

# 3 | Ruptura y continuidad en la cuenta mántica zapoteca

MICHEL R. OUDIJK

Instituto de Investigaciones Filológicas

Universidad Nacional Autónoma de México

La cuenta mántica zapoteca o *piyé* la conocemos a través de muchas fuentes que provienen de diferentes partes de Oaxaca y de diferentes momentos históricos. Existen expresiones gráficas de partes del *piyé* desde el 300 a. C., cuando grabaron el nombre 1-Ojo en la piedra de San José Mogote, y así hasta finales del periodo Clásico. Sin embargo, esas piedras grabadas no representan un *piyé* completo ni, mucho menos, un *piyé* organizado de forma coherente. Ahora, en este texto nos enfocamos solamente en las cuentas completas o coherentes, las cuales pertenecen a los periodos virreinal y posrevolucionario.

## *El Códice de Yautepec*

Las cuentas mánticas zapotecas provienen de cinco regiones distintas. La más antigua, y posiblemente prehispánica, es el Códice de Yautepec con su registro de bebedores de pulque y otro de treceñas divididas en periodos de 6 y 7 días. El documento fue tratado en un capítulo previo, razón por la cual no se entrará en el tema ahora.

### *El piyé de Fray Juan de Córdova*

La segunda cuenta mántica conocida es la que registró el fraile Juan de Córdova en su *Arte en lengua zapoteca*, publicado por Pedro Balli en 1578. Córdova incorporó este piyé en una gramática de la lengua porque lo consideró parte del “modo de contar destos yndios Zapotecas”, apartado en que explica los números nominales y sus aspectos, así como la manera en que contaban el tiempo. Según la explicación del fraile, el *piyé* o *píje*, que significa tiempo o duración de tiempo, era un año que consistía en 260 días que se dividía en 4 periodos de 65 xiàa, llamados *cocijo* o *pitäo*, y cada uno tenía su propio nombre: *quíachilla*, *quíalána*, *quíagoloo* y *quíaguillóo*. A su vez, un *cocijo* consistía en cinco periodos de 13 xiàa, llamados *cocij* o *tóbicocij* y cada uno tenía su propio nombre.

La división del piyé en 4 periodos de 65 xiàa es bien conocida en el Códice Borgia (27) (figura 3.1), en donde se ve al Dios del Trueno y de la Lluvia en sus diferentes aspectos (Seler, 1904: 38; Anders, Jansen y Reyes García, 1993: 167-171). Obviamente, este dios, conocido como Tlaloc en nahuatl, y Dzavui en mixteco, en zapoteco es llamado Cocijo. Nótese que en las esquinas se representa los cuatro aspectos de Cocijo y en el centro el conjunto de estos. Esto quiere decir que, en la derecha inferior, está un Cocijo (año 1-Caña, xiàa 1-Lagarto) benévolo, asociado al cielo nublado que da la lluvia para que crezca el maíz; en la derecha superior se encuentra un Cocijo (año 1-Pedernal, xiàa 1-Muerte) malévolo, asociado al cielo soleado que atrae chapu-

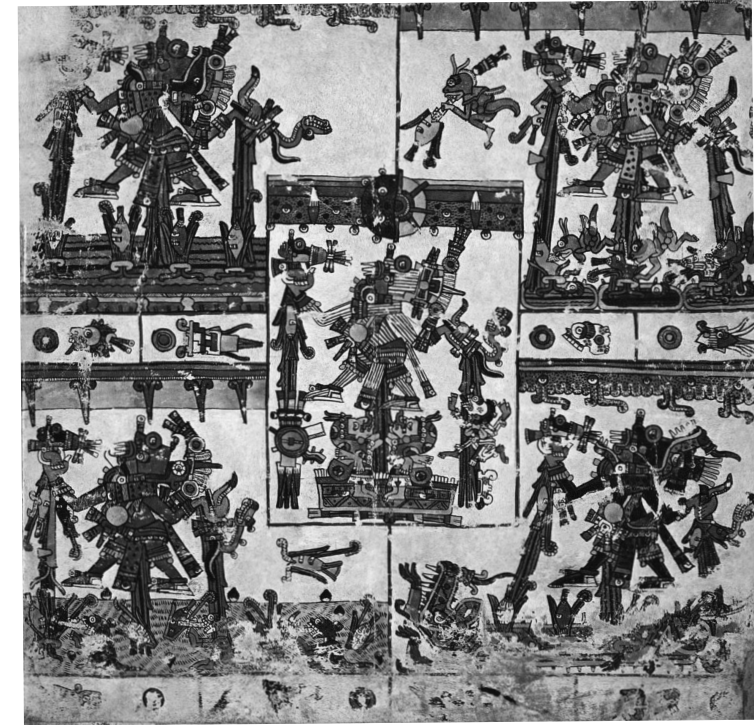


Figura 3.1 La división del piyé en 4 periodos en el Códice Borgia (27)

lines que comen la cosecha; en la izquierda superior otro Cocijo (año 1-Casa, xiàa 1-Mono) malévolo, asociado al cielo nublado que da tanta lluvia que se inunda la sementera; y en la izquierda inferior el Cocijo (año 1-Conejo, xiàa 1-Zopilote) malévolo, asociado al cielo soleado que atrae ratones. En el centro se encuentra el Cocijo asociado a la

noche y al día, quien tira el agua para que crezca el maíz y quien determina la gloria de la guerra o la muerte.<sup>67</sup>

Esta división nos recuerda a la descripción de Tlalocan o el “aposeno” de Tlaloc en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*:

Del qual dios del agua dize que tiene su aposento de quatro quartos, y en medio un gran patio, do están quatro barreñones grandes de agua: la una agua es muy buena, y ésta llueve quando se crían los panes y semillas, y enviene en buen tiempo; otra es mala, quando llueve y con el agua se cría telarañas en los panes y se añublan; otra es quando llueve y se yelan; otra quando llueve y no granan o se secan (Tena, 2002: 28).

Asimismo, Wilfrido Cruz registró un relato sobre *Cosijogui*, el Viejo Rayo de Fuego, quien vivía en una montaña donde tenía cuatro lluvias:

Al pie de su trono deslumbrante tenía bajo su custodia cuatro inmensas ollas de barro donde guardaba encerrados, en una, a las nubes [*Cocijzúa*]; en la otra, el agua [*Cocijoniza*], en la tercera al granizo y en la cuarta al aire [*Cocijopí*]. Cada una de estas ollas, a su vez, estaba vigilada por un rayo menor en forma de “chintete” o lagartija (Cruz, W., 1946: 33-35).<sup>68</sup>

Es importante notar que, aunque estos Cocijo iconográficamente tienen claros aspectos agrícolas, los periodos de 65 xiàa que representan

no están relacionados con el ciclo agrícola, por la simple razón de que el piyé no tiene ningún vínculo con las temporadas. Todos los elementos iconográficos representados en la tabla tienen una función mántica o adivinatoria que en sí no está relacionada con las estaciones del año solar, aunque puede referir a ellas. Obviamente, la tabla del Códice Borgia tiene un carácter agrícola y probablemente era consultada por el especialista en cuanto a asuntos sobre la milpa y la cosecha, pero no representa un periodo fijo en el año solar. Asimismo, los Cocijo registrados por Córdova tampoco tienen esa fijación en el tiempo.

La función mántica de la página 27 del Códice Borgia parece ser contradictoria con la representación de los signos de año en esta lámina. El periodo de 365 días no pertenece al sistema adivinatorio, sin embargo, en esta tabla claramente está presente. La única explicación coherente de estos signos de año es que se trata del valor mántico. Es decir, no está plasmado un año Conejo en particular, sino lo que dice es que “en un año Conejo y durante el periodo que comienza con el día 1-Zopilote, rige el Cocijo malévolo, asociado al cielo soleado que atrae ratones”.<sup>69</sup>

En el Códice Borgia se ve que los 4 Cocijo están asociados a los xiàa 1-Lagarto, 1-Muerte, 1-Mono y 1-Zopilote que, según la cuenta

<sup>67</sup> Este último aspecto se puede inferir por las rayas rojas sobre blanco, asociadas a las víctimas de sacrificios, así como de las armas y el muerto dibujados encima del agua que fluye de sus manos.

<sup>68</sup> Las cuatro lluvias nombradas en zapoteco son cosijo-gui: lluvia-fuego; cocijo-záa: lluvia-nube; cocijo-niza: lluvia-agua y cocijo-pí: lluvia-viento. Quiero agradecer a Óscar Falcón por esta referencia.

<sup>69</sup> Hernández y Vail (2010) han sugerido que Borgia 27 representa años históricos. Sin embargo, el registro de los mismos nombres de los cocijo en dos fuentes independientes (Borgia y Córdova), y el contexto mántico en que ocurren ambos registros, indican fuertemente que su naturaleza es adivinatoria.

de 260 y la lógica matemática del piyé, se encuentran en los xiàa 1, 66, 131 y 196, o sea los primeros xiàa de las trecenas 1, 6, 11 y 16. Si consultamos las trecenas de Córdoba resulta que esos xiàa son *quíachilla*, *quelána*, *quíagoloo* y *quíaguillóo*, que son los mismos nombres que el autor mencionó en su introducción al piyé para los nombres de los Cocijo. Esto quiere decir que los Cocijo recibieron el nombre del xiàa en el que comenzaron.

A su vez, los Cocijo se dividían en 5 periodos de 13 xiàa (trecenas), las cuales en zapoteco se llamaban *cocij* o *tóbicocij*, este segundo término simplemente significa “un cocij”. No está muy claro cómo analizar morfológicamente la palabra *cocij*, pero el *Vocabulario* de Córdoba proporciona relaciones con “periodo” o “tiempo” (CV<sup>70</sup> 346v, 401r, 400v). De todas maneras, la trecena es uno de los dos principales ciclos de las cuentas, el otro es la veintena o ciclo de los veinte signos. Juntos forman la base de la cuenta de 260 y no es, por tanto, ninguna sorpresa que los códigos mánticos existentes muestran continuamente las trecenas. Así, el Códice Borgia contiene 10 diferentes representaciones del piyé dividido en trecenas.

El piyé de Córdoba está organizado en tres columnas (apéndice 3.1). La primera muestra los nombres de los xiàa de cada cocij, seguido por números ordinales en zapoteco que indican las posiciones de cada trecena. La tercera columna son los mismos números, pero en núme-

ros arábigos. La estructura morfológica de los días ha sido estudiada por Eduard Seler (1904), Wilfrido C. Cruz (1935), Terrence Kaufman (2000) y Thomas Smith Stark (2002a), mientras John Justeson y David Tavárez (2008, tablas 1.1 y 1.2) publicaron los resultados de los últimos dos autores. Los xiàa contienen un prefijo ordinal que indica la posición en la trecena, seguido por el nombre del signo de la veintena. Es importante notar que no parece existir una relación entre el prefijo y el vocabulario zapoteco de los números naturales, una característica que también está parcialmente presente en los signos. Esto es el piyé utiliza un vocabulario especial para la mántica, práctica que también se observa en el mixteco (Smith, 1973: 23-25). La siguiente tabla proporciona los prefijos ordinales y los números naturales zapotecos:

| Prefijo | Variantes                  | Número       |
|---------|----------------------------|--------------|
| quía    | quie (2), que (2), qui (1) | tóbi o chága |
| pe      | peo (5), pa (3), pi (2)    | tópa o cáto  |
| peo     | pe (5), ca (2), pi (1)     | chóna o cáyo |
| ca      | o (3), ne (1)              | tápa o táa   |
| pe      | peo (1) <sup>71</sup>      | caayo        |

<sup>71</sup> La cuenta de 260 de Córdoba (1578b: 120) contiene un error en el quinto, sexto y séptimo xiàa de la onceava trecena. El prefijo ordinal de la quinta posición debe ser *pe-*, Córdoba proporciona *qua-* que siempre corresponde al sexto prefijo ordinal. En consecuencia, el sexto xiàa tiene el prefijo *pi-* que debe ser *qua-* y el séptimo xiàa tiene el prefijo *ni-* que debe ser *pi-*.

| Prefijo   | Variantes                                                     | Número                  |
|-----------|---------------------------------------------------------------|-------------------------|
| qua       | pi (4), coa (1), que (1)                                      | xópa                    |
| pi        | pini (1), ni (1)                                              | caache                  |
| ne/i      | ø (3), ca (3), na (1), piño (1)                               | xoono                   |
| pe/i      | peo (3), qua (2), coa (1)                                     | caa                     |
| pi        | ne (1), qua (1), coa (1), ø (1)                               | chij                    |
| ø         | ne (4), pi (3), ca (3), ni (2), piña (1),<br>piño (1), na (1) | chijbitóbi              |
| piño/a    | pinij (3), peñe/piñe (2), ca (1), pece (1)                    | chijbitópa o chijbicáto |
| pece/pici | piz (4), pini (2), quici (2)                                  | chijño o chijbichóna    |

Tabla 3.1 Prefijos ordinales según Córdova (1578b)

Claramente no existe relación entre los prefijos ordinales y los números naturales. Por otro lado, Whittaker (1983: 27) y Justeson y Tavárez (2007: 19) han sugerido que los numerales siguen a los signos en vez de precederlos, pero hay poca evidencia para tal sugerencia. Es probable que la idea provenga del formato en que el piyé está representado en el *Arte* de Córdova, donde los números naturales en zapoteco siguen a los nombres de los xiàa. Además, la explicación proporcionada por Córdova previo a la presentación del piyé sugiere algo similar:

Como si dixeremos, Pedro quatro, y perico cinco, y periquillo seis, y perote siete, y pedroche ocho, que todos significan este nombre pedro, aunque en diferentes maneras, [...] (Córdova, 1578b, ff. 116v-117r).

Sin embargo, hay fuertes argumentos en contra de esta sugerencia. No existe ningún ejemplo de los documentos coloniales en los que se proporcionen un nombre mántico seguido por un número natural. Siempre se da solamente el nombre que consiste en el prefijo y el signo. De los 102 piyé de la Sierra Norte, discutidos más adelante, ninguno muestra el patrón del nombre del día seguido por el número natural escrito alfabéticamente en zapoteco, aunque muchos contienen números arábigos. No obstante, hay ejemplos en los que los números arábigos preceden a los nombres del xiàa y otros que siguen a ellos y, por tanto, no parecen formar parte del nombre mismo. Finalmente, en mixteco, otra lengua otomangue, tampoco hay números naturales que formen parte del nombre del xiàa. Además, sería superfluo tener un prefijo que indicara la posición del xiàa en el cocij y tener un número que hace lo mismo. Así que, parece que los números zapotecos y arábigos que registra fray Juan de Córdova en su piyé simplemente dan el orden de la trecena en su registro particular.

Los signos de la veintena presentan problemas distintos a los de los prefijos. Mientras que Javier Urcid (2001) ha juntado, de muchos diferentes textos prehispánicos, las representaciones glíficas de todos los signos del piyé, no existe un registro glífico de una veintena completa en un mismo texto prehispánico. Entonces, aunque existe este *corpus*,

en principio, no está claro cuál sea la posición de cada signo en la veintena. Por otro lado, hay 103 transcripciones alfabéticas del piyé y cientos de registros de nombres mánticos en documentos coloniales. Considerando que la cuenta mántica zapoteca utiliza un vocabulario especial para designar los signos, es importante determinar cuál es la relación entre los glifos de los signos y la transcripción alfabética de los mismos. Este ha sido uno de los principales problemas de investigación para los que han trabajado con los signos mánticos zapotecos (Caso, 1928; Whittaker, 1980, 1983; Urcid, 2001).

Hay dos diferentes direcciones para acercarse a este problema: se puede trabajar desde los glifos y determinar cuál corresponde a cada uno de los signos alfabéticos registrados en Córdoba y en los libros mánticos de la Sierra Norte; o se puede trabajar desde los registros alfabéticos y lingüísticamente determinar su significado para relacionarlos a los glifos. En cierto sentido son acciones contrarias, ya que en el caso del análisis de los glifos se busca un significado de los signos alfabéticos que corresponde a la representación glífica, mientras que en el del análisis lingüístico se busca una traducción de las raíces de los signos alfabéticos sin preocuparse, hasta el momento, sobre cómo estas traducciones corresponden a los glifos. Ambos trayectos han sido explorados por Seler (1904), Cruz (1935), Urcid (2001), Smith Stark (2002a) y Justeson y Tavárez (2008), respectivamente.

| Smith Stark/ Justeson & Tavárez |                    |                    |                  | Urcid               |                 |                     |
|---------------------------------|--------------------|--------------------|------------------|---------------------|-----------------|---------------------|
|                                 | signo              | significado        | lenguaje común   | signo               | significado     | signo mesoamericano |
| 1                               | <i>chijlla</i>     | lagarto            | <i>pichijlla</i> | <i>chilla</i>       | lagarto         | lagarto             |
| 2                               | <i>ij, ø</i>       | viento             | <i>pij</i>       | <i>Laa</i>          | rayo            | viento              |
| 3                               | <i>eela</i>        | noche              | <i>quèela</i>    | <i>laala, guela</i> | noche           | casa                |
| 4                               | <i>echi</i>        | lagartija          | <i>copèche</i>   | <i>lachi</i>        | juego de pelota | lagartija           |
| 5                               | <i>cee, cij</i>    | pobre              | <i>zij</i>       | <i>zee</i>          | mal augurio     | serpiente           |
| 6                               | <i>lana</i>        | tizne              | <i>làna</i>      | <i>lana</i>         | olor de carne   | muerte              |
| 7                               | <i>china</i>       | venado             | <i>pichina</i>   | <i>china</i>        | venado          | venado              |
| 8                               | <i>lapa</i>        | gota               | <i>làpa</i>      | <i>lapa</i>         | ??              | conejo              |
| 9                               | <i>niça, queça</i> | agua               | <i>niça</i>      | <i>niça</i>         | agua            | agua                |
| 10                              | <i>tella</i>       | nudo <sup>72</sup> | <i>tèla</i>      | <i>tella</i>        | nudo            | perro               |
| 11                              | <i>loo</i>         | zaraguate          |                  | <i>loo</i>          | mono            | mono                |
| 12                              | <i>pija</i>        | hierba             | <i>piàa</i>      | <i>piya</i>         | planta de jabón | hierba              |
| 13                              | <i>ij, ø</i>       | caña               | <i>quij</i>      | <i>laa, quij</i>    | caña            | caña                |
| 14                              | <i>eche</i>        | jaguar             | <i>pèche</i>     | <i>lache</i>        | corazón         | jaguar              |
| 15                              | <i>nnaa</i>        | sementera          | <i>quiñaa</i>    | <i>naa</i>          | sementera       | águila              |

<sup>72</sup> La raíz de “Enmarañado.ser” y de “enredado.ser” es *tèla* (CV 169v, 170v)

|    |             |         |             |             |          |            |
|----|-------------|---------|-------------|-------------|----------|------------|
| 16 | <i>loo</i>  | ojo     | <i>lào</i>  | <i>loo</i>  | ojo      | zopilote   |
| 17 | <i>xoo</i>  | temblor | <i>xòo</i>  | <i>xoo</i>  | temblor  | movimiento |
| 18 | <i>opa</i>  | frío    | <i>còpa</i> | <i>lopa</i> | frío     | pedernal   |
| 19 | <i>appe</i> | ??      |             | <i>lape</i> | gota (?) | lluvia     |
| 20 | <i>loo</i>  | cara    | <i>lào</i>  | <i>loo</i>  | señor    | flor       |

Tabla 3.2 Signos zapotecos del Valle de Oaxaca.

La diferencia más importante en la identificación de los signos es la partícula de conexión *-la-* que no fue reconocida por Seler, Cruz o Urcid, pero sí por Smith Stark. Esta observación tiene consecuencias para siete de las identificaciones de las raíces de los signos (2, 3, 4, 13, 14, 18, 19) y en tres de estas tiene una interpretación distinta (2, 4, 14) entre las dos propuestas.

Terrence Kaufman (2016) desarrolló una jerarquía de la fuerza vocálica, según la cual, al juntarse dos vocales una de las dos dominará a la otra. Se puede observar este fenómeno cuando la vocal de la partícula *la* provoca un cambio en la vocal inicial del signo, que es muy claro en los casos de lagartija y jaguar, y viento y caña. Además, en el contexto mántico varios signos pierden su consonante inicial, /p-/ y /c-/, debido a que no forman parte de la raíz, sino que son un prefijo para objetos animados. Como Urcid no contó con estos aspectos, interpretó de manera equivocada el significado de tres signos: viento (*ij* - *laa*), lagartija (*ijchi* - *lachi*) y jaguar (*eche* - *lache*); así como la raíz de otros cuatro: noche (*eela* - *laala*), caña (*ij* - *laa*), frío (*opa* - *lopa*) y gota (*appe* - *lape*).

Ahora bien, el análisis a partir de los glifos tiene como gran ventaja que muchos son fácilmente reconocibles y, porque existen otras cuentas mánticas en Mesoamérica con los mismos signos, muchos se pueden colocar cómodamente en su posición dentro de la veintena. Es el caso de lagarto, serpiente, muerte, venado, conejo, agua, mono, hierba, caña, jaguar y movimiento (los *xiàa* 1, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14 y 17, respectivamente). Otros cuatro glifos son únicos para el piyé zapoteco, pero se pueden identificar de forma relativamente sencilla con los términos de los signos. Así, un glifo es un nudo que se puede relacionar con el décimo signo *tella* que tiene precisamente ese significado. Otro glifo es el de maíz sobre un campo que corresponde al décimoquinto signo *naaa* o sementera. Finalmente, los glifos de un ojo y de una cara se puede relacionar con los signos *loo*, ojo y cara, de los décimosexto y vigésimo *xiàa*. Igualmente, hay un glifo que parece estar asociado a la lluvia del cual Urcid (2001: 157-165) sugiere que sea una gota y, por tanto, se puede relacionar con el décimonoveno signo *lape* que se traduce como tal. El glifo de un búho se puede posicionar a través de su relación con el tercer glifo, casa, en el sistema mántico mixteco y la traducción del tercer signo, *guela*, como “noche”, que también ocupa esa posición en el sistema maya.

Entonces, faltan de posicionar tres glifos. Uno es un ser antropomorfo, que funciona como cargador de año en la cuenta de 365 días. Como los otros tres *xiàa* de los cargadores ya están ocupados (venado, hierba y movimiento), solamente queda la segunda posición: viento o,

según Urcid, *laa*. El penúltimo glifo tiene dos tipos; uno de un cuchillo y otro de una cara que parece ser del dios desollado. Urcid (2001: 194-201), siguiendo a Seler (1904: 52), asocia el cuchillo al décimotavo signo de (*g*)*opa* o frío. Entonces sobra un glifo: el de una cara con una máscara bucal, que debe ocupar la única posición libre, que es la cuarta o, según Urcid, *lachi* que se asocia al juego de pelota. Es así como se llegó a un posicionamiento de todos los glifos en la veintena.

Posterior al análisis de Urcid se comenzó a aplicar el análisis lingüístico, que ha contribuido mucho al entendimiento del piyé zapoteco.<sup>73</sup> Tal vez la contribución más importante es la identificación de las raíces de los signos, la influencia de los prefijos ordinales y la partícula *la* sobre estas raíces y su consecuente traducción. Por ejemplo, el segundo y décimotercer signo siempre han sido identificados como *laa*, relacionados con los signos rayo y caña, respectivamente. Sin embargo, la partícula *-la-* funciona como una conexión entre el prefijo y el signo: *ca-la-xoo* (4-Temblor) y *pe-la-queça* (2-Agua). Cuando el signo comienza con una vocal, esta partícula puede influir en su timbre: *pe-la-eela* = *pe-l-aala* (2-Noche o Casa) y *qua-la-ijchi* = *qua-l-aache* (6-Lagartija). Nótese que la calidad vocálica de la partícula de conexión causa que la vocal de la raíz cambie. Aún más dramática es la influencia de esta

partícula sobre la calidad vocálica de los signos rayo y caña (*ij*). Parece producir la desaparición de toda la raíz, pero en realidad es la calidad vocálica de la raíz *la* que se convierte y se asemeja a la de la partícula de conexión: *pi-lla-ij* = *pi-ll-aa* (2-Viento) y *ne-lla-ij* = *ne-ll-aa* (8-Caña). Solamente en el caso de que el signo comience con las vocales *a-* u *o-*, la partícula de conexión no hace notar su influencia: *ca-la-opa* = *ca-l-opa* (4-Frío o Pedernal) y *pe-la-ape* = *pe-l-ape* (9-Gota o Lluvia).

Debido al fenómeno descrito, sólo se encuentra el timbre original de los signos que comienzan con las vocales *e* e *ij* cuando están en las posiciones 1, 12 y 13. El prefijo del primer y décimotercer *xiàa* tiene una partícula de conexión distinta: *g-* o *q-*, por lo que las formas en combinación con las raíces *ij*, *ijchi*, *eche* y *eela* son: *gu-ij*, *gu-ijchi*, *gu-eche* y *gu-eela*, quedando básicamente con el timbre original de las raíces. El prefijo del décimosegundo *xiàa*, *piña/o*, se reduce a *piñ* o *pin* en el caso de que las raíces comiencen con una vocal.

Después de haber revisado ambos métodos analíticos aplicados al piyé de Córdoba, se tiene que concluir que siguen existiendo problemas para relacionar ciertos glifos con sus signos y viceversa. Así, mientras Urcid ha podido posicionar los glifos en una posible lista o veintena, en por lo menos siete casos no queda clara la relación entre el glifo y el signo. Algunos de los problemas se deben a la identificación errónea de las raíces de los signos y que a través del análisis lingüístico se ha corregido. Este aspecto aplica principalmente a los signos que Urcid identificó como *laa* y *lachi* que ahora se establece como *ij* y *echi*,

<sup>73</sup> Wilfrido Cruz (1935) y Víctor de la Cruz (1995, 2007) eran dos hablantes nativos del zapoteco y aplicaron su conocimiento de la lengua al análisis de los nombres de los días del piyé. Sin embargo, la falta de un conocimiento lingüístico de su lengua provocaba graves errores en sus análisis, razón por la cual se los ignorará aquí.

respectivamente. Con ello se resolvieron tres relaciones entre glifo y signo: viento - *ij*, lagartija - *eche* y jaguar - *echi*.<sup>74</sup> No obstante, sigue sin ser clara la relación entre el glifo de una calavera que representa muerte y el signo *lana* que, tal vez, significa tizne. Lo mismo pasa con el siguiente glifo, una serpiente, que no está relacionado con el signo *zee* o pobre. Tampoco hay evidencia para conectar el octavo glifo, conejo, con el signo que ocupa esta posición, *lapa* o gota, ni para el décimo-octavo, un pedernal, con su signo, *opa* o frío. Para el decimonoveno signo, *appe*, no se ha propuesto una traducción, entonces la relación con el glifo, una gota, no puede explicarse.

Finalmente, es importante señalar que varios de los glifos del piyé zapoteco del periodo clásico son distintos a los que se utilizaban durante los periodos postclásico y virreinal temprano en el centro de Mesoamérica y en la Mixteca. Esto no es tan extraño, si se considera que los mayas y mixes utilizaban también sus propios glifos y signos en la veintena. No obstante, es sugerente que en los dos únicos documentos pictóricos zapotecos que contienen glifos del piyé, algunos son del sistema nahua y mixteco y, por tanto, no están en el repertorio glífico del clásico, ni en el piyé alfabético de Córdoba. Por ejemplo, el Códice Yau-tepec contiene los glifos de Jaguar, Venado, Lagarto, Conejo, Pedernal, Águila, Perro, Serpiente y Flor, de los cuales Águila, Perro y

Flor no forman parte del piyé glífico, ni del piyé alfabético zapoteco. Asimismo, el Lienzo de Guevea representa los glifos Lagarto, Serpiente, Agua, Hierba, Lluvia y Viento que si parecen ser parte del piyé zapoteco, aunque hay que decir que su forma iconográfica tiene poca relación con los glifos del periodo clásico.

Este fenómeno se puede explicar con la incorporación de la tradición gráfica zapoteca en el llamado “Estilo Mixteca-Puebla” o “Estilo Internacional” (Nicholson y Quiñones Keber, 1994; Smith y Berdan, 2003). En la zona zapoteca se comenzó a utilizar el sistema glífico nahua-mixteco para representar el piyé. Obviamente, esto también quiere decir que, aunque los zapotecas dibujaron los glifos flor, águila y perro, al referirse a ellos, en la oralidad, decían *lao*, *nnaa* y *tella*, lo que significa cara, sementera y nudo, respectivamente.

Córdova también habla sobre varios usos del piyé. Dice que servía para dar nombres a los niños de acuerdo con el día en que nacían. Asimismo, servía para los casamientos, porque los nombres de nacimiento de la pareja tenían que sintonizar. Otro aspecto del piyé era su relación con los agüeros. Cuando se observaba uno, y el fraile también proporcionaba una lista de agüeros, uno tenía que acudir a un especialista del piyé, llamado cólanij, para verificar su significado. El mismo cólanij ayudaba a interpretar los sueños utilizando el piyé. Finalmente, lo consultaban en relación con las enfermedades.

Mientras que parece que el fraile describe el contexto en que se manejaba el piyé, realmente lo que hace es dar una impresión general

<sup>74</sup> Viento es *pée* o *pij* (CV 426r), lagartija es *catácopèche* (CV 239r) y jaguar es *pèchetào* (CV 402r) o *pèchitào*. Si consideramos la p- inicial como un prefijo de ánima se explicarían las raíces *ij*, *eche* y *echi*. No obstante, hay que decir que *peche* es una indicación general para muchos animales de pojo a jaguares.

del uso de la mántica: crear orden en el caos. De las cinco funciones del piyé que menciona, sólo las dos primeros están evidentemente relacionadas con el piyé. Además, la cuenta proporcionada por Córdova no contiene indicaciones sobre los valores adivinatorios de los signos o los prefijos de las posiciones. Así, mientras Córdova es muy explícito cuando dice que cada niño recibía el nombre de xiàa del día en que naciera, nunca explica lo que estos nombres significan dentro del contexto mántico.

Cuando Córdova habla sobre la segunda función del piyé, que corresponde al matrimonio, proporciona la descripción de una técnica que el cólanij aplicaba, aunque, otra vez, no describe el valor de los signos o prefijos en sí. Así, el fraile explica que el cólanij tomaba la cantidad de habas a las que sumaba los numerales de la pareja. Luego quitaba 2 habas tantas veces hasta que sobraba una o ninguna. Des-

pués juntaba las habas otra vez y hacía lo mismo con 3 habas, después con 4 y así hasta 6. Cada vez que sobraba una o más habas al final de cada secuencia, pues era una señal positiva. Implícitamente significaba que, si no sobraban habas, era negativo. Entonces, siguiendo esa lógica, se puede construir una tabla que indica las buenas y mala parejas (tabla 3.3).

Claramente, las parejas cuyos numerales suman 12 o 24 tendrán un destino muy difícil, así como las que suman 6, 18 y 20. Al contrario, las que suman 7, 11, 13, 17 y 19 serán parejas con un destino potencialmente positivo. Si se compara estos resultados con las tablas de matrimonio de los Códices Borgia (58-60) y Laud (33-38, superior), se encuentra un asombroso paralelo.

Para la suma de 24, el Códice Borgia 59 muestra una mujer sentada agarrando su marido del pelo, una convención iconográfica que indica

|    | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 | 24 | 25 | 26 |
|----|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|
| ÷2 | x |   | x |   | X |   | x |   | x  |    | X  |    | x  |    | x  |    | X  |    | X  |    | x  |    | X  |    | x  |
| ÷3 |   | x |   |   | X |   |   | x |    |    | X  |    |    | x  |    |    | X  |    |    | x  |    |    | X  |    |    |
| ÷4 |   |   | x |   |   |   | x |   |    |    | X  |    |    |    | x  |    |    |    | X  |    |    |    | X  |    |    |
| ÷5 |   |   |   | x |   |   |   |   | x  |    |    |    |    | x  |    |    |    |    | X  |    |    |    |    | x  |    |
| ÷6 |   |   |   |   | X |   |   |   |    |    | X  |    |    |    |    |    | X  |    |    |    |    |    | X  |    |    |

Tabla 3.3.Determinación de la compatibilidad de parejas

conquista, mientras el marido toca el pecho de otra mujer como indicativo de su infidelidad. Asimismo, una serpiente, símbolo de la lujuria, reemplaza el pene del hombre y otra se representa en un recipiente. El aspecto negativo es aún más reforzado por un símbolo de guerra.<sup>75</sup> Por otro lado, la suma de 12 en el Códice Borgia 60 está representada por una pareja con un tocado de serpientes y mandíbulas descarnadas. Entre los dos hay un árbol roto del que brota sangre, un atributo negativo asociado al valor mántico del símbolo del árbol de Tamoanchan.

Las sumas negativas, aunque un tanto menos, de 6, 18 y 20 también tienen sus representaciones iconográficas negativas. Así, el Códice Borgia 59 muestra para la suma de 6 a una pareja en plena pelea por una joya. El hombre ataca con un hacha, mientras la mujer está representada de forma torcida, un elemento iconográfico negativo (Oudijk, n.d.). El Códice Laud 34 indica que para la suma de 18 la pareja se ahoga porque una serpiente les aprieta la garganta. La escena paralela en el Códice Borgia 58 plasma la misma pareja peleándose con, lo que parecen, dos

hijos bajo el brazo y otra vez la serpiente. Finalmente, mientras que el Códice Borgia 58 explica que una pareja con la suma de 20 puede ser piadosa en cuanto al sacrificio, el Códice Laud 36 deja claro que se rompen los puñales vegetales y los de hueso. Además, las manos de la pareja en la primera escena muestran que la mujer manda y el hombre sufre.

Como ejemplos de representaciones de las sumas positivas se puede considerar las escenas de las sumas 11, 13, y 19 en el Códice Borgia 60 y 58, así como en el Códice Laud 37, 38 y 36, que plasman parejas que presentan joyas, pájaros y atributos de sacrificio. Únicamente las escenas de la suma de 17 son negativas, contrario al valor positivo según los cálculos de Córdova. Puede que en este caso haya otros elementos influyendo en el valor; elementos que ahora no entendemos. Sin embargo, es relevante que la mayoría de las escenas de las parejas de los Códices Borgia y Laud concuerdan con las indicaciones de Córdova en cuanto a su valor positivo o negativo.

Por otro lado, hay unas sumas positivas o negativas en los códices que aparentemente, por la técnica mántica, no obtienen el valor indicado por el fraile. Particularmente, la suma de 14 es muy negativa en los códices con una pareja de espaldas, separada por un escorpión (Borgia 59, Laud 38), mientras que según Córdova el valor de esta suma es bastante bueno. No disponemos de datos para explicar esta divergencia.

La información sobre el piyé proporcionada por fray Juan de Córdova es tan invaluable como limitada. Nos indica que la estructura de la cuenta mántica zapoteca es la misma que la de los otros sistemas

<sup>75</sup> Hay un problema con las escenas paralelas en los Códices Laud (34) y Vaticano B (59). En el primero la escena de la suma 24 solamente tiene 23 puntos, lo que parece un simple error del pintor. Sin embargo, el valor de las escenas de las sumas 23 (negativo) y 24 (positivo) son inversos en comparación con los valores de estas sumas en el Códice Borgia (positivo y negativo, respectivamente). Esta inversión sugiere la existencia de dos tradiciones distintas, aunque con muy fuertes semejanzas. La primera de los Códices Laud y Vaticano B y la segunda representada por el Códice Borgia y la tabla de Córdova. Formalmente podríamos entonces comparar las escenas de la suma 23 en los Códices Laud y Vaticano B, con la de la suma 24 del Códice Borgia, y las de la suma 24 de los dos códices con la de la suma 23 en el Borgia.

mánticos mesoamericanos, aunque algunos elementos son típicos para el piyé, como el fuerte enfoque en la división en periodos de 65 xiàa o algunos signos que no existen en cuentas de otros pueblos. El análisis glífico y lingüístico del piyé nos ha ayudado entender mejor la profundidad temporal del sistema, así como la relación entre los prefijos ordinales y los signos. Sin embargo, por falta de un *corpus* pictórico y más fuentes coloniales tempranas, seguimos sin entender los valores mánticos de los 13 prefijos ordinales, de los 20 signos, de sus combinaciones y de los otros ciclos contenidos en la cuenta de las 260 xiàa. Lamentablemente, Córdova no explicó ese aspecto del piyé, porque lo trataba en un apartado sobre el “modo de contar” entre los zapotecos, en vez de en un apartado sobre adivinación. Su interés era, entonces, mostrar formalmente cómo funcionaba el sistema y no explicar los significados de sus partes. Para entender esos significados tenemos que seguir buscando en otras fuentes.

### *El piyé de Gonzalo de Balsalobre*<sup>76</sup>

En 1656 el bachiller Gonzalo de Balsalobre, Beneficiado de Sola de Vega, compuso una relación para el virrey Francisco Fernández de la

Cueva sobre prácticas de idolatría que todavía tuvieron lugar en la región. En ella Balsalobre menciona múltiples veces la existencia de libros o cuadernos de la “enseñanza,” en referencia a los libros mánticos.<sup>77</sup> Según el bachiller era un tal Diego Luis que estaba en el centro de un culto colectivo que se había heredado “de padre a hijo y nieto,” y así la gente lo había mantenido en la región, aunque en lo público parecía muy católico.<sup>78</sup> Según Balsalobre son personas como Diego Luis que

[...] en la lengua vulgar, y corriente se llaman Letrados, y Maestros, [y] han enseñado continuamente los mismos errores que tenían en su Gentilidad, para lo cual han tenido libros y quadernos manuscritos, de que se aprovechan para esta doctrina, y en ellos el usso, y enseñanza de treze Dioses, con nombres de hombres, y mugeres, á quienes atribuyen varios efectos, assi como para el regimen de su Año, que se compone de dozientos y sesenta dias, y estos se reparten en treze Meses, y cada Mes se atribuye a vno de los dichos Dioses, que lo gobierna segun el compartimiento de dicho Año: el qual tambien se divide en quatro tiempos, o rayos; y cada vno destos consta de sesenta y sinco dias, que todos ajustan a dicho Año. (AGN, Inquisición 445, ff. 391v-392r).

Claramente, Balsalobre describe un piyé de 260 xiàa como el de Córdova, pero no menciona ni los prefijos ordinales ni los signos. La

<sup>76</sup> La investigación de Balsalobre ha recibido mucha atención debido a que ya fue publicada en el siglo XVII y después varias veces en tiempos modernos (Hevia y Valdés 1656, 1892, 1953, 1981; Berlin 1957, 1988). En varios estudios Tavárez (2002b, 2005) ha discutido la investigación de Balsalobre, sin que necesariamente analizara la práctica “idolátrica” que era el objetivo de la investigación. Heinrich Berlin (ibid.) y David Tavárez (2012) basaban sus estudios en los documentos del licenciado que se encuentran en el Archivo General de la Nación. En este caso sólo discutiré la información de los piyé y su uso, obviamente repitiendo algunos de los datos de los previos estudios por estar basados en la misma información.

<sup>77</sup> Para una discusión sobre la distribución de estos libros en toda la región a través de lazos sociales, véase Tavárez (1999: 226-239).

<sup>78</sup> Es interesante notar que en el libro de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario aparece Diego Luis como uno de los cofrades e incluso como mayordomo segundo (San Miguel Sola de Vega, Cofradías 1632-1839, imágenes 21, 33).

división en periodos de 65 xiàa es idéntica, aunque no proporciona el nombre zapoteco, *cocijo*, sino su traducción al español, rayo. La otra división que describe Balsalobre es muy extraña, ya que dice que el piyé en Sola estaba dividido en 13 “meses”, es decir en periodos de 20 xiàa, conocidos como veintenás. Diego Luis en su confesión de febrero de 1654 es más específico aún: “dixo que era del que usaua que contiene la enseñanza de treçe dioses que Rixen treçe tiempos del año a veinte dias cada tiempo y este atribuido a cada dios de los treçe que hacen doscientos y sesenta dias que es el año como lo contauan en su gentilidad” (AGN, Inquisición 437, f. 89r). Ahora bien, tal división en veintenás es muy inusual en los piyé mesoamericanos, sino pues pertenece más bien al cempouallapoualli, o ciclo de 365 días. De hecho, ninguno de los códigos mánticos contiene una representación de un piyé en veintenás.<sup>79</sup>

Entonces, según la descripción de Diego Luis, el piyé estaba dividido en 13 periodos gobernados por 13 dioses. Lamentablemente no presenta un esquema del piyé, como hizo Córdova, aunque si explica un poco más las cualidades de estas divinidades y algunos rituales en que fueron adoradas. No es muy claro si el orden en que las menciona tiene alguna coherencia interna. Aun así, los dioses son:

<sup>79</sup> Curiosamente, Jacinto de la Serna (1953: 134) también dice que “en otras provincias de otros Obispos como el de Hoaxaca: sus idolatrías las tienen y cuentan por treze meses con treze Dioses para cada mes el suyo”.

*Liraa Quitzino*: El dios treçe

*Licuicha Niyoa*: dios de los casadores

*Coqueelaa*: dios de las Riquezas

*Loçucui*: dios el maíz y de toda la comida

*Leraa Huila*: el demonio o El dios del infierno

*Nohuichana*: dioça del Río o del pescado o de las Preñadas y Paridas

*Lexee*: dios de los Brujos o de los ladrones

*Nonachi*: dios de las Enfermedades

*Loçio*: dios de lo Rayos q[ue] enbia el agua Para q[ue] se den las sementeras

*Xonatzí Huilia*: la muger del demonio a quien sacrifican por los enfermos y Por los muertos

*Cosana*: dios de sus antepasados

*Leraa Queche*: dios de las medisinas

*Leraa Cuee*: dios de las medisinas (AGN, Inquisición 437, ff. 99r-v)

Diecinueve años antes, el 17 de diciembre de 1635,<sup>80</sup> Diego Luis había proporcionado otra lista de dioses, pero sin sus nombres en zapoteco:

<sup>80</sup> Balsalobre firmó sus primeras actas el 14 y 20 de mayo de 1634, lo que sugiere que habría llegado poco antes (Archivo de la Parróquia de San Miguel Sola de Vega, Bautismos 1608-1681, imagen 130 y Defunciones 1563-1678, imagen 96). Es probable que durante los primeros meses de su estancia se diera cuenta de las prácticas no ortodoxas que se hacían en los pueblos bajo su mando y que comenzara a investigarlas.

el primero que se llamaba el dios de todos los treçe dioçes  
= el seg[un]do el dios de casa  
= el tercero dios padre  
= el quarto el dios de los Brujos  
= el quinto dios de los muertos que estan en el ynfierno  
= el sexto el dios de los Rayos  
= el septimo el dios del ynfierno o lusifer  
= el octabo la dioça del ynfierno muger del dicho lusifer  
= el nobeno el dios del mais y de toda la comida  
= el desimo el dios que hiço los montes Arboles y piedras  
= el undesimo otra dioça que hico lo mismo y declara ser su muger  
= el duodesimo el dios que hiço todos los hombres  
= el desimoterçio el dios de sus antepasados (AGN, Inquisición 437, f. 75v).

Sólo algunas de estas descripciones concuerdan con las de los dioses de 1654, mientras otras parecen haber cambiado de posición. Estos dos aspectos de ambas listas dejan en evidencia que no se puede establecer el orden de los 13 dioses dentro del piyé de Diego Luis.<sup>81</sup> Enfrentado con los mismos problemas, Heinrich Berlin (Cap. 4: pp. 128-133) propuso que realmente *Leraa Queche* y *Leraa Cuee*, los dos dioses de las medicinas, eran uno mismo. A la vez, de su análisis de los

<sup>81</sup> Como vemos más adelante, Tavárez (2011: 200) sigue a Heinrich Berlin y considera que la lista proporcionada por Diego Luis en 1654 contiene un “orden sistémico”, razón por la cual lo mantiene en su tabla 7.1. Sin embargo, no explica porqué es sistémico.

expedientes relacionados con la investigación de Diego Luis concluyó que había otros dos dioses. El primero, *Coquietaa*, un dios de la muerte y del infierno, parece haber sido una variante de *Leraa Huila*, y el segundo, *Nosana* o *Nosana Quiataa*, un dios relacionado con la caza y la pescadería. Sin embargo, una comparación con un libro mántico moderno de San Antonio Huitepec (Meer, 1990: 122-123; 2000, y capítulo 8) muestra que la lista de 1654 es la que sigue el orden de los dioses del libro de Diego Luis:

| Balsalobre - 1654 | Huitepec (1990) |
|-------------------|-----------------|
| Liraa Quitzino    | Natorño         |
| Licuicha Niyoa    | Lguichoriñe     |
| Coqueelaa         | Oguilo          |
| Loçucui           | Osucui          |
| Leraa Huila       | Natobilia       |
| Nohuichana        | Bichana         |
| Lexee             | Bexu            |
| Nonachi           | Juache          |
| Loçio             | Jocio           |

Tabla 3.4 Comparación entre los dioses registrados por Balsalobre y los xiàa modernos

Estas no son las únicas listas coloniales de dioses zapotecos, ya que Thomas Smith-Stark (2002b) abstraigo otra del Vocabulario de Fray Juan de Córdova que consiste en 13 deidades:<sup>82</sup>

Dios de los animales a quien sacrificauan caçadores y pescadores para que les ayudasen, Dios de la caça. *Cozàana, pitòcozàana*.

Dios que dezian que era criador d[e] todo y el increado. *Cozàana tào, piyètào, piyexòo, coquixèe, coquicilla, coquinij*.

Dioses del infierno. *Pitào pezelào*.

Dios de los temblores de tierra. *Pitào xòo*.

Dios o Diosa de los niños, o de la generacion a quien las paridas sacrificauan. *Huichàna, pitào huichaana, cochàna, huichàana*.

Dios de las gallinas. *Coquilào*.

Dios de los agujeros. *Pitòopijzi, pitòopèeci, pitòopijze*.

Dios de las ganancias la dicha y la ventura, las riquezas y mercaderes. *Pitào quille, pitòoyàge o pitòoyàxe*

Dios de las miserias y perdidas y desdichas. *Pitàozij pitàoyàa, pitàotèe*.

Dios de las miesses. *Pitàocoçòbi*.

Dios de los sueños. *Pitào xicala*.

Dios de amor. *Pixèe pecàla*

Dios de las lluias. *Cocijo*.

Claramente, algunas de las divinidades son distintas a las registradas por Balsalobre, pero también hay fuertes coincidencias:

| <i>Balsalobre</i> | <i>Córdova</i>                                       |
|-------------------|------------------------------------------------------|
| <i>Loçucui</i>    | <i>Pitào Coçòbi</i>                                  |
| <i>Loçio</i>      | <i>Cocijo</i>                                        |
| <i>Cosana</i>     | <i>Cozàaña, pitòo cozàaña</i>                        |
| <i>Nohuichana</i> | <i>Huichàna, pitào huichaana, cochàna, huichàana</i> |
| <i>Lexee</i>      | <i>Coqui Xèe</i>                                     |
| <i>Coquee Laa</i> | <i>Coqui Lào</i>                                     |
| <i>Coquie Taa</i> | <i>Cozàana tào</i>                                   |

Tabla 3.5 Comparación de los dioses de la Sierra Sur con los de Córdova

El hecho de que la lista de Córdova provenga de un vocabulario quiere decir que no tiene una coherencia interna —más que su orden alfabético—, lo que también era un problema en la lista proporcionada por Balsalobre. No obstante, esta última tiene su origen en un llamado “libro de 13 dioses”, un libro mántico, por lo que parece estar relacionada con el piyé zapoteco, mientras que la lista de Córdova es más bien funcionalmente aleatoria. La única otra lista de 13 deidades

<sup>82</sup> Casi todos los nombres de dioses provienen del folio 141 recto y verso, menos el del dios del amor que se encuentra en el folio 249r. En las entradas se repiten algunos dioses, por lo que Smith Stark tuvo que hacer un análisis previo de los nombres.

en un contexto mántico, y con la que se puede comparar la del piyé, es la de los dioses de los numerales o “señores del día”.<sup>83</sup> Los ejemplos más antiguos provienen del Tonalamatl Aubin y de la sección de las trecenas del Códice Borbónico, ambos documentos pictóricos sin glosas. Para establecer cuáles deidades se representan en estos documentos, se tiene que hacer un análisis iconográfico.

Varios autores han comentado la lista de los 13 señores del día. Francisco del Paso y Troncoso (1898: 65-67) no explica cómo llegó a su identificación de los dioses, aunque posiblemente se inspiró parcialmente en el análisis iconocráfico de Eduard Seler (1888) sobre el Tonalamatl Aubin. En 1905, Édouard de Jonghe publicó la *Histoyre du Mechique*, un texto alfabético en francés de un autor desconocido, que enumera los dioses que se encuentran en los 13 cielos mesoamericanos. Entonces, de Jonghe relacionó su lista de dioses con los señores del día identificados por Seler, pero en algunos casos la *Histoyre* proporciona nombres extraños, para los cuales de Jonghe propuso sus propias interpretaciones. Obviamente, para un análisis es importante mantener los nombres de los dioses como aparecen en la fuente misma. La identificación de Anders, Jansen y Reyes García (1991: 65-67) está basada en la *Histoyre du Mechique* y en los estudios de Seler.

<sup>83</sup> Es importante enfatizar que la lista de los señores del día refiere a dioses que rigen sobre 13 posiciones seguidas, o sea durante una trecena, mientras que la lista de Diego Luis refiere a los 13 dioses que regían las veintenas. Si los señores de las dos listas resultan ser los mismos, probablemente quiere decir que una de las dos determinó el orden de la otra.

| <i>Paso y Troncoso</i> | <i>Seler</i>             | <i>Histoyre du Mechique</i>    | <i>De Jonghe</i>              | <i>Jansen</i>              |
|------------------------|--------------------------|--------------------------------|-------------------------------|----------------------------|
| Xiuhtéuktl             | Xiuhtecutli              | Rintentli <sup>84</sup>        | Xiuhteuctli                   | Xiuhtecuhtli               |
| Tlaltéuktl             | Tlaltecutli              | Rontli <sup>85</sup>           | Couatlicue                    | Tlaltecuhtli               |
| Xalxiuitl ikue         | Chalchiuhtlicue          | Chalcintli                     | Chalchiuhtlicue               | Chalchiuhtlicue            |
| Tonatiuh               | Tonatiuh                 | Tonatio                        | Tonatiuh                      | Tonatiuh                   |
| Tlaçoltéotl            | Tlaçolteotl              | Tonaleq[ue] <sup>86</sup>      | Ciupipiltin                   | Tlazolteotl                |
| Miktlantéuktl          | Teoyaomiqui              | Mitlantentli                   | Mictlanteutli                 | Mictlantecuhtli            |
| Çintéotl               | Xochipilli<br>Cinteotl   | Tonacatentli y<br>Tonacacimatl | Tonacateutli y<br>Tonacacuatl | Cinteotl                   |
| Tlállok                | Tlaloc                   | Tlalocatentli                  | Tlalocan teutli               | Tlaloc                     |
| Ketçalkóatl            | Quetzalcouatl            | Calconatlansi                  | Queçalcouatl                  | Quetzalcoatl               |
| Teçkàtlipoka           | Tezcatlipoca             | Tezcatlipuca                   |                               | Tezcatlipoca               |
| Xalmekatéuktl          | Mictlantecutli           | Yoaltentli                     | Yoalteutli                    | Yoaltecuhtli               |
| Tlauiçkálpan<br>téuktl | Tlauizcalpan-<br>tecutli | Tlahuizcapan-<br>tehutli       | Tlauizcalpan-<br>tecutli      | Tlauizcalpan-<br>tecuhthli |
| Citlállin ikue         | Ilamatecutli             | Teutli y<br>Omecinatl          | Ometeutli y<br>Omeciuatl      | Ciuacoatl<br>Citlalinicue  |

Tabla 3.6 Los 13 señores nahuas del día.

<sup>84</sup> “Dieu des anneés” o dios de los años.  
<sup>85</sup> “La deesse de la terre” o la diosa de la tierra.  
<sup>86</sup> “Cinc dieux, chascung de diverse couleur” o cinco dioses, cada uno de diverso color.

Hay mucha similitud entre estas listas, aunque tienen su origen en diversos argumentos. Así, la *Histoyre* nombra el dios del primer cielo, Rintentli, un nombre que sólo tiene una apariencia nahuatl, pero no significa nada. La fuente aclara que se trata del dios de los años y entonces sólo se puede identificarlo como Xiuhteuctli, dios que había identificado Seler a través de su análisis iconográfico. Para el segundo dios, de Jonghe sugiere Coatlicue, la diosa mexica de la tierra, mientras los otros investigadores optaron por Tlalhteuctli.<sup>87</sup> La razón para elegir Coatlicue era probablemente porque la *Histoyre* la identifica como una diosa, género que no se ve expresado en el otro nombre.

Para la quinta posición hay una clara identificación iconográfica con la diosa Tlazolteotl, sin embargo, la *Histoyre* menciona los (Macuil)tonaleque como los dioses del quinto cielo. Estos dioses están fuertemente asociados a los juegos, la alegría y la vida sexual, lo que resulta en una vida de penitencia para controlar estos aspectos dañinos (Anders, Jansen y Reyes García, 1993: 247-259). La asociación de Tlazolteotl a la sexualidad podría ser lo que explica su relación con la quinta posición. Este uso de diferentes dioses, aparentemente para representar un mismo valor, nos hace reflexionar sobre el significado de las posiciones en las listas o en los ciclos de los documentos mánticos. Si es correcta la idea de que la representación de los Tonaleque y Tlazolteotl en la quinta

posición es por su carácter sexual que tienen en común, entonces quiere decir que se trata del valor específico de esa posición y cómo el que consultaba el libro iba a, o tenía que, responder a ello. Entonces, los Tonaleque, igual que Tlazolteotl, imponían una vida penitencial a la persona que consultaba el libro para así controlar la potencia del periodo sobre el que regían esos númenes. Como tal, no es que Tlazolteotl sea igual a los Tonaleque, sino que tienen ciertos aspectos en común y eran estos aspectos los que quisieron expresar los especialistas del tonalpoualli en relación con esta posición en particular.<sup>88</sup>

Para la séptima posición la *Histoyre* proporciona Tonacateuctli, mientras que el Códice Borbónico y el Tonalamatl Aubin dan Cinteotl. Las dos deidades tienen en común la relación con el maíz, aspecto que parece simbolizar la riqueza natural y la fertilidad. Por tanto, vemos en el Códice Borgia 9 a Tonacateuctli con una pareja como su atributo, igual que en el Códice Vaticano B. Asimismo, Cinteotl en los códices Laud 15 y Borgia 14, está asociado a un periodo de riqueza. Entonces, en una tradición representan a Cinteotl para indicar riqueza natural y fertilidad, mientras que en otra a Tonacateuctli. No obstante, se trata entonces de ese aspecto y no de los dioses en sí. O sea, Cinteotl no es Tonacateuctli.

<sup>87</sup> Rafael Tena (2002: 143) optó también por la elección de Coatlicue, sin dedicarle una nota ni referencia bibliográfica. Por otro lado, Garibay (1965: 103) la identifica como Xiuhtli, a la que ninguna otra fuente menciona.

<sup>88</sup> Además, hay que considerar que tal vez estamos ante diferencias regionales en los documentos, aunque dentro de un área culturalmente cercana. Es decir, mientras que la *Histoyre* es de la región de Texcoco, el Borbónico viene de Xochimilco (Anders, Jansen y Reyes García, 1991) o Tenochtitlan.

Para la sexta y undécima posiciones, Eduard Seler identificó a los dioses de forma diferente a los mencionados en la *Histoyre*. El mismo Seler indicó que en el Tonalamatl Aubin el sexto dios del día tiene exactamente los mismos rasgos que Mictlanteuctli, numen de la déci-motrecena. Asimismo, diez de las 18 trecenas en el Códice Borbónico muestran un señor con calavera en la sexta posición, claramente Mictlanteuctli. Sin embargo, el hecho de que en el Códice Borbónico y en el Tonalamatl Aubin el onceavo dios es un personaje con la cara negra y la boca roja, rasgos que Seler asoció a la muerte, identificándolo con Mictlanteuctli. Tras ese reconocimiento, surgió un problema: el dios de la sexta posición no podía ser el Señor de Mictlan, aunque iconográficamente se identificara como tal. Lamentablemente, Seler aún no conoció la lista de la *Histoyre*, entonces no sabía que Yoalteuctli era un candidato para la undécima posición, además de ser un dios poco conocido iconográficamente. Sin embargo, la asociación de la pintura facial negra con la boca roja podría estar relacionada con la noche más que con la muerte. Así, con la información actualmente a nuestra disposición, parece claro que Mictlanteuctli es el dios que corresponde a la sexta posición y Yoalteuctli a la undécima. La representación de este último como dios de la muerte probablemente es una indicación de que el aspecto más importante en esta posición es el de la muerte o tal vez del sueño, asociaciones expresadas en un conjuro registrado por Hernando Ruíz de Alarcón en el siglo XVII:

Ea, ya ven, sacerdote o demonio vn pedernal, ve a sauer si duerme ya mi hermana, que ya voy a sacarla para que no cudicien a mi mançebo, para que no me cudicie ninguno de sus hermanos, para que no me cudicien quando ya la lleue a los nueue profundos, que ya e de llebar al çentro de la tierra y es para entregarla alli a las tinieblas (i. al sueño) para que aunque la vuelva por quatro partes, no siente yo que soy la misma guerra, para quien todo es burla, y que ya dispongo burlas de todos, conuirtiendolos en otros, haziendoles quedar insensibles, yo que soy la misma guerra, burlador de todos, que los quiero ya entregar para que queden borrachos perdidos en (o) de tinieblas (i.) de sueño. (Ruíz de Alarcon, 1892: 153-154).<sup>89</sup>

La última posición de los dioses del día está ocupada por diosas muy diversas: Citlalicue, Ciuaacoatl, Ilamateuctli y Omeciuatl. Aparte de su género, hay realmente poco que las unan. El problema radica en la información contradictoria que nos proporcionan las dos fuentes históricas. Mientras iconográficamente en el Tonalamatl Aubin y el Códice Borbónico se representa una diosa de la muerte o de la tierra en esta posición, la *Histoyre* indica que es Omeciuatl, diosa de la creación. Por ahora no se puede solucionar esta contradicción.

Ahora que hemos determinado cuáles eran los dioses del día registrados en documentos nahuas, podemos entonces compararlos con los proporcionados por Balsalobre para ver si existe alguna correspondencia.<sup>90</sup> Obviamente, y como hemos visto con el análisis de las listas

<sup>89</sup> Véase también la traducción de Coe y Whittaker del mismo texto (Ruíz de Alarcón, 1982: 109-110).

<sup>90</sup> Tavárez (2011: 200-203) hace el mismo ejercicio, pero con diferentes resultados. Véase también Lind (2015: 55-70).

de la *Histoyre* por un lado, y el Códice Borbónico y Tonalamatl Aubin por otro, había variación en los ciclos mánticos y sus asociaciones, aun en una región relativamente pequeña. Extrapolando esta tendencia hacia toda Mesoamérica, se puede esperar diferencias aún más grandes. Pero, a la vez, el sistema adivinatorio mesoamericano también demuestra ciertas consistencias desde la región maya hasta el centro de México, razón por la cual se legitima una comparación de las listas de dioses del día de regiones tan lejanas.

| <i>Nahua</i>               | <i>Balsalobre/ Córdoba</i>                                         | <i>Cualidades</i>                                                                                                |
|----------------------------|--------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Xiuhteuctli                | Leraa Quichino                                                     | Dios 13                                                                                                          |
| Tlalteuctli                | Coquee Laa/<br>Coqui Lào                                           | Dios de la tierra/ Dios de las gallinas                                                                          |
| Chalchiuhtlicue            | Nohuichana/<br>Huichàna, pitào<br>huichaana,<br>cochàna, huichàana | Diosa del río y de los partos/<br>Dios o Diosa de los niños, o de la generacion a quien las paridas sacrificauan |
| Tonatiuh                   |                                                                    |                                                                                                                  |
| Tlazolteotl/<br>Tonaleque  | Leraa Cuece Leraa<br>Cueça                                         | Dioses de las enfermedades y medicinas                                                                           |
| Mictlanteuctli             | Leraa Huila,<br>Coqueehila/ Pitào<br>pezelào                       | Dios del infierno/ Dioses del infierno                                                                           |
| Cinteotl/<br>Tonacateuctli | Loçucuy/ Pitào<br>Coçòbi                                           | Dios del maíz y toda la comida/<br>Dios de las miesses                                                           |
| Tlaloc                     | Lociyo/ Cocijo                                                     | Dios de los rayos/ Dios de las lluias                                                                            |

| <i>Nahua</i>                                        | <i>Balsalobre/ Córdoba</i>        | <i>Cualidades</i>                                                                                                                |
|-----------------------------------------------------|-----------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Quetzalcoatl                                        | Coquee Taa/<br>Piyètào            | Señor grande y supremo/ Dios que dezian que era criador d[e] todo y el increado                                                  |
| Tezcatlipoca                                        | Lexee/ Coqui Xèe                  | Dios de los brujos (sueños y agüeros) / Dios que dezian que era criador d[e] todo y el increado                                  |
| Yoalteuctli                                         |                                   |                                                                                                                                  |
| Tlahuizcalpanteuctli                                | Cosana/ Cozàaña,<br>pitòo cozàaña | Dios de los antepasados/ Dios de la caça. Dios de los animales a quien sacrificauan caçadores y pescadores para que les ayudasen |
| Citlalicue, Ciuacoatl,<br>Ilamateuctli,<br>Omecuatl | Xonaxi Huilia                     | Esposa de Dios del infierno, Diosa de las enfermedades y muertas                                                                 |

Tabla 3.7 Comparación de los 13 señores del día nahuas con los dioses zapotecos

Algunas de las correspondencias son bastante obvias, como la de Cinteotl con Loçucuy, dioses del maíz, o la de Tlaloc con Lociyo, dioses de la lluvia y del trueno. Asimismo, Coqui Laa se puede igualar a Tlalteuctli, ambos dioses de la tierra, mientras Huichana, la diosa zapoteca del río y de los partos, parece ser similar a la misma diosa del río nahua, Chalchiuhtlicue. Lexee o Coqui Xee tiene dos características que lo relacionan con Tezcatlipoca; ambos son nigrománticos y el aspecto creador del dios zapoteco también está muy presente en su

contraparte nahua que participó en la creación de los soles anteriores al quinto o el presente sol. Finalmente, el dios nahua de la muerte, Mictlanteuctli, parece ser un paralelo directo a Letaa Huila o Pitào Pezelào, el dios zapoteco del infierno.

Los demás dioses son más difíciles de relacionarse entre sí. Quetzalcoatl es el dios creador, contraparte de Tezcatlipoca en las creaciones de los soles. Posiblemente es este aspecto el que se puede comparar con las características de Coquee Taa y Piyètào, señor grande y supremo que era un creador. En la misma forma, Leraa Cuece y Leraa Cuezca son dioses de las enfermedades y las medicinas, aspectos que se podrían asociar con Tlazolteotl. Aunque esa diosa nahua está relacionada con la suciedad, su advocación Teteoinnan, o “Madre de los dioses”, tiene una fuerte relación con las enfermedades, razón por la cual fue adorada por los *titici*, o médicos, parteras y curanderos (Mikulska, 2008: 90-97).

Noçana o Cozàaña es el dios de la caza y de los ancestros. Entre los nahuas, el primer aspecto está ocupado por Mixcoatl, cuya iconografía es muy similar a la de Tlahuizcalpanteuctli, Venus, el dios nahua del amanecer.<sup>91</sup> En los códigos Bodley (38 III-IV) y Selden (1) es este dios el que abre los montes con sus flechas para que los ancestros primordiales pudieran nacer. Por tanto, parece que mientras en Oaxaca

se juntaban el aspecto de los ancestros con el de la caza, en el Centro de México tenían dos dioses para esos aspectos: Tlahuizcalpanteuctli para Venus (= ancestros) y Mixcoatl para la caza. Sin embargo, esa separación no era absoluta, como podemos ver en la iconografía que relaciona a los dos dioses.

Dos identificaciones tentativas son las que corresponden a la primera y última posición. Letaa Quichino o el dios 13 se podría relacionar con Xiuhteuctli, el señor del año, que es el que preside la serie de los señores del día, como la de los señores de la noche (Borgia 14). Aunque puede parecer extraño que el “dios 13” está en la primera posición de esta serie, si lo consideramos como el “señor del 13” realmente no es tan extraño. El nombre mismo de esta deidad es un poco enigmático porque, mientras la segunda parte claramente refiere al número trece (*chiño*, CA<sup>92</sup> 176): la primera parte, *letaa*, en zapoteco, refería a los genitales masculinos y femeninos. El hecho de que tres de los dioses de la lista de Balsalobre comienzan con esta palabra, lo hace más enigmático aún.<sup>93</sup>

Finalmente, Xonaxi Huilia, la esposa del Dios del infierno y Diosa de las enfermedades y de la muerte, se puede ubicar en la última posición, aunque el argumento es bastante débil. En primer lugar, está el problema de la determinación de la diosa nahua en esta posición, que hasta ahora no se ha podido resolver. Luego, la contradicción de

<sup>91</sup> Véase particularmente Borgia (69, abajo), Vaticano B (57) y Borbónicus (9); asimismo, se sugiere comparar la pintura corporal de Tlahuizcalpanteuctli en Borgia (16, 19, 49, arriba; 54, arriba; 76, arriba) y el Vaticano B (19, 80-84, con la de Mixcoatl en Borgia (15, 25, arriba) y Vaticano B (17, 25, 37, 70).

<sup>92</sup> La abreviatura CA refiere al *Arte* de fray Juan de Córdova (1578b).

<sup>93</sup> Es importante notar que, según Diego Luis, el libro estaba escrito en chatino, aunque los nombres de los dioses tienen fuertes relaciones con nombres zapotecos.

que haya una diosa de la muerte en las fuentes pictóricas (Códice Borbónico y el Tonalamatl Aubin) y una diosa de creación en la fuente escrita (*Histoyre du Mexique*), lo que posiblemente indica que existían dos tradiciones distintas. Si es el caso, entonces la tradición zapoteca, expresada en la lista de Balsalobre, podría formar parte de la tradición que ubicaba a una diosa de la muerte en la última posición de la lista de los señores del día. Esa diosa era Xonaxi Huilia.

Sólo dos deidades de los señores del día no se pueden relacionar: Tonatiuh en la cuarta posición y Yoalteuctli en la undécima posición. Los únicos dioses zapotecos que sobran son Nonachi y Niyohua, de los cuales Balsalobre solamente definió al segundo: “Dios de los cazadores.” Un problema con el análisis de esos nombres es el hecho de que no sabemos a qué lengua pertenece. Aunque por su estructura y apariencia parece pertenecer al zapoteco, el mismo Diego Luis dijo que era chatino y dos testigos dijeron que la lengua del libro estaba “rebuelto con chatino”. Si los dos nombres son efectivamente zapotecos, *Nonachi* claramente refiere al dios del amor: *no+na+chi* = AGT+ADJ+amar (CV 24v), aunque ninguno de los dioses nahuas corresponde a ese aspecto. Asimismo, un análisis del nombre de Niyohua, o el dios de los cazadores, resulta poco productivo: *ni+yohua* = REL+carga/sarcia (CV 73r/372r).

El sistema mántico que se utilizaba en Mesoamérica parece haber sido un aspecto cultural que se podía intercambiar entre los muchos pueblos que existían, no obstante, sus lenguas o particularidades cul-

turales. Todos tenían una cuenta adivinatoria de 260 posiciones sobre las que regían series de deidades y que se proyectaba sobre una cuenta calendárica de 365 días. Ya hace mucho tiempo, se asignó la existencia de esa estructura mántico-calendárica como una de las características para la definición del área cultural mesoamericana. Pero parece que no solamente era la estructura la que era similar entre los pueblos originarios, sino también muchas de las series de deidades, pues sus atributos, así como las asociaciones y prácticas adivinatorias fueron compartidos. La llegada de los españoles no cambió esa característica, aunque causó la desaparición en algunas regiones, también provocó la incorporación de nuevas prácticas y el cambio a nuevos medios, como era el papel europeo y el texto alfabético. Es ese cambio el que se explorará en los próximos capítulos.

## APÉNDICE 3.1

### *Arte en lengva zapoteca*, Fray Juan de Cordoua, Pedro Balli, 1578

[115v]

*SIGVESE LA QVENTA O*

*Kale[n]dario, de los dias, meses, y año*

*que tenian los ydios en*

*su antigüedad.*

Qyanto a lo primero es de notar, que el circulo del año que tenia[n] los yndios Zapotecas era de .260. dias, los quales acabados, tornauan a començar a contar hasta otros .260. Y assi parece que no tenian termino situado do[n]de començase el año, como nosotros tenemos. Este año tenian repartido entre si, quatro signos o planetas principales, en que casa vno tenia para si .65. dia. Estos quatro planetas, corrian por los dias del año, consecutiivamente. Y acabados los 65. dias en que el vno reynaúa entraúa el otro. Y passados aquellos el tercero y el quarto. Y luego tornaua a entrar el primero. Y desta manera se acabaua y començaua el año. Feneciendo como esta dicho en 260. dias. Llamauan assi a todo el año junto como a cada .65. dias. pije .l. piyë .s. Tiempo, o duracion de tiempo.

¶ Ytem cada planeta destos tenia diuididos sus .65. dias en cinco partes. Cada parte treze dias A la qual llamauan, cocij, tôbicocij. Como dezimos nosotros, vn mes o vn tiempo. Estos dias asi tenia ca[l 116r]da vno su nombre propio. Y dezia[n] los indios q[ue] estos quatro plenetas [sic] causauan todas las cosas en la tierra y assi tenianlos

por dioses, y llamauanlos, cocijos, o pitãos. Que quiere dezir grandes, y estos offrecian sus sacraficios [sic], y su sangre sacandosela de diuer-sas partes de su cuerpo, como de las orejas, del pico de la lengua, de los muslos y de otras partes. Y el orden que tenian era que mientras corrian los .65. del vn planeta sacrificauan aquel y cumplidos al otro, que entraua por aquel modo, y assi por su orden, hasta que tornaua a entrar el primero &c. Y a estos les pedian todo lo que auian menester para su sustento.

¶ A cada dia de los treze y a todos los .260. como hemos dicho, tenian puesto su nombre como parece abaxo. Y destos dias y signos a vnos tenia[n] por buenos y a otros por aziagos y malos.

¶ Estos dias y nombres seruian para muchas cosas tocantes a la vida del hombre. Lo primero seruia[n] para los nacimientos porque como tenia el nombre, el dia, assi llamauan al niño o niña que en el nacia. Y este era su principal nombre aunque tambie[n] tenia[n] otro como adelante diremos. Seruian tambie[n] para los casamientos porque cuando se auian de casar auia[n] de ver si eran para en vno. Porque para ello auia de quadrar el dia del nacimie[n]to del vno co[n] el del otro conforme a la quenta que ellos tenian. Lo qual aueriguauan los letrados o hechizeros echando sus suertes.

[116v] ¶ Seruian tambien para los agujeros. Porque si encontrauan con alguna cosa de las que ellos tenia[n] por agujeros, yuan a ver el dia que era para saber lo que les auia de subceder. ¶ Seruian tambien para los sueños, porq[ue] por alli sacauan lo q[ue] les auia de subceder.

¶ Seruian tambien para las enfermedades, porq[ue] si caya enfermo niño o adulto, yuan a saber el dia q[ue] era, y si auia de sanar o no Y esta sciencia no estaua en todos sino en los que lo tenian por officio. A los quales llamauan. Cölanij .s. Echador de las fiestas o docto en ellas. Finalmente por este camino se regia[n] y endereçauan sus actos y operaciones.

¶ Estos .260. dias que diximos, diuidianlos los yndios en veynte partes o tiempos, o meses, que salen a treze cada mes. Y para cada treze dias destos, tenian aplicada vna figura de animal .s. Aguila, mono, Culebra, Lagarto, Venado, Liebre. &c. Los quales pintauan todos metidos en todas las partes o miembros de vn Venado, a donde pintauan las cabeças de cada vno de aquellos animales, de manera que aquella figura el Venado contenia en si todos esto tros [sic] veynte signos. Y cada vno de aquellos animales que eran veynte tenia treze nombres, y aunque todos estos treze nombres eran en si como vna cosa diferenciauanlos con les añadir o quitar letras, y co[n]mudarles los numeros, como parece adelante. Como si dixesemos, Pedro quatro, y perico cinco, y periquillo seys, y perote siete, y pedroche ocho, que [117r] todos

significan este nombre pedro, aunque en diferentes maneras, y esto por les mudar letras y numeros como aquí parece.

¶ Los quatro, cocijos, o pitãos, que arriba diximos principales, se llamauan por sus nombres propios desta manera. El primero, quíachil la. El segu[n]do, quíaläna. El tercero, quíagoloo, y el quarto, quíaguillöö. En cada pueblo conforme a su modo de hablar añadian y quitauan algunas letras, assi a estos quatro como a todos los demas. Los que tenia[n] cuenta con estos signos, años meses, y dias, eran los Colanijs, sortilegos o hechizeros, al modo que nosotros tenemos nuestro Kalendario, como todo consta por el Kalendario siguiente.

### SIGVENSE LOS DIAS DEL

Cocijo quíachilla, que son .65. dias.

|                              |    |
|------------------------------|----|
| Qvüachilla, chäga.           | 1  |
| ¶ Pilläa, cäto.              | 2  |
| Pelaala, cäyo.               | 3  |
| ¶ Nelächi, täa.              | 4  |
| ¶ Peciguij, caayo .l. gaayo. | 5  |
| ¶ Queläna, xöpa.             | 6  |
| ¶ Pillachia, caache.         | 7  |
| ¶ Neläba, xöno.              | 8  |
| ¶ Pëlaquëça, caa.            | 9  |
| ¶ Pillatëla, chij            | 10 |
| [117v] ¶ Nelöo. Chijbitöbi.  | 11 |
| ¶ Piñopija. Chijbicäto.      | 12 |
| ¶ Piciguij. Chijño.          | 13 |

### EL SEGVNDO COCIJ.

|                               |
|-------------------------------|
| ¶ Quíaguëche. Chäga.1         |
| ¶ Palannaa. Cäto.2            |
| ¶ Peoloo. Cäyo.3              |
| ¶ Calaxöo. Täa .l. täpa.4     |
| ¶ Pel löpa. Caayo .l. gaayo.5 |
| ¶ Qualäppe. xöpa.6            |
| ¶ Pillaläo. Cäache7           |

|                         |
|-------------------------|
| ¶ Nichijlla. xöno.8     |
| ¶ Peoläa. Cäa .l. gaa.9 |
| ¶ Pillaala. Chij.10     |
| ¶ Lächí. Chijbitöbi.11  |
| ¶ Piñazë. Chijbitöpa.12 |
| ¶ Peceläna. Chijño.13   |

### EL TERCERO COCII.

|                               |
|-------------------------------|
| ¶ Quíachina. Chäga .1         |
| ¶ Peläpa. Cäto.2              |
| ¶ Peölaquëça. Cäyo.3          |
| ¶ Calatëlla. Täa .l. täpa.4   |
| ¶ Pellöo. Caayo .l. gaayo.5   |
| ¶ Qualapija. xöpa.6           |
| ¶ Pilläa. Cäache7             |
| ¶ Läche. xöno.8               |
| ¶ Pelannaa. Caa .l. gaa.9     |
| ¶ Neloo. Chij.10              |
| [118r] ¶ Nixöo. Chijbitöbi.11 |
| ¶ Piñöpa. Chijbitöpa.12       |
| ¶ Pizäape. Chijño.13          |

### EL QVARTO COCII.

|                     |
|---------------------|
| ¶ Quíaläo. Chäga .1 |
|---------------------|

¶ Pichijlla. Cäto .l. töpa.2  
 ¶ Peoläo. Cäyo.3  
 ¶ Laala. Täpa .l. täa.4  
 ¶ Peoläche. Caayo .l. gaayo.5  
 ¶ Qualazé. xöpa.6  
 ¶ Pillalaana. Caache7  
 ¶ Nichina. Xöno.8  
 ¶ Peoläpa. Caa .l. gaa.9  
 ¶ Pillaniça. chij.10  
 ¶ Netëllachijbitöbi.11  
 ¶ peñeloo. Chijbitöpa.12  
 ¶ pizopija. Chijño.13

### EL QVINTO COCH

¶ Quíaguij. Chäga .1  
 ¶ peläche. Cäto .l. töpa.2  
 ¶ pelaana. Cäyo.3  
 ¶ Cälaloo. Taa .l. täpa.4  
 ¶ pexôo. Caayo .l. gaayo.5  
 ¶ Qualôpa. Xöpa.6  
 ¶ pil läpe. Caache7  
 ¶ Neloo. Xöno.8  
 ¶ pichijlla. Caa .l. gaa.9  
 ¶ pillaa. Chij.10

[118v] ¶ Laala. Chijbitöbi.11  
 ¶ Piniichi. Chijbitöpa.12  
 ¶ Picici. Chijño.13

### SIGVENSE LOS SESSENTA

dias del segundo Cocijo, quäläna.  
 ¶ Queläna. Chäga. 1  
 ¶ Pechina. Cäto .l. töpa.2  
 ¶ peläpa. Cäyo.3  
 ¶ Cälequëça. Taa .l. täpa.4  
 ¶ petël la. Caayo .l. gäayo.5  
 ¶ Qualoo. Xöpa.6  
 ¶ pillapija. Caache7  
 ¶ Neläa. xöno.8  
 ¶ pilläche. Cäa .l. gaa.9  
 ¶ pillannäa. Chij.10  
 ¶ Nelloo. Chijbitöbi.11  
 ¶ piñaxöo. Chijbitöpa.12  
 ¶ pizöpa. Chijño.13

### EL SEGVNDO COCH

¶ Quegäppe. Chäga.1  
 ¶ peolöo. Cäto .l. töpa.2  
 ¶ peochijlla. Cäyo .l. chöna.3

¶ Caläa. Taa .l. täpa.4  
 ¶ pelaala. Caayo .l. gaayo.5  
 ¶ Qualäache. xöpa.6  
 ¶ pillazi. Caache7  
 [119r] ¶ Neläana. xöno.8  
 ¶ pichina. Caa .l. gaa.9  
 ¶ Qualäpa. Chij.10  
 ¶ Pillaniça. Chijbitöbi.11  
 ¶ piñatëla. Chijbitöpa.12  
 ¶ pecelöo. Chijño.13

### EL TERCERO COCH.

¶ Quicuija. Chäga.1  
 ¶ Peläa. Cäto .l. töpa.2  
 ¶ pel läche. Cäyo .l. töpa.3  
 ¶ Calannaa. Taa .l. täpa.4  
 ¶ Pel löo. Caayo .l. gaayo.5  
 ¶ Qualaxöo. xöpa.6  
 ¶ pilöpa. Caache7  
 ¶ Läpe. xöno.8  
 ¶ pel loo. Caa .l. gaa.9  
 ¶ pillachilla. chij.10  
 ¶ Laa. Chijbitöbi.11  
 ¶ piñëla. Chijbitöpa.12

¶ piquichi. Chijño.13

## EL QVARTO COCII.

¶ Quiacē. Chäga.1

¶ Pälalannaa. Cäto .l. töpa.2

¶ Pechina. Cäyo.3

¶ Cäläläpa. Taa .l. täpa.4

¶ Pelaquēça. Caayo.5

¶ Coatël la. xöpa.6

¶ Pillaloo. Caache7

[119v] ¶ Calapija. xöno.8

¶ Qualäa. Caa .l. gaa.9

¶ Pillaache. Chij.10

¶ Piñannäa. Chijbitöbi.11

¶ Piñaloo. Chijbitöpa.12

¶ Picixöo. Chijño.13

## EL QVUINTO COCII.

¶ Quiegöppa. Chäga.1

¶ Peoläpe. Cäto .l. töpa.2

¶ Calöo. Cäyo .l. chona.3

¶ Calachilla. Taa .l. täpa.4

¶ Pël laa. Caayo .l. gaayo.5

¶ Qualaala. xöpa.6

¶ Pillächi. Caache7

¶ Calacij. xöno.8

¶ Pillaläna. Caa .l. gaa.9

¶ Pillachina. Chij.10

¶ Cäläläpa. Chijbitöbi.11

¶ Piñaquēça. Chijbitöpa.12

¶ Picitël la. Chijño.13

## SIGVESNSE [sic] LOS SESSENTA

y cinco dias del Cocijo quïagolöo.

¶ Quïagoloo. Chäga.1

¶ Peolapija. Cäto.2

¶ Peolaa. Cayo.3

¶ Läche. Taa .l. täpa.4

[120r] ¶ Qualannä. Caayo .l. gaayo.5

¶ Pillaläo. xöpa.6

¶ Nixoo. Caache7

¶ Nelöppa. xöno.8

¶ Peläpe. Caa .l. gaa.9

¶ Pillalöo. Chij.10

¶ Nichilla. Chijbitöbi.11

¶ pinnij. Chijbitöpa.12

¶ pizeela. Chijño.13

## EL SEGVND COCII.

¶ Quiaguēchechäga.1

¶ Pazee. Cäto .l. töpa.2

¶ Peoläna. Cäyo .l. chöna.3

¶ Calachina. Taa .l. täpa.4

¶ peläpa. Caayo .l. gaayo.5

¶ Qualaniça. xöpa.6

¶ Pillatëla. Caache7

¶ Nelöo. xöno.8

¶ pelapija. Caa .l. gaa.9

¶ Pillaa. Chij.10

¶ pillaache. Chijbitöbi.11

¶ piñona. Chijbicäto .l. töpa.12

¶ peceloo. Chijño.13

## EL TERCERO COCII.

¶ Quïaxöo. Chäga .l. töbi.1

¶ pelöpa. Cäto .l. töpa.2

¶ peoläpe. Cäyo .l. chöna.3

¶ Calöo. Täpa .l. taa.4

[120v] ¶ Pechijlla. Caayo .l. gaayo.5

¶ Piliäa. xöpa.6

¶ Pillaala. Caache7

¶ Naläche. xöpa [sic].8

- ¶ Pecëe. caa .l. gaa.9
- ¶ Pillaläna. Chij.10
- ¶ pillachina. Chijbitöbi.11
- ¶ Calaläba. Chijbitöpa.12
- ¶ piniquëça. Chijño.13

### EL CVARTO COCII.

- ¶ Quiatël la. Chäga.1
- ¶ peoläa. Cäto.2
- ¶ peolapija. Cäyo .l. chöna.3
- ¶ Caläa. Taa .l. täpa.4
- ¶ Peláache. Caayo .l. gaayo.5
- ¶ Qualannaa. xöpa.6
- ¶ Pillalöö. Caache7
- ¶ Nixöö. xöno.8
- ¶ Pelöppa. Caa .l. gaa.9
- ¶ Läppe. Chij.10
- ¶ Piñolöö. Chijbitöbi.11
- ¶ Piñochijlla. Chijbitöpa.12
- ¶ Quiciguij. Chijño.13

### EL QVINTO COCII.

- ¶ Quiaguêla. Chäga .l. tôbi.1
- ¶ Pelächi. Cäto .l. töpa.2

- ¶ peozij. Cäyo .l. chöna.3
- ¶ Calaläna. Taa .l. tápa.4
- [121r] ¶ Pechina. Caayo .l. gaayo.5
- ¶ Qualäpa. xöpa.6
- ¶ Piniquëça. Caache7
- ¶ Netël la. Xöno.8
- ¶ Pel loo. Caa.9
- ¶ Pillapija. Chij.10
- ¶ Nel läa. Chijbitöbi.11
- ¶ Peceche. Chijbitöpa.12
- ¶ Pecennaa. Chijño.13

### SIGVESE EL QVARTO

- Cocijo principal .s. quía
- guillöö
- ¶ Quáguillöö. Chaga .l. töbi.1
- ¶ Pexôo. Cäto .l. töpa.2
- ¶ Pelöpa. Cäyo .l. chóna.3
- ¶ Läppe. Taa .l. täpa.4
- ¶ Pél loo. Caayo .l. gaayo.5
- ¶ Quachijlla. Xöpa.6
- ¶ Pilläa. Caache7
- ¶ Neläla. xöno.8
- ¶ Qualächi. Caa .l. gaa.9

- ¶ Pillazëe. Chij.10
- ¶ Nalaana. Chijbitöbi.11
- ¶ Piñochijña. Chijbitöpa.12
- ¶ Peceläba. Chijño.13

### [121v] EL SEGVNDO COCII.

- ¶ Quianiça. Chäga.1
- ¶ Petël la. Cäto.2
- ¶ Peoloo. Cäyo.3
- ¶ Calapija. Taa .l. täpa.4
- ¶ Pel läa. Caayo .l. gaayo.5
- ¶ Qualäche. Xöpa.6
- ¶ Pillanaa. Caache7
- ¶ Neloo. Xöno.8
- ¶ Pë laxöö. Caa.9
- ¶ Pillôpa. Chij.10
- ¶ Läppe. Chijbitöbi.11
- ¶ Piñoloo. Chijbitöpa.12
- ¶ Pecechijlla. Chijño.13

### EL TERCERO COCII.

- ¶ Quïaguij. Chäga.1
- ¶ Pelaala. Cäto.2
- ¶ Pilläche. Cäyo.3

- ¶ Cälacij. Tää .l. täpa.4
- ¶ Peläna. Caayo.5
- ¶ Qualachina. Xöpa.6
- ¶ Pilläläpa. Caache7
- ¶ Cälequëça. xöno.8
- ¶ Coatëla. Caa .l. gaa.9
- ¶ Pillaláo. Chij.10
- ¶ Calapija. Chijbitöbi.11
- ¶ Pinij. Chijbitöpa.12
- ¶ Piniëche. Chijño.13

### [122r] EL QVUARTO COCII.

- ¶ Quiaquiñaa. Chäga.1
- ¶ Peolöo. Cäto.2
- ¶ Peolaxoo. Cäyo.3
- ¶ Calopa. Taa .l. täpa.4
- ¶ Peläppe. Caayo.5
- ¶ Pillaláo. Xöpa.6
- ¶ Nichilla. Caache7
- ¶ Lää. Xöno.8
- ¶ Peolälala. Caa .l. gaa.9
- ¶ Pillächí. Chij.10
- ¶ Calazije. Chijbitöbi.11
- ¶ Piñoläna. Chijbitöpa.12
- ¶ Pëcehijna. Chijño.13

### EL QVINTO COCII.

- ¶ Quieläpa. Chäga.1
- ¶ Pelaquëça. Cäto.2
- ¶ Calatël la. Cäyo.3
- ¶ Pel loo. Taa .l. täpa.4
- ¶ Pelapija. Caayo.5
- ¶ Pilläa. xöpa.6
- ¶ Pillaache. Caache7
- ¶ Piñonaa. xöno.8
- ¶ Peloo. Caa.9
- ¶ Pillaxöö. Chij.10
- ¶ Löppa. Chijbitöbi.11
- ¶ Piñappe. Chijbitöpa.12
- ¶ Quicilöö. Chijño.13

[122v] ¶ Conforme a los nombres sobredichos se llamauan los que nacian, cada vno del nombre del dia. Y contauase el dia del medio dia, hasta otro medio dia.  
 [...]

### [123r] NOTABLE

¶ Siguen se algunas cosas de notar que tenian estos yndios. Y primero de los agujeros y algunos ritos.

Tenian estos Zapotecas muchas cosas por agujeros, a las quales si encontrauan o venian a sus ca[123v]sas o junta a ellas, se tenian por agora dos dellas.

¶ El primero y mas principal era la culebra, que se llama pël la. Y como ay muchas maneras dellas de la manera que era ella assi era el aguero, esto deslindaua el Sortilego.

¶ El buho que se llama täma.l. täma xihui.

¶ Ytem otro animal q[ue] el Mexicano llama, tecolotl y estos pequia .l. piquia, es aue.

¶ Ytem harda, o tuça q[ue] llaman, pechijça .l. pichijça .l. pepaa.

¶ Paxaro que canta en el mo[n]te que le llama[n]. cuëga.

¶ Alacran a quien llaman. nioxöbi.

¶ Otro como alacra[n] chiquito que llama[n]. pegootão.

¶ Quando estan algunos hablando y parece algun animalejo destos entre ellos, dize[n] que es mensajero del diablo y viene a ver lo que hablan o hazen.

¶ Ytem otro assi mayostillo que llaman, pegooxilla .l. mänixilla.

¶ Yte[n] vn paxaro q[ue] llama[n] huijya, q[ue] qua[n]do ca[n]ta diz-q[ue] dize huija huija, y es aguero de los caminantes.

¶ Ytem vn paxaro de plumas ricas que el Mexicano llama queçaltotol. Este era aguero de señoras.

¶ Ytem vnos como hilos de telas de arañas q[ue] cuelga[n] al sol o a do hiere el sol que se crien alli, esto era grande aguero se enredauan con ellos.

¶ Ytem las encruzijadas de los caminos que llaman nëzaquetää .l. nëzaquitaa. Era lugar de agujeros, porque diz que alli estauan animales y cosas malas y auian miedo.

[124r] ¶ Grande aguero era quando esta[n]do en su casa oya[n] ruydo fuera, o otro sonido y no hallauan quien lo hazia, o les zumbaua el oydo, porque dezian entonces que venia el, pitáo Y sacrificauan algo.

¶ Si alguna aue o animal de los que tenia[n] por aguero veyan sobre algun grande arbol, dezian que aq[ue]l aguero señalaua a algun señor o persona principal. Y si el arbol estaua junto a casa de algun maceguatl o hombre pupular. Dezian que aquel aguero venia a dezir lo q[ue] auia de subceder a aq[ue]l dueño de la casa.

¶ Si era agorado el dia en que auia nacido o vn dia o dos antes o despues, era muy fuerte aguero y muy cierto. Y el mayor era en el mesmo dia.

¶ Si se eclipsaua la Luna dezian que auian de morir señoras y principales.

¶ Si se eclipsaua el sol dezian que se acabaua el mu[n]do. Y que el sol pedia guerra y vnos a otros se matauan el que primero podia.

¶ Ytem dezian y creyan que los enanos era[n] hechos por mandado del sol, y que ento[n]ces como cosa suya los pedia. Y assi qualquiera que hallaua algu[n] enano o enanos o hombres chiquitillos, o le tenia en su casa le mataua y sacrificaua y ellos se escondian porque no los matassen. Por manera que pocos se escapaua[n].

¶ Si estando la muger preñada, el padre de la criatura lleuaua carga a cuestras, o yerua, cañas, cal, o otras cosas assi, o algun hombre muerto, o le açotauan, o padecia otro trabajo assi. Dezian que re[124v] du[n]daua en la criatura, y que ella luego mouia, y esto muchos avn lo tienen oy, porque creyan que lo q[ue] el padre passaua, lo passaua tambien el hijo en el vientre.

¶ Si la muger preñada saltaua algun arroyuelo o reguera, dizque mouia. Y lo mismo si veyá algun muerto. Y por esto en comun tenian boluerse de espaldas y cubrir el rostro a el que se estaua muriendo por no le ver.

¶ Quando la parida auia de entrar en el Tamascal a acabarse de mundificar con los sudores, primero hazian dentro ciertas ceremonias. Como quemar Yncienso, y derramar de su vino, y encender candelas despues que las vsan .&c.

¶ Quando alguno era agorado, y venia al sortilego que le declarase el aguero, y mandase lo que haria, mandauale matar vn perrillo o Codorniz, o cosa assi, y que lo soterrasse en la senda que venia para casa, como para atajar el camino por donde auia de venir el mal. Y otras cosas assi le mandaua hazer. Y si el aguero era sin esperança de remedio muy malo y cierto. No queria paga por ello el Sortilego. Como siempre lleuauan por los demas.

## PARA SORTEAR LOS casamientos, hazian lo siguen te los Sortilegos.

[125] Qveria Gonçalo casarse co[n] doña Vrraca. Y primero que la pidiesse por muger sabia como se llamaua, y entonces yua al Sortilego colanij, y deziale yo me llamo Gonçalo, y tal muger se llama Vrraca podreme casar con ella. Entonces el Sortilego tamaua [sic] tantas hauas de las que para este officio tenian como era la suma de los nombres de ambos, según la quenta que ellos tenia[n] como queda dicho atras, y juntaualas y contaualas, de dos en dos y si sobraua alguna era señal que auian de tener vn hijo varon. Y si juntandolas otra vez y tornandolas a contar de tres en tres sobraua todavia alguna, era bueno señal de hijo, y si tornandolas a contar de quatro en quatro sobrauan algunos todos era[n] hijos o hijas, y assi contauan de diuersas maneras hasta cinco vezes, y no sobra[n]do algunas era malo y no se casauan porque dizque no auia[n] de tener hijos porque toda su pretension en los casamientos eran los hijos. Ytem si no sobraua alguna hasta la vltima vez era señal que hasta la vejez no auian de tener hijos.