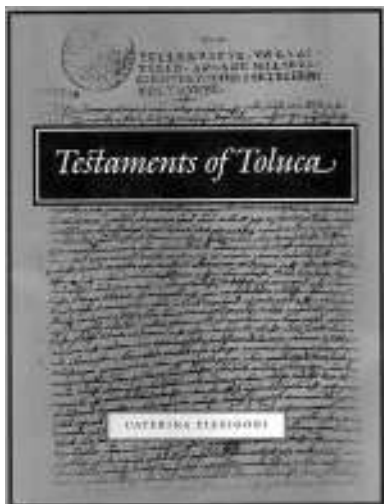


RESEÑAS



Testaments of Toluca
(edited and translated
with commentary and an
introductory study by
Caterina Pizzigoni),
Stanford, Stanford University
Press/Latin American Center
Publications-UCLA, 2007.*

Qué es el hombre, el ser humano, la especie humana, sino el conjunto de cada uno de los seres humanos individuales, hombres y mujeres, en el presente y en

* Una primera versión de este texto fue leído en la presentación del libro, junto con Teresa Rojas Rabiela y Doris Bieñko, en el auditorio de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, el viernes 8 de agosto de 2008.

el pasado, y en cierta medida en el futuro. Día tras día van naciendo estos individuos, van viviendo más o menos tiempo, y van muriendo; dejan lugar para las nuevas generaciones de los que van naciendo. Para vivir, los humanos se apropian de partes de la naturaleza, de la tierra, para trabajar con ella y producir lo que necesitan o creen que necesitan para vivir. Mediante unos papeles escritos, llamados testamentos, los humanos que se acercan a la muerte transmiten sus propiedades a los vivos, a sus parientes vivos. Así pues, el estudio de los testamentos nos acerca al centro de la vida de los hombres, al funcionamiento de la reproducción de la especie humana.

Los testamentos, que asociamos comúnmente con la muerte, como fuente histórica nos restituyen este momento vital de la vida en su dimensión temporal, en su reproducción, y lo hacen integrando una gran parte de los aspectos más importantes —de tipo económico, social y religioso— de la vida cotidiana de la gente. Nos ayudan a recordar las *Vidas y bienes olvidados*, para retomar el bello título de la compilación de testamentos de Tere Rojas y sus colaboradores.

James Lockhart, quien enfatizó la importancia de escribir la historia de los nahuas y los otros pueblos amerindios utilizando documentos en su propia lengua, encontró que los documentos cotidianos nahuas, judiciales en su mayor parte, por lo general eran más

ricos en información sobre la vida en todas sus dimensiones, tenían más detalles personales, particulares y significativos que sus equivalentes judiciales en español. Por ello, Lockhart y sus colaboradores iniciaron la publicación de las actas de cabildo en lengua náhuatl, los contratos de compraventa, los títulos de tierras, las cartas y peticiones judiciales, y particularmente los testamentos.¹

Con lo que llevo dicho se entenderá la gran riqueza e importancia del libro de Caterina Pizzigoni, titulado escuetamente *Testaments of Toluca*. Podría parecer un libro para especialistas, interesados en “el detalle del detalle”: los testamentos de la gente de Toluca y del *altépetl* doble de Calimaya-Tepemaxalco en la segunda mitad del siglo xvii y la primera del xviii. Pero tanto por la riqueza de la fuente como por su disposición analítica, el trabajo de Pizzigoni permite un aprovechamiento múltiple de esta fuente que nos inserta en el centro mismo de la vida. Pizzigoni destaca la intimidad para la gente de estos testamentos, a la vez públicos y privados, muchos de ellos redactados *in extremis*, acostados en sus casas, por lo cual conviene siempre considerarlos con mucho respeto.

Caterina Pizzigoni dedicó su tesis de doctorado, hecha en el King's College de la Universidad de Londres, a las

mujeres rurales nahuas del valle de Toluca a principios del siglo xviii.² Para este trabajo, que deseamos ver pronto publicado, la autora revisó muchos documentos, entre los cuales los testamentos en náhuatl adquirieron un lugar prominente. Con ayuda de James Lockhart, Pizzigoni se adentró en el estudio filológico e histórico de estos documentos, y con el apoyo de Stephanie Wood —también discípula de Lockhart— logró reunir un muy considerable *corpus* de testamentos del valle de Toluca —en náhuatl— durante los siglos xvii y xviii, tomados de varios archivos de México (el Archivo General de la Nación y el Archivo Histórico del Arzobispado de México) y Estados Unidos (Ayer Collection de la Newberry Library).

Para *Testaments of Toluca* Pizzigoni tomó la decisión de publicar solamente los testamentos de los dos *altépetl* del valle de Toluca para los que encontró el mayor número de documentos: la ciudad misma de Toluca —que no abarca todo el valle— y el *altépetl* doble o dual de Calimaya y Tepemaxalco entre 1650 y 1760, aproximadamente. Todavía están apareciendo testamentos. Es de destacarse el descubrimiento hecho por Miriam Melton-Villanueva, de un gran cuerpo de testamentos del barrio (*tlaxilacalli*) de San Bartolomé Tlatelolco de la ciudad de Toluca, correspondiente al periodo 1799-1825, para el que prácticamente no se habían encontrado do-

¹ Arthur J.O. Anderson, Frances Berdan y James Lockhart (trad. y ed.), *Beyond the Codices. The Nahuatl View of Colonial Mexico*, Berkeley/Los Ángeles/Londres, University of California Press, 1976. Esta es la primera de una serie muy importante de publicaciones que no puedo detallar aquí.

² Caterina Pizzigoni, “Between Resistance and Assimilation: Rural Nahuatl Women in the Valley of Toluca in the Early Eighteenth Century”, Ph.D. dissertation, Londres, University of London (King's College), 2002.

cumentos en lengua náhuatl.³ Y ojalá la colaboración con Margarita Loera y Chávez, la primera en estudiar los testamentos de Calimaya-Tepemaxalco, y cronista actual del pueblo, pueda ayudar a reproducir y estudiar los testamentos y otros documentos depositados en el Archivo Parroquial.⁴

La estrategia de edición y estudio adoptada por Pizzigoni permite una aproximación muy rica sobre este conjunto documental, porque hace posible un análisis a través del tiempo —de mediados del xvii a mediados del xviii—, y porque permite una comparación entre dos *altépetl* ubicados en el valle de Toluca.

Por otro lado, en cuanto a la publicación de testamentos en náhuatl, es de advertir que las dos grandes ediciones y traducciones existentes se concentran en el periodo final del siglo xvi —los testamentos de Culhuacan, editados por Sue L. Cline y Miguel León-Portilla—,⁵ y en los siglos xvi y xvii —la serie en cinco volúmenes que abarca varias regiones de la Nueva España, coordinada

por Teresa Rojas Rabiela—,⁶ pero el siglo xviii había sido un periodo poco explorado, salvo por el pionero Lockhart.⁷ De modo que esta publicación permite también una apreciación sistemática de los cambios y las permanencias de la vida de los nahuas a lo largo del periodo hispánico colonial, como hizo la propia Pizzigoni en dos artículos recientes: el primero de ellos compara los testamentos de Culhuacan entre 1580 y 1600 con los de Toluca y Calimaya-Tepemaxalco entre 1650 y 1760;⁸ el segundo compara estos últimos con los mencionados testamentos de San Bartolomé Tlatelolco, del área de Toluca, de 1799 a 1825, únicos y de un gran interés por su fecha tardía.⁹

Sobre este proceso temporal James Lockhart ya dio una visión de conjunto particularmente valiosa a través de su famosa periodización en tres fases, que comenzó como una periodización lingüística, filológica, y continuó con una

⁶ Teresa Rojas Rabiela, Elsa Leticia Rea López y Constantino Medina Lima (coords.), *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, 5 vols., México, CIESAS/AGN, 1999-2004.

⁷ Arthur J.O. Anderson, Frances Berdan y James Lockhart, *op. cit.*, pp. 64-83; Teresa Rojas Rabiela, Elsa Leticia Rea López y Constantino Medina Lima (eds.), *op. cit.*, vol. V, donde se presenta un "Índice de los testamentos en el Archivo General de la Nación" que enlista una gran cantidad de testamentos del siglo xviii.

⁸ Caterina Pizzigoni, "Region and Subregion in Central Mexican Ethnohistory: The Toluca Valley, 1650-1760", en *Colonial Latin American Review*, vol. XVI, núm.1, junio 2007, pp. 71-92.

⁹ Miriam Melton-Villanueva y Caterina Pizzigoni, *op. cit.*, pp. 361-391.

³ Miriam Melton-Villanueva y Caterina Pizzigoni, "Late Nahuatl Testaments from the Toluca Valley: Indigenous-language Ethnohistory in the Mexican Independence Period", en *Ethnohistory*, vol. 55, núm. 3, verano 2008, pp. 361-391.

⁴ Margarita Loera y Chávez, *Calimaya y Tepemaxalco. Tenencia y transmisión hereditaria de la tierra en dos comunidades indígenas. Época colonial*, México, INAH, 1977; de la misma autora, *Economía campesina indígena en la colonia. Un caso en el valle de Toluca*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1981.

⁵ S.L. Cline y Miguel León-Portilla (eds.), *The Testaments of Culhuacan, 1580-1600*, Los Ángeles, UCLA Latin American Center Publications (Nahuatl Studies Series, 1), 1984.

periodización económica, social y cultural. En un primer momento Lockhart, junto con Frances Karttunen y con base en un cuerpo muy amplio de documentos cotidianos en náhuatl, distinguió tres fases básicas en la evolución del náhuatl después de la Conquista —de la Conquista a mediados del siglo xvi, desde entonces hasta mediados del xvii, y a partir de éste en adelante—. ¹⁰ En un segundo momento, al completar su gran estudio histórico sobre los nahuas, Lockhart se dio cuenta de la congruencia de estas tres fases de la evolución de la lengua náhuatl con los cambios demográficos, económicos, políticos y sociales que se fueron produciendo durante el periodo hispánico colonial. ¹¹

En los primeros tiempos después de la Conquista, durante la época terrible de la encomienda, la esclavitud y las minas de oro, los indios casi no veían a los españoles, y menos alcanzaban a oír lo que decían. Para designar a los nuevos animales, cultivos, ideas y objetos traídos por los españoles, los indios recurrieron a su propia lengua. Esta es la fase 1 (*Stage 1*) de Lockhart, cuando todo se derrumba pero la lengua casi no cambia: a los caballos los nahuas les decían *mázatl*, plural *mazame*, venados. Cuando se pasó del trabajo forzado al trabajo asalariado, forzado o no, los contactos se hicieron más fre-

cuentes y los indios pudieron oír hablar a los españoles. Esta es la fase 2 de Lockhart, cuando la lengua náhuatl comenzó a incorporar una gran cantidad de sustantivos españoles a su léxico común. A los caballos, ya no sólo les decían *mazame*, sino también *cahuallo*, integrando los sustantivos a las estructuras gramaticales nahuas, como en *cahuallosme* —así muchas veces, con un doble plural español y nahua—. A partir de la fase 3 —que comienza hacia 1650 y dura el resto del periodo colonial y hasta el presente—, los contactos de nahuas con españoles se hicieron tan frecuentes que comenzó un tiempo “de interpenetración personal de las dos sociedades y de cambio más íntimo, más alterador de estructuras”. Si la fase 2 correspondió a cambios y adaptaciones a escala corporativa, la fase 3 trajo un cambio a nivel del individuo. Según Lockhart “las corporaciones indias vivieron tensiones y fragmentación, y elementos hispánicos recién incorporados comenzaron a alterar el propio orden cultural indio”. ¹² El náhuatl no solamente incorporó sustantivos españoles, sino también verbos (*firmaroa*, *cruzaroa*), partículas (*para*) y formas verbales españolas —se comienza a pluralizar seres inanimados como *altepeme*, plural de *altépetl*; el verbo *pia* fue perdiendo el sentido de “ocuparse de” y adquirió el de “tener”, etcétera.

Este esquema, si bien es resultado del análisis de una gran cantidad de do-

¹⁰ Frances Karttunen y James Lockhart, *Nahuatl in the Middle Years*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1976.

¹¹ James Lockhart, *The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Stanford, Stanford University Press, 1992, cap. X y “Conclusion”.

¹² “Three Experiences of Culture Contact: Nahua, Maya, and Quechua”, en James Lockhart, *Of Things of the Indies. Essays Old and New in Early Latin American History*, Stanford, Stanford University Press, 1999, pp. 204-228.

cumentos, también es el punto de partida para investigaciones que muestren las especificidades de cada región, de cada lugar, de cada *altépetl*, de cada *tlaxilacalli*, de cada familia.

Muchos de los testamentos reunidos por Pizzigoni forman parte de conjuntos documentales más amplios, como pleitos judiciales, y en ocasiones fueron traducidos al español poco después, o siglos después, de escritos, como documentos probatorios. Pizzigoni decidió no publicar estas traducciones al español, y no involucrarse mayormente en estos pleitos posteriores a los documentos, que sin duda pueden dar visiones muy ricas y complejas de la realidad de la vida de los nahuas en aquellos años. Tampoco quiso meterse mucho con la historiografía de estudios sobre los indios toluqueños basados en otras fuentes. La incorporación de estas fuentes y análisis deberá hacerse más adelante, pero el objetivo primordial de Pizzigoni es concentrarse en los testamentos como fuentes en sí mismas, con el fin de poder estudiarlos con el mayor rigor y de la manera más exhaustiva posible, y hacer comparable esta serie con documentos semejantes de otros lugares.

Pizzigoni presentó sus 98 testamentos buscando maximizar el aprovechamiento y el disfrute de su estudio. Un extenso y claro estudio introductorio nos informa con precisión acerca del cuerpo documental, acerca de lo que los testamentos nos dicen sobre todos los aspectos de la vida de los nahuas toluqueños, sobre su lenguaje y ortografía y sobre los escribanos, quienes redactaron los testamentos publicados siguiendo la palabra oral, aunque res-

petando, con variaciones a menudo significativas, las fórmulas establecidas. Enseguida aparece la transcripción y la traducción al inglés de los testamentos recopilados, cada uno con una introducción particular que resume la situación —una pequeña historia, una micro-historia— e invita a su lectura.

En primer lugar Pizzigoni dispuso los testamentos del área de Toluca, después los de Tepemaxalco, después los de Calimaya, y después los de Calimaya o Tepemaxalco. Y dentro de cada conjunto la autora buscó una presentación no cronológica sino más bien orgánica, según el *tlaxilacalli* o barrio al que pertenecen, y buscando presentar juntos los testamentos relacionados con las mismas familias o personas.

Con variantes o diferencias, los testamentos de Toluca recopilados por Pizzigoni corresponden de manera clara a la fase 3 distinguida por Lockhart en lo económico-social y en lo lingüístico, aunque con el matiz de que los testamentos de la segunda mitad del siglo xvii todavía tienen muchos rasgos que corresponden a la fase 2. La fase 3 toluqueña sólo se distingue plenamente en los documentos del siglo xviii en adelante. Durante esta fase 3 creció la población india del centro de la Nueva España, lo cual provocó una creciente escasez y fragmentación de la tierra, y un empobrecimiento de la gente. Pizzigoni observa que mientras en el siglo xvi, en Culhuacan, además de tierras y casas la gente se heredaba toda clase de cosas —ropa, utensilios—, para el siglo xviii la tendencia en el valle de Toluca es mencionar solamente lo más importante: tierras, casas, animales, magües y imágenes religiosas, lo cual es un

indicio de que estos bienes habían adquirido una importancia mayor para la supervivencia de la gente. Lástima que la serie avance poco en la tercera parte del siglo xviii, la de las reformas borbónicas y agudización de los efectos del crecimiento sin desarrollo del siglo, cuando los cambios se hicieron más rápidos —los testamentos de 1799-1825 del barrio de San Bartolomé Tlatelolco muestran que los cambios se siguieron produciendo y continuó la pauperización, pero los pueblos, y los testamentos en náhuatl, continuaron.

A partir del siglo xvii comenzó a adquirir importancia la herencia de santos y santas, particularmente la Virgen María en sus diversas advocaciones. Entre éstas aparece la Virgen de Guadalupe, aunque en el valle de Toluca no predomina sobre las demás advocaciones. Sólo algo más de uno de cada diez testamentos hereda una imagen guadalupana —y unas cuantas personas adquieren el segundo nombre de Guadalupe—. Hubiera podido suponerse que en los testamentos posteriores a 1770, cuando las reformas borbónicas golpearon a sacerdotes e indios por igual, aumentaría por influencia de los sacerdotes el culto guadalupano en los pueblos. Sin embargo, los testamentos de San Bartolomé Tlatelolco de 1799-1825 no muestran un aumento en el número de imágenes guadalupanas heredadas, aunque sí en el uso de Guadalupe no sólo como segundo nombre, sino como nombre junto a los de Mariana, José María y Perfecto.¹³

¹³ Miriam Melton-Villanueva y Caterina Pizzigoni, *op. cit.*, pp. 375, 379 y 388.

Uno de los grandes aportes de James Lockhart fue, siguiendo a Charles Gibson, destronar al imperio de la Triple Alianza como escala de análisis y enfatizar la importancia del *altépetl* (señorío, reino o pueblo) como marco fundamental de la vida de los indios, pues la mayoría de éstos, quienes no dejaron de constituir la mayor parte de la población novohispana, vivía en sus pueblos.¹⁴ Sin embargo, en estos documentos del valle de Toluca el marco inmediato de la vida de la gente no es propiamente el *altépetl* sino la familia, y por encima de ella el *tlaxilacalli* o sub-*altépetl* (llamado “barrio” o “pueblo sujeto” por los españoles). Por cierto, un gran ausente en la documentación toluqueña es el *calpulli*, que antes se pensaba uniforme y omnipresente.¹⁵ Y tampoco se registra el plural *altepeme*, típico de la fase 3 (en las fases 1 y 2 se sigue la norma clásica de no pluralizar los nombres de seres inanimados), tal vez porque el propio término *altépetl* es poco mencionado en el *corpus* toluqueño —salvo en relación con el *altépetl* dual de Calimaya y Tepemaxalco.

Sin embargo, este cuerpo documental muestra las notables diferencias

¹⁴ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI, 1967; James Lockhart, “Charles Gibson y la etnohistoria del centro de México”, en *Historias*, núm. 20, abril-septiembre de 1988, pp. 25-48; el original en inglés fue incluido en James Lockhart, *Nahuas and Spaniards. Postconquest Central Mexican History and Philology*, Los Ángeles, University of California Press, 1991.

¹⁵ Luis Reyes García, “El término *calpulli* en documentos del siglo xvi”, ponencia presentada en el XLIII Congreso Internacional de Americanistas, Vancouver, Canadá, 1979.

entre el *altépetl* de Toluca y los de Calimaya y Tepemaxalco, que obligan a cuestionar la uniformidad cultural de regiones como los valles de Toluca, México y Puebla, la región de Cuernavaca, etcétera. Por qué en Toluca se emplea el término náhuatl *cuáhuatl* (palo) para medir la tierra, mientras en Calimaya y Tepemaxalco se emplean los términos españoles almud y fanega —una fanega = 12 almudes = 120 *cuáhuatl*—; por qué en Toluca predomina la *callali*, tierra de la casa, y en Calimaya y Tepemaxalco los *solares* —estos son algunos de los problemas históricos que se derivan de esta comparación.

De cualquier manera, destaca en todos los testamentos la importancia de la propiedad privada de la tierra, que cada familia tenía una cantidad sumamente variada de pedazos de tierra (*pedaçito tlalli*), que heredaba a varios familiares, particularmente a sus mujeres, como tales y como madres, para que pudieran mantenerse al frente de la casa y cuidando a los niños. También llama la atención la diferencia entre gente rica y gente pobre, y el ya señalado aumento de la pobreza a lo largo del siglo xviii. La descomposición alcanzó el centro mismo de la vida familiar, porque en el siglo xviii muchos de los términos nahuas de parentesco fueron sustituidos por préstamos lingüísticos tomados del español, en los que se perdieron muchos matices del sistema anterior.

Como en los otros cuerpos publicados de testamentos nahuas del siglo xvi en adelante, aproximadamente una tercera parte son testamentos hechos por mujeres, y muchos bienes son heredados a madres, esposas, hijas, sobrinas,

para cuidar a los niños pequeños, o a sí mismas. Pizzigoni observa cómo se forman redes de solidaridad y ayuda mutua familiar y femenina ante la terrible adversidad de las epidemias y otras calamidades —como las crisis agrícolas—. Aunque la autora observa también una serie de rasgos culturales que se van acentuando en el siglo xviii y muestran el avance de la dominación masculina, como la dualidad de *nopiltzin* y *nochpochtzin* para designar respectivamente a ‘mis hijos’ y ‘mis hijas’ —cuando anteriormente *nopiltzin* designaba a ‘mi hijo’ de cualquier sexo, y se hacía la distinción entre *notelpochtzin* y *nochpochtzin*—, y la de *nonamic* y *nocihuah*, que copia la fórmula española de “marido y mujer”.

Al estudiar los diferentes escribanos de la serie de testamentos publicados, Pizzigoni destaca la belleza clásica de los que asentó el escribano Bernardo de Santiago, autor de varios testamentos de diferentes *tlaxilacalli* de la ciudad de Toluca. El náhuatl del siglo xviii se volvió un náhuatl algo cambiado y muy descuidado, tanto por las sustracciones como por las adiciones de letras, por sus incorrecciones y sobrecorrecciones, entre otras irritantes alteraciones. En cambio, el náhuatl de Bernardo de Santiago es muy cuidado y mantiene —salvo uno que otro errorcillo, como *nicontlalía* en lugar de *nocontlalía*, que es un pecado menor para Pizzigoni, o algún préstamo muy de la fase 3, como *cobra-roa*, cobrar— un elegante y sobrio estilo clásico. Es posible que Bernardo de Santiago haya estudiado en un colegio jesuita, pues es cuidadoso incluso al marcar ciertos saltillos con la letra h —como en *tahtli* o en Huauhtitlan.

Uno de los testamentos redactados por el escribano Bernardo de Santiago, el de María de la Encarnación del 23 de noviembre de 1733, es muy conmovedor y podría considerarse una joya de la literatura náhuatl y mexicana.

Por la gran cantidad de testamentos en la década de 1730, Pizzigoni confirma que hacía estragos una epidemia también en el valle de Toluca. Mucha gente hace su testamento y menciona a gente ya fallecida. La gente vivía entre la vida y la muerte, entre los vivos y los muertos, como en el universo de Juan Rulfo.

María de la Encarnación ya es una anciana, abuela y tal vez bisabuela. Asienta que es viuda de Mateo de la Cruz, de quien no sabemos nada, y que es del barrio o *tlaxilacalli* de San Juan Evangelista de la ciudad de Toluca. Todo el mundo se le murió a María de la Encarnación salvo una nieta, Anastasia Leonor, que menciona al final de su testamento. A nadie le hereda nada y aparentemente nada tiene. En su testamento sólo le entrega su alma y su espíritu a Dios Padre, porque él los hizo, y su cuerpo terrenal a la tierra de donde salió, pues tierra es.

María de la Encarnación no tiene tierras ni dinero ni familia, pero sí tiene dónde caerse muerta porque pertenece a la cofradía de la Sangre de Cristo de Huauhtitlan —piensa Pizzigoni que es Cuauhtitlan—, que pondrá la mortaja y dará para su entierro y su misa.

Quisiera uno saber algo más sobre esta nieta acaso desobligada, Anastasia Leonor, a quien María de la Encarnación le manda que ayude para los gastos de la misa. Tal vez lo haga porque

en vida le entregó sus bienes —acaso para que críe a sus propios hijos, bisnietos de María de la Encarnación—, y por ello sabe que no le ha de faltar para ayudar para su misa. Anastasia Leonor es una de las últimas personas vivas de la diezmada familia.

Me permito transcribir el original en náhuatl de este breve testamento:

Ma mocenquicayectenehua yn ytlaçomahuiztocatzin in Dios tetahtzin yhuan Dios ytlaçoPiltzin yhuan Dios Espiritu Santo Ma yuh mochihua Amen Jesus. Axcan Lunes ye ic Cempohualli yhuan yei tonatiuh mani Metztlí Nouiembre yhuan Xiuhtlapohualli de 1733 años. Nicchihua noMemoria in Nehuatl Maria de la encarnación viuda yca Matheo de la cruz notlahxilacalpa san Juan Evangelista Niquitohua yntla moztla huiptla ninomiquiliz. Ca huel acachtopa yn noyolia Nanimantzin Ca huel ycenmactzinco nicontlalia in notlaçomahuiztahtzin Dios. Ma quihualmanili, ca ytlachihualtzin. Auh in notlalnacayo Ca ytech nicpohua in tlalli, ca ytech oquiz yc ochihualoc yhuan niquitohua yn noMortaxa yez. Ca quimotemaquiliz, nocofradia Sangre de christo de huauhtitlan yhuan ytech quizaz. Noentierro yhuan Nomissa, yhuan tlein polihuz tomin ypampa noMissa, ca tlapalehuiz noxhuiuh ytoca Anastacia Leonor.

Bernardo de Santiago Escribano

Doy una traducción al español:

Sea muy enteramente alabado el precioso y venerado nombre de *Dios Pa-*

dre, Dios su Hijo y Dios Espíritu Santo, que así se haga, Amén, Jesús. Hoy lunes 23 de noviembre de 1733 años hago mi Memoria yo María de la Encarnación, viuda de Mateo de la Cruz, del barrio de San Juan Evangelista. Digo que si me muero, en primer lugar pongo a mi ánima y mi espíritu en manos de mi querido y reverenciado padre Dios. Ojalá venga a tomarlos, porque él los hizo. Y mi cuerpo terrenal lo dejo a la tierra, porque de allí salió y de ella está hecho. Y digo que proveerá por mi mortaja mi cofradía de la Sangre de Cristo de Huauhtitlan, y de ahí saldrá para mi entierro y para mi misa. Y en el dinero que se gaste para mi misa, que ayude mi nieta llamada Anastasia Leonor.

Bernardo de Santiago, escribano.

En realidad, tal vez este testamento parezca más bello a quien no conozca la naturaleza formulista de muchos de los testamentos en náhuatl. En el de María de la Concepción casi todo es la fórmula, aunque redactada de manera particularmente lacónica: lega su alma y su espíritu a Dios Padre y su cuerpo terrenal a la tierra. Como no hereda bienes, queda solamente la formulación dualista pura, el alma/el cuerpo, Dios padre/la tierra, que parece la Diosa Madre implícita.

Este dualismo depurado destaca por la extrema pobreza de María de la Encarnación, pues usualmente los otros legatarios asignan bienes y dinero para el entierro de sus cuerpos, para su mortaja, su misa o misas, precisando el lugar donde quieren ser enterrados. Nada de eso pide María de la Encarnación, no

le alcanza, por lo que sencillamente devuelve a la tierra su cuerpo terrenal. Y su testamento adquiere el valor de una oración o de un cuento como de Rulfo. La pertenencia de María de la Encarnación a la cofradía de la Sangre de Cristo, que proveerá su mortaja, su entierro y su misa, su única misa, nos da una idea del marco religioso de su vida toda. Y una nota en español en el reverso del testamento nos informa que la misa fue dicha por un fraile, el 20 de febrero de 1734.

La mayor parte de los testamentos recopilados son de mujeres mucho más ricas que María de la Encarnación. Tal vez las otras viudas pobres ya ni dejan testamento y no necesitan dejar asentado por escrito que legan su alma a Dios padre y su cuerpo terrenal a la Tierra. Otras son particularmente ricas, y tienen mucha familia que se ha ido enriqueciendo con tierras y negocios—como el del maguey— como Elena de la Cruz, del *tlaxilacalli* de San Miguel Atícpac, que hizo su testamento en 1711.

También es muy rulfiana la expresión que aparece en el testamento de Melchora María, del *tlaxilacalli* de San Bartolomé Tlatelolco de Toluca, de 1737, quien dice que nadie va a venir a darle dolores de cabeza en el lugar de los muertos. Lo cita Pizzigoni al frente de su Estudio introductorio: “*Amo aquí mictlapan nechtzoteconehuas*”. Pizzigoni se pregunta si el uso de la palabra *mictlan* implica el mantenimiento de una visión prehispánica contrapuesta a la católica. Más bien siento que, en una época de epidemias y hambre, con una terrible omnipresencia de la muerte, el “lugar de los muertos” cobra una pre-

sencia real en la vida de quienes siguen en el mundo de los vivos, de manera, ay, tan precaria.

Imposible destacar todos los temas de interés que incluyen los *Testaments of Toluca* estudiados, editados y traducidos por Caterina Pizzigoni. Espero haber dado una idea de su gran riqueza

como material para el estudio de la lengua náhuatl y de los indios de México, y como un testimonio humano de valor inestimable.

RODRIGO MARTÍNEZ BARACS
DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS,
INAH.