

Miguel Pastrana Flores

*Entre los hombres y los dioses.  
Acercamiento al sacerdocio  
de calpulli entre los antiguos nahuas*

México

Universidad Nacional Autónoma de México,  
Instituto de Investigaciones Históricas

2008

190 p.

cuadros e ilustraciones

(Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 30)

ISBN 978-970-32-4462-1

Formato: PDF

Publicado en línea: 21 de abril de 2016

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/hombresdioses/calpulli.html>



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, Ciudad de México

#### IV. EL TONALPOUHQUI EN LA VIDA COTIDIANA

Suponed que hay un hijo [de dios]  
 Alguien que es ignorante,  
 Que no tiene conocimiento,  
 Así, me pide guía  
 Y yo le hablaré, yo le daré consejo  
 SHAS KO (Contador de los días)

La religiosidad mesoamericana intervenía en múltiples aspectos de la vida cotidiana; lo sagrado no sólo sustentaba al estado, o a las actividades públicas y colectivas, sino que estaba presente en los momentos clave de la vida individual.

Ante los acontecimientos inesperados de la vida diaria y las transiciones de la existencia personal se contaba con una explicación y una manera de actuar a partir de lo establecido por las secuencias de presencias e influencias divinas que estaban registradas en los libros prehispánicos conocidos como *tonalámatl*. Si bien estos documentos han recibido la atención de diversos investigadores, en cambio los sacerdotes especializados en su manejo, los *tonalpouhque* o contadores de los *tonalli*, no han merecido mayores referencias.

##### *Carácter social del tonalpouhqui*

En este capítulo se busca plantear algunos problemas en torno a su actuación en la vida de los macehuales y para esto es preciso empezar justamente por preguntar si el *tonalpouhqui* pertenecía a la órbita del *tlatocáyotl* o también existía entre los *calpulli*.

La discusión es en extremo importante y aunque ya se han aportado elementos en ese sentido a todo lo largo del trabajo, conviene hacer notar como el *tonalpouhqui* ha sido considerado como un sacerdote exclusivo de la diosa Tlazoltéotl. Alfonso Caso suscri-

bió esa opinión y López Austin ha escrito que el “aparato gubernamental se había apropiado de los más importantes instrumentos de dominio ideológico”, entre los que destaca “el conocimiento y manejo del calendario de los destinos”, que de esta manera quedaba en manos del Estado.<sup>1</sup> Esta opinión se basa en un texto de Sahagún que como el lector comprenderá conviene transcribir

También decían que esta diosa [Tlazoltéotl] o diosas tenían poder para provocar la lujuria, y para inspirar cosas carnales, para favorecer los torpes amores. Y después de hechos los pecados, decían que tenían también poder para perdonarlos y limpiar dellos, perdonándolos, si los confesaban a los sus sátrapas, que eran adivinos que tienen los libros de las hechicerías y agüeros, y de las tradiciones de los antiguos, que vinieron de mano en mano hasta ellos.<sup>2</sup>

En la cita se señala que, justamente porque Tlazoltéotl inspiraba las transgresiones sexuales sus representantes terrenales eran quienes podían intervenir en favor de los pecadores y la deidad lavara sus pecados y esta era una actividad propia de los *tonalpouhque*; por otra parte se hace mención del uso de códices que contenían información sobre lo sagrado, este es un elemento característico de los contadores de los *tonalli*.

Al respecto es posible pensar que así como el *tlatocáyotl* buscaba plegar las actividades religiosas populares a las necesidades del culto estatal a través de sus imponentes fiestas de las veintenas, reservando la ejecución de los ritos y sacrificios más importantes a los sacerdotes de mayor jerarquía, excluyendo y aún ignorando a sus similares de los *calpullis* de macehuales, de la misma manera el poder hegemónico pretendía ocupar el lugar de los *tonalpouhque* populares a través de los sacerdotes especializados de Tlazoltéotl.

Pese a esto, la existencia de contadores de *tonalli* populares es más que clara. Baste presentar un sólo argumento. Como se ha visto la presencia del *tonalpouhqui* ha continuado hasta nuestros días y si esto ha ocurrido es porque su actividad está unida a la vida

<sup>1</sup> *Cuerpo humano...*, v. I, p. 87. Ver Caso, *El pueblo del sol*, p. 75.

<sup>2</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 44. Lo que el franciscano traduce como “sus sátrapas que eran adivinos”, es en el texto náhuatl “*in tlapouhqui, in tlamatini*”, “el que cuenta (interpreta) las cosas, el que sabe”, Sahagún, *Florentine Codex*, v. I, p. 24.

cotidiana de los grupos populares. Si sólo hubiese sido un personaje ligado a los estados mesoamericanos habría desaparecido junto con las formaciones políticas hegemónicas, pero no fue así, aun durante la época novohispana, en la que su actividad era ilícita, estuvo siempre presente en las zonas alejadas de los poderes de la ortodoxia cristiana. Sin duda se trata de un buen ejemplo de la continuidad de larga duración de algunos aspectos de la tradición religiosa mesoamericana.

### *El oficio del tonalpouhqui*

Al igual que todo sacerdote, el *tonalpouhqui* sigue un modelo ritual establecido por los seres sobrehumanos. Este modelo abarca lo concerniente a tres puntos: el origen de su conocimiento, sus instrumentos de trabajo y las técnicas para su actividad.

En las fuentes se encuentran distintas versiones acerca del origen del conocimiento de estos personajes. En una primera versión se afirma que es un conocimiento ancestral que ha venido pasando de generación en generación. Tal fue la respuesta que recibió el dominico Durán al preguntar sobre el tema

yo he preguntado a algunos viejos de donde tenían esta ciencia de conocer las venturas y sinsos. Responden que los viejos antiguos se las dejaron y se las enseñaron y que no saben otra cosa. [...] de manera que dan a entender que por ciencia particular no conocen nada, sino por malicia que ellos imaginaron de aquel signo y pintura dejado por sus antepasados.<sup>3</sup>

Otra versión recogida por Sahagún apunta que los inventores del *tonalpouhualli* fueron Oxomoco y Cicpactónal, la pareja primordial que según algunas tradiciones dio origen al género humano después de la destrucción del Sol de agua,

Y los maestros desta astrología o nigromancia que contaban estos signos, que se llamaban *tonalpouhque*, pintaban a esta mujer Oxomoco y a este hombre Cipactónal y lo ponían en medio de los libros donde estaban escritos todos los caracteres de cada día, porque decían que eran señores desta astrología o nigromancia, como principales

<sup>3</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 232.

astrólogos, porque la inventaron y hicieron esta cuenta de todos los caracteres.<sup>4</sup>

Es de notarse que Oxomoco y Cipactónal se encuentran representados precisamente en medio del *Códice Borbónico* en la lámina 21 (figura 20), ahí podemos ver a Cipactónal portando elementos sacerdotales, como son su *tlemáitl*, su *xiquipili* y un punzón de hueso para el auto sacrificio, esto significa que esta pareja primordial instauró al inicio de los tiempos profanos un modelo de intermediario.

Una versión más, transmitida por Sahagún, señala a Quetzalcóatl como el inventor del *tonalpohualli*: “Estos adivinos no se regían por los signos ni planetas del cielo, sino por una instrucción que según ellos dicen se las dejó Quetzalcóatl”.<sup>5</sup> Ambas versiones sahguntinas se conjugan en la tradición sobre la antigua Tula, la ciudad ideal de los antiguos nahuas, pues en ellas se dice que el calendario tuvo comienzo entre los toltecas.

Como quiera que sea la actividad fundamental del *tonalpouhqui* era la lectura e interpretación del *tonalpohualli*, o cuenta de los días, o *tonalli*, la cual consistía en la combinación de 13 numerales con 20 signos, lo cual daba como resultado 260 posibles combinaciones. A estos elementos hay que agregar tres series más, los llamados señores de los días, los “volátiles” (ciertas aves representadas) y los nueve señores de la noche. Además, el *tonalpohualli* se dividía en 20 series de 13 días; estas trecenas estaban dominadas por un dios principal que influía en el resto de las deidades de la trecena. Con esto se pone de relieve la complejidad de los libros sagrados y de la interpretación que hacían los lectores de ellos. Hay que recordar que estas cuentas permitían conocer las presencias e influencias divinas en un día específico, dicho conocimiento resultaba indispensable para regular una larga serie de actividades y acontecimientos.

No es nuestra intención entrar en mayores detalles respecto al *tonalpohualli*, sólo queremos poner de relieve la complejidad de los libros sagrados y de la interpretación que hacían los lectores de ellos.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 235.

<sup>5</sup> *Ibid.*, v. I, p. 231; véase Torquemada, *Monarquía...*, v. III, p. 86.

<sup>6</sup> Véase Alfonso Caso, *Los calendarios prehispánicos*.

Además, como lo han señalado Heinrich Berlin y Eike Hinz la sola interpretación de los elementos representados en los *tonalámatl* no era suficiente para enfrentar y dar una explicación satisfactoria a todos los eventos de la vida cotidiana, hacía falta algo que diera mayor dinámica al cerrado e invariable conjunto de signos calendáricos.<sup>7</sup> Para esto se recurría a la adivinación por medio de arrojar trece maíces al suelo e interpretar la posición en la que caían. En esto los *tonalpouhque* seguían un modelo ritual, como puede verse en la lámina 21 del *Códice Borbónico* (figura 18), donde Oxomoco arroja los granos del maíz.

Debemos señalar un problema existente respecto a un posible pago al *tonalpouhqui* por sus habilidades y conocimientos. A este respecto Sahagún escribió: “Lo que merece este adivino por esta adivinanza, [es] que le dan de comer y a beber, y algunas mantas, y danle muchas cosas, que son gallinas y una carga de comida.”<sup>8</sup> En este mismo sentido hay datos novohispanos sobre un “presente” que se daba a los letrados zapotecos en metálico por el valor de un real a cambio de sus servicios.<sup>9</sup> Estos informes parecen apuntar hacia la existencia de individuos que “cobran” por sus peculiares habilidades en el marco de comunidades agrarias con una organización relativamente sencilla. El problema no es menor y se debe recurrir a la información etnológica para tratar de dilucidar el asunto. Entre los textos recogidos de un contador de los días ixil hay un pasaje que habla precisamente sobre los pagos,

Hay algunos que me pagan, y hay algunos que no me pagan, pero así sea. Y Dios está con ellos, y Dios también está conmigo, porque quizá hay una persona que no me paga, y quizá hay otros que me pagan extra. Esta es la única forma en que vivo. No exijo nada a la gente. No pido nada, no pido dinero. No pido más, porque es como un pecado. El dinero es caliente. El dinero no es bueno. Lo tengo en mi cabeza, y así no pido más.<sup>10</sup>

El texto aclara algunas cosas. El pago puede o no ocurrir, es decir, no constituyen una condición necesaria en la relación entre el

<sup>7</sup> Véase Berlin, “Las antiguas...”, p. 34; Eike Hinz, “Aspectos sociales del calendario de 260 días en Mesoamérica”.

<sup>8</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 432.

<sup>9</sup> Berlin, “Las antiguas...”, p. 33.

<sup>10</sup> Colby, *El contador...*, p. 136.

Contador de los días y el resto de los mortales. También aclara que exigir dinero por sus servicios “es como un pecado”, es una falta al orden divino porque el conocimiento del contador de los *tonalli* no es una invención humana, sino que su origen es divino, es un don de lo sagrado, no una conquista de los profanos.

Hay que recordar aquí el problema de las “limosnas” que se ha visto a propósito de la vida del sacerdote. El asunto parece ser el mismo, tanto las “limosnas” como los pagos no son sino una retribución que los hombres dan a los sacerdotes por su ayuda para mantener la difícil relación entre lo sagrado y lo profano.

En contra de esta idea hay otros datos que dejan una inquietud acerca de la naturaleza del “pago” al *tonalpouhqui*, en este caso no sobre la prestación de sus servicios sino en torno a la transmisión de su conocimiento. El padre De las Navas dice que los *tonalpouhque* “no querían decir la verdad ni enseñarlo sino a quien se lo paga muy bien”.<sup>11</sup> En la Oaxaca novohispana los letrados sacaban copias de sus libros “por el módico precio de un peso o de seis tomines.”<sup>12</sup>

Esta contradicción de las fuentes parece ser irreductible, no encontramos un punto de convergencia entre las distintas versiones. La idea de usufructuar con el conocimiento del calendario es un aspecto que no se puede comprender bien desde la perspectiva de la relación entre lo sagrado y lo profano, pues, ¿por qué vender un conocimiento que por su propia naturaleza no puede pertenecer a todos? ¿por qué dar a cambio de un bien profano una revelación de los dioses? Hay que reconocer que no alcanzamos a ofrecer una explicación a este respecto.

Pese a este punto oscuro debemos continuar con el análisis del contador de los *tonalli* y para esto es necesario que pasemos a ver sus actividades. Éstas cubrían ampliamente los aspectos más importantes de la cotidianidad de cada individuo, así como el ciclo vital de los antiguos nahuas.

La razón de esto es clara, ya que si el *tonalpouhualli* o cuenta de los días permite conocer las secuencias divinas que se manifestaban en la tierra, entonces aquella persona capaz de interpretar correctamente el calendario estará en condiciones de saber que

<sup>11</sup> Muñoz Camargo, *Descripción...*, p. 219.

<sup>12</sup> Berlin, “Las antiguas creencias...”, p. 25.

tiempo es propicio para realizar ciertos actos y cuando es peligroso efectuar otros.

Esta amplitud en la aplicación del calendario de 260 días fue retratada elegantemente por Gonzalo de Balsalobre:

con sortilegios sacan la variedad de sus respuestas mágicas, y agoras; como para todo género de caza, y para cualquier pesca, y para la cosecha del maíz, chile y grana; para cualquiera enfermedad, y para la medicina supersticiosa con que se han de curar; y para atajar los trabajos, y muertes, que no lleguen a sus casas; para el buen suceso en las preñeces, y partos de sus mujeres; y para que se logren sus hijos; para los cantos de pájaros y animales, que le son agüeros; para los sueños y su explicación, y el suceso que han de tener en lo uno, y en lo otro; y para reparar el daño que les pronostican; finalmente para cualquier cosa de que necesitan, ocurren a uno de estos Letrados o Maestros:<sup>13</sup>

De este impresionante cúmulo de campos de acción se abordarán los concernientes al ciclo de vida del hombre indígena, es decir, del nacimiento a la muerte.

### *El tonalpouhqui en el ciclo de vida*

Contrariamente a lo que pudiera esperarse, la intervención del sacerdote en la vida personal no empezaba con el nacimiento, sino que, al menos entre los zapotecos novohispanos, las prescripciones rituales comenzaban con el embarazo. Durante éste, los futuros padres o los parientes más cercanos consultaban a los letrados sobre los medios religiosos para asegurar un buen parto y “para saber si una preñada ha de parir la criatura viva o muerta”.<sup>14</sup> Los intermediarios prescribían dos tipos de ritos, unos, antes del parto, consistentes en baños en un río, continencia sexual y llevar velas al templo cristiano; otros, que debían realizarse después del parto en cumplimiento de una promesa que recibía la diosa Nohuichana en los que se realizaban más baños y se ofrendaban velas.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Gonzalo de Balsalobre, “Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca”, p. 110-111.

<sup>14</sup> Berlin, “Las antiguas...”, p. 107.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 107.

Entre los nahuas, cuando ocurría el parto, la madre era atendida por una partera. Si el parto era difícil la partera oraba a la diosa Cihuacóatl y a la diosa Yoaltíctl, pidiendo por el buen desenlace del alumbramiento.<sup>16</sup> Al nacer la criatura era recibida con largos discursos por la partera, aunque Muñoz Camargo afirma que era un varón, al que se denominaba “saludador”, quien recitaba las formas tradicionales de salutación del nuevo macehual.<sup>17</sup>

Después del parto —según Motolinía tres veintenas, según Serna tan sólo cuatro días, mientras que en Tetela eran siete días—<sup>18</sup> los padres o los parientes cercanos consultaban al *tonalpouhqui* para saber en que signo había nacido el nuevo ser, es decir, bajo que influencias sacras estaba marcado su desarrollo, eso sí, “siempre llevando por delante la ofrenda de comida y bebida.”<sup>19</sup>

La labor de los *tonalpouhque* requería el conocimiento y uso del códice *tonalámatl* así como la utilización de los trece maíces adivinatorios. Con esos elementos se podía entrever el futuro de cada individuo, “si había de ser rico, o pobre, o valiente, o animoso, o cobarde, religioso, o casado, o ladrón, o borracho, o casto, o lujurioso”.<sup>20</sup> El contador de los *tonalli* informaba a los parientes del destino de la criatura a través de largos discursos plagados de metáforas y símbolos.

Si el signo calendárico, o la combinación de fuerzas sacras, era positivo se procedía a imponer formalmente el nombre a la criatura el mismo día; en caso contrario se posponía la ceremonia buscando el día que diera una combinación de presencias divinas propicias para mejorar el futuro de la criatura.<sup>21</sup> Estos cambios en la fecha debían ser efectuados dentro de la misma trecena en la que el niño nacía, en caso de no encontrar un día favorable para el rito su vida quedaba marcada por el infortunio y la desgracia,

Lo que acontecerá a esta criatura es que será vicioso y carnal y ladrón. Su fortuna es desventurada. Todos sus trabajos y ganancias se volverán en humo por mucho que trabaje y atesore. O por ventura será

<sup>16</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 409.

<sup>17</sup> Muñoz Camargo, *Descripción...*, p. 199.

<sup>18</sup> Motolinía, *El libro...*, p. 80; “Relación de Ichcateupan y su partido”, p. 310; Serna, *Manual...*, p. 297, 395.

<sup>19</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 228.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 102, 234, 244, 432.

perezoso y dormilón. O les dice que será gran borracho. O les dice que poco vivirá sobre la tierra.<sup>22</sup>

En otras ocasiones, aparentemente las menos, el día era considerado indiferente. Ello significaba que poseía elementos tanto negativos como positivos. En estos casos el destino del ser humano no tenían tendencia dominante.

Aquí surge un problema en torno a la determinación del destino humano. Parecería que la imposición del signo calendárico pretendía “fijar” el *tonalli* en el individuo.<sup>23</sup> Esta entidad anímica, fundamental para la vida de toda persona, tiene un origen sagrado, viene de la suprema deidad Ometéotl pues “decían que de aquel gran señor dependía el ser de todas las cosas, y que por su mandato de allí [el doceno cielo] venía la influencia y calor con que se engendraban los niños en el vientre de sus madres.”<sup>24</sup> La fuerza anímica del *tonalli* ha sido determinada por los dioses y con ello el destino de cada ser humano, pero acabamos de ver como los *tonalpouhque* manejaban una técnica religiosa que les permitía mejorar el destino humano cuando este tenía un mal pronóstico. Entonces ¿cómo era posible que los intermediarios fueran capaces de modificar los designios de los dioses?

Al desarrollar su actividad los sacerdotes seguían un modelo de acción que había sido establecido por las mismas deidades. Como se vio, la invención del *tonalámatl* era atribuida a diversos seres sobrehumanos, ya fuera la pareja original de Oxomoco y Cipactónal o el dios Quetzalcóatl el *tonalpouhqui* no hacía sino seguir el ejemplo de éstos para actuar en favor de los profanos. Al contrapesar las distintas fuerzas sagradas seguía el modelo ritual establecido por las divinidades, entonces no hay contradicción, todo se ubica en la lógica de la comunicación entre lo sagrado y lo profano.

En Oaxaca, una vez que la fecha del bautismo había sido determinada, el letrado procedía a prescribir las ofrendas y penitencias que los padres debían cumplir. Estas consistían en el sacrificio de

<sup>22</sup> *Ibid.*, v. I, p. 432.

<sup>23</sup> Véase López Austin, *Cuerpo humano...*, v. I, 226-229.

<sup>24</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. II, p. 653; véase López Austin, *Cuerpo humano...*, v. I, p. 226-228.

un guajolote, copal, baños en un río de madrugada, mantener continencia sexual y en dejar de ingerir bebidas embriagantes.<sup>25</sup>

La ceremonia formal de imposición del nombre, conocida tradicionalmente como bautismo por su semejanza con el rito cristiano, era conducida por la partera que había asistido el alumbramiento y no por el sacerdote. No son del todo comprensibles las razones por las cuales este momento crucial en la vida de cada individuo era presidido por la partera y no por los intermediarios, debe existir algún fundamento sagrado que explique esta costumbre. Sin embargo, se ha podido recabar un único informe en el que se habla acerca de la participación del sacerdote en el bautismo, es el que proviene del poblado de Cuezala, el texto aclara que el intermediario recibía al niño “y él lo bañaba y ponían el nombre que había de tener.”<sup>26</sup>

El ritual del bautismo se realizaba al amanecer, se reunía a los parientes de la criatura y a la partera, ésta solicitaba un lebrillo nuevo con agua, a continuación levantaba al niño con ambas manos y se colocaba en dirección de la salida del sol, entonces recitaba oraciones a Quetzalcóatl y Chalchiutlique en las que daba la bienvenida al infante y se daba gracias a los dioses. Finalmente, se usaba el agua como elemento que purificaba al nuevo ser: “Cataquí el agua celestial. Cataquí el agua muy pura que lava y limpia nuestro corazón, que quita toda suciedad. Recíbela. Tenga ella por bien de purificar y limpiar tu corazón.”<sup>27</sup>

Si era niño se le ponían en la mano pequeñas armas guerreas como lanzas y escudos; si eran niñas se les colocaban pequeñas escobas y husos de costura; además, a los varones se les podían poner los elementos del oficio al cual su signo los inclinaba, hay que resaltar que esto último sólo acontecía con los hijos de macehuales: “A los demás niños de la gente vulgar les ponían las insignias de lo que por el signo en que nacían conocían. Si su signo le inclinaba a pintor, poníanle un pincel en la mano”.<sup>28</sup> Además del nombre calendárico a los infantes se les otorgaba otro apelativo, en este caso el de algún abuelo.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Berlin, “Las antiguas...”, p. 33, 42-43.

<sup>26</sup> “Relación de Ichcateupan y su partido”, p. 316.

<sup>27</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 433.

<sup>28</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 57.

<sup>29</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 234.

Los pillis y quizás los pochtecas después de la ceremonia, organizaban un gran festejo invitando a todos los parientes y convidando a los niños de su *calpulli*. Al respecto dice Sahún: “Cuando le batizaban convidaban a los parientes y amigos para que se hallasen presentes al bautismo, y entonces daban comida y bebida a todos los presentes, y también a los niños de todo el barrio.”<sup>30</sup> Es posible pensar que las familias de macehuales hicieran lo propio en estas ocasiones.

La necesidad de consultar al contador de los tonallis no concluía al inicio de la vida, al contrario, continuaba durante toda su existencia.

Ciertamente el mundo no era un lugar apacible y feliz para los profanos, según lo declaraba la partera a los recién nacidos: “Habéis venido a este mundo donde vuestros parientes viven en trabajos y en fatigas, donde hay calor destemplado y fríos y aires, donde no hay placer ni contento, que es lugar de trabajos y fatigas y necesidades.”<sup>31</sup> El mundo era un lugar por el que circulaban fuerzas sacras y presencias divinas que se podían manifestar en cualquier momento bajo la apariencia de signos misteriosos, llamados augurios, que ocultaban su mensaje al hombre común.<sup>32</sup>

El macehual se encontraba desarmado, desamparado ante las oscuras señales divinas que constituían los augurios, estaba obligado a consultar a los poseedores del conocimiento de lo sagrado, a aquellos que podían vislumbrar la voluntad de los dioses. Los augurios, temidos por sus funestos mensajes, pendían como una espada de Damocles sobre los humildes macehuales y decía el *tonalpouhqui*: “Quizá mañana, pasado mañana, se enojará, hará su voluntad [contra ti] Aquel por Quien se Vive. Espera el mandato, pues así está escrito en el *tonalámatl*. Mediante él nosotros regimos a la cola, al ala [la gente común].”<sup>33</sup>

El augurio es el medio por el cual los seres sobrehumanos canalizan su voluntad sobre los profanos. Ante esto, tan sólo los sacerdotes pueden intentar hacer algo en favor de los hombres, su conocimien-

<sup>30</sup> *Ibid.*, v. I, p. 102; véase López de Gómara, *Historia...*, v. II, p. 306.

<sup>31</sup> *Ibid.*, v. I, p. 413. (Sahagún)

<sup>32</sup> Véase Miguel Pastrana Flores, *Historias de la conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, véase especialmente “Los presagios”, p. 15-63.

<sup>33</sup> Sahagún, *Augurios y abusiones*, p. 21.

to les da esa posibilidad, y justamente es el conocimiento contenido en los *tonalámatl* el que les permite dominar a los macehuales, conducir en la tierra “a la cola, al ala”. Al resto de los profanos sólo les queda seguir al pie de la letra las indicaciones de esos hombres que podían entablar comunicación con los intangibles dioses.

A este respecto conviene analizar algunos de los augurios que Sahagún recogió en su obra, poniendo particular atención en aquellos en los que se hace explícita la consulta a los contadores de los *tonalli*.

Las formas bajo las cuales se manifestaban los augurios eran múltiples, como algunos sonidos o visiones y ciertos animales, entre otros. Como ejemplo puede verse que la presencia de hormigas, ranas o ratones podía significar la obra maligna de un tipo particular de mago denominado “el aborrecedor”. Dicen los informantes de Sahagún que “augura que alguien que le es hostil le proyecta la muerte [...] Así provoca ira, así indigna, así inquieta. Con esto estaban en pie corazones y rostros de la gente. Así oprime. Con esto [el que recibió el augurio] ya no tiene quien lo ayude.”<sup>34</sup>

Aquí se ve una variante importante de los augurios que trata del daño que busca causar un mago maléfico. Su primer efecto es causar angustia y desesperación sobre sus víctimas, pues estas esperan la muerte y “ya no tienen quien lo ayude,” pero si había a quien recurrir, se acudía a los *tonalpouhque*, estos desentrañaban la significación de los nefastos augurios “y daban remedio contra ellos.”<sup>35</sup> Resulta por demás interesante ver como el *tonalpouhqui* era capaz de oponer a los recursos mágicos del aborrecedor un contrapeso religioso contra ellos y así ayudar a los hombres. Lamentablemente ni el texto náhuatl de los informantes de Sahagún ni la *Historia general* prosiguen con el relato.

Hay que señalar que el sacerdote se coloca del lado de la normatividad oficial del grupo y su sana convivencia social, mientras que el mago se ubica en la clandestinidad y es vehículo de los sentimientos contrarios a la cohesión del grupo que tenían “los malévolos enemigos y envidiosos”.<sup>36</sup> Esta es la segunda vez que se encuentran a sacerdotes y magos ocupando posiciones contrarias respecto de

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>35</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 294.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

la comunidad, la primera fue en el “caso del penitente”, donde los magos se aparecían al penitente designado por el sacerdote en forma de fieras para evitar que cumpliera la misión encomendada.

En otras ocasiones los animales que manifestaban los augurios no eran enviados por maliciosos hombres, pero de igual manera anunciaban penas y sin sabores a los profanos, tal y como ocurría a los “aldeanos y gente rústica”, esto es a los campesinos, pues si un conejo entraba en alguna casa “presumían, que les habían de robar, o que alguno de la casa se había de ausentar, o esconderse por los montes y barrancas”.<sup>37</sup> Después de ocurrido el caso se consultaba a los contadores de los *tonalli*.<sup>38</sup>

Una parte importante de los augurios se manifestaba durante la noche como sonidos de animales, los cuales eran particularmente nefastos y presagiaban terribles males tanto para quien los escuchaba, como para su familia. Esto es muy claro en el caso del tecolote, ave que hasta la fecha es considerada de mal agüero. Sobre ella transcribimos un texto que refleja la incertidumbre y ansiedad en la que se veía inmerso quien tenía la mala fortuna de escucharla

Decían que cuando era oído, descubría la muerte, la enfermedad; era augurio de muerte. El que lo oyó quizá muera; quizá termine; quizá se canse. Morirá en su tierra, o quizá morirá en la guerra; o quizá morirá uno de sus hijos; o quizá un esclavo huirá; o quizá se destruirá su hogar; será sacada la tierra; el agua brotará; persistirá el herbazal en la puerta, en el patio; las paredes serán derribadas, serán arrancadas, demolidas; ahí defecará la gente, se orinará, excrementará; será arrojada basura y se secará el salitre y la tierra echará vaho. Entonces será objeto de habladurías, será objeto de escándalo. Así, aquí estaba esta, la casa donde era honrado, donde se veía a afamar el dueño. Siempre se mantuvo honrada; estaba toda barrida. Pero ahora aquí es echada la basura. Junto a su casa ninguno podía orinarse ni reñir. Y ahora ya sólo así quedó; sólo permanecen las paredes.<sup>39</sup>

El canto de este nocturno mensajero del infortunio debió ser sumamente temido por el hombre mesoamericano, pues no sólo presagiaba la muerte, sino también la vergüenza y el escarnio para toda la familia de aquél que escuchara el canto del ave. El agua que

<sup>37</sup> Serna, *Manual*, p. 372; véase Sahagún, *Augurios...*, p. 41.

<sup>38</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 292.

<sup>39</sup> Sahagún, *Augurios...*, p. 35.

brotar de una casa es una metáfora que indica que la construcción será destruida hasta sus cimientos, así como el fin de un linaje y constituir una pena infamante en grado mayúsculo. Tirar basura indica impureza, igualmente defecar en la casa señala la total pérdida de cualquier prestigio social.

Otro pájaro que presagiaba infortunios era la lechuza, que era considerada como el mensajero de Mictlantecuhtli, deidad que presidía a los muertos y al inframundo. Como es lógico pensar cuando cantaba sobre alguna casa anunciaba la enfermedad y la muerte para alguno de sus ocupantes. Había dos maneras de enfrentar a esta ave, la primera de ellas consistía en insultarla, “entonces le reñían, le decían los varones. ‘Quédate quieto, bellaco, ojihundiducho, tu, el que fornicas con tu madre.’ Y las mujeres le decían ‘Quieto, putón [...] Porque aún no es tiempo de que me vaya.’ con esto se lograba evitar que se cumpliera el augurio.”<sup>40</sup> No debe causar extrañeza el uso de insultos contra los enviados de las divinidades, pues el mismo Tezcatlipoca era severamente imprecado cuando no eliminaba la pobreza y enfermedad cuya causa se le atribuía, e incluso hoy en día aún existe la costumbre de agraviar a los aparecidos y fantasmas con palabras altisonantes para que desaparezcan. La otra opción para enfrentar el mal augurio era recurrir a la protección religiosa que brindaba el contador de los *tonalli*, pues “sobre todo, se iba (y va hoy) a la consulta de los adivinos.”<sup>41</sup>

Otro agüero que tenían ocurría al escuchar durante la noche llorar a un animal o a una vieja, es ese caso se decía que

Ya morirá en la guerra, o ya morirá, morirá en su tierra, o se enfrentará con algo, con la miseria, o se venderá, se permutará, o venderá a alguno de sus hijos, lo permutará, lo hará caer en la esclavitud; entrará la miseria en el lugar de su ceniza, en el lugar de su fogón [su casa]; el agua aparecerá constantemente en su casa.<sup>42</sup>

En el texto se encuentran de nueva cuenta la incertidumbre que causaban estos mensajes. Es de hacerse notar como en varios textos la amenaza no es clara, puede ir desde una enfermedad hasta el escarnio total de la familia, pasando por la pobreza y llegar hasta

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>41</sup> Serna, *Manual...*, p. 378.

<sup>42</sup> Sahagún, *Augurios...*, p. 19.

la muerte. El golpe del destino era esperado en muchos lugares, no estaba bien definido.

Esta ambigüedad en torno al mal que debía esperarse implicaba que cualquier problema y daño se atribuyera al augurio, y así como todo acontecimiento negativo por azaroso y casual que fuera estaría explicado por la lógica del mal presagio. De esta manera todo suceso imprevisto dejaba de ser una casualidad, un simple accidente para convertirse en la prueba de la veracidad del discurso del *tonalpouhqui*. Cualquier situación particular e imprevista dejaba de ser algo curioso o raro para pasar a ser el oscuro y críptico mensaje de la voluntad de lo sagrado que sólo el contador de los *tonalli* podía develar.

En ocasiones las propias deidades se aparecían a los profanos. Tal es el caso de la llamada “hacha nocturna”, aparición de Tezcatlipoca en forma de un hombre sin cabeza y precedido por el sonido de un hacha al cortar madera: “Oían este sonido los que de noche iban a ofrecer cañas y ramas de pino, los cuales eran ministros del templo, que se llamaban *tlamacazque*.”<sup>43</sup> Así, ni los propios sacerdotes estaban exentos de recibir estos mensajes sagrados de contenido negativo, pero en este caso el desenlace dependía de la condición valerosa de cada individuo. “Decían que si quien oía esto había padecido trabajos, si conocía su corazón, si no era asustadizo, si era un mancebo con buen *tonalli*, en seguida se le arrojaba, se le presentaba [la aparición] y ya no lo dejaba para poder verlo, para retarlo como hombre.”<sup>44</sup> Si aquel a quien se le aparecía enfrentaba al dios podía obtener de él gloria y riqueza; si por el contrario era alguien con *tonalli* desfavorable tendría un trágico fin, como el convertirse en un servidor personal no remunerado, llamado *tlacotli*, o caer en la miseria e incluso la enfermedad y la muerte: “Sólo pensaba que tenía agüero del hacha nocturna, que por algún tiempo lo escarnecería con la enfermedad, con la muerte, con que le daría miseria, esclavitud, culpa por haberla encontrado.”<sup>45</sup>

Como se recordará una forma importante de comunicación con lo sagrado se registraba durante el sueño, bajo este estado el *tonalli* podía desligarse del cuerpo y entrar en contacto con el

<sup>43</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 289.

<sup>44</sup> Sahagún, *Augurios...*, p. 29.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 33.

mundo de los dioses y así recibir mensajes sobre los peligros que acechaban al hombre,<sup>46</sup> pues “Muchas cosas hacían o dejan de hacer por los sueños, en que mucho miraban, de los cuales tenían libros, y lo que significaban, por imágenes y figuras. Interpretábase los sacerdotes o maestros que tenían aquel oficio.”<sup>47</sup> Aún hoy en día la importancia de los sueños es tal que los ixiles guatemaltecos se saludan por las mañanas con un “¿Estás bien? ¿Tuviste sueños?”, al que sigue un “No, no soñé nada. Estoy bien.”<sup>48</sup>

Desgraciadamente los datos sobre el contenido de los sueños son muy escasos, tenemos referencias aisladas a sueños relacionados con importantes acontecimientos como la conquista española. Así mismo, contamos con una breve y lacónica lista de sueños, hecha por Sahagún, en la que constan sólo once sueños, de los cuales nueve anunciaban la muerte.<sup>49</sup>

También los zapotecos tenían sueños con significado negativo que anunciaban muerte o algún acontecimiento no determinado.<sup>50</sup> Entre los ixiles los sueños inocuos, sencillos o con mensaje de buena fortuna, suelen ser interpretados por el propio soñador o por un pariente mayor; en cambio, los sueños con más complejidad y con un mensaje de advertencia son tratados por los contadores de los días.<sup>51</sup>

Todos los casos que hemos visto de augurios eran expuestos ante el *tonalpouhqui* a fin de ser primero interpretados y que después se prescribieran las acciones religiosas que ayudaran a los macehuales a superar la crisis existencial y sagrada a la que se enfrentaban. El afectado visitaba al contador de *tonalli*, le refería su caso y este le respondía con un largo discurso que expresaba el estado de angustia de quien lo consultaba: “Estás necesitado, criado, esclavito, mancebo, hombre valiente; que en verdad buscas, solicitas que se te fortalezca el ánimo; para esto viniste a verte en el espejo y viniste a consultar el libro.”<sup>52</sup>

<sup>46</sup> Véase Mercedes de la Garza, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, p. 46-50.

<sup>47</sup> Las Casas, *Apologética...*, v. II, p. 39.

<sup>48</sup> Colby, *El contador...*, p. 63.

<sup>49</sup> Sahagún, *Augurios...*, p. 100-103.

<sup>50</sup> Berlin, “Las antiguas...”, p. 88-89.

<sup>51</sup> Colby, *El contador...*, p. 64.

<sup>52</sup> Sahagún, *Augurios...*, p. 21.

El hombre común, ante la incertidumbre del porvenir, buscaba en el conocimiento del *tonalpouhqui* el apoyo religioso que lo liberara de su angustia, el macehual estaba desarmado para enfrentar lo que le deparaba lo sagrado y debía recurrir a quien pudiera mediar con los poderes sagrados, a quien conocía lo que los dioses deseaban. El desasosiego que sufría cada individuo ante los mensajes sacros era una amenaza que estaba latente desde el día de su nacimiento por virtud del *tonalli* que regía su existencia: “Y tu, pobrecito, no debes de culpar a nadie, porque el signo en que naciste tiene consigo estos azares y ha venido agora a verificarse en ti la maldad del signo en que naciste.”<sup>53</sup>

El concepto de *tonalli* no solamente permitía entender estas crisis particulares e inesperadas, sino también la condición de humilde labrador del hombre común, es decir que ciertas condiciones colectivas y sociales estaban explicadas en términos religiosos ya que el *tonalli* “hace que desciendan [de los dioses] el palo para labrar la tierra, el mecapan, la miseria.”<sup>54</sup>

En su discurso el *tonalpouhqui* insistía en que todo dependía de la voluntad divina y en el amargo destino de los mortales: “¿Acaso en verdad sólo te espantaré, te atemorizare? Pues, así sobre ti lo dispuso la Persona Nuestro Señor”. Sin embargo, también se insistía en la necesidad de reforzar la voluntad y el carácter para poder enfrentar con buen éxito los negros augurios, es decir, de reforzar marcos de conducta socialmente aceptados: “Esfuézate, no estés triste; ¡toda tu fuerza! Esfuézate corazón; pasa por encima de tu lloro y de tu tristeza.”<sup>55</sup>

A continuación se procedía a consultar el *tonalámatl*, “al papel de los tonallis”, el códice que contenía el calendario de 260 días conocido como *tonalpohualli* “cuenta de los días”, para con este instrumento efectuar el cómputo de los días, utilizando los trece maíces adivinatorios para interpretar correctamente el caso. Una vez hecho esto se establecían las ofrendas que debían dedicarse a los dioses. Estaban formadas por copal, papel y hule, pero esta ofrenda no garantizaba que la petición fuera escuchada, que se esfumara la amenaza, pues

<sup>53</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 287.

<sup>54</sup> Sahagún, *Augurios...*, p. 21; véase Hinz, “Aspectos sociales”.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

He aquí que sólo en vano con esto te doy banderas, te cubro de papeles para curarte, para rodearte de remedios. Haz [penitencia]; prepara rápidamente los papelitos; se hará tu sacrificio de sangre; compra toda clase de papeles, de copal, de hule.<sup>56</sup>

Para hacer esta ofrenda expiatoria el contador de los *tonalli* establecía una fecha propicia y, llegando el momento, el sacerdote iba a la casa del interesado y quemaba la ofrenda dedicándola al dios Xiuhtecuhtli.

Los letrados o maestros zapotecos también consultaban sus libros y usaban sus maíces para prescribir la penitencia necesaria, que en muchos casos consistía en veladoras, baños en la madrugada en un río y abstinencia sexual.<sup>57</sup>

Un acontecimiento fundamental en la vida cotidiana lo constituía el matrimonio, pues a través de esta institución se reproducían los rasgos fundamentales de la sociedad, se normaban las relaciones sociales, económicas y sexuales en su expresión más sencilla. El sacerdocio participaba de manera fundamental en la elección de parejas al establecer un diagnóstico sobre la complementariedad de los *tonalli* de los posibles contrayentes: “y si entendía que no eran días y signos felices, no se juntaban ni casaban, pero si conformaban los días y signos del y della mostrando prosperidad y bienandanza, tractabase de los casar.”<sup>58</sup>

Sin embargo, esta era una práctica que seguían principalmente los pillis y no los macehuales. Aunque los textos dejan la puerta abierta a excepcionales consultas de los macehuales.<sup>59</sup> En cambio, la designación de una fecha propicia para la realización de la ceremonia nupcial si era común a pillis y macehuales. Esta determinación se hacía después de que los viejos casamenteros habían obtenido la aprobación del enlace por parte de la familia de la novia. Los días favorables al acontecimiento eran *acatl*, *ozomatli*, *cipactli*, y *cuauhtli*.<sup>60</sup>

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> Berlin, “Las antiguas...”; José Alcina Franch, *Calendario y religión entre los zapotecos...*, p. 70-75.

<sup>58</sup> Casas, *Apologética...*, v. II, p. 411.

<sup>59</sup> Motolinía, *El libro...*, p. 540.

<sup>60</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 103, 388.

En cambio, entre los zapotecos novohispanos la unión debía darse en el primer día que estuviera gobernado por la diosa Nohuichana, y se tenían que llevar velas a la iglesia, sacrificar una gallina y bañarse tres veces en el río.<sup>61</sup>

Si la participación del *tonalpouhqui* antes del matrimonio es clara, en la realización de los ritos la presencia sacerdotal es confusa. Hay datos que permiten pensar que los sacerdotes no participaban en los ritos que consagraban la unión de los desposados. No se describirá la compleja ceremonia, ya que el objeto del trabajo no es analizar los ritos, sino señalar la importancia de aquéllos en que los sacerdotes participaban. Casi toda la ceremonia era conducida por hombres y mujeres ancianos que efectuaban las acciones tradicionales del matrimonio. En dos descripciones que hace Sahagún del matrimonio el sacerdote brilla por su ausencia, en cambio, todas las acciones eran conducidas por las viejas casamenteras y por las parteras “que eran como ministras del matri[moni]o”.<sup>62</sup> Esta frase es fundamental. Si recordamos, el “bautizo” tampoco era realizado por los sacerdotes, sino por las parteras; aunque nada es claro, tal parece que ambos ritos tradicionales y de transición requerían de la presencia femenina por causas que se desconocen. En otro pasaje, Sahagún describe una ceremonia matrimonial de un mozo salido del *Tepochcalli*, es decir, de un macehual. En estas uniones las ancianas parteras conducían el ritual.<sup>63</sup>

Frente a estos datos tenemos otros que atestiguan la presencia del sacerdote en los matrimonios, baste como ejemplo el *Códice Ramírez*

Casaban así mismo los sacerdotes en esta forma: poníanse el novio y la novia juntos delante del sacerdote, el cuál tomaba por las manos a los novios y les preguntaba si se querían casar, y sabida la voluntad de ambos tomaba un canto del velo que ella traía cubierta la cabeza, y otro de la ropa del, y atábanlos haciendo un nudo.<sup>64</sup>

De la misma manera, tanto Motolinía como Clavijero hablan de la presencia de sacerdotes en el ritual.<sup>65</sup>

<sup>61</sup> Alcina, *Calendario y religión...*, p. 160-161.

<sup>62</sup> Sahagún, *Historia general*, v. I, p. 391.

<sup>63</sup> *Ibid.*, v. I, p. 103.

<sup>64</sup> *Códice Ramírez*, p. 115.

<sup>65</sup> Motolinía, *El libro...*, p. 542; Clavijero, *Historia...*, p. 196.

Por su parte, Gómara resume las descripciones de los anteriores cronistas y añade un agudo comentario “no hacían estas ceremonias los pobres ni esclavos; pero hacían algunas”.<sup>66</sup> Esto indica que existía una diferenciación social en las ceremonias del matrimonio, desgraciadamente no sabemos con precisión en que consistían las diferencias, pero es posible que lo que no hacían los macehuales implicara que la participación sacerdotal no fuera indispensable, como lo permiten suponer las referencias acerca de que las bodas de la gente común eran presididas por las parteras.

A partir de esos datos es posible proponer como hipótesis que los ritos matrimoniales estaban marcados por una diferenciación social, pues mientras que en las uniones entre pillis la participación sacerdotal era obligada, en el caso de los matrimonios de macehuales los ritos eran realizados por las parteras.

Pero las dificultades respecto del matrimonio no terminan ahí. No es del todo claro si el sitio en que se realizan las ceremonias fuera sagrado como en un templo o acaso fuera un lugar profano. Los datos que apoyan la versión del matrimonio efectuado en las casas particulares son abundantes, bastaría con mencionar que todos los autores arriba citados expresan que el matrimonio se realizaba en las casas, y sólo agregamos una prueba más: “cuando se casaban, no iban a la iglesia [sic por *teocalli*], sino en casa de los padres estaban los novios juntos”.<sup>67</sup>

Sólo tenemos registrada una descripción en la cual el matrimonio se hacía en los templos

ya que eran para ayuntarse, les tomaban los parientes a los casados y les llevaban al templo frente al ídolo, y allí les ponían mantas y huipiles [...] Y, allí, venía el sacerdote y les ataba el Huipil con la manta, y con esto quedaban casados y se iban a sus casas.<sup>68</sup>

Al parecer este texto sólo refleja una variante regional, mientras que el grueso de las fuentes del Altiplano Central, hablan de matrimonios celebrados en las casas particulares.

Si los momentos clave del transcurso de la vida reclamaban la atención del sacerdote, la fundación del lugar donde estos aconte-

<sup>66</sup> Gómara, *Historia general...*, v. II, p. 309.

<sup>67</sup> “Relación de Cholula”, p. 132.

<sup>68</sup> “Relación de Ichcateupan y su partido”, p. 310-311.

cimientos tendrían lugar también merecía la atención los intermedios. La construcción de la casa de cada familia no sólo era una cuestión de técnica y de trabajo para edificarla, sino que también requería de las buenas relaciones con el orden cósmico. La casa, al igual que el templo, necesitaba estar en armonía con las fuerzas y estructuras del mundo, así como de un rito especial que transformara ese espacio en la morada del hombre, en lugar idóneo y propicio para nacer, crecer, casarse y morir.

Los ritos en la dedicación de casas se hacían después de su construcción. Sobre esto Pedro Ponce afirma que se ponían pequeñas imágenes en las cuatro esquinas de la casa con un poco de tabaco, como elementos de preparación, luego

el señor de la casa llama a los maestros y viejos, y visita la casa, mandan aparejar una gallina para otro día y que hagan tamales. Y llegado el día siguiente, vienen y, puestos en medio de la casa, sacan con unos palos fuego nuevo y, encendido bien, toman la gallina y córtanle la cabeza delante del fuego, derramando la sangre y de ella toman y ungen los cuatro ángulos o cuatro paredes y luego sus morillos del jacal o cubiertos, y los lumbreres y lados de la puerta. Hecho lo dicho, mandan pelar el ave fuera de la casa y la aderezan a su modo, y aderezada la toman con tamales y la vuelven al fuego y la otra envían a ofrecer delante de la imagen de la iglesia.<sup>69</sup>

Serna describe una variante importante de este rito, en ella se usaban seis o siete cántaros de pulque y varios cestos con tamales, éstos se ponían frente al fuego y se les decoraba con cadenas de flores; después se repartían entre todos los concurrentes. Este autor apunta el uso opcional de música y cantos.<sup>70</sup>

En estos actos eran los “maestros y viejos” eran quienes conducían el rito, realizaban los sacrificios y recibían parte de la ofrenda, mientras que la gente común y los dueños de las nuevas casas sólo acompañaban el ritual. Estos ancianos eran recibidos con reverencia y declarándoles “que temían no les hubiesen enfadado, o cansado”.<sup>71</sup> El punto central de este rito lo constituía el momento de

<sup>69</sup> Ponce, *Tratado...*, p. 129-130.

<sup>70</sup> Que decían “<Rosa resplandeciente, y que da luz, regozijese, y alégrese mi corazón delante de Dios.> Sin declarar que Dios; pero bien se deja entender, que será el fuego”, Serna, *Manual...*, p. 289.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

sacar el fuego nuevo y pues este acto marcaba la transformación de ese sitio cualquiera e indiferenciado de los demás en la casa en el hogar de unos profanos, pasaba de ser un sitio agreste a un lugar habitable. Por lo tanto, de la adecuada realización del rito dependía la buena o mala fortuna de quienes habitaran la casa, como se asienta en los textos sahuaguntinos

Si pronto se encendía, si no demoraba, decían “Dizque vivirá alegre, vivirá contento el dueño de la casa, el que construyó la casa.” Y si no se encendía pronto el fuego, dizque en esto veían los viejos que no viviría contento el dueño de la casa.<sup>72</sup>

Los sacerdotes también intervenían en aspectos de lo que hoy llamamos enfermedad. Esto podría parecer extraño y ciertamente alejado del ámbito de acción de un sacerdote, por ello es necesario aclarar que en la mentalidad religiosa mesoamericana las enfermedades tenían un origen sacro, es decir, las enfermedades eran enviadas a los hombres por los dioses como un castigo por sus pecados o por oscuros y desconocidos designios que, de nueva cuenta, sólo los especialistas en el contacto con las deidades podían vislumbrar.<sup>73</sup>

Cuando algún miembro de la familia enfermaba, se podía recurrir a dos especialistas, el *ticitl*, o médico, y el sacerdote contador de los *tonalli*; como es evidente aquí sólo nos ocuparemos del segundo.

El enfermo se presentaba ante el sacerdote exponiéndole su problema, y este tenía que descubrir que dios era el que enviaba la enfermedad. Al parecer, se tomaban en cuenta las características de la enfermedad, el nombre calendárico del enfermo, la lectura del *tonalámatl* y se echaban suertes con trece maíces; con todos estos elementos se podía establecer el diagnóstico de la enfermedad que aquejaba al paciente y, en el caso de los zapotecos novohispanos, “echando suertes, respondió que la diosa Nohuichana de los temascales hacía justicia” por los pecados.<sup>74</sup>

<sup>72</sup> Sahagún, *Augurios...*, p. 93.

<sup>73</sup> Véase Germán Somolinos d'Ardois, *Medicina en las culturas mesoamericanas anteriores a la conquista*, p. 67-74. y Bernardo Ortíz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, p. 159-170.

<sup>74</sup> Berlin, “Las antiguas...”, p. 33.

Era indispensable proporcionar al *tonalpouhqui* el nombre calendárico del enfermo para que pudiera establecer el diagnóstico, de lo contrario era imposible hacer algo. Esto ocurrió principalmente después de la conquista cuando los antiguos nombres se fueron perdiendo, pues se refiere un caso donde después de los primeros actos de hacer cuentas el “letrado” oaxaqueño dijo que “no tiene remedio si no traes el otro nombre antiguo como se acostumbra, enciende ahora dos candelas en la iglesia, que quizá sanará.”<sup>75</sup>

Una vez que el *tonalpouhqui* había reconocido al dios causante de la enfermedad procedía a establecer las ofrendas que le debían ser dedicadas a la deidad por el afectado para poder superar la crisis, así como el día propicio para llevarlas a la práctica, pues como afirma Sahagún,

Los que escapaban de alguna enfermedad, por consejo de algún astrólogo escogían algún día bien afortunado, y en este día, dentro de su casa quemaba en el hogar [del fuego] de su casa muchos papeles en que el astrólogo había pintado con *ulli* las imágenes de aquellos dioses que se conjeturaba que le habían ayudado a salir de la enfermedad. El astrólogo los daba al que ofrecía [...] y el otro echaba el papel en el fuego. Y después de quemados todos los papeles, tomaban la ceniza y enterrabanla en el patio de la casa. A esto llamaban *nextlahualiztli* [el pago].<sup>76</sup>

Para ciertas enfermedades infantiles, las ofrendas se presentaban y quemaban en el *calpulco*.

Hacían una superstición para remediar los niños enfermizos, que los ataban al cuello unas cuerdas de algodón floxo, y colgábanle una pellita de copal en la cuerda que tenía al cuello. También les ponían unas cuerdas de lo mismo atadas a las muñecas, y otras a la garganta de los pies. Atábaselas algún astrólogo, en signo particular, y traíalas el número de los días que le mandaba el astrólogo, y después del mismo astrólogo se las quitaba y las quemaba en el *calpulco*. Esto hacían cuatro veces por la salud de los niños.<sup>77</sup>

Existía otra opción para superar la enfermedad, sobre todo si esta era causada por transgresiones morales, principalmente de

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 32-33.

<sup>76</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 191.

<sup>77</sup> *Ibid.*, v. I, p. 192-193.

tipo sexual; esta opción consistía en confesar los pecados ante el *tonalpouhqui*.<sup>78</sup> La llamada confesión prehispánica no sólo se usaba en los casos de enfermedades, sino que su finalidad era limpiar todas las faltas morales, limpiar el corazón “del polvo y de la basura”, para volver a estar en buenos términos con las deidades. Este rito purificador también servía para librarse de las penas profanas, tal como lo asienta Sahagún,

No hacían esta confesión sino los viejos, por graves pecados como adulterios, etcétera, y la razón porque se confesaban era por librarse de la pena temporal que estaba señalada a los que caían en tales pecados, por librarse de no recibir la pena de muerte.<sup>79</sup>

La confesión constituía una necesidad en tres planos. Primero, necesidad religiosa para estar en buenas relaciones con lo sagrado y no tener “deuda” con los dioses; segundo, necesidad social para evadir las penas profanas por las transgresiones y tener una salida socialmente aceptable a las tensiones que provocaban los pecadores y; tercero, necesidad médica para superar el mal trance de las enfermedades. Hay en estas tres necesidades una idea de equilibrio y desequilibrio, ya que los tres aspectos implican una falta de armonía con lo sagrado, lo social y lo interno.<sup>80</sup>

La confesión seguía una larga secuencia de acciones. Primero el pecador se presentaba ante el *tonalpouhqui* expresándole su intención de confesarse, esto lo hacían los viejos “por no se obligar a cesar de pecar antes de la vejez”.<sup>81</sup> El sacerdote celebraba el que así lo pretendiera y a continuación consultaba su libro sagrado para fijar una fecha propicia para el asunto.<sup>82</sup>

Llegado el día el pecador se presentaba en casa del sacerdote con un petate nuevo y copal blanco e inmediatamente procedía a barrer el piso donde colocaba el petate y empezaba a quemar el copal. El contador de los *tonalli* oraba al fuego invocando al dios supremo y buscando propiciar una buena recepción de la confesión,

<sup>78</sup> *Ibid.*, v. I, p. 328.

<sup>79</sup> *Ibid.*, v. I, p. 46.

<sup>80</sup> Para la idea general de equilibrio y desequilibrio en el mundo náhuatl véase López Austin, *Cuerpo humano...*, v. I, p. 285-300.

<sup>81</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 47.

<sup>82</sup> *Ibid.*, v. I, p. 47.

Sabed que es venido aquí este vuestro vasallo, este vuestro siervo. Y viene llorando, viene con gran tristeza, y viene con gran dolor, y esto es por que se conoce haber errado, haber resbalado y tropezado y encontrado con algunas suciedades de pecados y con algunos graves delitos dignos de muerte, y desto viene muy apenado y fatigado.<sup>83</sup>

Acto seguido, el *tonalpouhqui* se dirigía al pecador y le instaba a decir toda la verdad acerca de sus faltas, de lo contrario graves castigos caerían sobre él “Mira que no te desbarranques mintiendo en su presencia de nuestro Señor. Desnúdate. Echa fuera todas tus vergüenzas”.<sup>84</sup> Después de estas oraciones, el pecador juraba decir la verdad, se sentaba frente al *tonalpouhqui* y se confesaba ante él “porque le tenía como por imagen y por vicario del dios”.<sup>85</sup> Esta frase es fundamental, pues nos indica que el carácter de representante de lo sagrado del sacerdote permitía que se le confiaran las faltas morales, ya que no era a un simple mortal a quien se lo decía, sino al representante de los dioses.

Pero el texto náhuatl va aún más lejos, pues en él se usa el término *ixiptla*,<sup>86</sup> que el franciscano tradujo como imagen. El análisis que hizo de la palabra López Austin indica que proviene de la raíz *xip*, “piel”, “cáscara” o “cobertura”, esta raíz acompañada del prefijo personal *i* y el sufijo objeto *tla* nos da por resultado que *ixiptla* es “el que es piel o cáscara de algo”.<sup>87</sup> Entonces el *tonalpouhqui* era la piel, la cobertura con la que se revestía la divinidad durante la confesión. Su cuerpo profano, debido a su vida de penitencia, a la fuerza de su *tonalli* y a su corazón limpio de toda suciedad, podía constituirse en el repositorio de la fuerza de la deidad. En el momento central de la confesión el *tonalpouhqui* no era realmente un hombre, sino sólo la apariencia que la deidad tomaba en la tierra.

Ante esta imagen viva del dios el pecador recitaba todas sus faltas, por el orden en que fueron cometidas “con toda serenidad y reposo, como quien dice un cantar muy despacio y muy pronunciado”.<sup>88</sup> Al término de la relación de los pecados el sacerdote vol-

<sup>83</sup> *Ibid.*, v. I, p. 44.

<sup>84</sup> *Ibid.*, v. I, p. 45.

<sup>85</sup> *Ibid.*, v. I, p. 45.

<sup>86</sup> Sahagún, *Florentine codex*, v. I, p. 25.

<sup>87</sup> López Austin, *Hombre-dios...*, p. 119.

<sup>88</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 46.

vía a hablar expresando una larga oración, en la cual recalca que en caso de no haber dicho todas las transgresiones el pecador se haría acreedor a terribles castigos

y con desacato y grande ofensa de vuestra majestad se ha arrojado en una sima y en una profunda barranca, y el mismo se ha enlazado y enredado; el mismo ha merecido ser ciego y tullido y que se le pudran sus miembros y sea pobre y mísero.<sup>89</sup>

En caso de haber dicho todos sus pecados y, sobre todo, hacer muestras ostensibles de tener un sincero y profundo arrepentimiento, el sacerdote oraba ante el dios a favor del infractor,

pues que llora y gime y solloza. Mirando dentro de sí en lo mal que hizo y en lo que os ofendió, tiene gran tristeza y derrama muchas lágrimas; aflige su corazón el dolor de sus pecados, y no solamente se duele de ellos, pero también se espanta de ellos.<sup>90</sup>

El perdón de los pecados descendía del supramundo, a la manera del agua para limpiar y borrar las suciedades morales y cósmicas que eran las transgresiones

Otorgadle, señor, el perdón y la indulgencia y remisión de todos sus pecados, cosa que descende del cielo como agua purísima para lavar los pecados, con la cual vuestra majestad purifica y lava todas las mancillas y suciedades que los pecados causan en el ánima.<sup>91</sup>

Para apoyar la suplica de perdón de las faltas, el sacerdote argumentaba que se habían cometido por causa del *tonalli* del individuo en cuestión, es decir, que era su destino y escapaba a su voluntad, pues “sabéis que este pobre no pecó con libertad entera de libre albedrío, porque fue ayudado e inclinado de la condición natural del signo en que nació”.<sup>92</sup>

Finalmente, se pedía a la deidad que comunicara al intermedio la penitencia que el pecador debía hacer para poder ser totalmente perdonado. Si sus faltas no eran muchas ni muy graves

<sup>89</sup> *Ibid.*, v. I, p. 324.

<sup>90</sup> *Ibid.*, v. I, p. 325.

<sup>91</sup> *Ibidem.*

<sup>92</sup> *Ibid.*, v. I, p. 324-325.

la penitencia era pequeña, podía consistir en un ayuno de cuatro días o en ofrendas de papeles e imágenes acompañadas de cantos y danza; si el pecado era de embriaguez la penitencia era nocturna, “irás desnudo sin [...] ninguna otra cosa sino un papel delante y otro detrás [...] Y cuando hecha tu oración tal volvieres, los papeles [...] arrójalos has delante de los dioses que allí estén.”<sup>93</sup> Después de esto el pecador no debía volver a cometer los pecados, de lo contrario no tendría otra oportunidad, pues el rito sólo se hacía una vez en la vida.

Resulta conveniente sintetizar toda esta larga secuencia de acciones religiosas en sus puntos clave, y para ello veamos el siguiente esquema:

[Preparativos del rito] Pecador → acude al *tonalpouhqui* → fecha propicia → [entrada] invocación al dios propiciando su benevolencia → [acción central del rito] el sacerdote se convierte en *ixiptla* del dios → se recitan los pecados → [salida] oración posterior → forma de penitencia → acción final.

La vida humana, tan tenazmente preservada de los peligros de lo sagrado con los recursos de los intermediarios, tenía, algún día, que terminar. La muerte, tan afanosamente combatida ante los malos augurios y la enfermedad, triunfaba finalmente y todos, pillis y macehuales, gobernantes y labradores, debían, tarde que temprano, ser derrotados por ella. La condición misma del ser humano era perecedera, así había sido creado y no podía trascender esa situación.

Las causas de los fallecimientos entraban en la órbita de lo sagrado, pues los dioses habían dispuesto el fin de los días de cada uno de los hombres a través de los malos augurios, de las enfermedades que les enviaban, o los elegían para que sus entidades anímicas habitaran alguno de los planos divinos, como al morir en guerra, o en el primer parto, por el rayo y otros.

Cuando alguien moría, los sacerdotes *huehuetque* se hacían cargo del cadáver: “ciertos maestros de ceremonias fúnebres que, por lo común, eran hombres ancianos.”<sup>94</sup> Los primeros ritos son muy interesantes, ya que así como el recién nacido era colocado delante

<sup>93</sup> *Ibid.*, v. I, p. 46.

<sup>94</sup> Clavijero, *Historia...*, p. 97.; véase Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 221; *Florentine Codex*, v. III, p. 42.

del fuego en tanto no era “bautizado”, así, según lo dice Serna, el moribundo era colocado frente al fogón “que de ordinario mueren ellos allí.”<sup>95</sup> Una vez que había fallecido, el cuerpo del difunto era bañado.

La razón de poner tanto al recién nacido como al moribundo frente al fogón estriba, de acuerdo con los ideas de López Austin, en que ambos tienen poca fuerza en su *tonalli*. En el primer caso el *tonalli* es débil porque aún no se le ha impuesto el signo calendárico que regirá su existencia; el segundo va perdiendo la integridad de su entidad anímica y es necesario compensarla con la energía del fuego.<sup>96</sup>

En cuanto al baño de los muertos hay que decir, de acuerdo con Durán, que era una práctica, que “en muriendo cualquiera que fuese, hombre o mujer, chico o grande, señor o no, rico o pobre, lo primero que hacían en muriendo era desnudarlo en cueros y lavar muy bien lavado”.<sup>97</sup> A lo largo del trabajo se ha visto como el agua estaba presente en importantes ritos que implicaban un cambio radical de condición del ser humano, del recién nacido sin signo calendárico que guiara su destino a un ser con su propio sino, del hombre profano al gobernante, del pecador al hombre con el corazón limpio (el agua se menciona en metáfora); y ahora también en el caso de la muerte, al pasar del mundo de los vivos al de los muertos.

Si bien no es del todo comprensible el simbolismo del agua, nos parece evidente que, de una u otra forma, los baños rituales ayudaban a “lavar”, y con ello cambiar, una condición de vida y de estatus social por otra, marca el acceso a una nueva condición de la existencia.

Después de lavar el cadáver se procedía a amortajarlo; esto se hacía con diferentes variantes, en una de ellas aparentemente eran los sacerdotes *huehuetque* quienes, dice Sahagún: “Y luego los viejos ancianos y oficiales de tajar papeles cortaban y aparejaban y ataban los papeles de su oficio para el defunto [...] y encogíanle las piernas y vestíanle con los papeles y lo ataban.”<sup>98</sup> Mientras que en una variante novohispana recogida por Serna

<sup>95</sup> Serna, *Manual...*, p. 292.

<sup>96</sup> López Austin, *Cuerpo humano...*, v. I, p. 230-231.

<sup>97</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 173; véase Berlin, *Las antiguas*, p. 44-45.

<sup>98</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 220.

se averiguo, haber amortajado a algunos con ropas nuevas, y ponerles entre la mortaja, y debajo de los brazos comida de tortillas, y jarros con agua, y los instrumentos de trabajar; a las mujeres los de tejer, y a los hombres hachas, coas, o, otras cosas, conforme a el ejercicio, que tuvieron.<sup>99</sup>

También le daban ofrendas de comida<sup>100</sup> las cuales han sido comúnmente interpretadas como un “itacate” que se daba “para el camino” que el difunto debía recorrer antes de llegar a la morada final de los muertos en el Mictlan.

En el caso de los pillis el ritual era muy complejo y para el *tlatoni* verdaderamente fastuoso; los principales y privilegiados eran cremados y sus huesos colocados en los templos. En cambio, el común de los macehuales “en sus sementeras o en los montes se quemaban.”<sup>101</sup> Aunque también podían ser inhumados en las casas.

Sahagún informa que la cremación de los macehuales estaba a cargo de los sacerdotes *huehuetque*

Y dos de los viejos tenían especial cuidado y cargo de cremar al difunto, y otros viejos cantaban. Y estándose quemando el difunto, los dichos dos viejos, con palos, estaban alanceando al difunto. Y después de haber quemado al difunto cogían la ceniza y carbón y huesos [...] y tomaban agua, diciendo: “lávese el difunto.” hacían un hoyo redondo y lo enterraban. Y esto hacían así en el enterramiento de los nobles como de la gente baja.<sup>102</sup>

La versión castellana de Sahagún dice que el difunto era sepultado en el hogar, “lo enterraban en una cámara de su casa”,<sup>103</sup> pero el texto náhuatl dice algo distinto “*quitoca ichan icalpulco*”, “era enterrado en su morada, en el *calpulco*”,<sup>104</sup> es decir, en el templo de su propia unidad social, en el altar a su dios patrón. De esta forma, desde el nacimiento hasta la muerte, cada individuo quedaba ligado ritual y socialmente tanto a su propio *calpulli* como a su propio

<sup>99</sup> Serna, *Manual...*, p. 292.

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> “Relación de la Alcaldía Mayor de Meztitlan y su partido”, *Relaciones geográficas, México*, v. II, p. 65.

<sup>102</sup> Sahagún, *Historia general...*, v. I, p. 221.

<sup>103</sup> *Ibidem*.

<sup>104</sup> Sahagún, *Florentine Codex*, v. III, p. 45.

*calpultéotl*, claro, casi todo mediado por los representantes terrenales del orden divino.

Tal parece que después del entierro no se hacían más ritos en los que intervinieran los sacerdotes entre los nahuas, pero no así entre los zapotecos. Para los indígenas oaxaqueños novohispanos los dioses hacían “justicia” entre los profanos causando su muerte. Esta forma de hacer “justicia” podía extenderse a todos los parientes del difunto y para evitarlo era necesario acudir una vez más al letrado o maestro para que prescribiera la penitencia y el día adecuados para evitar más fallecimientos.<sup>105</sup>

Con estos últimos ritos terminaba la participación del sacerdote en la vida cotidiana de cada individuo, simplemente había intervenido en toda su existencia, desde antes de que viera la luz hasta después de que sus plegarias habían dejando de ser oídas para siempre por los dioses.

<sup>105</sup> Berlin, “Las antiguas...”, p. 44-48, 53-54.