podemos entrever que los aztecas no querían asociarse con gente poco trabajadora. Pero además de esa razón para mirar con sospecha a la alegría, también había otra.

Existe un punto de comparación que nos permite ver mejor cómo la diversión y la maldad se asocian en el mundo nahua colonial. Podemos comparar a los michoacanos y Malinalxoch. Para los nahuas coloniales, la desnudez es un símbolo de atraso,<sup>10</sup> y como los michoanos son representados desnudos, son considerados un pueblo atrasado. Malinalxoch, por su parte, representa una bruja, "...adormecedora de gentes...<sup>11</sup>", y a esta acción de adormecer al pueblo la podemos ver como otro símbolo del atraso. Por otro lado, ambos son un peso para los aztecas, y son echados del grupo.<sup>12</sup> Los michoacanos son abandonados en una etapa de la peregrinación azteca, y Malinalxoch en otra; ambos, porque eran un peso que los aztecas no estaban dispuestos a soportar.<sup>13</sup>

En la versión de Tezozómoc, tanto los michoacanos como Malinalxoch también aparecen en conflicto en un momento crucial de la historia azteca. Aparecen justo cuando los aztecas comienzan a construir una civilización, con templos, agricultura y una sofisticada organización política.<sup>14</sup> Están a punto de construir el imperio más

---

<sup>10</sup>Stresser-Pean, 1995, p.90.

<sup>11</sup> Tezozómoc, 1998, p.28.

<sup>12</sup> Tezozómoc, 1998, pp. 27 y 29. Durán, v.2, 1967, pp.30-31.

<sup>13</sup> Tezozómoc, 1998, p. 29; Durán, vol. 2, 1967, p.31.

<sup>14</sup> Tezozómoc, 1998, p. 26.

importante del mundo,<sup>15</sup> que será recordado por siglos; una civilización que tanto los michoacanos como Malinalxoch quemarían. Eso es lo que hace a ambos malvados. El repudio hacia los michoacanos es congruente con el enorme repudio a Malinalxoch. Si existe alguna diferencia que distingue a los michoacanos de Malinalxoch, es que ellos representan la felicidad, mientras que ella está asociada con la tristeza y la venganza<sup>16</sup>. Está en la felicidad despreocupada de los michoacanos lo que puede quemar y destruir a los aztecas. Esta diferencia hace que ellos sean llamados “mauiltiani” a diferencia que ella es llamada una “tlahuelioc”; ambos malvados de diferentes maneras, pero malvados al final.

Si el repudio a la felicidad de los michoacanos parece fuerte, el repudio a la alegría y el placer del viejo Zacatzin era feroz. Zacatzin era el hermano de Moteuhczoma Ilhuicamina, y ambos participaban en el gobierno mexicana. En el relato que hace Tezozómoc, Moteuhczoma está enfurecido con su hermano Zacatzin por la manera que lleva su vida. Se enoja de que mientras todo el resto de la población está trabajando muy arduamente, el viejo Zacatzin decide quedarse en casa tocando música. “...Huehue Zacatzin, andaba canta y canta, tañe y tañe el atabal...”<sup>17</sup> “...in yehuatl huehue Zacatzin tlacatecatl yecuiciuca ya tlatlatzotzonaya hinchan...”

Pero para su hermano Moteuhczoma Ilhuicamina, quien también participaba en el gobierno, esto no era más que un acto vergonzoso. “¿Qué es lo que dirán las gentes de Cemantonahuac, los costeños, al oír que cuando vinieron todos a trabajar aquí nos puso en vergüenza este perezoso?”<sup>18</sup> “...auh quentechitozque in Cemantonahuac tlaca in Anahuaca in quicaqui hincan ocnquizaco in teqiti otechpinauhti...” El tocar música

---

<sup>15</sup> Tezozómoc, 1998, p. 24.

<sup>16</sup> Tezozómoc, 1998, p.39. Durán, vol. 2, 1967, p. 37.

<sup>17</sup> Tezozómoc, 1998, p.132.

<sup>18</sup> Tezozómoc, 1998, p.133.

para uno mismo está siendo devaluado en este relato pues representa la pereza de Zacatzin frente al arduo trabajo de los demás, y es esa pereza que Tezozómoc detesta. Se dio una orden, “ ‘¡Id a quemar al gandulazo inmediatamente!’; por esto al punto se le fue a dar muerte, a quemarle en su casa, a Zacatzin, lo que se hizo por orden de su hermano mayor, Moteuczoma Ilhuicamina.”<sup>19</sup> “...mamiqui niman Xocontlatlatiti in tlapalpol ic niman connictico contlatlatico hinchán huehue Zacatzin itencopa mochiuh initiachcauh Moteuhczomatzin Ilhuicamina...”. Mató a su feliz hermano. El repudio a la felicidad no puede ser más claro. Pero este relato no sólo representa un odio a la pereza, sino también un odio hacia cierto tipo de placer.

Nosotros entrevemos que el tocar música es un acto que toca los sentidos y en donde existe un placer que Tezozómoc identifica. El autor nunca lo dice directamente, ni usa la palabra “placer” para criticar a su hermano. Pero sí lo critica directamente por ser perezoso, y en el mundo nahua colonial algunas veces pereza y placer están asociadas.

No es solamente Tezozómoc que asocia la diversión y el ser un holgazán, sino que también el mismo Códice Florentino las asocia y claramente muestra la misma antipatía ante ellas. Hay varios ejemplos, pero uno muy claro es esta expresión. “Ya vino el nagual”. Y la explicación de esta expresión es muy reveladora.

Se dice cuando algunos con desvelos y esfuerzos se ganan la vida, mientras que holgazanes que sólo se divierten sin procurarse nada, tienen también lo necesario; entonces se dice que vino el brujo. Decíase también respecto al aprendizaje de algo; algunos son perezosos, y si saben bien lo que se les enseña, si lo aprenden rápidamente, se dice que vino el brujo; el brujo se llama nagual.<sup>20</sup>

Iquac mitoa in cequintin cenca motlacuitlahuía inic motlayecoltía, huellaixnextía, auh incequintin zan tlatzihui, maachuiltía atle quixnextía, auh incequintin huellatlaixnextique, iquac mitoa, onquiz in nahualli...

---

<sup>19</sup> Tezozómoc, 1998, p.133.

<sup>20</sup> Sahagún, 1995b, p.102.

La esencia de la cita es que es mejor ganarse la vida con el trabajo y esfuerzo de uno, que tener las cosas como por arte de magia. Y ésa puede ser una muy buena lección, pero al dar esta lección, la cita muestra a la diversión como un acto de holgazanería del peor tipo.

Estas personas que viven divirtiéndose son asociadas con el demonio, llamado brujo en la cita. Y así la diversión es algo endemoniado. Inclusive, las personas que se divierten y no trabajan por no tener la necesidad de trabajar, están endiabladas. Es más, también en el ámbito de la educación, se desprecia la diversión y se aprecia el trabajo. Los que se divierten en el proceso de aprendizaje son, para la cita, también unos endemoniados. La cita le quita virtud a los que aprenden las cosas rápidamente y con facilidad, y parece sólo respetar el tipo de aprendizaje trabajoso, que es casi tortuoso. La cita del Códice Florentino parece poner en alto el trabajo no como medio para un fin, sino como el fin en si, mientras que desprecia la diversión como algo malo.

Nadie mejor refleja el repudio que algunos nahuas coloniales le tenían al placer que las llamadas ahuiani. El concepto de “ahuiani” se refiere a una mujer considerada una prostituta de alto nivel, ya que servía a los guerreros en un contexto ritual. Estas prostitutas rituales tenían la particularidad de que eran consideradas como personas demasiado alegres. La palabra significa tanto “Impúdica, deshonesto, mujer pública”, como “contento, satisfecho, alegre” (Siméon). Estas mujeres alegres, al igual que los michoacanos y el viejo Zacatzin, reflejaban una relación que hacían algunos nahuas coloniales entre la alegría y lo impúdico. Así, existía un cierto odio que algunos nahuas coloniales tenían a la alegría.

Para muchos, la ahuiani era obscena. Cuando la ahuiani caminaba, decían los nahuas coloniales, “...iba de un lado a otro...” como si estuviera desubicada. Relacionar

la alegría con el estar desubicado es una de las características de esa manera de pensar. La ahuiani vivía, “...fuertemente ebria, fuertemente borracha...es la que se entrega sin reflexión...” Se consideraba que la ahuiani se entregaba a los placeres sexuales sin ningún freno. A veces las palabras para describirlas eran más fuertes. “Mierducha, perrilla de mierda, se echa a perder como una perra.”<sup>21</sup>

Esta alegría ebria de las ahuiani, no sólo era vergonzosa, era peligrosa también. Las ahuianis se relacionan con el mito de Quetzalcóatl, en tanto que fue una ahuiani que se acercó a este ser mítico.<sup>22</sup> En ese mito, Quetzalcóatl es seducido por una mujer, quien hace que él se entregue a los placeres sexuales, lo que causa el caos. Cuando regresa a la normalidad, Quetzalcóatl experimenta una desastrosa depresión, y se ve obligado a dejar atrás su mundo.<sup>23</sup>

Algunos nahuas coloniales le escupían a la felicidad de las ahuiani, el viejo Zacatzin y los michoacanos; les daba asco ese tipo de felicidad como a nosotros nos da asco ver a un borracho vomitando en un callejón, llenando su cara y ropa de su propio vómito y perdiendo cada vez más conocimiento de dónde está y qué le está pasando. Parecería que los nahuas coloniales siempre rechazaban la felicidad, pero estaríamos en un error pensando esto, como veremos en seguida.

Hasta ahora hemos visto la antipatía que los nahuas coloniales sentían hacia cierto tipo de sentimiento de alegría, pero no sería pintar una imagen completa si termináramos con esta impresión. En realidad los nahuas coloniales sí ponían en alto cierto tipo de sentimiento de alegría. En esta cita del mismo Códice Florentino, se hace resaltar una plegaria alabando la felicidad. “¡Que siquiera por breve tiempo, señor nuestro, haya dicha y felicidad!”<sup>24</sup> “...manozo cuel yehuatl, totecoé, ma necuiltonolo,

---

<sup>21</sup> Olivier, 2002, p.17.

<sup>22</sup> Olivier, 2002, p.22.

<sup>23</sup> Sejourné, 1957, p.68.

<sup>24</sup> Sahagún, 1995b, p.75.

ma netlamachitilo.” A la felicidad es dada la bienvenida, aunque sea por un breve rato, en esta cita y no es rechazada.

En esta otra, una mamá que le habla a su hija.

Ahora ya te das cuenta de las cosas...no hay alegría, no hay felicidad, sino pena y desdicha y cansancio y miseria...Difícil lugar es la tierra, lugar de llanto y sufrimiento...<sup>25</sup>

An axcan ca ye timotlachialtia, ca ye titlachia inic yuhcan: ca amo ahuialo, ca amo huellamacho, ca tonehua ca chichinaco...Ayaxcan in tlalticpac, techochoctican, teellelaxitican, cococ teupouhqui macho...

...Para que no siempre anduviéramos llorando, para que no muriéramos de pena...nos dio nuestro señor la risa y el sueño...el trato carnal para la reproducción, que embriaga toda la vida en la tierra de modo que nadie ande llorando.<sup>26</sup>

Inin amo cemicac tichocatinemizque, inic amo titlaoculmiquizque in timacehatli, yehuatl techomomaquili in totecuyo in huetzqiztli, in cochiztli...ye yehuatl in tlalticpacayotl, inic nepixolo, muchi quihuinti in nemiliztli in tlalticpac inic ayac chocatinemi.

Se trata de una alegría tranquilizadora. Es una alegría que confronta la rudeza del mundo. Es un mundo presentado por esta mamá en donde todo es feroz y cruel. Esta mamá dice que vive en un mundo naturalmente triste. Un ser humano a duras penas podría soportar el terrible mundo que es descrito por la mamá. La felicidad tiene su utilidad, que veremos más adelante, para soportar ese terrible mundo. Veamos cómo otra fuente describe este terrible mundo.

Se trata de una cita que habla de un momento particularmente doloroso en la historia del mundo nahua; la destrucción del imperio azteca.

---

<sup>25</sup> Sahagún, 1995c, p.41.

<sup>26</sup> Sahagún, 1995c, p.42.



Este mundo, en la lógica del Códice Florentino, es un asco, un tipo de infierno en donde, "...no hay felicidad, sino pena y desdicha...hay hambre y sed..." Eso es la verdadera situación del mundo en que los nahuas coloniales se veían. Y quien no se daba cuenta de eso, era considerado todavía un niño. En esa concepción no existe tal cosa como un mundo lleno de placeres, sólo existe el mundo horrible y sus pobres habitantes. Los niños se divierten jugando risueñamente en su mundo ideal pero falso, pero los adultos ya saben de lo que se trata. El mundo es horrible, pero hay una cosa peor que el mundo, y es el deseo de morir. Si hay un propósito de la felicidad es para olvidarse del mundo y especialmente de tener ganas de seguir viviendo y dejar de lado las ganas de matarse a uno mismo. Pero la felicidad por si misma no es el objetivo.

La felicidad a veces era concebida como una expresión de la vida, pero de vida en el sentido de vida ordenada. El enunciado que a continuación tenemos es una fórmula que se utilizaba frecuentemente en los testamentos nahuas coloniales.

...aunque me hallo enfermo en cama, padeciendo mi cuerpo la enfermedad que Dios Nuestro Señor me ha enviado, me hallo en mi entero juicio con todos mis cinco sentidos buenos y sanos.<sup>28</sup>

Yn tlayyyohuitica yn tlalli çoquitl yece yn notlalnamiqiliz yn noyolia ca aquenca ca huel pactica huel motlamachititica ycatzincó ynotlaçotatzin ca Dios.<sup>29</sup>

Aunque el traductor lo transcribe en español diciendo que el testador está en su entero juicio y en sus cinco sentidos, la versión en náhuatl dice otra cosa. La versión en náhuatl dice que el alma del testador está feliz. En realidad en estos testamentos, decir que el alma está feliz es lo mismo que decir que existe voluntad para hacer algo. Decir, "me da gusto hacer algo" es lo mismo que decir, "tengo voluntad de hacer algo". En este caso, el alma está feliz quiere decir que el testador está en plena disposición para

---

<sup>28</sup> Rojas, v.3, 2000, p.172.

<sup>29</sup> Rojas, v.3, 2000, p.173.

poner en orden su testamento. La felicidad sí era bienvenida, en estos casos, cuando una persona iba a poner su testamento en orden.

La felicidad también es lo razonable. La cita dice, "...me hallo en mi entero juicio..." "ca huel pactica huel motlamachititica...", refiriéndose a la felicidad del alma en el sentido de que es un alma que puede pensar lúcidamente. Cuando el alma es feliz, la persona piensa de manera razonable. En los testamentos se aprecia un concepto de felicidad muy particular.

Es una felicidad de salud y de razonabilidad. No es una felicidad sexual, como la de las ahuiani de quienes hablamos arriba, ni tampoco es la alegría desbordante de los michoacanos que nadaban despreocupados en el agua. Esas alegrías sí se conocían, más sin embargo no eran aceptadas para nuestras fuentes. Esa felicidad tan importante para nosotros, que es como un desencadenamiento de exhuberancia, o lo que a veces se llama "joie de vivre", simplemente no existía. O sí existía, como en el caso de Huehue Zacatzin, pero era castigada o rechaxada. Las fuentes muestran cómo las personas que expresaban ese "joie de vivre" eran severamente castigadas.

El tipo de felicidad que sí era aceptable era la que inducía la vida, en oposición al suicidio. En los momentos de querer suicidarse, la alegría era útil. Se sacaba como aspirina para remediar un dolor, y así inducía la vida. O se usaba para escribir testamentos y así inducir la vida también. Porque en el momento de escribir un testamento, lo que se está haciendo es procurar las vidas tanto del alma del testador como de la vida material de su familia. En ese sentido la felicidad inducía la vida.

Y también, la felicidad era aceptable como medio para pensar. Los nahuas coloniales relacionaban la felicidad y la capacidad de pensamiento. Es una felicidad que permite tener orden mental. En esta concepción, si el alma es feliz, entonces tiene mucha luz como para ver bien. Esta alma feliz tiene la capacidad de cumplir con

tareas mundanas, como la de redactar un testamento, simple trabajo de oficina, y el actuar con cierta tranquilidad y claridad. Este tipo de felicidad también era aceptable.

Si nos vamos ahora, y nos quedamos con la impresión de que los nahuas coloniales apreciaban una felicidad tibia, pero no la felicidad ardiente de las ahuiani, pues simplemente estaríamos otra vez quedándonos en un error; porque la verdad es que los nahuas coloniales sí ponían en alto un tipo de felicidad ardiente, además de los tipos de felicidad tibios de los cuales acabamos de hablar. Los nahuas coloniales creían en un tipo de felicidad ardiente, exuberante y extremo que ellos llamaban la gloria. Sí...sí creían en la felicidad como aspirina que nos salva de la crudeza de este mundo. Pero también tenían otro tipo de felicidad, picante, con chispa y que dolía un poco.

La felicidad tenía que doler un poco. Si no dolía, era felicidad estúpida y vacua como la vida de las ahuiani, como la vida, también, de Huehue Zacatzin que era tan estúpido para Moctezuma que lo mató como a una chinche. Esa felicidad de pura miel que vivieron esos dos personajes se hace a un lado por la felicidad de los guerreros muertos en batalla, que era considerada felicidad llena de dolor y muerte, pero también de gloria y verdadero peso. Ellos sí sintieron el aguijón de las lanzas en el campo de batalla.

En este poema, se habla de la gloria de dios, aquí llamado “aquel por quien todo vive”.

Por muy breve tiempo se tiene prestada  
la gloria de aquel por quien todo vive:  
¡se viene a nacer, se viene a vivir  
en la tierra!<sup>30</sup>

In zan cuel achitzinca  
On netlanehuilo in imahuizzo  
In ipalnemoani quixihuaquiuh nemohuaquiuh  
A in tlalticpac. Ohuaya Ohuaya

---

<sup>30</sup> Garibay, 1965, p.54.

En la cita, las personas vivimos untados de gloria, que viene de dios. Como veremos a continuación, además de gloria, podemos obtener dicha en el campo de batalla.

Con tu piel de oro con jades esparcidos  
Ya eres dichoso en medio del campo de  
combate.  
¡Viniste a ver lo que quería tu corazón:  
la muerte al filo de obsidiana!  
En la cita anterior, vimos como el soldado sí  
siente la dicha. Se trata de la dicha por la  
gloria que el soldado tiene al pelear en el  
campo de batalla, y morir sacrificado al filo de  
un cuchillo de obsidiana.<sup>31</sup>

Moteocuitla auauh  
Chalchiuhtzetzeliuhtoc  
Ye motlamachtia a ixtlahuatl itec.  
Ye otiquittaco: quinequia moyollo  
Yegua in itzmiquiztli. Ohuaya Ohuaya.

Esos guerreros muertos saborean la experiencia de la felicidad, pero no era cualquier felicidad. Era una felicidad intensa derivada de una lucha en un campo de batalla. Para llegar a hacerlo, primero tuvieron que morir en el agrio campo de batalla, en donde la sangre chorreaba de sus narices rotas. En este otro poema, la felicidad se une a un canto que se hace al dios en honor a la muerte.

¡Gocemos ahora!  
Ahora estén nuestros corazones,  
oh amigos, tenemos que irnos:  
¿Gocemos ahora!<sup>32</sup>

Ma on tonahuiacan.  
In ma oc on papaqui in toyollo Yehuaya  
Antocnihuan: tiazque Yehuaya  
Ma oc tonahuiacan.

Es una celebración a la felicidad enlazada a la tristeza, y al acto de irse a la muerte, como veremos ahora.

---

<sup>31</sup> Garibay, 1965, p.54.

<sup>32</sup> Garibay, 1965, p.46.

Nuestra tristeza se enlaza a algo precioso:  
es tu canto, oh dios.

¿Vamos a dejar destruido el placer?  
cuando nos hallamos ido de aquí?<sup>33</sup>

Ica ya on momalina in tlazopilli  
Yehuan ( ) ye mocuic Ohuaya Ohuaya

Ahuillotl in mach ticpolotehuazque  
Otiaque ye nican Huiya

El poema enlaza la felicidad con la tristeza. Dice que mientras vivamos en la tierra, hay que disfrutar y cantarle al dios. Pero el poema no deja de tener en mente la tristeza y la destrucción que existe en el mundo. Se permite la felicidad en este poema, sabiendo que está enlazada al pensamiento de la tristeza.

Este era el dolor que los nahuas coloniales amaban, y era, a la vez, el dolor que daba acceso a la felicidad verdadera. Después de la batalla, los guerreros muertos son recompensados con gloria y eterna felicidad. La felicidad de los guerreros muertos era felicidad intensa, de una ebriedad que sólo un dios podía ofrecer. La de las ahuiani, no era verdadera felicidad, era jactancia. Más adelante daremos un ejemplo de esta felicidad jactanciosa, no verdadera.

La de un personaje llamado Nemrod, representa este tipo de felicidad falsa y jactanciosa; jactanciosa porque era puro inventar mentiras. Nemrod, en el mundo nahua colonial, está mencionado en varias fuentes como el legendario personaje que construyó la Torre de Babel, una historia que se origina en la Biblia.

Nemrod dice ser feliz, porque dice tener gloria. Hasta aquí han estado leyendo acerca de la felicidad, pero no acerca de la gloria. Pero esta relación entre felicidad y gloria ahora la explicaremos. Gloria, en el mundo nahua colonial, es felicidad. En

---

<sup>33</sup> Garibay, 1965, p.45.

primer lugar, la palabra náhuatl para decir gloria es un sinónimo de la palabra felicidad. La palabra “papaquiliztli” significa gloria, alegría y júbilo. (Siméon). Entonces, gloria y felicidad a veces son lo mismo en el mundo náhuatl colonial. Cuando el guerrero muerto en batalla es envuelto de gloria ante su muerte, a la misma vez es envuelto de una embriagante felicidad. Gloria y felicidad son lo mismo para el guerrero muerto en batalla.

Chimalpahin usa la palabra jactancioso para describir a Nemrod, diciendo que es un personaje que presume. Nemrod dice buscar gloria. Pero es pura jactancia. Lo que realmente busca Nemrod es esa gloria y esa felicidad de miel de las ahuiani y de Huehue Zacatzin. No quiere el dolor que es la marca de verdadera felicidad, ni siquiera está dispuesto a luchar en una guerra para sentir ese dolor. No...Nemrod sólo inventa una torre para conseguir fácilmente sus glorias y sus felicidades. Y a Dios, desde la perspectiva de Chimalpahin, no le gusta esto. La gloria jactanciosa de Nemrod, escribe Chimalpahin, sólo resulta en un castigo ejemplar de Dios. Dios destruye la Torre de Babel de Nemrod que tanta gloria y felicidad él pensó derivar de ella.

La felicidad de Cuauhtlequetzqui, en cambio, esa sí está basada en el dolor. Cuauhtlequetzqui es el guía y líder que toma las riendas del pueblo mexicano después de Huitzilopochtli. Es, en la obra de Chimalpahin, un personaje importante y representa todo lo mejor de los mexicanos. A diferencia de Nemrod, Cuauhtlequetzqui sí sufrió. Si Nemrod construyó su torre sin ni siquiera una gota de sudor o dolor, en Cuauhtlequetzqui está la historia del dolor de la peregrinación azteca, y del tiempo que permanecieron en Quinehuayan.

Acordémonos de Quinehuayan. Quinehuayan es la boca de la cueva de los demonios. Ahí está el horror, ahí está el terror. Ahí es dónde los aztecas se enfrentaron dolorosamente a su dios y quedaron atónitos por un tiempo, caminando como

borrachos. Esa dura experiencia la vivieron los aztecas. Ese es el dolor que conocen; el legado de dolor que está en cada uno de ellos, incluyendo a Cuauhtlequetzqui.

Es ese dolor que hace la alegría de Cuauhtlequetzqui verdadera, a los ojos de Chimalpahin. Esa gloria, que implícitamente es alegría, que Cuauhtlequetzqui menciona es verdadera, no melosamente vacua, porque está cimentada en el dolor. Para los nahuas coloniales, todo tenía que estar cimentado en el dolor.

Otro ejemplo de lo mismo es la historia de Bartholomé Miguel. Él también vivió la felicidad y la gloria, porque ganó una dura lucha contra los espíritus del mal que acechaban su pueblo, como vimos en el capítulo cuatro. Pero antes de esto, Bartholomé Miguel sufrió. Sufrió el embate de los espíritus y vio la población de su pueblo desaparecer, antes de él luchar. Rezó a Dios, y sus rezos pudieron más contra los malos espíritus, que ellos contra él. Y así es como Bartholomé Miguel también sufrió, antes de conseguir la gloria. Por eso, la felicidad y gloria de Bartolomé Miguel son de peso, como la de Cuauhtlequetzqui. Vale la pena reiterar, que para los nahuas coloniales, todo tenía que estar cimentado en el dolor.

La tristeza también era admirada en el mundo nahua colonial. La alegría era respetada especialmente si antes hubo dolor, de tal manera que si alguien sufría, la alegría como remedio o hasta como premio en el caso de los guerreros muertos en batalla era considerada apropiada. Una forma de dolor que también era respetada en el mundo nahua colonial, era la tristeza. Veamos esta cita que habla de la tristeza de un noble que el dios coloca sobre la tierra.

...entonces colocarás a alguien en verdad devoto y penitente, un noble señor en verdad pobre, huérfano y desdichado, que acostumbre llegarse a ti, colgarse de ti, inclinarse ante ti, aquel que anda triste en la tierra, que de verdad te ofrece, te entrega su corazón.<sup>34</sup>

...in azo ic ommamanaz, at oconmomaquiliz in nelli chocan, tlaocoyani, in huel elcicihuini icnotlacatl, in nelli icnopilli, in nelli motolinia, in motloctzinco in monahuactzinco mocalaquiani, in mopiloani, in mopechtecani, in itolol in imalcoch quichiuhtimeni talticpac, in nelli quitoa, in nelli mitzmomaquiliz in inyollo.

Este es un ejemplo del amor y la admiración que se tiene por la tristeza. En esta cita, el noble señor demuestra desdicha y tristeza ante su dios. La tristeza es una entrega del corazón, una muestra de amor verdadero al dios, una forma sincera de penitencia. Si en los párrafos arriba vimos el sufrimiento como un valor primordial, aquí vemos la tristeza y la desdicha como otro valor igualmente importante.

El tema de la tristeza y el sufrimiento están en todas partes en la literatura nahua colonial. Está en el preámbulo de las cartas escritas al rey, está en los testamentos, en el Códice Florentino, en los anales. Inclusive está en el nombre de uno de los héroes nacionales nahuas. Este héroe fue un fraile español que luchó por los indígenas, y era llamado Motolinia. Motolonia en náhuatl significa “El que sufre o está triste”. Había una admiración hacia la idea de estos dos estados de ánimo.

Las emociones reflejaban la realidad de la vida. La realidad era que la vida era dura, cruda, tan dura y cruda que casi nos podía llevar al suicidio. Ese era el mundo. Las emociones tendrían que reflejar ese mundo. Cualquier emoción que no reflejaba esa realidad, era una emoción fuera del mundo, fuera de la realidad, y dentro de un mundo de fantasía. Era el engendro de un mundo de fantasía. Vivir en un mundo cruel y andar riéndose todo el tiempo como Huehue Zacatzin, era para los nahuas coloniales,

---

<sup>34</sup> Sahagún, 1995b, p.31.

simplemente un disparate. En cambio, vivir en un mundo cruel y andar riéndose, pero conciente de esta realidad y habiendo digerido esa dura realidad como lo hizo Cuauhtlequetzqui, eso era otra cosa. En ese marco surgían los grandes héroes como Cuauhtlequetzqui. Pero los otros, como Huehue Zacatzin que vivía feliz pero como si ignorara el peligro que acechaba en el mundo, de ellos ni hablemos, no valían la pena para los nahuas coloniales.

## CONCLUSIÓN

**HACE** casi diez años una paciente en un hospital psiquiátrico dijo algo que me hizo pensar. Insistió a su mamá que su doctor la estaba envenenando, y a raíz de ese comentario surgió en mí una pregunta. ¿Cómo es que cuando alguien aparenta calma y profesionalidad, tiende a ser creído, aun si está equivocado? Y, ¿cómo es que cuando alguien habla histéricamente tiende a no ser creído, aun si tiene razón en lo que dice? Lo que he presentado como respuesta es este trabajo

Lo que he presentado son ejemplos de cuatro estados de ánimo que influyeron en cómo nuestras fuentes interpretaron el raciocinio de diversos personajes históricos nahuas en la colonia. Estos estados de ánimo son: voluntad pasiva, voluntad conquistadora, alegría y tristeza. Hemos notado cómo nuestras fuentes asocian la voluntad pasiva con monstruos. Asocian la voluntad conquistadora con personas que pueden comunicarse con los dioses. Asocian la alegría con la frivolidad, y asocian la tristeza con autoridad y con la naturaleza humana.

Nuestras fuentes sugieren que estos estados de ánimo explicaron a los nahuas coloniales el comportamiento y la manera de pensar de ciertos personajes históricos. El ánimo de voluntad conquistadora de Huitzilopochtli explicó su decisión de exiliar a Malinalxoch. La alegría de los michoacanos explicó su estancamiento. El horror explicó un ánimo complejo de obediencia y reveración entre los aztecas. La tristeza explicó pensamientos igualmente complejos. Este trabajo estuvo dirigido para demostrar que la cultura de la tristeza en el mundo nahua colonial era tan profunda, que se consideraba el estado natural del ser humano.

La tristeza y el horror connotaban lo natural. Lo que fundó al pueblo mexicana fue el horror. No la fundaron ni la felicidad, ni la libertad de expresión, ni otro estado de ánimo, sino el horror y la tristeza. La tristeza y el horror connotaban una especie de estado natural del mundo. El mundo nació de la locura y del horror, y sería un lugar triste para siempre. Quien expresaba horror o tristeza sólo estaba expresando su esencia como ser del mundo. Expresar horror o tristeza no se cuestionaba, al contrario, se aprobaba porque era la esencia humana.

En el mundo nahua colonial observamos lo que podemos llamar nosotros la idea de un estado natural del mundo. Es el estado de cómo se piensa que son las cosas sin influencia humana, sin afectación artifices, cuando se dejan las cosas con su esencia. Nuestras fuentes nahuas coloniales comparten una visión de la naturaleza del mundo nacido del horror y la tristeza. Muestran compasión por personas que expresan estas emociones. No siempre es así, sin embargo, con personas que expresan otras emociones.

La vida triste tenía sentido en el mundo nahua colonial. Cuando una persona era triste, eso era de ser esperado porque sólo era un reflejo del mundo. Para ellos, el mundo era un lugar difícil, un lugar en donde era duro vivir y con muchos sufrimientos, y no un lugar feliz. Se aceptaba que alguien fuera feliz, pero sólo si se sabía que detrás de esa felicidad había habido tristeza, y que esa persona la conocía bien. Se aceptaba que alguien estuviera triste, porque era natural serlo en este mundo. Lo que no era normal era ver a alguien feliz sin tener una historia de tristeza atrás de ella. Esa felicidad era considerada vana, tonta y loca.

Hoy en día guardamos nuestra propia creencia de la naturaleza de nuestros estados de ánimo. Muchas veces creemos que la felicidad es nuestro estado natural, cuando otra emoción, o una combinación de emociones, podría ser lo natural. A veces

causamos la felicidad artificialmente, con medicamentos o con sustancias ilícitas, para lograr eso que creemos que es natural. Es tal nuestra creencia, que un segmento de la población automáticamente parece asociar la alegría con el éxito material. Este segmento no concibe uno sin el otro. Además, asocia la tristeza con la destrucción, y tampoco concibe uno sin el otro. Pero, aunque los estados de ánimo se pueden concebir de esta manera, también se pueden concebir de otras. La tristeza, por ejemplo, puede concebirse como purificación. Dejar de pensar lo que representan nuestras emociones para nosotros puede limitar nuestro conocimiento de nosotros mismos.

Podemos sintetizar que en la concepción nahua colonial, estando parados sobre la tierra, nada, absolutamente nada nos puede animar. Estamos solos y sentimos esta soledad y por eso estamos tristes. Hay algo fuera de este mundo que sí nos acompaña, y es Dios. Todas las obras y construcciones que hacemos en el mundo, si son dirigidos a Dios, pueden lograr dos cosas. Nos acercan a Él y a la felicidad, y nos hace más cuerdos.

Sí parece esto una visión Cristiana, es por qué lo es, en parte. Las fuentes que tenemos fueron promovidas por la Iglesia Católica, una Iglesia Católica anterior, que en muchos sentidos era diferente a la de hoy. Esa voz habló de concepciones y mundos que no son realidades para nosotros ya. Y en ese sentido, un historiador hace lo mismo que alguien que escucha a los locos. Ambos tienen que tomar realidades que no parecen realidad y en cambio sí parecen fantasías.

Sin duda, la historia de México, y en particular la historia nahua colonial, representada por una comunidad de casas, tiene una casa especial reservada para la

historia de la locura. Es una casa prominente donde se explica el desarrollo de las comunidades y el peligro de su destrucción.

Afuera de la casa, muchos grupos de personas dispersas enfrentan un frío amenazante. Es un frío asesino que representa lo desolado o el estado animal de un pueblo sin calor. En medio hay una fogata hirviendo. Es una fogata que puede salvar la vida a muchos, terminar el estado de desolación de otros. Es un poder pulsante que llama a todos, porque les quiere dar calor. Esa fogata representa a Dios.

Algunos de los grupos caminando en el frío escuchan el llamar de la fogata. Estos grupos, que son pueblos, se acercan a la fogata y se fortalecen y ya no mueren de frío. Otros pueblos se acercan aun más, calentándose más y fortaleciéndose aun más. Otros pueblos tocan el fuego. Se acercan tanto que se queman, y se alejan un poco a una sana distancia. Algún miembro de este pueblo aprende a agarrar algún tronco de la fogata, para traerlo a su pueblo. Estos pueblos son los pueblos poderosos. Son los pueblos que tienen el mayor contacto con su dios. El miembro que aprendió a agarrar el tronco representa el gobernante que tiene contacto directo con el dios. Su habilidad de traer troncos encendidos y llevarlos directamente a su pueblo representa los conocimientos que ese pueblo tiene por encima de los otros.

El poder de ese pueblo llama a otros pueblos. Algunos pueblos reconocen que si ese pueblo tiene fuerza, es por su conocimiento del fuego, y deciden unirse a él. Otros, son conquistados. Al pueblo que tiene la verdad se le reconoce inmediatamente por su poder. Su poder es el signo de que tiene la verdad. Si no tuviera la verdad, no podría tener tanto poder. Esa es la lógica.

Sin embargo, en algún lugar del pensamiento nahua colonial, también persiste una segunda lógica. Es la lógica que tan claramente sale de Chimalpahin cuando intenta dialogar con las ideas de sus antepasados, y que concluye que en muchas cosas ellos

tenían razón. Esta segunda lógica no habla con tanto volumen, pero sí habla con mucha claridad, y contradice mucho de lo que dice la primera lógica. Dice, que con los que han perdido poder, también se puede dialogar. Si alguien ha perdido el poder de expresarse con el ánimo adecuado, no importa, porque aun con esa persona se puede dialogar.

Estos pensadores como Chimalpahin sí defienden y sí atienden la idea de que la iglesia Católica tiene poder y a la vez tiene La Razón, pero al mismo tiempo eso no disminuye el diálogo que tienen estos pensadores con los antepasados prehispánicos. Si bien las prácticas prehispánicas parecían sangrientas y violentas desde el punto de vista de nuestras fuentes, estas buscaban el diálogo con esas culturas prehispánicas, y la encontraron al enfatizar las similitudes entre ambas tradiciones. Encontraron similitud al mirar cómo la tradición prehispánica también buscaba halagar a un ser supremo, lo cual para nuestras fuentes no era nada despreciable. Y si bien las fuentes pensaban rara la organización social en el mundo prehispánico, estas fuentes buscaban el diálogo, y la encontraron al enfatizar ciertos otros casos en donde en vez de similitudes existían diferencias entre ambas tradiciones, como por ejemplo el de la vida mucho más ordenada y tranquila que tenían los prehispánicos en comparación a los europeos. Todo esto para dialogar. Nuestras fuentes en ciertos momentos siguen una lógica claramente encaminada a dialogar con los otros. Buscan que no pare el diálogo, y así, sin el ánimo autoritario, encuentran muchos frutos.

Nuestras fuentes, ellas mismas a su vez, también hablan del diálogo que los personajes históricos entablan entre sí. El tema del diálogo pulsa. Todos hablan de cómo se pensaba que ciertos líderes se comunicaban con los dioses. Algunos mencionan de cómo no valía la pena entablar diálogo con ciertos líderes, o ciertas personas en general, por estar estas locas, entendiendo la locura a la manera nahua

colonial. La locura describía a personas flojas y que vivían con placeres que no merecían por no haber hecho méritos suficientes. Así como nosotros vemos a nuestras fuentes buscando entablar el diálogo con los antepasados prehispánicos, las fuentes veían cómo estos antepasados prehispánicos a veces entablaban, y a veces evitaban, el diálogo entre ellos mismos.

Nuestro mundo en el siglo XXI aprovecha de la misma manera los frutos del diálogo. China y Estados Unidos abrieron el diálogo hace treinta años y ahora ambas aprovechan a su manera los frutos de ese diálogo. Israelíes y egipcios también aprovechan el fruto de un diálogo similar. En cambio, Estados Unidos surge hoy por el cerrar del camino del diálogo. Cuando en todo el mundo se hablaba sobre el error de entrar en guerra con Irak en 2004, el gobierno de Estados Unidos casi literalmente se tapó los oídos, e impuso el monólogo. El fruto de ese monólogo nació podrido y se sigue pudriendo entre las muertes en ese país y el honor perdido que hasta el mismo gobierno de Estados Unidos ahora reconoce como estúpido y sin valor.

El diálogo puede parecer a veces estúpido en ciertas circunstancias, especialmente si uno dialoga con una persona que parece estar loca o tonta. Pero los frutos aun de ese diálogo son dulces. El diálogo es algo que los sabios cosechan, y cuyo fruto luego gozan.

**APÉNDICE -PLANTAS MEDICINALES Y OTRAS  
CURAS PARA EL ESPÍRITU**

Varios libros indagan la locura en los siglos XVI y XVII. Están los de Alexandra Walsham y Laurette Sejourné, que ofrecen una perspectiva política. O los de Thomas Szasz y Alfredo López Austin, que presentan una perspectiva de la ideología. Además, está el de Bernardo Ortiz de Montellano que mira el lado médico de la locura. Desde la perspectiva médica se conoce mucho. Inclusive, tenemos la fortuna de contar con varios libros de la época que hablan acerca de la locura escritos de primera mano, por autores que vieron con sus propios ojos las medicinas que se usaban tradicionalmente para curar locura.

Contamos con el libro de Francisco Hernández. Hernández fungió como médico oficial del rey de España, y vino a Nueva España a recopilar de manera científica, datos de herbolaria. Su obra de 1576,<sup>1</sup> *Historia natural de Nueva España*, comprende dos volúmenes con 3,076 descripciones de plantas.<sup>2</sup>

Beneficiados estamos con el *Libro once* del *Códice Florentino* de Fray Bernardino de Sahagún. El *Libro once*, de 1580<sup>3</sup>, había contenido mucha información de remedios mágicos y hechizos indígenas que incomodaban a la Inquisición y que pidió que se quitaran. Aun así, se dejaron 110 descripciones de plantas curativas, algunas de las cuales hablan sobre el contexto mágico y religioso de las plantas.

Complementamos los datos con el *Códice Badiano* escrito en 1552<sup>4</sup> por Martín de la Cruz y Juan Badiano. Ambos eran estudiosos nahuas, y de su obra se pueden extraer aproximadamente 200 descripciones de remedios herbolarios. Escribieron su obra para impresionar a la realeza española, y a veces la objetividad de su obra es cuestionada<sup>5</sup>. Sin embargo, su obra aun así, tiene mucho valor.

---

<sup>1</sup> Ortiz de Montellano, 1997, p.42.

<sup>2</sup> Ortiz de Montellano, 1997, p.44.

<sup>3</sup> Ortiz de Montellano, 1997, p.34.

<sup>4</sup> Ortiz de Montellano, 1997, p.34.

<sup>5</sup> Ortiz de Montellano, 1997, p.35.

Cada autor hacía lo suyo para robustecer el conocimiento sobre las plantas que curaban la locura. Por ejemplo, de la Cruz habla de la preparación de una planta llamada Yolloxochitl<sup>6</sup>. Explica que cura una dolencia que él llama “Mente abdera”, y que para prepararlo hay que mezclar agua caliente, ciertas piedras preciosas, el cerebro de ciertos animales y cabellos para que el yolloxochitl surta efecto. De la Cruz nos ofrece algo diferente en su obra. Es una especie de recetario médico, cosa que ninguno de los otros autores proporciona.

Por su lado, Sahagún describe los beneficios de una planta llamada náhuatl Aacxoyátic. Dice que cuando una persona ingiere esta planta, “...luego gomita la cólera o flema. Y así, temple el corazón y el cuerpo.”<sup>7</sup> Sahagún explica que esta planta nos ayuda a vomitar ciertos males que causan cólera y enojo. Utiliza conceptos claves de la época como el de corazón, la cólera y el enojo, conceptos que veremos más adelante.

A su vez, Hernández habla de las características de una planta llamada Quetzalcoaxihuitl “Hierba de la Serpiente Emplumada” Dice que, “Las hojas se dice que curan a los frenéticos.”<sup>8</sup> Y de la planta llamada Tecomahaca, él mismo dice, “...tonifica el cerebro y los nervios debilitados.”<sup>9</sup> Si vemos las dos descripciones notamos que en una Hernández dice que “cura”, pero en la otra dice que “tonifica”. Hernández es muy particular en este sentido, pues no sólo identifica cuales plantas curan y cuales tonifican, sino el significado de esto.

---

<sup>6</sup> De la Cruz, 1991, p.53.

<sup>7</sup> Sahagún, vol. 3, 2000, p. 1102.

<sup>8</sup> Hernández, 1960, vol. 2, p. 203.

<sup>9</sup> Hernández, 1960, vol. 2, p. 184.

### Algunas plantas en Hernández, según su acción curadora o tonificadora de males

<i>Planta</i>	<i>cura o tonifica</i>
Iztacxihuitl	cura
Picietl	tonifica (fortalece)
Tecomahaca	tonifica
Tecopalquahuitl	tonifica (fortalece)
Tlepatli	cura
Yolococolpatli	cura (medicina)
Yolopatli	cura

Así como de la Cruz, Hernández también habla del Yolloxochitl, pero enfatizando otras características. Para Hernández, el Yoloxochitl no sólo fortalece el cuerpo, sino que además es, “...de temperamento caliente y seco...”<sup>10</sup> Otra planta, el Yolopatli, “...es de naturaleza fría y húmeda...”<sup>11</sup> Hernández describe el Yoloxochitl y todas las plantas usando términos como seco y húmedo. Esto lo analizaremos ahora.

Utilizaban dos categorías. La primera incluía lo húmedo y lo seco; mientras que la segunda incluía lo frío y lo caliente.<sup>12</sup> El hecho de que gran parte de nuestro cuerpo consiste de agua parecería haber estado muy presente en la mentalidad del siglo XVI, y posiblemente ayuda a entender algunas nociones médicas fundamentales de la época sobre lo húmedo y lo seco. Eso podría explicar el por qué tenían tanta conciencia sobre cuatro categorías que crearon de secreciones o fluidos elementales en el cuerpo, incluyendo sangre, flema, la bilis amarilla y la melancolía.<sup>13</sup> Todos estos fluidos, cuando en balance, ayudaban al correcto funcionamiento de nuestro cuerpo, de tal

---

<sup>10</sup> Hernández, 1960, vol. 2, p. 5.

<sup>11</sup> Hernández, 1960, vol. 2, p. 4.

<sup>12</sup> López Austin, 1975, p. 24.

<sup>13</sup> Porter, 2002, p. 46.

manera que cada elemento influía no sólo en nuestra biología, sino que también en nuestra personalidad<sup>14</sup>.

La segunda categoría de plantas incluía a las frías y las calientes. Algunas plantas frías incluyen el tlepatli y yolopatli, y algunas plantas calientes son el iztacxihuitl y tecopalquahuitl.

### **Relación entre característica fría o caliente de la planta y su acción**

<i>Planta</i>	<i>frío o caliente</i>	<i>acción de curar o tonificar</i>
Iztacxihuitl	caliente	cura
Picietl	caliente	tonifica (fortalece)
Tecomahaca	caliente	tonifica
Tecopalquahuitl	caliente	tonifica (fortalece)
Tlepatli	frío	cura
Yolococolpatli	frío	cura (medicina)
Yolopatli	frío	cura

Observamos que las plantas que Hernández considera frías curan, mientras que las plantas calientes tonifican. La excepción es el iztacxihuitl, que es caliente pero que no tonifica, sino cura. Hay una tendencia en la obra de Hernández de considerar las plantas frías como medicinas que curan, mientras que las plantas calientes son tonificadores, que simplemente fortalecen el cuerpo. Pero a esta tendencia se pueden encontrar excepciones.

Generalmente, Hernández considera que cuando las personas tienen el cuerpo caliente, entonces enferman mentalmente, y las plantas frías son sus medicinas. Son

---

<sup>14</sup> Porter, 2002, p. 46.

medicinas porque restituyen una temperatura balanceada. Tan es así, que Hernández se asombra al encontrar una excepción. Se asombra al ver que la planta tlahoelilocapatli por sus propiedades calientes no debería curar locura, pero que aun así, excepcionalmente para él, era considerada curativa por los indígenas.<sup>15</sup>

Un nivel balanceado de humedad y temperatura producía salud, pero un nivel desbalanceado podía llevar a la resequedad del cuerpo, y finalmente a la enfermedad mental<sup>16</sup>. Imaginemos por ejemplo una liga estirada y seca, que cualquier vibración medianamente notable, la truena. Esta es una descripción muy somera de los cuerpos secos o calientes, y las plantas curativas húmedas o frías que vemos en la obra de Hernández.

Esta concepción de lo frío y lo caliente es matizada por Ortiz de Montellano. Dice que la visión de plantas con características frías o calientes fue europea.<sup>17</sup> Sin embargo, aclara que los europeos no eran los únicos con esta visión. Los indígenas también consideraban que las plantas tenían características frías o calientes, nada más que la visión indígena tenía sus particularidades y no empalmaba con la visión europea de lo frío y lo caliente.<sup>18</sup>

Alfredo López Austin profundiza. López Austin explica cómo en la concepción prehispánica, el mundo se concebía como dos mitades.<sup>19</sup> Así, todas las cosas del mundo eran vistas como la mitad de algo. Por ejemplo, estaba el arriba, que era la mitad de lo de abajo, y estaba el día y la noche, etc. La quintaesencia de una de las dos mitades era lo caliente, y de esta manera la mitad de todas las cosas en el mundo pertenecían a la esfera de lo caliente<sup>20</sup>. La quintaesencia de la otra de las mitades era lo frío, y la otra

---

<sup>15</sup> Hernández, 1960, vol. 2, p.147.

<sup>16</sup> Foucault, 1988, p.127.

<sup>17</sup> Ortiz de Montellano, 1997, p.46.

<sup>18</sup> Ortiz de Montellano, 1997, p.48.

<sup>19</sup> Lopez Austin, 1996, vol. 1, p. 306.

<sup>20</sup> López Austin, 1996, vol. 1, p. 306.

mitad de las cosas en el mundo pertenecía a la esfera de lo frío. La característica esencial de las cosas en la esfera de lo caliente era, obviamente, caliente; y la característica esencial de las cosas en la esfera de lo frío era que eran frías.

Alfredo López Austin continúa. Señala que la mitad caliente del mundo contiene la plata y el oro, los días martes y los viernes, el fuego etc<sup>21</sup>. A su vez, en la mitad fría del mundo están contenidos el plomo, los meses de agosto y septiembre, el agua etc.<sup>22</sup> Cada mitad sola no puede existir en plenitud, sino que necesariamente requiere de su otra mitad. Sin su otra mitad, cualquier cosa está en desbalance y enferma<sup>23</sup>. Si existe el desbalance en el cuerpo, esto se puede remediar con una planta que tenga la característica fría o caliente complementaria.<sup>24</sup> Entendiendo este análisis de López Austin, podemos comprender mejor el mundo de Hernández, Sahagún y de la Cruz.

Podemos comprender cómo creían que se curaban las enfermedades mentales. Por ejemplo, Hernández escribe de una enfermedad relacionada con la depresión.<sup>25</sup> Se pensaba que demasiado calor podía afectar el corazón y causar depresión y melancolía. Como el cuerpo con esta condición estaba sobrecalentado, se podía curar con una planta llamada yolopatli, que se consideraba tener una esencia fría.

Otra enfermedad, en cambio, era el tener los nervios debilitados, y la consideraban una enfermedad fría. Se decía que les entró el frío a las personas con este tipo de enfermedad, y que tenían que arrojar este frío. Como el cuerpo de alguien con los

---

<sup>21</sup> López Austin, 1975, p. 19.

<sup>22</sup> López Austin, 1975, p. 19.

<sup>23</sup> López Austin, 1996, p. 289.

<sup>24</sup> López Austin, 1975, p. 22.

<sup>25</sup> Hernández, 1960, vol. 2, p. 4.

nervios debilitados estaba enfriado, se podía calentar con tecomahaca,<sup>26</sup> o con tecopalquahuitl,<sup>27</sup> que eran plantas con características calientes.

También existía conciencia de la demencia. Hernández identifica dos tipos incluyendo una que es más bien un delirio, y otra que es la demencia en si. Su cura era una planta llamada tetlahuelicpatli (medicina de los que deliran)<sup>28</sup>.

Inclusive, también existía una condición sin nombre, pero que afectaba la mente. Esta condición dejaba a las personas, "...como desatinadas y mudas...", y era causada por un rayo que espantó a esa persona. La cura de este espanto era una piedra medicinal llamada quiiauhtecuitlatl.<sup>29</sup>

A veces tenían otro tipo de curas, como por ejemplo para la angustia, para la que existían las siguientes alternativas. A veces purgaban la causa de la angustia. Creían que lo que causaba angustia eran las flemas en el cuerpo cuyos niveles se disparaban a un nivel demasiado alto. Entonces, esto podía producir presión contra el corazón, lo que a su vez causaba angustia. Para eliminar esta presión se utilizaban plantas como el aacxoyátic,<sup>30</sup> pero no para producir un nivel balanceado de calor o frío, sino para hacer que la persona vomitara y así purgar esas flemas, creando alivio.

En otros casos, la angustia se embriagaba. Ofrecían hierbas que causaban una sensación de embriaguez, para así producir un sueño que calmaba el dolor. La hierba llamada picietl<sup>31</sup> se usaba para esto.

A veces trataban los efectos secundarios de la angustia. Administraban el tlatlacotic para las úlceras, que presumiblemente podrían ser causadas por la angustia.<sup>32 33</sup> De esta

---

<sup>26</sup> Hernández, 1960, vol. 1, p. 184.

<sup>27</sup> Hernández, 1960, vol. 1, p. 177.

<sup>28</sup> Hernández, 1960, vol. 2, p. 123.

<sup>29</sup> Sahagún, 2000, vol. 3, p. 1107.

<sup>30</sup> Sahagún, 2000, vol. 3, p.131.

<sup>31</sup> Hernández, 1960, vol. 1, p. 81.

<sup>32</sup> De la Cruz, 1991, p. 27.

<sup>33</sup> Hernández, 1960, vol. 3, p. 150.

manera, a veces curaban en base a la idea del equilibrio entre lo seco y lo húmedo, o lo frío y lo caliente, pero a veces también contaban con otros tipos de remedios.

A veces las enfermedades van más allá de lo biológico, y sus curas no son simples remedios herbolarios. Sahagún describe una condición que llama simplemente “perder el seso”.<sup>34</sup> Menciona una medicina, “...para los que han sido casados y están viudos, para que no se acuerden de mujer ni fatiguen las tentaciones carnales...”<sup>35</sup> Esta locura también es relacionada con lo caliente, y es causada por excesivo deseo carnal. Sin alguna medicina que reduzca estos deseos carnales, este calor en exceso lleva a la pérdida del seso. Pero en vez de una hierba, en este caso la cura es la carne de tigre mezclada con huesos.

En el mundo colonial, a veces inclusive los espíritus curan la locura. Hernández describe la manera en que un árbol llamado Tlahoelilocaquahuitl (árbol de la locura) era un remedio.<sup>36</sup> Pero Hernández no enfatiza sus propiedades naturales, sino sus propiedades espirituales. Aclara que para los indígenas, este árbol tenía la virtud de ahuyentar a los malos espíritus<sup>37</sup>. Ese poder espiritual era su valor.

Inclusive, tanto Hernández<sup>38</sup> como Sahagún<sup>39</sup> observan cómo los indígenas alteraban la mente de manera intencional para influir en lo espiritual. Ambos dan cuenta del uso del peyote y otras plantas para hablar con los espíritus. Detallan cómo estas plantas alteraban psíquicamente la mente, y cómo los indígenas hacían esto para influir en el mundo espiritual. De este interés en influir en lo espiritual se basa nuestro trabajo. Trata del interés que tenían los indígenas en el mundo espiritual, y de la conexión que hacían entre lo espiritual y lo psíquico.

---

<sup>34</sup> Sahagún, 2000, vol. 3, p. 1108.

<sup>35</sup> Sahagún, 2000, vol. 3, p. 1108.

<sup>36</sup> Hernández, 1960, vol. 1, p. 185.

<sup>37</sup> Hernández, 1960, vol. 2, p. 185.

<sup>38</sup> Hernández, 1960, vol. 3, p. 73.

<sup>39</sup> Sahagún, 2000, vol. 3, p.1071.

Finalmente, hablaremos de una locura en el mundo nahua colonial causada por la influencia de espíritus malos. Esta locura se llama tlhuelilocayotl, y existen varios ejemplos de personas consideradas tlhuelilocs, todas influidas por un mal espíritu, pero no de manera arbitraria. Este es un mal en donde la persona afectada intencionalmente se acercó a este mal espíritu. Esta es una locura relacionada con el espíritu y el libre albedrío, y la veremos en el próximo capítulo.

Podemos ampliar el espacio que estudia la locura en conexión a lo espiritual en el mundo nahua colonial. Este campo, sobre las causas espirituales de la locura y los remedios espirituales, puede explotar la mucha información existente. Contamos con información sobre las actitudes que tenían los nahuas coloniales ante los diferentes dioses. Esto nos permite estudiar cómo y con qué dioses hablaban, y cuáles sacerdotes consideraban buenos o malos. Contamos con información sobre la idea que tenían los nahuas coloniales de las emociones. Esto nos permite estudiar qué emociones consideraban sanas y cuáles consideraban enfermas. También contamos con información sobre su ética de conducta. Esto nos permite estudiar qué maneras de expresar el espíritu eran consideradas apropiadas, y cuáles no.

Entre lo interesante están las actitudes que tenían los coloniales ante la tristeza, la alegría, la soberbia, la justicia entre otras. Todas estas caben dentro del rubro de lo espiritual y lo sentimental ¿Qué eran estas cosas para ellos? Y, ¿cómo se expresaban estas de manera normal, y cómo se expresaban de manera anormal?

Ellos observaban una relación entre el espíritu y la emoción dentro de las personas, y la lucidez o la locura de esa persona. En este trabajo tomaremos el primer paso para conocer el mundo de los espíritus que influyen en la mente.

## ALGUNAS PLANTAS MEDICINALES

<i>Nombre en náhuatl</i> <i>Nombre en latín</i>	<i>Remedio, o efecto</i>	<i>Temperamento</i>	<i>citado en</i>
Aacxoyátic	cólera, enojo embriaga y descansa	frío, húmedo <sup>40</sup>	sah., v.3, p. 1102 hdz <sup>41</sup> ., v.1, p. 12
Acaxilotic	cólera, enojo, demencia		sah., v.3, p. 1086 hdz., v.1, p. 33
Acocoxihuitl <i>Arracacia atropurpurea trifida</i> (sah) <sup>42</sup>	angustias		sah., v.3, p. 1084
Ahoéhoetl <i>Taxodium mucronatum</i> (sah)	temor	caliente, seco	hdz., v.1, p. 46
Ahuapatli	histeria		hdz., v.1, p. 156
Altichipinca	ansiedad desfallecimiento del ánimo	frío y húmedo	hdz., v.1, p. 25
Atatapácatl	disminuye los vicios	frío y húmedo	hdz., v.1, p. 48
Atlinan	evacúa flemas del corazón	caliente y seca	hdz., v.1, p. 26
Atlipozonzapitzahoac	agitación, angustia	frío y seco	hdz., v.1, p. 100
Atochietl <i>Lantana (lippia alba)</i> (bdn)	dolores de cabeza	caliente	hdz., v.1, p. 89
Cacahuaxochitl <i>Quararibea funebris</i> (bdn)	“mente abdera”	frío y húmedo	bdn. p. 77 hdz., v.1, p. 307
Cacalxochitl <i>Plumeria rubra</i> (bdn)	miedo	frío	bdn. p. 75 hdz. v.1, p.268
Caquiztli	causa locura		hdz., v.1, p. 39
Coaxoxoxouhqui <i>Rivea corymbosa</i> (sah)	causa ebriedad		sah., v.3, p. 1095
Coameaxochitl	restituye el movimiento	frío	hdz., v.1, p. 203

<sup>40</sup> Datos sobre el temperamento de plantas se sacan de la obra de Hernández.

<sup>41</sup> El volumen 1 de la obra de Hernández se localiza dentro del volumen 2 en el compendio de D'Ardois.

<sup>42</sup> Para los nombres en latín, Sah= edición de Dibble y Anderson de Sahagún. Bdn= edición del IMSS de Badiano. De otra manera, las referencias de Sahagún en esta tesis son de otras ediciones.

Coco	fortalece el cerebro	caliente y húmedo	hdz.,v.1, p. 167
Cuauhyayáhual	cólera, angustia		sah., v.3, p. 1091
Chuprei	nervios		hdz., v.1, p. 163
Iztac ocoxochitl <i>Diymaea mexicana</i> Hook (bdn)	problemas de la cabeza		bdn. p. 17
Iztacxihuitl	epilepsia	caliente y húmedo	hdz.,v.1, p. 431
Iztáuhyatl <i>Artemisia mexicana</i> (sah)	cólera, angustia		sah., v.3, p. 1091
Memeya <i>Euphorbia maculata</i> (bdn)	cólera, enojo		sah., v.3, p. 1088
Nonochton <i>Napolxochia o Porulaca pilosa</i> L. (bdn)	dolor del corazón	frío	hdz., v. 2, p. 15 bdn. pp. 41, 119
Ocopétlatl <i>Cyathea mexicana</i> (sah)	tristeza, temores		hdz., v.1, p. 101
Ololiuhqui <i>Ipomoea sidaefolia</i> (sah)	alterar la mente y espíritu	caliente	hdz. v.2 , p.73 sah., v.3, p.1091
Peyote <i>Lophophora williamsii</i> (sah)	alterar la mente y espíritu		hdz. v.2, p. 92 sah., v.3, p.1071
Pícietyl <i>Nicotiana rustica</i> (sah)	ánimo caído	caliente y seco	hdz., v.1, p. 81
Poyomatli	alterar la mente y espíritu		hdz., v.1, p. 105
Quetzalcoahihuitl	cura los frenéticos	caliente	hdz., v.1, p. 203
Quetzalhatzonyatl <i>Senecio salignus</i> DC (bdn)	epilepsia		bdn. p. 73 hdz. v.1, p. 65
Tecomahaca	tonifica cerebro y nervios	caliente y seco	hdz., v.1, p. 184
Tecopalquahuitl	fortalece el cerebro	caliente y seco	hdz., v.1, p. 177
Tetlahuelicapatl	demencia	caliente y seca	hdz. v.2, p. 154
Tlacacamohltli <i>Ipomoea (tal vez I batatas)</i> (bdn)	calor del corazón		bdn. p. 43

Tlacoxóchitl <i>Bouvardia termifolia</i> (sah)	desmayo del corazón <i>Calandria anomala</i> (bdn)	caliente y seco	sah., v.3, p. 1098 hdz., v.2, p. 127
Tlahoelilocaquahuitl	malos espíritus		hdz. v.1, p.185
Tlahoelilopatli	demencia	caliente y seco	hdz. v. 2, p.147
Tlalayotic	afloja nervios tensos	frío y seco	hdz. p. 51
Tlapatl <i>Satura stramonium</i> (sah)	alterar la mente y espíritu (sah)	frío	sah., v.3, p. 1071 hdz., v.2 p. 66
Tlatlacotic <i>Baccharis salignus</i> (bdn)	“mente abdera” angustia	frío y seco	bdn. p. 77 hdz. v.2, p.149
Tlatlancuaye <i>Iresine calea</i> (sah)	angustia		sah., v.3, p. 1097
Tlepatli	ánimo	frío y seco	hdz., v.1, p. 62
Tochacaxihuitl	dolor de cabeza	caliente y seco	hdz., v.1, p. 35
Yolococolpatli	tristeza	frío y húmedo	hdz. v. 2, p.5
Yolopatli mecatlense	agitación	frío y húmedo	hdz. v. 2, p.4
Yolopatli	alivia el calor del corazón	frío y húmedo	hdz. v. 2, p.4
Yolopatli (2)	melancolía	frío y húmedo	hdz. v. 2, p.4
Yoloxóchitl <i>Talauma mexicana</i> (bdn)	fortalece el corazón (bdn)	caliente y seco	hdz. v. 2, p.5 bdn. p. 77

Bdn. = Códice Badiano

Hdz.= Hernández

Sah.= Sahagún

## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES PRIMARIAS

- Alvarado Tezozómoc, F. (1998), *Crónica Mexicáyotl*, De Adrián León (ed. y trad.), México, UNAM (IIH).
- Arenas, Pedro de. (1982), *Vocabulario manual de las lenguas castellana, y mexicana*, Ascensión H. De León-Portilla (ed.), México, UNAM.
- Baudot, Georges & Tzvetan Todorov. (1990), *Relatos aztecas de la conquista*, México, Grijalbo/CONACULTA.
- Campbell, Joe. (2001), Base de datos para Códice Florentino.
- Chimalpahin, Domingo. (1991), *Memorial Breve Acerca de la Fundación de la Ciudad de Culhuacan*, Victor Castillo (ed.), México, UNAM (IIH).
- 1997, *Primer Amoxtli Libro*, Victor Castillo (ed.), México, UNAM (IIH).
- 1998, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, 2 vols, Rafael Tena (ed.), México df, CONACULTA.
- De la Cruz, Martin. (1991), *Libellus de medicinalibus Indorum herbis*, México, IMSS & F.C.E.
- Del Castillo. (2001), *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e Historia de la conquista*, Federico Navarrete (ed.), México, CONACULTA.
- Duran, Diego. (1967), *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, 3 vols., México, Porrúa.
- Hernández, Francisco. (1960), “Historia natural de Nueva España”, en *Vida y obra de Francisco Hernández*, 6 vols., Germán Somolinos (ed.), México, UNAM.
- Garibay, A.M., ed. (1965), *Cantares Mexicanos (Poesía Náhuatl II)*, México, UNAM (IIH).
- Garibay, A.M., ed. (1996), *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, México, Porrúa.
- González Obregón, Luis, ed. (1912), *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, México, Publicaciones Del Archivo General de la Nación.
- León Portilla, Miguel, ed. (1972), *Trece poetas del mundo azteca*, México, SEP/Setentas.

- Lockhart, J. (1976), *Beyond the codices: The nahua view of colonial Mexico*, Berkeley, University of California Press.
- Medina Lima, Constantino, ed. (1995), *Libro de los Guardianes de Cuauhtinchan*, México, CIESAS.
- Molina, A. FR. (1992), *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, Porrúa.
- Montes de Oca. (2000), *Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI*; tesis de doctorado, UNAM.
- Pérez-Rocha, Emma y Rafael Tena, eds. (2000), *La nobleza indígena del centro de México después de la Conquista*, México, INAH.
- Rojas, Teresa, et al, eds. (1999), *Vidas y Bienes Olvidados: Testamentos Indígenas Novohispanos*, 3 vols., México, CIESAS.
- Sahagún, Fray Bernardino de. (2000), *Historia general de las cosas de Nueva España*. Estudio introductorio, paleografía glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 3 vols., México, Cien de México.
- 1995a, *Códice Florentino*, “Libro sexto –Los once discursos sobre la realeza”, introducción, versión notas e índice de Salvador Díaz Cántora, México, UNAM.
- 1995b, *Códice Florentino*, “Libro sexto –Oraciones, adagios, adivinanzas y metáforas”, introducción, versión notas e índice de Salvador Díaz Cántora, México, UNAM.
- 1995c, *Códice Florentino*, “Libro sexto -Huehuetlatolli”, introducción, versión notas e índice de Salvador Díaz Cántora, México, UNAM.
- 1963, *General history of the things of New Spain*, “libro once”, Charles Dibble & Arthur J. O. Anderson, (eds. & trads.), Santa Fé, School of American Research & University of Utah Press.
- Sepúlveda y Herrera, Ma. Teresa, ed. (1999), *Procesos por idolatría al cacique, gobernadores y sacerdotes de Yanhuitlán, 1544-1546*, México, INAH.
- Sullivan, Telma, ed. (1987), *Documentos Tlaxcaltecas del Siglo XVI*, México, UNAM.
- Tezozómoc, Fernando Alvarado. (1998), *Crónica Mexicáyotl*, Adrián León, (ed. y trad.), México, UNAM.

## FUENTES SECUNDARIAS

Ball, Milner. (1985), *Lying down together: law, metaphor, and theology*, Madison, The University of Wisconsin Press.

Barta, Roger. (2001), *Cultura y melancolía: las enfermedades del alma en la España Del Siglo de Oro*, Barcelona, Editorial Anagrama.

Baudot, Georges. (2001), “Los precursores franciscanos de Sahagún del siglo XIII al siglo XVI en Asia y América”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol 32.

-1995, “Nezahualcóyotl, príncipe providencial en los escritos de Fernando de Alva Ixtlixóchitl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 25.

Boyd White, James. (1985), *Heracles' bow: essays on the rhetoric and poetics of the law*, Madison, The University of Wisconsin Press.

Browne, Walden. (2000), *Sahagún and the transition to modernity*, Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press.

Carrasco, David, ed. (1990), *To Change Place: Aztec Ceremonial Landscapes*, Niwot, Colorado, Colorado University Press, 1991.

Clendinen, Inga, (1991), *Aztecs*, Nueva York, Cambridge University Press.

Cline, S.L. (1986), *Colonial Culhuacan: 1580-1600*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

*Diccionario de la lengua, gramática y verbos.* (1996), Madrid, Alba Libros.

Durand Forest, Jacqueline de. (1995), “Algunas observaciones sobre el ‘diario’ de Chimalpahin Quahutlehuanitzin”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 25.

Foucault, Michel. (1988), *Madness and Civilization : A History of Insanity in the Age of Reason*, Nueva York, Vintage Books.

Gallinier, Jacques. (1990), *La mitad del mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM.

Gillespie, Susan. (1989), *The Aztec kings*, Tucson, University of Arizona Press.

Gossen, Gary. (1994), “From olmecs to zapatists: a once and future history of souls”, *American Anthropologist* vol. 96.

Graulich, Michel. (1992), “Las brujas de las peregrinaciones aztecas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 22.

- Kakar, Sudhir. (1990), "Stories from Indian psychoanalysis: context and text", en (James Stigler et al, eds.), *Cultural psychology: essays on comparative human development*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Karttunen, Frances. (1983), *An analytical dictionary of nahuatl*, Norman, University of Oklahoma.
- Keen, Benjamín. (1984), *La imagen azteca*, Juan José Utrilla (trad.), México, Fondo de Cultura Económica.
- Kellogg, Susan. (1986), "Aztec inheritance in sixteenth-century Mexico City: colonial patterns, prehispanic influences", *Ethnohistory*, vol. 33.
- 1995, *Law and the Transformation of Aztec Culture: 1500-1700*, Oklahoma University Press.
- Kemp, Simon y K. T. Strongman. (1995), "Anger theory and management: a historical analysis", *American Journal of Psychology*, vol. 108.
- Kromm, Jane. (1994), "The feminization of madness", *Feminist Studies*, vol. 20.
- Laing, R.D. y A. Esterson. (1967), *Cordura, locura y familia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Laing, R.D. (1971), *Self and others*, Penguin Books, Baltimore.
- Lambeck, Michael & J. Solway. (2001), "Just anger: scenarios of indignation in Botswana and Madagascar", *Ethnos*, v. 66, no. 1.
- Lafaye, Jacques. (1977), *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de conciencia nacional en México*, Fondo de Cultura Económica.
- Latour, Bruno. (1993), *Nunca hemos sido modernos: ensayo de antropología simétrica*, (Purificación Arribas y Conde, F., trads.), Madrid, Editorial Debate.
- Launey, Michel. (1992), *Introducción a la lengua y a la literatura náhuatl*, México, UNAM.
- Le Goff, Jaques. (1988), *The medieval imagination*, Arthur Goldhammer (trad.), Chicago, The University of Chicago.
- León-Portilla, Miguel. (1961), *Los Antiguos Mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica.
- 1965, "Los huastecos, según los informantes de Sahagún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 5.

- 1966, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM.
- 1999, *Bernardino de Sahagún: First anthropologist*, Mauricio J. Mixco, (trad.), Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press.
- 1992, *Estudio preliminar al vocabulario de Molina*, México, Porrúa.
- Lesebre, Patrick. (2001), “El tetzutzinco en la obra de Fernando de Alva Ixtlixóchitl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 32.
- Lockhart, J. (1999), *Los Nahuas Después de la Conquista: Historia Social y Cultural de la Población Indígena del México Central, Siglos XVI-XVIII.*, Reyes Mazzoni, Roberto (trad.), México, Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, Alfredo. (1967), “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, UNAM, vol. 7.
- 1975, *Textos de medicina náhuatl*, México, UNAM, (IIA).
- 1989, *Hombre-Dios: Religión y Política en el Mundo Náhuatl*, México, UNAM.
- 1996, *Cuerpo Humano e Ideología: Las Concepciones de los Antiguos nahuas*, 2 vols., México, UNAM, (IIA).
- 1998, *Breve Historia de la Tradición Religiosa Mesoamericana*, México, UNAM (IIA).
- Middleton, Dewight R. (1989), “Emotional style: the cultural ordering of emotions”, *Ethos*, v. 17.
- Montes de Oca. (2000), *Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI*; tesis de doctorado, UNAM.
- Morawski, Jill. (1997), “Toward an anthropology of self and feeling”, en *Culture theory: essays on mind, self and emotion*, R. Shweder & R. Levine, (eds.), Cambridge University Press, Cambridge.
- Moreno, Andrés. (1993), “Histeria y control de la mujer en España: una estrategia en la construcción del ideal de género”, en (coord. Cinta Canterla), *VII Encuentro de la Ilustración al Romanticismo, Cádiz, América y Europa ante la Modernidad: La Mujer en los Siglos XVIII y XIX*, Universidad de Cádiz.
- Navarrete Federico & Guilhem Olivier, coords. (2000), *El héroe entre el mito y la historia*, México, UNAM.
- Navarrete, Federico. (1997), “Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas: entre la historia, la literatura y el nacionalismo”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27.

- 1999, "Las fuentes más allá de la dicotomía entre historia y mito", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 30.
- 2001, (ver del Castillo).
- Olivier, Guilhem. (2002), "Entre diosas y prostitutas: las alegres del mundo mesoamericano", en *Placer, dinero y pecado: historia de la prostitución en Colombia*, Mtz., Aida & Pablo Rdgz. (eds.), Bogotá, Aguilar.
- 2003, *Mockeries and metamorphoses of an aztec god: Tezcatlipoca, "Lord of the smoking mirror"*, Michel Bresson (trad.), Niwot, Colorado, University Press of Colorado,
- Ortiz de Montellano, Bernardo. (1997), *Medicina, Salud y Nutrición Aztecas*, México, Siglo Veintiuno Editores.
- Otto, Rudolf. (1950), *The idea of the holy*, John Harvey (trad.), Nueva York, Oxford University Press.
- Paddock, John. (1985), "Covert codices in Codices Borgia and Nutall", *Ethos*, v. 13, no. 4.
- Pfister, Joel & Nancy Schnog. (1997), *Inventing the Psychological: Toward a Cultural History of Emotional Life in America*, New Haven, Yale University Press.
- Porter, Roy. (2002), *Breve historia de la locura*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Postel, Jacques & Claude Quérel, coords. (2003), *Nueva historia de la psiquiatría*, México, 2000.
- Rosaldo, Michelle. (1984), "Toward an anthropology of self and feeling", en *Culture theory: essays on mind, self and emotion*, R. Shweder & R. Levine, (eds.), Cambridge University Press, Cambridge.
- Rozat Duperyon, Guy. (2002), *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Sacristán, Ma. Cristina. (1992), *Locura e Inquisición en Nueva España: 1571-1760*, México, Colegio de Michoacán/Fondo de Cultura Económica.
- 1994, *Locura y Disidencia en el México Ilustrado*, México, Colegio de Michoacán/Instituto Mora.
- Sandstrom, Alan, ed. (2002), *The nahua newsletter*, Fort Wayne, Indiana, Indiana University-Purdue University.
- Sartre, Jean-Paul. (1957), *Existentialism and human emotions*, Citadel Press, Nueva Jersey.
- 1991, *The psychology of imagination*, Citadel Press, Nueva York.

- Séjourné, Laurette. (1957), *Pensamiento y religion en el México antiguo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Schweder, Richard & Robert Levine. (1984), *Culture theory: essays on mind, self and emotion*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Schweder, Richard. (1991), *Thinking through cultures: expeditions in cultural psychology*, Cambridge, Harvard University Press.
- 2003, *Why do men barbecue?*, Cambridge, Harvard University Press.
- Scheper-Hughes, Nancy. (1979), *Saints, scholars and schizophrenics: mental illness in rural Ireland*, Los Angeles, University of California Press.
- Silva Galeana, Librado. (1997), “Apuntes de los sucesos de la nación mexicana desde el año 1243 hasta el de 1562: un texto inédito de Don Gabriel de Ayala”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27.
- Siméon, Rémi. (1997), *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo XXI, México.
- Somolinos D’Ardois, Germán. (1976), *Historia de la psiquiatría en México*, México, SEP.
- Somoza, José Luis. (2002), “La maldad es silencio (Shakespeare y los personajes malvados)”, *Frenia*, vol. 2.
- Sontag, Susan. (1978), *Illness as metaphor*, Nueva York, Farrar, Strauss & Giroux.
- Stresser-Péan, Guy. (1995), *El códice Xicoteppec: estudio e interpretación*, Gobierno del edo. de Puebla, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica.
- Szasz, Thomas. (1970), *The manufacture of madness*, Nueva York, Dell Publishing.
- Tena, Rafael. “La estructura textual de las relaciones primera y octava de Chimalpahin”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 1998.
- Villaseñor-Bayardo, S.J. (1994a), “Ébauche d’ethnopsychiatrie nahua”, *Ann. Méd-Psychol.*, vol.152.
- 1994b, “Ethnopsychiatriques de la médecine nahua”, *Synapse*, no. 110.
- Walsham, Alexandra. (1998), “ ‘Frantick Hacket’: prophecy, sorcery, insanity, and the elizabethan puritan movement’ ” *The Historical Journal*, vol. 41.
- Waynik, Mark. (1985), “Paranoia as a cultural phenomenon: treatment of an Indian physician”, *American Journal of Psychotherapy*, vol. 39.

Wikan, Unni. (1989), "Managing the heart to brighten face and soul: emotions in Balinese morality and health care", *American Ethnologist*, vol. 16.

Wood, Stephanie. (1991), "Adopted saints: christian images in nahua testaments of late colonial Toluca", *The Americas*, vol. 47.