

Las apariciones de Cihuacóatl

Rodrigo Martínez

Durante las décadas que siguieron a la fundación por los franciscanos, hacia 1531, de la primitiva ermita dedicada a Santa María en el Tepeyac, la popularidad de su culto fue en aumento entre los indios. Al adorar a la Virgen, los indios reverenciaban a la diosa madre Tonantzin, nuestra madrecita. En cuanto se les evidenció su naturaleza idolátrica, los franciscanos se opusieron a los “cultos de sustitución” que ellos mismos habían contribuido a iniciar.

Aunque no fue el primero en hacerlo, fray Bernardino de Sahagún fue quien denunció más claramente la naturaleza idolátrica de estos cultos sincréticos, sólo aparentemente cristianos. Uno de ellos era el de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac, al norte de la ciudad de México. Transcribo el célebre texto de Sahagún, escrito en 1576, que se encuentra en la “Nota” sobre idolatría, en español únicamente, sin traducción al náhuatl, inserta en el capítulo XI del *Códice florentino o Historia general de las cosas de la Nueva España*:

Cerca de los montes hay tres o cuatro lugares donde se solían hacer muy solemnes sacrificios, y que venían a ellos de muy lejas tierras. El uno de estos es, aquí en México, donde está un montecillo que se llama Tepeacac, y los españoles llamanle Tepeaquilla, y ahora se llama Nuestra Señora de Guadalupe.

En este lugar tenían un templo dedicado a la Madre de los Dioses, que la llamaban Tonantzin, que quiere decir “nuestra madre”. Allí hacían muchos sacrificios a honra de esta diosa, y venían a ellos de más de veinte leguas de todas estas comarcas de México y traían muchas ofrendas. Venían hombres y mujeres y mozos y mozas a estas tierras. Era grande concurso de gente en estos días, y todos decían: “Vamos a la fiesta de Tonantzin”.

Y ahora que está allí edificada la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, también la llaman Tonantzin, tomada ocasión de los predicadores, que a Nuestra Señora la Madre de Dios la llaman Tonantzin.

De dónde haya nacido esta fundación de esta Tonantzin no se sabe de cierto, pero esto sabemos cierto que el vocablo significa de su primera imposición a aquella Tonantzin antigua, y es cosa que se debería remediar porque el propio nombre de la Madre de Dios Santa María no es Tonantzin, sino Dios Ynantzin. Parece ésta invención satánica, para paliar la idolatría bajo equivocación de este nombre Tonantzin.

Y vienen ahora a visitar esta Tonantzin de muy lejos, tan lejos como de antes, la cual devoción también es sospechosa, porque en todas partes hay muchas iglesias

de Nuestra Señora y no van a ellas, y vienen de lejas tierras a esta Tonantzín como antiguamente.¹

Después refiere Sahagún cómo en Tlaxcala se adoraba a la diosa Toci en lugar de a Santa Ana, la madre de María y abuela de Jesucristo; y en San Juan Tianquizmanalco (al norte de Atlixco, en el actual estado de Puebla) se adoraba a Telpuchtli, advocación de Tezcatlipoca, en lugar de a San Juan Bautista, pues se decía que ambos eran vírgenes.

Según Sahagún el origen de la devoción en estos tres santuarios se debe a que se ubicaban en cerros que producían nubes y lluvia, elementos relacionados con la fertilidad:

Y la devoción que esta gente tomó antiguamente de venir a visitar estos lugares es que como estos montes señalados en producir de sí nubes que llueven por ciertas partes continuamente, las gentes que residen en aquellas tierras donde riegan estas nubes que se forman en estas sierras, advirtiéndole que aquel beneficio de la lluvia les viene de aquellos montes, tuvieron por obligados de ir a visitar aquellos lugares y hacer gracias a aquella divinidad que allí residía que enviaba el agua, y llevar sus ofrendas en agradecimiento del beneficio que de allí recibían.

La devoción indígena por estas deidades, tan importantes para el mantenimiento de la vida humana, siguió después de la conquista, alentada por el demonio y los "sátrapas" de los indios:

Y así los moradores de aquellas tierras que eran regadas con las nubes de aquellos montes, persuadidos o amonestados del demonio o de sus sátrapas, tomaron por costumbre y devoción de venir a visitar aquellos montes cada año en la fiesta que allí estaba dedicada, en México en la fiesta de Cioacóatl, que también la llaman Tonantzín, en Tlaxcala en la fiesta de Toci, en Tianquizmanalco en la fiesta de Tezcatlipoca.

Los indios simulaban adorar a Santa María, Santa Ana y San Juan, para poder seguir adorando a sus antiguas deidades:

Y porque esta costumbre no la perdiesen los pueblos que gozaban de ella, persuadieron a aquellas provincias que viniesen como solían, porque ya tenían Tonantzín y a Tocitzín y al Telpuchtli que exteriormente suena o les ha hecho sonar a Santa María y a Santa Ana y a San Juan Evangelista, o Bautista. Y en lo interior de la gente popular que allí viene está claro que no es sino lo antiguo, y a la escuela de lo antiguo vienen.

Los frailes debían desengañar a los indios de sus falsas creencias, para lo cual se requería igualmente conocer la religión antigua como la cristiana:

Y no es mi parecer que les impidan la venida ni la ofrenda, pero es mi parecer que los desengañen del engaño de que padecen dándoles a entender, en aquellos días que allí vienen, la falsedad antigua y que no es aquello conforme a lo antiguo. Y esto deberían de hacer predicadores bien entendidos en la lengua y costumbres antiguos que ellos tenían, y también en escritura divina.²

La actitud de Sahagún ante estos cultos de los indios se vio exacerbada por el conflicto guadalupano de 1556 entre los religiosos franciscanos y el arzobispo fray Alonso de Montúfar.³ Efectivamente, en los *Colloquios y doctrina christiana*, redactados en 1564 por Sahagún y sus colaboradores indios, no aparece mencionada la Virgen María (y mucho menos en su advocación guadalupana).⁴

En el capítulo V (versiones náhuatl y español) y en el XII (versión náhuatl) del primer libro de los *Colloquios*, aparece Jesucristo, sin que se mencione su Santa Madre.⁵ Sin embargo, la Virgen María estuvo sin duda muy presente en los diálogos religiosos acaecidos a partir de 1519 entre los indios y los españoles,

y particularmente en los coloquios de 1524 entre los Doce primeros franciscanos y los indios nobles y sabios de México. Lo muestra el interés en Santa María que manifiestan los sabios indios de México al final de los diálogos que sostuvieron, probablemente en diciembre de 1524, con el licenciado Alonso de Zuazo (justicia mayor de la Nueva España por ausencia de Cortés, en su viaje a las Hibueras), cuando los indios accedieron gustosos a romper sus ídolos, a cambio de que se les permitiera adorar solamente a Santa María, considerada por ellos "Dios de los cristianos".⁶

Debe notarse que Santa María sí aparece, en los lugares que le corresponden en las fiestas del calendario cristiano, en la *Psalmodia christiana* de Sahagún publicada en 1583,⁷ que incluye un grabado de la Asunción de Nuestra Señora que reproduce García Icazbalceta.⁸ Como se sabe, ésta es la única obra que alcanzó a publicar Sahagún al final de su larga y fructífera vida. Para entonces se habían apaciguado un poco las pasiones religiosas y políticas.

Otra muestra del temor de Sahagún en los *Coloquios* de 1564 de favorecer el culto de Tonantzin-Santa María-Guadalupe en el Tepeyac, es que evita referirse, como lo hacían varios compañeros franciscanos —fray Andrés de Olmos y fray Pedro de Gante, entre otros—⁹ y lo hará él mismo en la *Psalmodia*¹⁰ a "nuestra Santa Madre Iglesia", lo cual traducen como *in tonantzin sancta iglesia*. En 1564, aún fresco el conflicto guadalupano de 1556, Sahagún prefiere escribir sin más: "santa Iglesia", "Iglesia católica" o "santa Iglesia católica", para evitar el término *tonantzin*.¹¹ Por cierto, en esa misma obra Sahagún no teme recurrir a la siempre peligrosa terminología religiosa prehispánica, como cuando habla de *ipalnemoani Jesú Cristo*, "el dador de la vida Jesucristo", o de *in tloque in nahuaque*, "el dueño del cerca y del junto".¹²

La misma reticencia a utilizar el vocablo *tonantzin* se produce en el caso de Eva, madre de todos los hombres. En el capítulo XIII de los *Coloquios*¹³ y en el "Canto de compasión" de la *Psalmodia*,¹⁴ "nuestra madre Eva" es designa-

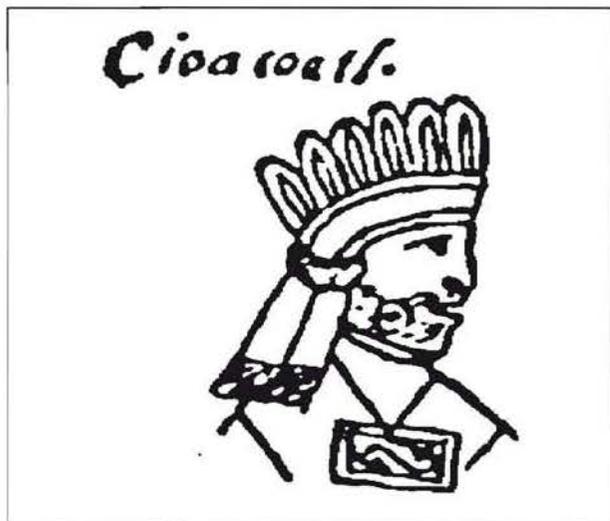
da en náhuatl "*in achto tonan*", "nuestra primera madre". Eva no merece el sufijo reverencial del náhuatl: siempre es *tonan*, nunca *tonantzin*.

Firmemente opuesto al culto guadalupano, Sahagún dice no saber nada sobre su origen, lo cual resulta extraño si se toma en cuenta que uno de sus colaboradores indios era don Antonio Valeriano, probable autor del *Nican mophua*, relato original en náhuatl de las apariciones guadalupanas de 1531.¹⁵ Sahagún no menciona, ni para refutarla, aparición alguna de la Virgen. Sin embargo, conviene atender a la identificación que hace de Tonantzin con Cihuacóatl, porque ésta, precisamente, se aparecía, como lo registra varias veces el *Códice florentino*.



La Asunción de Nuestra Señora, Fray Bernardino de Sahagún, *Psalmodia christiana*, México, 1583. Tomada de Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, FCE, 1954, p. 325.

Más arriba cité fragmentos de la célebre “Nota” al libro XI, sobre el carácter idolátrico de varios cultos de sustitución, donde Sahagún se refiere a la fiesta de “Cioacóatl, que también la llaman Tonantzin”.



Cihuacóatl, *Códice Florentino*, lib. I. (Arthur J.O. Anderson y Charles Dibble, *Florentine Codex, Book I. The Gods*, New Mexico, 1970, p. 11)

El capítulo VI del libro primero “trata de los dioses que adoraban los naturales de esta tierra que es la Nueva España”. Allí Sahagún se refiere siempre a Cihuacóatl como a una diosa nefasta y cruel, y que se aparecía entre los hombres por las noches. En la versión española, Sahagún escribió:

En el capítulo sexto se trata de las diosas principales que se adoraban en esta Nueva España. La primera de estas diosas se llamaba Cioacóatl.¹⁶ Decían que esta diosa daba cosas adversas, como pobreza, abatimiento, trabajos. Aparecía muchas veces, según dicen, como una señora compuesta con unos atavíos como se usan en palacio. Decían que de noche voceaba y bramaba en el aire.

Y Sahagún reitera la identificación de Cihuacóatl y Tonantzin:

Esta diosa se llama Cioacóatl, que quiere decir mujer de la culebra. Y también la llamaban Tonantzin, que quiere decir nuestra madre.¹⁷

Es de notarse que en la versión original en náhuatl de este capítulo sobre Cihuacóatl, elaborado por los colaboradores indios de Sahagún, no aparece ninguna mención de Tonantzin.¹⁸ La versión náhuatl de este pasaje dice:

Capítulo sexto. Aquí se nombran las más altas diosas que adoraban los nativos, que falsamente reverenciaban como divinas. Cioacóatl (Mujer-serpiente), bestia salvaje y mal augurio. Era un mal augurio para los hombres, a quienes traía miseria. Se decía que dio a los hombres el palo de arar y el cordel para llevar carga a cuestras.¹⁹

Hecha la asociación de Tonantzin con Cihuacóatl en el texto español, Sahagún comenta:

En estas dos cosas parece que esta diosa es nuestra madre Eva, la cual fue engañada de la culebra, y que ellos tenían noticia del negocio que pasó entre nuestra madre Eva y la culebra.²⁰

Este pasaje no aparece en la versión náhuatl, por lo que se infiere que es obra del mismo Sahagún y no de sus colaboradores indios. Es posible que el propósito de Sahagún haya sido romper la asociación de Tonantzin con Santa María, para relacionarla más bien con Eva, madre de todos los hombres, que por su pecado trajo el sacrificio a la vida humana, y con la muy cruel Cihuacóatl, que, además, reiteradamente se aparecía. De este modo Sahagún pensaba contrarrestar el culto que le profesaban crecientemente indios y españoles a Tonantzin-Santa María de Guadalupe en el Tepeyac.

El verdadero nombre de Santa María, insiste Sahagún, no es Tonantzin, nuestra madre, sino *Dios Ynantzin*, madre de Dios.²¹ Tonantzin, implica Sahagún, no es Santa María, la Madre de Dios, redentora de los pecados de la humanidad, sino Eva, *in achto tonan*, nuestra primera madre, causa del sufrimiento y la decadencia del género humano.²² Cihuacóatl, como Eva, dejó a los hombres “un pedernal como hierro de anzón, con que ellos mataban a los que sacrificaban”.²³

De cualquier manera, el hecho es que al identificar a Tonantzin, adorada como Nuestra Señora de Guadalupe en el Tepeyac, con Cihuacóatl, y al referir las apariciones de esta Cihuacóatl, Sahagún está refiriéndose, de manera indirecta, a las apariciones guadalupanas.

Más adelante, en el mismo capítulo VI del libro I del *Códice florentino*, Sahagún describe mejor estas apariciones de Cihuacóatl:

Los atavíos con que esta mujer aparecía eran blancos, y los cabellos los tocaba de manera que tenía como unos cornezuelos cruzados sobre la frente.²⁴

Dicen también que traía una cuna a cuestas, como quien trae a su hijo en ella y poníase en el tianguis entre las otras mujeres, y desapareciendo dejaba allí la cuna. Cuando las otras mujeres advertían que aquella cuna estaba allí olvidada, miraban lo que estaba en ella, y hallaban un pedernal como hierro, de lanzón, con que ellos mataban a los que sacrificaban. En esto entendían que fue Cihuacóatl la que lo dejó allí.²⁵

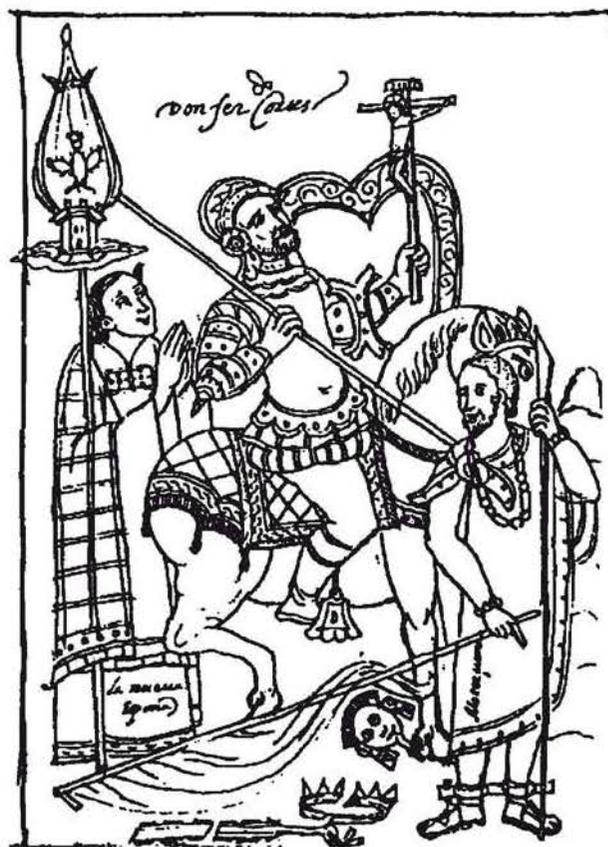
La versión en náhuatl dice:

Visitaba a los hombres, y al aparecer frente a ellos, está cubierta de gis, como mujer del palacio. Usaba aretes, aretes de obsidiana. Aparecía de blanco, ataviada de blanco, parada, de blanco, blanco puro. Su tocado femenino se alzaba. De noche caminaba llorando. También era augurio de guerra. Y de esta manera se disponía

su imagen: su cara se pintaba mitad roja, mitad negra, se le ponía un tocado de plumas de águila y aretes de oro. Se ponía un chal (quechqueme) triangular. Traía un palo para tejer de turquesa.²⁶

El *Códice florentino* incluye una imagen de Cihuacóatl con los atavíos aquí descritos.²⁷

Al final del libro I, Sahagún incluyó un “Apéndice”, en latín y español, y náhuatl, “en que se confuta la idolatría arriba puesta por el texto de la Sagrada Escritura y vuelta en lengua mexicana declarando el texto suficientemente”. Esta confutación de la idolatría estaba dirigida explícitamente a “Vosotros los habitantes de esta Nueva España, que sois los mexicanos, tlaxcaltecas y los que habitáis



Hernán Cortés, Motecuzoma y la Nueva España. Cuadro 20 de la *Descripción de la provincia de Tlaxcala* (1585) de Diego Muñoz Camargo. (Edición de René Acuña, México, UNAM, 1981 y 1984)



Peinados de las señoras, *Códice florentino*, lib. VIII, cap. xv, f. 31 r. (Arthur J.O. Anderson y Charles E. Dibble, *Florentine Codex. Book VIII. Kings and Lords*, New Mexico, 1979, il. 74)

en la tierra de Mechuacan y todos los demás indios destas indias occidentales”.²⁸

Insiste Sahagún en esta “confutación” de la idolatría que “Cioacoatl no es diosa”,²⁹ y nuevamente se refiere a sus espantosas apariciones:

Erraron asimismo en la adoración de un diablo que pintaban como mujer al cual llamaron Cioacoatl. Cuando aparecía, aparecía en forma de mujer del palacio. Espantaba, asombraba y buscaba de noche, y según la relación de vuestros antepasados este demonio daba pobreza y trabajos, lloros y aflicciones. Y hacían la fiesta y sacrificios y dábanle ofrendas, porque no los ofendiese. Esta fue una gran locura que hacían, porque ignoraban que solo Dios puede librar de todo mal y que el diablo no puede empecer a quien

Dios guarda, así está escrito en los divinos libros.³⁰

Y a continuación, para reafirmar que “solo Dios puede librar de todo mal”, Sahagún cita en latín un pasaje del Salmo 90, “Bajo las alas de Dios”, que traduce al español de esta manera:

Dice Dios: Aquel que esperare en mí, yo le libraré, ampararle he, porque conoció mi



Cihuacoatl. *Códice florentino*, antes del lib. I. (Anderson y Dibble, *Florentine Codex. Book I. The Gods*, 1970, il. 6)

nombre. Llamarme ha, y yo lo oiré, estaré con él, en la tribulación, defenderle he, y glorificarle he.

Y comenta Sahagún:

En estas divinas palabras está muy claro que sólo Dios defiende y ampara y consuela en las tribulaciones a los que creen en él, y que sólo él debe ser llamado para que nos socorra en nuestras necesidades y no otro, porque no hay otro Dios alguno sino sólo El.³¹

¿Qué tiene que ver esto con la “confutación” de la falsa diosa Cihuacóatl? La particular interpretación que da Sahagún del Salmo 90 implica que puesto que Dios mismo atiende nuestros llamados, es inútil la función de ningún intermediario. Ahora bien, la Virgen María, y después de ella los santos, ha cumplido de manera privilegiada este papel de intercesora de los hombres ante Dios. A ella dirigen sus plegarias los cristianos, indignos de rogarle directamente a Dios. Frente a esta práctica cristiana de su tiempo, como buen franciscano “cristocéntrico”, Sahagún insiste que “sólo Dios defiende y ampara y consuela en las tribulaciones..., sólo Dios debe ser llamado...”, etc. Así pues, en su afán por extirpar la adoración idolátrica de los indios a Cihuacóatl y Tonantzin, Sahagún llega a oponerse al culto de la misma Virgen María. Por mucho menos, otros fueron procesados por la Inquisición.³²

Regresando a las apariciones de Cihuacóatl, en el libro VIII del *Códice florentino*, Sahagún y sus colaboradores recogen dos apariciones específicas de esta diosa: en Tenochtitlan, poco antes de la conquista española, y en Tlatelolco, poco después de la conquista.

Sahagún y sus colaboradores recogen y resumen unos antiguos anales indios “De los señores y gobernadores que reinaron en México desde el principio del reino hasta el año de 1560”,³³ en los que se narra que durante el reino de Motecuzoma II (1502-1520), hubo una hambruna muy terrible, que duró tres años,

durante la cual se aparecía Cihuacóatl, la temible mujer-serpiente:

En su tiempo del mismo Motecuzoma, el diablo que se nombraba Cioacóatl, de noche, andaba llorando por las calles de México, y lo oían todos diciendo: “Oh hijos míos, guay de mí, que ya os dejo a vosotros”.

Pareciera que Cihuacóatl se despide aquí de los mexicanos, para dar lugar a una nueva adoración, presagiando en esto la conquista española. Estas apariciones son antecedente directo de las de la Llorona.³⁴

La versión española no difiere mucho de la náhuatl:

En los días de este gobernante, sucedió que Cioacóatl iba por allí llorando, de noche. Todo el mundo lo oía llorando y diciendo: “Mis queridos hijos, ahora los voy a dejar”.³⁵

Estas apariciones de Cihuacóatl se produjeron junto con otros portentos también ligados a los presagios de la conquista. Sahagún refiere la “maravilla”, en una casa de bailar y cantar, donde una viga se puso a cantar una canción, traducida por Sahagún, llena de insinuaciones: “Guay de tí, mi anca, baila bien, que estarás echada, en el agua”.

El *Códice florentino* incluye una ilustración sumamente sugestiva de la viga que canta y de estas apariciones de la mala Cihuacóatl, pintada como mujer-serpiente, ante los indios llorando asustados.

También sucedió que una mujer de Tenochtitlan murió y resucitó a los cuatro días, tiró las piedras de su sepultura, y dijo a Motecuzoma:

La causa porque he resucitado es para decirte que en tu tiempo se acabará el señorío de México, y tú eres el último Señor, porque vienen otras gentes y ellas tomarán el señorío de la tierra y poblarán en México.



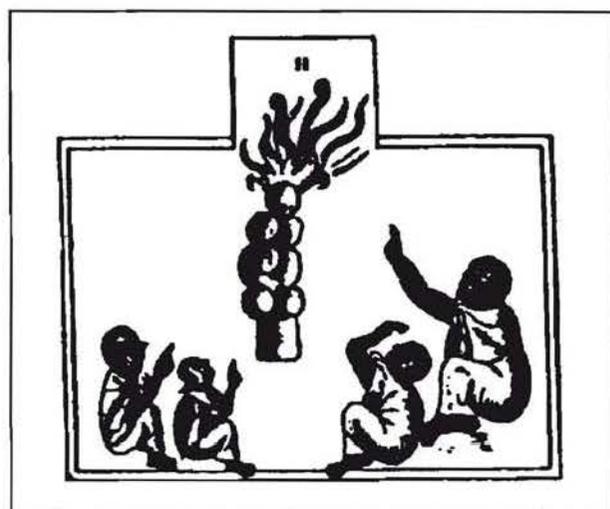
Aparición de Cihuacóatl en México antes de la conquista, *Códice florentino*, lib. VIII, cap. I, f. 3r. (Anderson y Dibble, lib. VIII, il. 10)

Y en 1511 “veíase y espantábase la gente, porque de noche se levantaba un gran resplandor como una llama de fuego, y duraba toda la noche, y nacía de la parte de oriente y desaparecía cuando ya quería salir el sol”. El *Códice florentino* incluye también una ilustración de este portentoso.

Más adelante, vuelve a aparecer Cihuacóatl como una de “las señales y pronósticos que aparecieron antes que los españoles viniesen a esta tierra”:

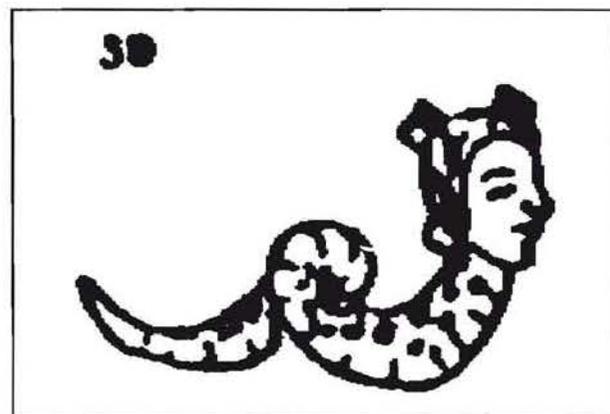
El sexto agüero fue que en aquellos días oyeron voces en el aire como de una mujer que andaba llorando, y decía de esta manera: O, hijos míos, ya estamos a punto de perdernos. Otras veces decía: Hijos míos, a dónde os llevaré?³⁶

Aquí Cihuacóatl no es mencionada, y no se



Se levantaba un grande resplandor, *Códice florentino*, lib. VIII, cap. I, f. 3 v. (Anderson y Dibble, lib. VIII, il. 11)

aparece, tan sólo es oída (lo mismo sucede en la versión náhuatl). Sin embargo, una oportuna ilustración, al comienzo de este sexto agüero, representa a una cara de mujer, con el peinado de “cornezuelos” y su cuerpo de serpiente.



Cihuacóatl, *Códice florentino*, lib. VIII, cap. VI, f. 12 r. (Anderson y Dibble, lib. VIII, il. 59)

Las apariciones de Cihuacóatl prosiguieron después de la conquista. Como se sabe, México Tlatelolco perdió su señorío en 1473 al ser derrotado por México Tenochtitlan.³⁷ A partir de la conquista española, Tlatelolco recuperó su autonomía, que ostentó con orgullo, con gobernador y cabildo indios propios.³⁸ El capi-

tulo II del libro VIII del *Códice florentino* está dedicado a “los señores que reinaron en Tlatelolco antes que perdiesen el señorío y después que le tornaron los españoles, hasta el año de 1560”.³⁹ En este registro se asienta que durante el periodo de gobierno de don Martín Ecatl, segundo gobernador tlatelolca después de la conquista española, Cihuacóatl se volvió a aparecer e hizo sus acostumbradas maldades. Así dice la versión española:

Don Martín Ecatl fue el segundo gobernador de los de Tlatelulco, después de la conquista de los de Mexico, y fue gobernador tres años. Y en tiempo de éste el diablo que en figura de mujer andaba y aparecía, de día y de noche, y se llamaba Cioacóatl, comió un niño que estaba en la cuna en el pueblo de Azcaputzalco.⁴⁰

La versión náhuatl dice así:

Don Martín Heca (fue) el segundo gobernador en Tlatilulco. Reinó tres años en la época de los españoles. En ese tiempo, sucedió que Cioacóatl se comió un niño que estaba en su cuna en Azcaputzalco.⁴¹

Se puede apreciar que la versión náhuatl es mucho más parca que la española. No habla de apariciones y se limita a señalar que Cihuacóatl se comió a un niño en su cuna en Azcaputzalco. En cambio, en la versión española Sahagún añade que “el diablo en figura de mujer andaba y aparecía de día y de noche”, sin precisar en dónde. Parecería que Sahagún se esfuerza por ligar a Cihuacóatl con apariciones.

Como la de México, estas apariciones de Cihuacóatl en Tlatelolco y Azcaputzalco se vieron acompañadas por una “maravilla”: en Tlatelolco “estaban dos águilas, cada una por sí, en jaulas, y al cabo de ocho años, estando en las jaulas, pusieron y cada una de ellas puso dos huevos”.

En base a estos mismos anales, Joaquín García Icazbalceta calculó que don Martín Ecatl gobernó de 1528 a 1531.⁴² Esta es, dice

cauto don Joaquín, “una rara coincidencia”. Efectivamente, según el *Nican mopohua* las apariciones de la Virgen a Juan Diego sucedieron en 1531. Pero García Icazbalceta prefiere no hurgar más por allí.



Don Martín Ecatl, *Códice florentino*, lib. VIII, cap. II, f. 6. (Anderson y Dibble, lib. VIII, il. 23)

Es muy poco, pero muy interesante, lo que he podido averiguar sobre don Martín Ecatl (desarrollo el tema en otro lugar). General mexicana (con el título de *tlacatécatl*), tal vez estaba asociado al culto a Quetzalcóatl, por su nombre, Ecatl o Ehécatl, viento. En mayo de 1520, antes de la matanza del Templo Mayor, advirtió a Motecuzoma y a sus compatriotas mexicas sobre el peligro de que los españoles repitieran la matanza de Cholula, y llamó en vano a la resistencia.⁴³ Es posible que estuviera asociado a los mexicas que pretendían quitar del Templo Mayor la imagen de Santa María puesta allí por Hernán Cortés, para volver a colocar una estatua de Huitzilopochtli. Asimismo pudo ser de quienes pusieron entonces unas estacas para colocar allí las cabezas de los españoles, y en primer lugar la de Pedro de Alvarado.⁴⁴ Un año después, el 30 de junio de 1521, en el fatídico primer aniversario de la Noche Triste, los mexicas, con la participación destacada de Ecatzin, infligieron una grave derrota a los conquistadores que pretendían tomar el vital mercado de Tlatelolco. Capturaron a cerca de cincuenta españoles, cuyas cabezas fueron colocadas en estacas

como las anteriormente puestas. Los tlatelolcas estuvieron a punto de capturar a Cortés para sacrificarlo, si no fuera por la intervención de un español o indio amigo, y por la aparición milagrosa del apóstol Santiago y de Santa María. Robert H. Barlow encontró que una pintura de esta escena fue hecha y exhibida en el Colegio de Tlatelolco durante el siglo XVI.⁴⁵ Es notable que después de estos antecedentes don Martín Ecatl haya sido designado gobernador indio de Tlatelolco. Se tienen asimismo referencias de que acompañó a Cortés en su viaje a las Hibueras (1524-1526), durante el cual fue ejecutado Cuauhtémoc, y que viajó a España, donde fue bautizado. De modo que, en el caso del patriota Ecatzin, las coincidencias se hacen más intrigantes, pues aparece por lo menos dos veces ligado a Santa María y una más a Cihuacóatl. Todos estos puntos requieren de una atención más cuidadosa.

Robert H. Barlow, quien consultó una gran cantidad de documentos inéditos sobre la historia prehispánica y colonial de Tlatelolco, difiere de García Icazbalceta en cuanto a las fechas de gobierno de don Martín Ecatl: de 1523 a cerca de 1526, y no de 1528 a 1531.⁴⁶ El propio Barlow, sin embargo, presenta como aproximativas las fechas que propone para el gobierno de los primeros gobernadores de Tlatelolco. De cualquier manera, la diferencia de fechas no es muy grande. Y queda que cerca de 1531, si no es que en esa misma fecha, cuando se apareció la Virgen a Juan Diego en el Tepeyac, se decía que andaba apareciéndose Cihuacóatl, la mujer-serpiente, asociada por Sahagún con Tonantzin, a su vez relacionada con la Virgen de Guadalupe. Y se aparecía precisamente en Tlatelolco y Azcapotzalco, no lejos del Tepeyac, al norte de la ciudad de

México. Todo lo cual hace aún más interesantes estas apariciones.

Ahora bien, no deja de resultar significativo que, según los datos que aporta el *Códice florentino*, elaborado por Sahagún, don Antonio Valeriano y otros colaboradores, don Martín Ecatl gobernó entre 1528 y 1531. La coincidencia entre este periodo y el de las apariciones de la Virgen de Guadalupe según el *Nican mopohua*, aparentemente escrito por el mismo Antonio Valeriano, sin duda no pasó inadvertida a Sahagún y a Valeriano, y pudo ser deliberada. ¿Estamos ante otra manifestación, en este caso muy específica, del antigüaldalupanismo de Sahagún?

Otras apariciones de deidades prehispánicas se registran por esas mismas fechas. Fray Andrés de Olmos, en su *Tratado de hechicerías y sortilegios*, escrito en 1553,⁴⁷ refiere la aparición del diablo como hombre-tecolote hacia 1533 (apenas dos años después de las apariciones de la Virgen a Juan Diego) en Cuernavaca. También refiere Olmos las apariciones del diablo tecolote en Tezcatepec, en Amaquemeacan, al padre del señor don Juan, y también a un escribano de Castilla. No sólo a los indios se les aparecía el demonio. Comenta el padre Olmos: "Muchas cosas se le aparecen a uno cuando su corazón así lo desea, si Dios no le detiene".⁴⁸

Reales o imaginarias, apariciones de Cihuacóatl-Tonantzin como las que refiere Sahagún debieron ser una fuente de inspiración para don Antonio Valeriano cuando compuso el *Nican mopohua*. En todo caso, ayudan a explicar la fuerza mítica y religiosa entre los mexicanos del relato de las apariciones de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego.

(En el Cuarto Centenario de la muerte de fray Bernardino de Sahagún, 1590-1990).

Notas

¹ Fray Bernardino de Sahagún y colaboradores indios, *Códice florentino (Historia general de las cosas de la Nueva España)* (edición facsimilar realizada en Florencia por el gobierno de México, 1979), lib. XI, "Nota", f. 234. La modernización de ortografía, puntuación, subra-

yados y puesta en párrafos de los textos citados, son míos. En las citas conservo la ortografía de los nombres propios. La mejor edición de la parte española del *Códice florentino* es la de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, México, Alianza, Consejo Nacional para la

Cultura y las Artes (Colección Cien de México), 1989, 2 vols.

² *Códice florentino*, lib. XI, "Nota", ff. 235 v.-236 r.

³ Véase Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, 1986.

⁴ *Coloquios y doctrina cristiana con que los doce frailes de San Francisco, enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España. En lengua mexicana y española*, traducción y edición de Miguel León-Portilla, México, UNAM, Fundación de Investigaciones Sociales, A.C., 1986.

⁵ Es cierto que se perdieron, entre otros, los capítulos XXVIII del primer libro y el IV del segundo libro de los *Coloquios* sobre Jesucristo, donde Santa María pudo ser mencionada.

⁶ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, lib. L, cap. X, párr. 30 y 31 (Asunción del Paraguay, Editorial Guaranía, 1945, tomo XIV). Me parece que sólo José Luis Martínez llama la atención sobre estos muy importantes y tempranos diálogos religiosos; *Hernán Cortés*, México, FCE, UNAM, 1990, cap. XV, p. 454.

⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *Psalmódia cristiana y sermulario de los santos del año, en lengua mexicana*, México, Pedro Ocharte, 1583, 4 + 236 ff. Esta muy importante obra, que incluye numerosos grabados, sorprendentemente no ha sido reeditada ni suficientemente estudiada. Véase Angel María Garibay K., *Historia de la literatura náhuatl. Segunda parte. El trauma de la conquista*, México, Porrúa, 1954, pp. 90 y ss.

⁸ Reproducido por Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI* (1886), nueva edición de Agustín Millares Carlo, México, FCE, 1954, p. 325.

⁹ Véase por ejemplo fray Andrés de Olmos, *Arte de la lengua mexicana y vocabulario* (1547), edición de Thelma D. Sullivan y René Acuña, México, UNAM, 1985, p. 30; y fray Pedro de Gante, *Doctrina cristiana en lengua mexicana*, México, Juan Pablos, 1553 (reed. facs. con introducción de Ernesto de la Torre Villar, México, Centro de Estudios Históricos fray Bernardino de Sahagún, 1981), f. 2 r., etc.

¹⁰ Traduce y comenta la *Tlauculcuicatl*, "Canción de compasión" (ff. 32v - 41r de la *Psalmódia cristiana*), Louise M. Burkhart, "Sahagún's *Tlauculcuicatl*, a Nahuatl Lament", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1986, pp. 181-215. Dos referencias a "in tonantzi sancta Iglesia" aparecen en la p. 194.

¹¹ *Coloquios*, cap. V, pp. 85 y 130-1.

¹² *Loc. cit.*, pp. 85 y 132-133. Las permanentes menciones al santo padre, al señor nuestro Dios, etc., confirman el "cristocentrismo" franciscano que destaca Elsa Cecilia Frost, "El Guadalupanismo", *Estudios. Filosofía, Historia, Letras*, 7, Instituto Tecnológico Autónomo de México, invierno 1986, pp. 49-66. El cristocentrismo franciscano no era privativo de México. Véase Ricardo García Villoslada, S.I., *Historia de la Iglesia Católica. II Edad*

Media (800-1303), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958, p. 824; Edmundo O'Gorman, *Destierro de sombras*, cit., tercera parte.

¹³ *Coloquios*, cap. XIII, pp. 95 y 190-191, "De cómo nuestro señor Dios hizo todas las cosas visibles".

¹⁴ Louise M. Burkhart, *cit.*, pp. 196-200.

¹⁵ Hay muchas ediciones y traducciones del *Nican mopohua*, escrito por Antonio Valeriano, el ilustre colaborador indio de Sahagún. La más accesible es la versión incluida en la compilación de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, eds., *Testimonios históricos guadalupanos*, México, FCE, 1982. Edmundo O'Gorman, en su *Destierro de sombras*, estudia el documento y da las más amplias referencias bibliográficas, a las que remito al lector. Hay una reciente traducción de Guillermo Ortiz de Montellano, *Nican mopohua*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Ciencias Religiosas, Departamento de Historia, 1989.

¹⁶ Las opciones ortográficas de Sahagún, quien escribe Cioacoatl y no Cihuacoatl, merecen discusión aparte. Véase el estudio preliminar de Marc Eisinger, "Valores numéricos de frecuencia de letras y dígrafos en el texto náhuatl del libro I del *Códice florentino*", *Estudios de Cultura Náhuatl*, XIV, 1980, pp. 379-418.

¹⁷ *Códice florentino*, lib. I, cap. VI, f. 2 v.

¹⁸ Esta divergencia aparece ya en la versión de este pasaje del *Segundo manuscrito de Tlatelolco* (1563-1565) (*Códice matritense del Real Palacio*), ed. de Francisco del Paso y Troncoso, Madrid, Hauser y Menet, 1906, pp. 4 y 404.

¹⁹ *Códice florentino*, lib. I, cap. VI, f. 2 v. En ésta y las siguientes traducciones de la parte náhuatl del *Códice florentino*, sigo la traducción de Arthur J.O. Anderson y Charles E. Dibble, *Florentine Codex. Book I. The Gods, Santa Fe, Nuevo México, The School of American Research and the University of Utah*, 1970, p. 11.

²⁰ *Loc. cit.*

²¹ Sahagún no propone el neologismo *teonantzín*, que se prestaría a equívocos. Charles E. Dibble nota que Sahagún prefería no traducir "Dios" por *teotl*, en "The nahuatlization of Christianity", en Munro S. Edmonson, *Sixteenth-Century Mexico. The Work of Sahagún*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1974, pp. 226-227.

²² Sahagún no hace recaer la culpa directamente sobre Eva, sino sobre "el diablo que entró en la serpiente" (*Psalmódia cristiana*, en Burkhart, "Sahagún's *Tlauculcuicatl*...", pp. 196 y ss.). Burkhart comenta que puesto que los indios no asociaban a la serpiente con el mal, fue necesario explicarles que el diablo tomó cuerpo de serpiente para corromper a Eva. Sobre la oposición y complementación entre Eva y María, véase John A. Phillips, *Eva. La historia de una idea* (1984), traducción de Juan José Utrilla, México, FCE, 1988. Phillips piensa que toda la tradición judeocristiana y musulmana está marcada por el antifeminismo de este relato de origen. Elaine Pagels piensa que la interpretación represiva se impuso en la Iglesia cristiana en el siglo IV d.C.

(*Adam, Eve, and the Serpent*, Nueva York, Vintage Books, 1988).

²³ *Códice florentino*, lib. I, cap. VI, f. 3 r.

²⁴ Nótese el parecido de este Cihuacoatl con la representación de la Nueva España que aparece en el cuadro 20 sobre Hernán Cortés de la *Descripción de la provincia de Tlaxcala* (1585) (edición de René Acuña, México, UNAM, 1981 y 1984) de Diego Muñoz Camargo. Ese peinado era común entre las señoras mexicanas. Escribe Sahagún en el capítulo sobre "los atavíos de las señoras": "... y otras traían los cabellos torcidos con hilo prieto de algodón, y así lo usan hasta agora, haciendo dellos como unos cornezuelos sobre la frente" (*Códice florentino*, lib. VIII, cap. XV, f. 31 r.).

²⁵ *Códice florentino*, lib. I, cap. VI, ff. 2v.-3r.

²⁶ Sigo aquí también la versión de Dibble y Anderson.

²⁷ *Códice florentino*, antes del lib. I, f. 2 v.

²⁸ *Ibid.*, lib. I, "Apéndiz", f. 24 v.

²⁹ *Ibid.*, lib. I, f. 30 v.

³⁰ *Ibid.*, lib. I, f. 36. Prescindo de dar la versión náhuatl de este pasaje, a la que sigue en lo fundamental la versión española. Los "libros sagrados" es una traducción rápida de "in teutlatolli", la palabra de Dios.

³¹ *Ibid.*, lib. I, f. 36 v.

³² Véase, por ejemplo, el interesante proceso de 1539 del erasmista fray Juan de Zumárraga contra Francisco Sayavedra, lector de Erasmo en Zapotlán, Jalisco; publicado con una nota de Julio Jiménez Rueda, en el *Boletín del Archivo General de la Nación*, XVIII:1, 1947, pp. 1-15. Un caso similar acaece también en Jalisco casi un siglo después; véase Thomas Calvo, "Crónicas pueblerinas en México: religiosos e indios (1619-1620)", trad. de María de la Luz Ayala, en *La Nueva Galicia en los siglos XVI y XVII*, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, CEMCA, 1989.

³³ *Códice florentino*, lib. VIII, cap. I, ff. 2v.-3r. Primera versión de este capítulo I y del II en los *Segundos memoriales*, de Tlatelolco, 1561-1562, *Códice matritense de la Real Academia de Historia*. Eloise Quiñones Keber hizo un útil y breve índice de los manuscritos sahuaguntinos: "The Sahaguntine Corpus: A Bibliographic Index of Extant Documents", en J. Jorge Klor de Alva, H.B. Nicholson, Eloise Quiñones, eds., *The Work of Bernardino de Sahagún. Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*, Albany, State University of New York, 1988, pp. 341-345.

³⁴ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, México, FCE, 1953, p. 75; Fernando Horcasitas y Douglas Butterworth, "La Llorona", *Tlalocan*, IV:3, 1963, pp. 204-224.

³⁵ Sigo la traducción de Dibble y Anderson, *Florentine Codex. Book 8. Kings and lords*, Santa Fe, Nuevo Mexico, The School of American Research and The University of Utah, 1979, p. 8.

³⁶ *Códice florentino*, lib. VIII, cap. VI, f. 12.

³⁷ Robert H. Barlow, *Tlatelolco rival de Tenochtitlan*, ed. de Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Paillés H., México, Puebla, INAH, Universidad de las Américas, 1987, cap. VII.

³⁸ Según Charles Gibson, "San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco, generalmente llamadas 'partes' o 'parcialidades' del conjunto de la ciudad, tuvieron gobernadores y cabildos indios separados a lo largo del periodo colonial", *The Aztecs under Spanish Rule*, Stanford University Press, 1964, p. 371 (*Los aztecas bajo el dominio español*, trad. de Julieta Campos, México, Siglo XXI, 1967).

³⁹ Primera versión en los *Segundos memoriales*, de Tlatelolco, 1561-1562, ya citados.

⁴⁰ *Códice florentino*, lib. VIII, cap. II, f. 6.

⁴¹ Sigo la traducción de Dibble y Anderson, *loc. cit.*

⁴² Joaquín García Icazbalceta, *Carta acerca del origen de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe* (1883), párr. 68 (en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, eds., *Testimonios históricos guadalupanos*, cit., p. 1125).

⁴³ Este episodio había pasado prácticamente inadvertido. Véase Charles E. Dibble, ed. y trad., *Historia de la nación mexicana. Reproducción a todo color del Códice de 1576 (Códice Aubin)*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1963, p. 55; y Georges Baudot y Tzvetan Todorov, eds., *Relatos aztecas de la conquista* (1983), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo, 1990, p. 211.

⁴⁴ *Proceso de residencia contra Pedro de Alvarado*, ed. de José Fernando Ramírez, paleografía de Ignacio López Rayón, México, Valdés y Redondas, 1847, pp. 65-68; José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, cap. IX, pp. 262-266.

⁴⁵ Robert H. Barlow, "Una pintura de la conquista en el Templo de Santiago" (1945), en Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Paillés H., eds., *Obras de Robert H. Barlow*, vol. II, *Tlatelolco. Fuentes e historia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de las Américas, 1989, pp. 211-216.

⁴⁶ Véase Robert H. Barlow, "Los caciques coloniales de Tlatelolco (1521-1562)" (1944), en *Obras de Robert Barlow*, II, pp. 359-363; véase también pp. 130, 169, 170, 189, 193, 197-8.

⁴⁷ Que en buena medida sigue el *Tratado de las supersticiones y hechicerías* (Logroño, 1529) de su amigo y "colega" fray Martín de Castañeda, basado en la experiencia de la persecución de las brujas de Vizcaya.

⁴⁸ Georges Baudot, "Apariciones diabólicas en un texto náhuatl de fray Andrés de Olmos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, X, 1972, pp. 349-357; el mismo autor tradujo y editó el *Tratado de hechicerías y sortilegios*, México, Misión Arqueológica y Etnológica Francesa en México, 1979.