



La adivinación en el Centro de México a través de los códigos adivinatorios. Análisis de su funcionamiento a través de las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*

T E S I S

que para obtener el grado de
maestra en Historia

presenta

Patricia Mariano Enríquez

Director: Dr. Miguel Ángel Ruz Barrio

Junio de 2018

Comité

Presidente

Vocal

Secretario

Agradecimientos

Concluido este trabajo de investigación debo agradecer a las personas e instituciones que colaboraron junto conmigo en el desarrollo de este proyecto. En primer lugar a mi director el Dr. Miguel Ángel Ruz Barrio por siempre guía y gran apoyo. Gracias por sus comentarios, ideas y sobre todo por su paciencia a lo largo de este camino.

A mis lectores, el Dr. Xavier Noguez por sus consejos y el tiempo dedicado, y a la Dra. Katarzyna Mikulska por sus puntuales correcciones, observaciones por ser la inspiración para realizar este trabajo. Gracias a los comentarios de ambos pude enriquecer mi trabajo y mejorarlo continuamente.

Le agradezco al Colegio Mexiquense A.C. a los profesores y todo el personal por mostrar interés en mi tema de tesis y motivarme siempre a llevarlo a su culminación. Gracias también por las enseñanzas tanto de los docentes como de mis compañeros de clase por ayudarme a crecer profesionalmente y aprender cosas nuevas.

Por supuesto al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por otorgarme la beca de posgrado otorgada durante el 2016-2018, al cual me permitió culminar con mi formación y presentar ahora los resultados obtenidos.

Personalmente a mi familia Felipe, Claudia, Bety, Isabel y Ana por su cariño, paciencia y por ser siempre el motivo para seguir adelante en los momentos de desesperación. También a mi abuelo Felipe que aunque ya no se encuentre físicamente conmigo, lo llevo en mi corazón, por haber creído en mí y por el apoyo que siempre mostro durante mi carrera.

Siglas y Abreviaturas

a.C.	_____	Antes de Cristo
AGN	_____	Archivo General de la Nación
Cap.	_____	Capítulo
CONACULTA	_____	Consejo Nacional de la Cultura y las Artes
Coord.	_____	Coordinador
Ed.	_____	Editorial
Eds.	_____	Editores
FCE	_____	Fondo de Cultura Económica
INAH	_____	Instituto Nacional de Antropología e Historia
lám.	_____	Lámina
núm.	_____	Número
pp.	_____	Página
r.	_____	Recto
SEP	_____	Secretaría de Educación Pública
UNAM	_____	Universidad Nacional Autónoma de México
USA	_____	United States of América
v.	_____	Verso
vol.	_____	Volumen

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Descifrando el destino. Una comparación de los sistemas prehispánicos para pronosticar el futuro en el centro del México Prehispánico y el Viejo Mundo	7
1.1 Adivinación y mántica: conceptos básicos	7
1.2 Tipología de los sistemas para pronosticar el futuro	10
1.3 Pronosticando el futuro en el centro del México prehispánico	23
Capítulo 2. Los códigos adivinatorios. Un acercamiento a su funcionamiento y contenido	42
2.1 Posible origen prehispánico de los códigos adivinatorios del centro de México	45
2.2 Estudios previos sobre los manuscritos	48
2.3 Funcionamiento y contenido de los códigos adivinatorios	53
Capítulo 3. Análisis de las láminas 85-86 del <i>Códice Vaticano B</i>	69
3.1 Interpretaciones previas	69
3.2 Metodología para el análisis de las láminas	73
3.3 Análisis de elementos individuales y su posible significado en un contexto adivinatorio	74
3.3.1 Patrones	74
3.3.2 Unidades de tiempo y sus portadores	81
3.3.3 Vaticinios	91
3.4 Análisis del conjunto. Una aproximación a la función del almanaque	97
Conclusiones	101
Fuentes consultadas	109

Apéndice I. Procedencia de los códigos adivinatorios

Apéndice II. Láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*

Apéndice III. Copia Guía de las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*

Índice de cuadros

Cuadro 1: Propuesta de clasificación de los sistemas para pronosticar el futuro en el Viejo Mundo _____	12
Cuadro 2: Tipología de los sistemas para pronosticar el futuro en el Centro del México Prehispánico _____	24
Cuadro 3: Los agüeros en Mesoamérica según el Códice Florentino Libro V ____	31
Cuadro 4: Códices Adivinatorios _____	44
Cuadro 5: Posición de los signos de los días en los almanaques corpóreos ____	87

Índice de figuras

Figura 1: Papiro Chester Beatty III, con inscripciones sobre la interpretación de los sueños en Egipto _____	14
Figura 2: El rey Egero en el oráculo de Delfos, aparece la sacerdotisa sentada en un trípode. Kílix atribuido al pintor Codros hacia el 440 – 430 a.C. _____	15
Figura 3: Grabado del siglo XVIII en donde aparece un augur, observando el vuelo de las aves para el rey Numa Pompilio. Grabado de Bernhard Rode _____	17
Figura 4: Los signos zodiacales en el cuerpo humano. Imagen de Calendar, diagrams, medical text, 1486 _____	19
Figura 5: Representación en bronce del hígado de un cordero. Procedente de la ciudad de Etruria, contiene inscripciones con el nombre de veintisiete deidades ____	20
Figura 6: Ilustración de la aparición de la enana Cuitlapanton, <i>Códice Florentino</i> _	28
Figura 7: Presentación del ave con un extraño espejo en la cabeza ante el tlatoani Moctezuma, <i>Códice Florentino</i> _____	28
Figura 8: Procedimiento para medir el brazo _____	32

Figura 9: a) Atotoli y b) Cazadores observando las entrañas del ave, <i>Códice Florentino</i> _____	33
Figura 10: Mujer adivinando con granos de maíz, <i>Códice Tudela</i> _____	36
Figura 11: Anciano aventando maíz y mujer utilizando cordones, <i>Códice Florentino</i> _____	38
Figura 12: Mujer presentando a su hijo al adivino o <i>tonalpouhque</i> que lleva en sus manos un <i>tonalamatl</i> o código adivinatorio, <i>Códice Florentino</i> _____	39
Figura 13: Detalle del <i>tonalpohualli</i> en <i>Códice Cospi</i> , en donde aparecen los signos del día acompañados de los nueve señores de la noche _____	57
Figura 14: Detalle de almanaque que presenta a los veinte señores de los días en <i>Códice Vaticano</i> _____	58
Figura 15: Almanaque multipropósito de los nueve señores de la noche, <i>Códice Borgia</i> _____	59
Figura 16: Detalle de la representación de los patrones de las trecenas, <i>Códice Vaticano B</i> _____	59
Figura 17: Detalle de almanaque que presenta las trecenas divididas y sus patrones, <i>Códice Porfirio Díaz</i> _____	60
Figura 18: Almanaque direccional en <i>Códice Fejérvary-Mayer</i> _____	62
Figura 19: Almanaque corpóreo en <i>Códice Borgia</i> _____	66
Figura 20: Lámina 21 del <i>Códice Borgia</i> _____	71

Figura 21: a) Tezcatlipoca con tocado <i>aztaxelli</i> en <i>Códice Borgia</i> y b) tocado con una sola pluma de garza que lleva Tezcatlipoca en láms. 85 y 86 del <i>Códice Vaticano B</i>	76
Figura 22: Representaciones del perro en <i>Códice Vaticano B</i>	84
Figura 23: Representaciones de Huehuecoyotl en <i>Códice Vaticano B</i>	84
Figura 24: Coyotes identificados por Anders y Jansen (1993 y 1994)	85
Figura 25: Representaciones del <i>techalotl</i> en las fuentes	86
Figura 26: Orden de los signos en el cuerpo de los dos portadores de los signos de los días en láminas 85 y 86 del <i>Códice Vaticano B</i>	90
Figura 27: Acomodo de los signos en el cuerpo de un venado en <i>Códice Vaticano B</i> y <i>Códice Tudela</i>	90
Figura 28: Representación del Tlacuache en <i>Códice Florentino</i>	91
Figura 29: Representación de la comadreja en <i>Códice Florentino</i>	94

Introducción

A lo largo del devenir histórico las sociedades humanas se han preocupado por comprender ciertas cuestiones relacionadas con su futuro, las cuales han asociado con características atribuidas a dioses, astros y otras señales que permitían pronosticarlo. Para predecir dicho porvenir se han utilizado una gran variedad de prácticas como la consulta de oráculos, los horóscopos, lectura de la mano o el tarot, entre otras. Estas prácticas también formaron parte de las antiguas sociedades mesoamericanas, donde hubo especialistas encargados de predecir el futuro, entre los que se encontraban los *tonalpouhque* “contadores de días”¹. Estos expertos en el arte de adivinar tenían un alto conocimiento de lo sagrado y eran considerados como mediadores entre los hombres y los dioses (Boone, 2013: 52); por lo tanto, formaban parte de un sector privilegiado de la sociedad precolombina. A ellos acudían para solicitar consejo en diversos momentos de la vida: el nacimiento, matrimonio, antes de realizar actividades agrícolas o cuando adquirían alguna enfermedad (Boone, 2013: 52). Las predicciones sobre estos temas se realizaban con ayuda de libros que eran llamados en náhuatl *tonalamatl*² (libro de los días), los cuales tenían como principal base a la cuenta de los días (Anders y Jansen, 1993: 31). Además contienen diversas secciones sobre los tópicos que se buscaban pronosticar (Boone, 2013: 48).

¹ Tonal[li] “día” -pohua “leerse, contar, nombrarse” –que [plural]. A diferencia de la otra cuenta calendarica mesoamericana denominada *xiuhpohualli* xihu[lii] “año” (la cuenta de los años). Véase Gran diccionario del náhuatl disponible en: www.gdn.unam.mx/, fecha de consulta 21 de abril 2016.

² Tona[li] “día” amatl “libro” véase Gran diccionario del náhuatl disponible en: www.gdn.unam.mx/, fecha de consulta 21 de abril 2016.

Después de la conquista española la mayor parte de estos libros fueron destruidos por los evangelizadores, ya que eran considerados peligrosos por su contenido de carácter religioso. No obstante, algunos fueron enviados a Europa y por ello se conservaron³ (Boone, 2013: 38 y 41). Algunos de los códices prehispánicos que lograron preservarse fueron reunidos, por sus semejanzas en cuanto al contenido, dentro del llamado Grupo Borgia⁴. Dentro de este corpus, encontramos además del epónimo a los siguientes documentos: *Vaticano B*, *Cospi*, *Fejérvary Mayer*, *Laud*, *Manuscrito Aubin núm. 20* y la parte calendárico-religiosa del *Códice Porfirio Díaz*, estos últimos dos son coloniales, sin embargo, también comparten características con los anteriormente mencionados (Mikulska, 2015:29).

Estos códices han sido estudiados desde distintos puntos de vista, como se verá en el capítulo 2, abarcan desde investigaciones monográficas hasta comentarios generales. Sin embargo, aún quedan diversas incógnitas respecto a su interpretación que podrían resolverse tomando en consideración los nuevos planteamientos para su análisis (véase Mikulska, 2015). De acuerdo con la complejidad de estos manuscritos los análisis pueden reducirse a una o varias secciones sin tener que examinar el documento por completo.

Sobre este planteamiento el presente trabajo estudia el funcionamiento de un almanaque contenido en el *Códice Vaticano B* conformado las láminas 86 y 85, el cual, según Ferdinand Anders y Marteen Jansen (1993: 339) tenía la función de predecir dónde, cómo y cuándo podrían presentarse los hurtos y asaltos además de que cosas se debían hacer para prevenirlos. Dicha sección fue denominada por los autores como “Coyote y mono de nuestra existencia”. Sin embargo, su explicación es muy reducida y consideramos que hace falta una mayor revisión y argumentación de las propuestas de interpretación.

Para nuestro estudio partimos de la siguiente premisa: el acercamiento al contenido de los códices adivinatorios mesoamericanos, como el *Códice Vaticano B*, implica tomar en cuenta las siguientes consideraciones de inicio. La primera es que

³ Otros conservados son los códices de origen maya y los Códices Históricos de la mixteca.

⁴ Denominado de esta forma por el investigador alemán Eduard Seler (1988:10), el nombre se debe a uno de los ejemplares el *Códice Borgia* puesto que se le ha dotado de mayor importancia respecto a otros documentos del “grupo” Juan José Batalla Rosado (2008:260-261) piensa que se debe buscar un mejor apelativo o incluso comenzar a hablar de los códices por separado.

este tipo de documentos carece de una secuencia única y continúa de ideas o acontecimientos como otros de carácter histórico⁵. Por el contrario, dado su carácter adivinatorio, estos manuscritos están conformados por una serie de unidades o secciones independientes que contienen la suerte de distintos periodos o actividades (Boone, 2013:42). Así, la comprensión de estos apartados es posible sin que esto implique una revisión exhaustiva de todo el contenido del códice.

Otra consideración es que cada una de las partes que conforman estos manuscritos, por su naturaleza y función mántica, no ofrecen mensajes sencillos de reproducir y no son unívocos (Mikulska, 2015: 37). En consecuencia su estudio no puede llegar a ofrecer una interpretación única de la sección, por el contrario, si es posible explicar su funcionamiento lo que facilitará el acercamiento a los mensajes que trasmite.

Para acercarnos al objeto de estudio de esta investigación, nos planteamos las siguientes problemáticas:

- ¿Cuál es la función de las láminas 85 y 86 dentro del *Códice Vaticano B*?
- ¿Cómo se relacionan los elementos que aparecen dentro de las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*?
- ¿Cuál es el significado individual de los elementos que ahí aparecen?

Por ello, el objetivo principal del trabajo es analizar el funcionamiento de estas láminas y tratar de determinar para qué servía como parte de un manuscrito adivinatorio. Para conseguirlo planteamos el desarrollo de los siguientes objetivos específicos:

- Identificar los personajes y los elementos por analizar en las dos láminas.
- Explicar el significado individual de los elementos que aparecen en la sección, como unidades del tiempo, patrones y vaticinios.
- Analizar la manera en que se interrelacionan todos estos elementos.
- Y por último a partir lo anterior explicar el funcionamiento de la sección en relación con su carácter adivinatorio.

⁵ Se puede mencionar el grupo de códices mixtecos como: el *Códice Nuttal*, *Becker I*, *Bodley* y *Selden*, cuyo contenido es de carácter histórico-genealógico entre ellos el. (Hermann, 2013: 55 y 58).

Para realizar todo este trabajo será necesario complementar el análisis de las láminas con la lectura crítica y cercana de distintas fuentes primarias, estas consisten básicamente en otros códices prehispánicos de carácter adivinatorio además de códices coloniales de carácter etnográfico. Estas obras contienen información que es valiosa para el entendimiento de las creencias que operan como hilo conductor en la formación de los significados dentro de nuestra sección.

Un ejemplo de dichas fuentes es el *Códice Florentino* compilado por fray Bernardino de Sahagún, quien en su interés por evangelizar a los indígenas del periodo colonial y la erradicar sus viejas creencias, recabó información, por medio de informantes indígenas, sobre su religión y costumbres en 1577 (García Quintana y López Austin, 1988: 20). Esta obra contiene diversas temáticas, importantes para nuestro estudio, relacionadas con los dioses y las fiestas a las que se asociaban, además de los ritos e himnos que se les dedicaban (García Quintana y López Austin, 1988: 20-21). Los libros más importantes para entender el contenido de nuestra sección serán aquellos que tienen que ver con el arte adivinatorio es decir el libro IV, V y VII. Consideramos que esta información es de gran ayuda para analizar las deidades y el ámbito de acción al que podrían estar asociadas.

Otra fuente de carácter etnohistórico que empleamos en esta investigación es la *Historia de las Indias de la Nueva España*, de fray Diego Durán, la cual fue escrita entre 1579-1581. Su función era recabar información sobre las costumbres, la religión del Centro de México además de otros temas relativos a la historia (Romero Galván y Camelo, 1990: XXI).

Esta obra se divide en diversos libros algunos de los cuales son de ayuda para explicar nuestras láminas, sobre todo aquellos que contienen tópicos relacionados con la historia de los dioses, rituales y fiestas a los que se asocian. Además incluye información que explica el funcionamiento del calendario.

Otra fuente sobre los tópicos que ya hemos mencionado esta es el *Tratado de las supersticiones de los naturales de esta Nueva España* escrita en 1629 por Hernando Ruiz de Alarcón, quien por mandato del arzobispo Francisco Manso de Zuñiga recopiló información para dar a conocer al fuero eclesiástico y civil las practicas indígenas que eran consideradas “cosas del demonio” (López Austin, 1970). Esta obra ofrece un acercamiento a algunas ceremonias y conjuros utilizados por los

indígenas, el cual es útil, para entender las prácticas y creencias vinculadas a los códices adivinatorios que se analizarán aquí.

También hemos empleado el *Manual de ministros de indios*, escrito en 1656 por Jacinto de la Serna, que como en los casos anteriores, tenía como principal objetivo recopilar información y dar a conocer las creencias indígenas para extirpar las idolatrías (Valdés Borga, 2006: 103).

Para poder desarrollar cada uno de los objetivos propuestos en esta investigación, se utilizó la propuesta de la llamada escuela holandesa⁶: el método etno-iconológico. Este tiene su origen en la metodología iconológica de Erwin Panofsky, a la cual se le hicieron ciertas adecuaciones de acuerdo con el objeto de estudio, los códices pictográficos mesoamericanos (Oudijk, 2008: 125). El proceso interpretativo del método etno-iconológico consiste en 3 niveles:

- El primero busca identificar elementos individuales como fenómenos, seres u objetos.
- El segundo consiste en examinar la escena en su complejidad (análisis de conjuntos).
- Y por último como síntesis que aspira a es decir se busca de explicar el mensaje que el documento trata de transmitir y el objeto de su elaboración (Oudijk, 2008: 125).

Sin embargo, Michel Oudijk (2008: 125) considera que antes de entrar en la identificación de signos y elementos es pertinente determinar el género del documento que vamos a investigar, con el propósito de entender los componentes dentro de su propio contexto. Para llevar a cabo nuestra investigación se ha propuesto el desarrollo de tres capítulos. En el primero consideramos pertinente situar al lector dentro de las prácticas adivinatorias mesoamericanas y la importancia de las mismas dentro de la sociedad prehispánica.

El segundo apartado tiene la idea fundamental de ubicar al *Códice Vaticano B* dentro de un género específico, realizaremos un recuento historiográfico que ayude a entender las principales características y funcionamiento de los códices adivinatorios.

⁶ Michel Oudijk, Peter Van der Loo, Maarten Jansen, Hans Roskamp, Sebastián Doesburg, entre otros, son algunos de los representantes de esta escuela (Oudijk, 2008: 124-125). Se le ha denominado de esta forma debido a que muchos de los investigadores que la conforman se formaron en la Universidad de Leiden.

Y finalmente, el tercer apartado consta de dos niveles el primero se relaciona con la identificación de elementos pictográficos mínimos que conforman la sección (Oudijk, 2008: 125), iniciaremos con la descripción e identificación de dioses, animales, signos de los días y elementos naturales. Para esta parte consideramos pertinente utilizar como herramienta una copia guía, es decir un dibujo o esquema de la sección, en donde el lector pueda visualizar, por medio de números o letras, cada uno estos elementos a identificar. Posteriormente determinaremos sus rasgos característicos principalmente en aquellos donde aún existen dudas respecto a su identificación⁷. En seguida analizaremos el significado de los diferentes elementos dicha información se recopilará en las fuentes coloniales de carácter etnohistórico.

En el segundo nivel del tercer apartado, se analizarán los conjuntos de elementos mediante asociaciones significativas dentro de su género (Oudijk, 2008: 125). En este nivel lo que nos interesa es analizar los conjuntos de elementos además de realizar una reflexión e hipótesis respecto a su funcionamiento y mensaje o mensajes que transmite la sección como parte del *Códice Vaticano B*.

⁷ Me refiero principalmente a los animales, a excepción del mono, en donde aún es poco claro que tipo a qué tipo de animales se está representando. Véase Apéndice 1.

Capítulo 1. Descifrando el destino. Una comparación de los sistemas prehispánicos para pronosticar el futuro en el centro del México Prehispánico y el Viejo Mundo.

Este capítulo tiene como finalidad definir los conceptos que vamos a emplear en este trabajo para hablar de las prácticas relacionadas con el pronóstico del futuro; por ello, partimos de la diferenciación entre los términos mántica y adivinación. Posteriormente, presentamos una propuesta de clasificación de las distintas maneras de descifrar el porvenir, con la finalidad de mostrar que se trataba de prácticas diversas, pero que algunas parten de principios similares. Para ilustrarles recurriremos a ejemplos fundamentalmente del Viejo Mundo, ya que en el último apartado aplicaremos la tipología para el caso de Mesoamérica.

1.1 Adivinación y mántica: conceptos básicos

Desde la antigüedad los seres humanos se han formulado preguntas sobre su futuro relacionadas con aspectos diversos como: la muerte, la salud, la riqueza o el amor. Dichas cuestiones reflejan la necesidad de conocer lo que podría o no ocurrirles en la vida. Ante la incertidumbre y para satisfacer su curiosidad todas las sociedades han buscado encontrar respuestas sobre su porvenir a través de distintas prácticas. Por ejemplo, contamos con escritos que se remontan a las civilizaciones griega y romana, que atestiguan el uso de ciertas formas de pronóstico. Uno de ellos es el

tratado sobre adivinación escrito por Cicerón⁸ en el siglo 1 a. C. aproximadamente, donde explica cómo diferían griegos y romanos en cuanto a dichas prácticas de la siguiente manera:

Es una vieja creencia, sostenida ya desde los tiempos de los héroes y ratificada, además, por el asentamiento del pueblo romano y de todas las gentes, la de que hay entre los seres humanos una especie de poder adivinatorio al que los griegos *mantiké*⁹ esto es, la capacidad de intuir y de llegar a saber lo que va a pasar (...) Y de la misma manera que en otros muchos casos, nosotros [los romanos] (...) hemos sabido derivar de palabras mejores, así nuestros antepasados derivaron de deidades, *divinatio*¹⁰, su denominación a esta capacidad tan notoria, mientras que los griegos, según Plantón, lo hicieron del delirio (Cicerón, 1999, Libro I: 1-2).

Los dos términos que usa, mántica y adivinación, tienen diferencias aunque muchas veces se emplean como sinónimos. Para mostrarlas debemos partir de su propia etimología. *Divinatio* proviene de la palabra *divinus* que significa “divino”, por ello, Cicerón consideraba que la adivinación se asocia directamente con las divinidades. A estas se les atribuía el control sobre el tiempo y los acontecimientos y, además, muchas veces eran quienes otorgaban a los hombres la facultad de adivinar el futuro (Calderón Dorda, 2006: 123-124 y 128). Por su parte, el origen etimológico de *mantiké* o mántica se relacionaba con el vocablo griego *mainomai* que significa “estar loco”, que según Luck (1995: 270) por lo tanto, hacía referencia al estado de trance por el cual se predecía el futuro en algunos sistemas predictivos.

Por lo tanto, ante la clara diferencia entre ambos términos, consideramos pertinente hacer uso de la palabra “adivinación” cuando se haga referencia a un sistema que tenga como base la comunicación con los dioses. Mientras que “mántica” lo empleamos para hacer referencia a aquellos sistemas que utilicen el trance como una forma de predecir el futuro. Finalmente, el término predicción lo empleamos para

⁸ Orador, filósofo, soldado y político romano (106 a.C. -43 a.C) (Herrera Dávila y Alvear, 1828: 119).

⁹ El término mántica se originó a partir de este vocablo griego y se refiere a una serie de prácticas mediante las cuales se trataba de describir el porvenir.

los sistemas que no cumplan con ninguna de las características anteriormente descritas.

Dentro de esos sistemas para pronosticar el futuro participan diversos elementos que podríamos resumir de la siguiente manera:

- 1) El especialista: es la persona que tiene el conocimiento necesario para predecir el futuro.
- 2) Medio o sistema: las diferentes prácticas por medio de las cuales diagnostica el futuro a través de distintos instrumentos (señales, el azar o el contacto divino).
- 3) El consultante: persona que acude ante el especialista y establece las problemáticas a resolver.

Otra problemática terminológica la encontramos en la forma de referirse a las personas que se dedican a pronosticar el porvenir. Es común hablar de adivinos, hechiceros, profetas y otros nombres que adquieren de acuerdo con el sistema que utilizan para realizar sus diagnósticos, como veremos más adelante. Estos especialistas son parte fundamental dentro de las sociedades pues en muchos casos tienen la facultad de comunicarse con los dioses, conocer sus designios e interpretar las señales que estos les envían. Precisamente, estas prácticas fueron un medio por el cual los hombres a través de estos expertos podían establecer comunicación con sus deidades, quienes eran los que controlaban el porvenir de las personas, es decir, el futuro muchas veces dependía de los designios de estas divinidades. La comunicación con los dioses se podía realizar por medio de sistemas adivinatorios, mánticos o predictivos y comenzaban cuando alguna persona se acercaba a los especialistas para resolver algún interrogante o problemática respecto a su porvenir. Entonces, el experto, a través de un sistema en particular, realizaba la interpretación sobre el futuro de quien lo consultaba y brindaba una respuesta a la cuestión planteada, la cual se caracterizaba por ser ambigua y abierta a muchas posibilidades. En general los sistemas para acercarse al porvenir han sido variados a lo largo del tiempo y con características particulares. A continuación presentaremos algunos ejemplos de estos y la manera en que se realizaban, con el objetivo de crear una tipología mucho menos amplia.

1.2 Tipología de los sistemas para pronosticar el futuro

A través de diversas prácticas como hemos dicho los especialistas han buscado mensajes relacionados con el porvenir. Debido a la gran cantidad de formas que han existido, algunas de las cuales persisten hasta hoy en día, es necesario contar con una clasificación para poder realizar una breve presentación acorde con nuestros intereses. Para ello, primero vamos a retomar algunas propuestas previas.

En la antigüedad clásica, Cicerón (1999: 74 y 105) intentó diferenciar las prácticas adivinatorias entre dos categorías: *natural* y *artificial*. La adivinación natural, según dicho autor, era una “especie de turbación del espíritu o impulso desinhibido o espontáneo” que recibe el adivino o profeta a través de ciertas condiciones rituales específicas. Así, dentro de este género se encontrarían las que se realizaban por medio de los sueños y oráculos (Cicerón, 1999: 74). En cuanto a la praxis que Cicerón (1999: 105) denominó como adivinación artificial, esta se refiere a aquella que se hace a través de la interpretación de ciertas señales. Estas eran de muy diversa naturaleza, como por ejemplo: el análisis de las entrañas de ciertos animales (práctica que se denominaba hepatoscopia) o el vuelo y graznido de las aves (ornitomancia y la cleronomancia o sortilegios) (Cicerón, 1999:105).

Recientemente, Raymond Bloch (1984) ha buscado organizar las diversas prácticas para conocer el futuro basándose en la antigua clasificación de Cicerón. Así consideró que existían básicamente dos formas. Una denominada *inspirada* en donde el adivino recibe los mensajes del porvenir mediante “el influjo divino” en ciertas condiciones rituales específicas como el ayuno, la meditación o la ingesta de psicotrópicos (Bloch, 1984: 8). Otra, *inductiva*, se basa en señales a través de las cuales se cree que las divinidades manifiestan su voluntad en algún orden de la naturaleza (Bloch, 1984: 9).

Una clasificación un poco más compleja de las prácticas adivinatorias es la propuesta por Gwen Le Scouézec (1973), quien las organiza de la siguiente manera: *profetismo*, *videncia alucinatoria*, *adivinación matemática*, *mántica de observación* y *sistemas abacománticos*. A continuación vamos a definir las brevemente.

- El profetismo es la práctica por medio de la cual se reciben mensajes “por intuición pura en estado de vigilia”, resultado de la posesión de un dios.

- La videncia alucinatoria se lleva a cabo, como su nombre indica, mediante un estado alucinatorio o hipnótico, que se puede producir de diversas maneras como el trance (por medio de la ingesta de algún alucinógeno), el estado cataléptico, hipnótico o agónico, o el sueño mismo. A partir de dichas visiones, los especialistas transmiten una serie de mensajes que supuestamente provienen de distintas divinidades.
- La adivinación matemática es aquella que utiliza “abstracciones muy elaboradas y permite ejercer la intuición mántica en toda libertad”. Le Scouezec (1973) incluyó dentro de este tipo a la astrología, geomancia, aritmomancia (Cábala), aquileomacia (I Ching en China). Aquí se emplea el significado que se le atribuye a ciertos números para realizar sus diagnósticos.
- La “mántica de observación” que es aquella que interpreta el porvenir mediante el análisis de estados, comportamientos o actos instintivos de los propios humanos, animales o plantas. Por último, están *los sistemas abacománticos* que son los que hacen uso de tablas u oráculos, producidos por grandes disciplinas mánticas, como libros de interpretación de los sueños, libros de horóscopos o de interpretación de naipes (Le Scouezec, 1973).

En las clasificaciones revisadas pensamos que hay varias problemáticas. Una de ellas es que dan paso a la ambigüedad de acuerdo con los términos que proponen. Por ejemplo, en la clasificación de Cicerón se consideraba a los oráculos como una práctica de tipo natural; sin embargo, el trance mediante el cual el especialista recibe los mensajes se producía de manera artificial por la ingesta de algún alucinógeno. Por su parte en la clasificación de Bloch (1984:8) en la *adivinación inspirada* considera aquella que se realiza por medio del “influjo divino”. Empero, muchas de las señales que se interpretan de forma *inductiva* pueden también provenir de las divinidades, según las creencias de las sociedades a las que nos estemos refiriendo.

En cuanto a la clasificación de Le Scouezec (1973) también tiene el problema de no ser excluyente, es decir, algunas prácticas se pueden incluir en más de una categoría. Este es el caso de la que denomina *sistemas abacománticos*, que se

refiere a todos aquellos “libros” que contienen procedimientos para llevar a cabo cualquier sistema de los que aclara anteriormente.

Ante las ambigüedades de las propuestas de los autores señalados, consideramos pertinente plantear una clasificación propia de las prácticas para pronosticar el futuro considerando los medios por los cuales se realizan. Para ello, primero presentamos un cuadro en el que presentamos nuestra tipología, la cual hemos realizado con base en la información anteriormente presentada y posteriormente haremos una descripción de los sistemas que los conforman (véase Cuadro 1).

Cuadro 1. Propuesta de clasificación de los sistemas para pronosticar el futuro en el Viejo Mundo

Tipos	Funcionamiento	Ejemplos
Revelación fantástica	Interpretaciones a través de alucinaciones o sueños	Profecía Oráculos Interpretación de los sueños
Observación de la naturaleza	Mensajes en elementos naturales o comportamientos extraordinarios en la naturaleza	Augurios Auspicios Hepatoscopia Hidromancia Piromancia Quiromancia
Pronósticos por patrones de significado	Se caracterizan por asociar los mensajes del futuro a los patrones en lo que caen ciertos objetos como semillas, varas o dados, o incluso los patrones que dejan los residuos de las bebidas	Sortilegios Lectura del café
Pronósticos connotativos	Aquellos que tienen como base una serie de signos que adquieren un segundo sentido en un contexto específico	Cartomancia Bibliomancia Geomancia

Revelación fantástica

Hay un tipo prácticas mánticas que se realizan por medio de lo que denominamos *revelación fantástica*. Su principal característica es que pronostican el futuro mediante mensajes que se transmiten por medio de visiones, alucinaciones o sueños. Estas son provocadas muchas veces mediante el estado de ayuno, en la agonía o por el consumo de algún psicotrópico.

La profecía es un claro ejemplo de este tipo de actividades mánticas. Los especialistas en este arte mántico eran los profetas que tenían la facultad de recibir y transmitir los mensajes de los dioses por medio de visiones, sueños o éxtasis (Bergant, 2006: 82). La palabra profeta proviene del griego *propheteia* que significa “persona que habla en nombre de alguien”. Tenemos ejemplos de este tipo de actividades en el Antiguo y Nuevo Testamento, practicadas por Isaías, Jeremías, Juan Bautista y el propio Jesús (Luck, 1995: 271 y 284). Algunos profetas de Israel eran parte de la corte, pues pronosticaban el futuro para la monarquía y otros trabajaban principalmente en los santuarios (Bergant, 2006:83). Las revelaciones proféticas muchas veces se reciben en estados rituales específicos, como el ayuno, en proceso de oración o mediación. De esta manera tenía las revelaciones Mahoma, quien, según la tradición, hacia el año 610 estableció contacto con el arcángel Gabriel el cual le informó sobre los decretos de Dios, que después serían promulgados en el Corán (Irving, 2002:46).

Además de los profetas, las personas del común, de acuerdo con las fuentes antiguas, solían recibir mensajes sobre su porvenir a través de los sueños, sin embargo, para entenderlos acudían a especialistas que les interpretaran (Montero, 1997: 16). Esta práctica de adivinar mediante la interpretación de los sueños se denominó oniromancia¹¹. Sobre esta praxis tenemos noticias que se remontan hasta la antigüedad egipcia, en donde los sueños eran considerados como mensajes de las divinidades y los adivinos se presentaban como mediadores entre los dioses y los hombres (Brier, 2008: 215). La importancia de los sueños en la cultura egipcia quedó atestiguada en varios papiros, como el llamado *Papiro Chester Baetty* III, manuscrito

¹¹ Proviene del griego “*óneiros*” que significa sueños y “*mancia*” adivinación. *Diccionario de la Real Academia Española*, disponible en (DRAE, 2014).

egipcio datado hacia el año 1220 a.C. que contiene información relacionada con el significado de los sueños (Brier, 2008: 211) (Figura 1).

Algunas veces los sueños eran provocados para poder recibir un mensaje de las divinidades estas prácticas se realizaban en el oráculo griego de Oropos. Los consultantes primero sacrificaban un animal y se disponían a dormir envueltos en su piel y se creía que al momento de sacrificar a los animales estos se impregnarían del dios. La piel de los animales funcionaba como medio para que al dormir en ella los mensajes se pudieran transmitir a través del sueño (Bloch, 1984: 25). Otras veces, los sueños se provocaban por medio de actividades rituales como el ayuno, oraciones, baños y sacrificios (Luck, 1995: 273).



Figura 1. Papiro *Chester Beatty III*, con inscripciones sobre la interpretación de los sueños en Egipto. Tomada de:

Otra de las maneras más populares en la antigüedad de entrar en contacto con los dioses fue a través del trance que se realizaba en los oráculos (Figura 2). Aunque los más famosos son los griegos y romanos, en Egipto también existieron y a diferencia de los griegos, en donde los mensajes eran recibidos en el trance de los especialistas, los egipcios en cambio creían que las divinidades expresaban sus designios directamente en las estatuas que los representaban (Brier, 2008: 200). Estas figuras podían dar consejos e incluso también, se creía, eran capaces de realizar curaciones milagrosas (Brier, 2008: 206).

En cambio, en la tradición griega los mensajes de los dioses se manifestaban a través de sacerdotes o sacerdotisas (Montero, 1997:15). Estos especialistas provocaban la comunicación con las divinidades mediante el consumo de hojas de laurel por las cuales se producía el trance (Domínguez Ávila, 2009:29). Además, existían condiciones rituales previas a la consulta del oráculo. Entre las que encontramos ofrendas y sacrificios con los que se buscaba asegurar la comunicación (Calderón Dorda, 2006: 137). A los especialistas se les realizaban una serie de preguntas¹², las cuales eran planteadas de manera individual o grupal (Bloch, 1984: 31), sobre distintos aspectos como el matrimonio, política, salud, etc.



Figura 2. El rey Egeo en el oráculo de Delfos, aparece la sacerdotisa sentada en un trípode. Kílix atribuido al pintor Codros hacia el 440 -430 a.C. Imagen retomada de Gerhard (1846:15).

¹² Incluso se han encontrado testimonios arqueológicos de las consultas que se realizaban en los oráculos, son textos grabados sobre tablillas que datan del siglo VI a.C. en donde se escribían las preguntas que se realizaban, así como las respuestas del oráculo, a veces también se conserva el nombre del que realizaba la consulta (Bloch, 1984: 31).

Observación de la naturaleza

Otro tipo de prácticas son aquellas que se realizan a través del análisis de los elementos o comportamientos de la naturaleza. Mediante estos se pueden encontrar mensajes que a veces se atribuyen a deidades. En este grupo se encuentran: augurios, auspicios, astrología, hepatoscopia, hidromancia, piromancia, por mencionar algunos ejemplos.

Una forma popular de diagnosticar el destino es por medio del vuelo, graznido y forma en que se alimentaban las aves, señales que se denominaban augurios. Este término proviene del nombre que daban los romanos al especialista que interpretaba dichas señales (Figura 3). Los romanos pensaban que las aves en sí mismas eran mensajeras de los dioses (Luck, 1995: 296), por lo cual era necesario interpretar los designios que transmitían estos animales apareciéndose o al emitir algunos sonidos. El significado pudo variar en distintas regiones como menciona Cicerón:

(...) en efecto, los augurios de los pueblos extranjeros, que son tan artificiosos como supersticiosos. Ellos usan casi todas las aves; nosotros, muy pocas. Unos augurios son siniestros para ellos, otros, para nosotros. Deyotaro solía preguntarme acerca del sistema de nuestro augurio; yo, a él, acerca del suyo. ¡Dioses inmortales! ¡Cuánto diferían! A tal grado, que algunos augurios eran inclusive contrarios (Cicerón, 1999:110).

Asociados a los augurios están los denominados *auspicios*, palabra que proviene del latín *auspicium* que tiene su origen en *avis*, “ave”, y *specio*, “mirar”. Sin embargo, los auspicios también llegaron a abarcar otros pronósticos entre los romanos, como los que se realizaban a partir del movimiento de los cuerpos celestes o la aparición de otros fenómenos asociados al cielo (Luck, 1995: 297).

El análisis del movimiento de los astros fue y sigue siendo otra manera de pronosticar los acontecimientos venideros. Su registro se remonta por lo menos al tercer milenio antes de nuestra era en la antigua Babilonia en donde llegó a haber grandes sabios que conocían de astronomía y matemáticas. Se piensa que la astrología se desarrolló principalmente en este lugar y de ahí se propagó a Egipto, la India y posteriormente a China (Granados y Alegre, 1982: 101).



Figura 3. Grabado del siglo XVIII en donde aparece un augur, observando el vuelo de las aves para el rey Numa Pompilio. Grabado de Bernhard Rode. Imagen disponible en: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ein_Augur.jpg

La observación de estos movimientos originó la creación de lo que hoy conocemos como zodiaco, en Mesopotamia alrededor del primer milenio a.C. (Hadad y Duprat, 2009: 7). El sistema consta de doce signos u horóscopos: Aries, Tauro, Géminis, Cáncer, Leo, Virgo, Libra, Escorpio, Sagitario, Capricornio, Acuario y Piscis (Tester, 1990: 48, 50). Cicerón apuntaba sobre dicha práctica que:

(...) afirman que existe una fuerza, en el círculo astral –al que los griegos llaman *zōiakes*– [...] y como aquello que vemos se produce a causa de la fuerza del sol, ellos estiman por verosímil, incluso por verdadero, que los niños adquieren su espíritu y conformación [...] y que a partir de esta se generan caracteres, costumbres, espíritu, sucesos y avatares de cada uno (Cicerón, 1999: 89).

Se creía que la posición de los astros influía en diversos tópicos de la vida cotidiana de las personas, como el nacimiento, la guerra, el amor, la salud e incluso la sexualidad (Rodríguez Herrera, 1999: 77-78). A cada signo del zodiaco, se le atribuyó una serie de características asociadas a lo femenino o masculino, humano o bestial, simple o multiforme, etc. las cuales después se le imputaban a las personas que habían nacido en cada signo. Esta práctica era denominada por los romanos como *genitlíaca* u *horoscópia* (Rodríguez Herrera, 1999: 89).

En la antigüedad se creía que los astros influían en la salud de las personas (Rodríguez Herrera, 1999: 77-78) y de acuerdo con esta creencia asociaron los signos del zodiaco al cuerpo humano, lo que les permitió hacer pronósticos relacionados con las enfermedades. A esta práctica se le denominaba *melothesia* por los griegos, práctica que posteriormente se trasladó a Roma. Se creía que cada una de las partes del cuerpo estaba protegida por las estrellas, por lo tanto cada signo ejercía cierta influencia sobre alguna parte del cuerpo en específico (Rodríguez Herrera, 1999: 73). Esto nos habla de la importancia de este sistema, incluso para realizar actividades relacionadas a la curación de ciertas patologías (Figura 4).

Además del movimiento de los planetas, existieron otros elementos de la naturaleza que funcionaron como medio para realizar pronósticos del porvenir. Un ejemplo de ello fue la *hepatoscopia* o *aruspicia* que realizaban los romanos por medio de las entrañas de los animales. A los especialistas en esta praxis se les denominaba *haruspices*. Los romanos creían que esta actividad era de origen etrusco, aunque también se ejerció entre los babilonios e hititas (Luck, 1995: 298). La mayoría de las veces los romanos se utilizaban el hígado o el riñón. El especialista se encargaba de comparar los distintos signos favorables o nefastos que se presentaban en estas entrañas. Cuando el especialista tenía alguna duda en su pronóstico se repetían las observaciones en dos o más animales (Bleeker y Widengren, 1973:177) (Figura 5).

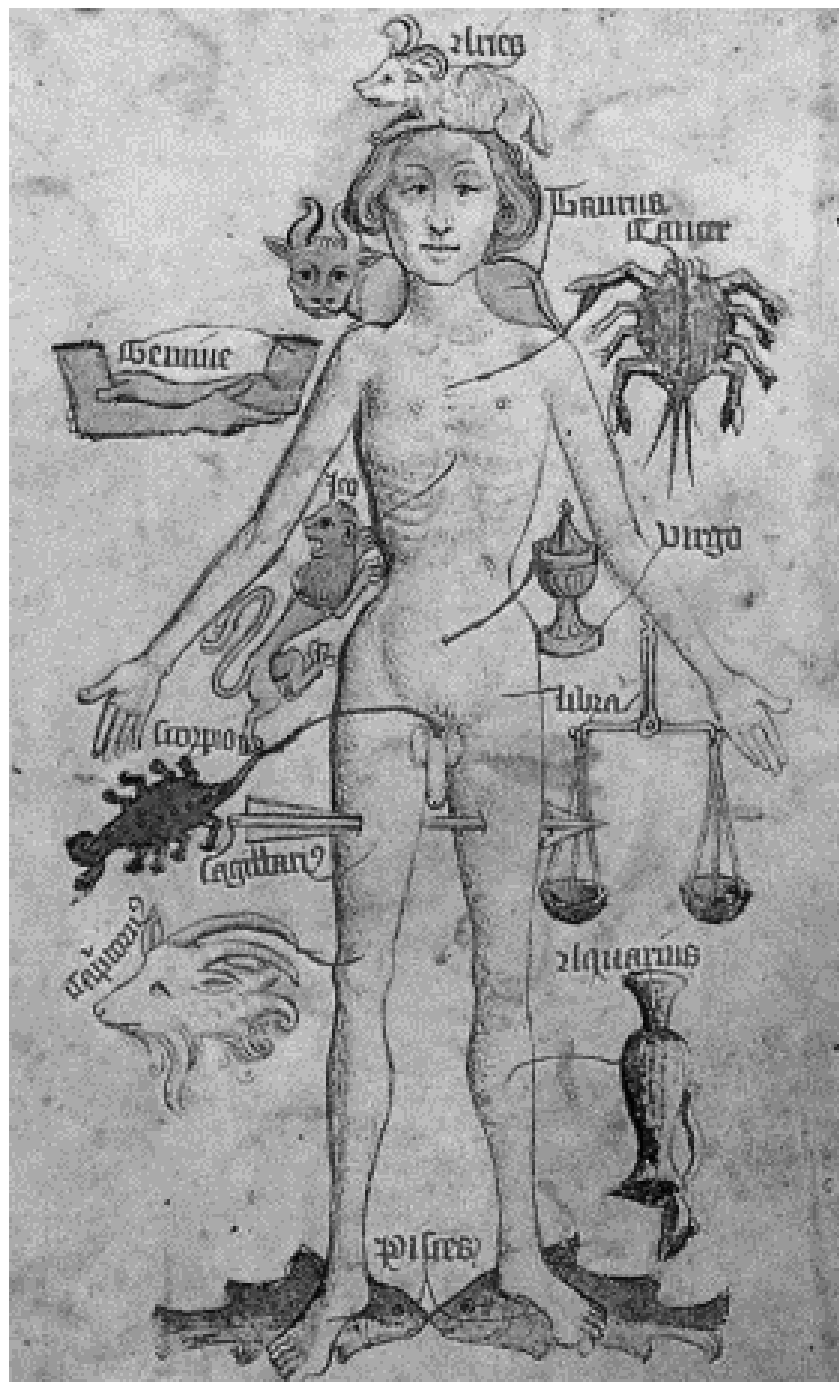


Figura 4. Los signos zodiacales en el cuerpo humano. Imagen de Calendar, diagrams, medical text, 1486. Tomada de:
<http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=7581>



Figura 5. Representación en bronce del hígado de un cordero. Procedente de la ciudad de Etruria, contiene inscripciones con el nombre de veintisiete deidades (Bloch, 1985: 67). Imagen tomada de:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Piacenza_Bronzeleber.jpg

También el cuerpo de los seres humanos sirvió para realizar pronósticos sobre el futuro como es el caso de la llamada *quiromancia* en donde los pronósticos se hacen por medio de las líneas de las manos. Las primeras menciones sobre esta actividad se remontan por lo menos al siglo II d.C. y se practicaba principalmente en la India y Egipto. Este tipo de interpretaciones otorga a cada línea en la mano un significado. Además, cada una se relaciona con un ámbito de la vida diferente (Domínguez Ávila, 2009: 24).

Por un lado, la mano izquierda se relaciona con las características que el individuo ya ha adquirido y, por el otro, las líneas de la mano derecha se asocian con las particularidades que el individuo había nacido. La interpretación se lleva a cabo por medio del tamaño y forma de las líneas de cada mano, las cuales representaban la vida, la fortuna, la inteligencia y las emociones (Domínguez Ávila, 2009: 24).

Hay otros sistemas que analizaron otros elementos naturales como el aire. A esta actividad se le denominó en tiempos antiguos como *aeromancia* y consiste en el análisis de los efectos del aire sobre otros elementos como el agua o la arena. De igual manera el comportamiento del fuego era significativo y esta práctica era llamada *piromancia* (Luck, 1995: 300). Y a aquellos pronósticos que se realizaban por medio del agua se les designó el nombre de *hidromancia* (Bloch, 1984: 47), práctica que se originó en Babilonia y fue muy popular hasta la Edad Media. Consistió en arrojar objetos al agua y de acuerdo a si flotaban o no en el recipiente adquirirían algún significado.

Pronósticos por patrones de significado

Estos se caracterizan por realizar sus diagnósticos mediante la interpretación de los patrones en los que caen ciertos objetos. Un ejemplo de ello es la práctica que se realizaba por medio de las suertes o “echar las suertes” también denominada *cleromancia*. Etimológicamente la palabra suerte proviene del latín *sors* o *sortis*¹³, nombre asociado a los palillos con los que se buscaba responder a ciertas preguntas. Sin embargo, utilizaban otros utensilios como dados, palillos o huesos marcados y a partir de la posición en la que caían se realizaba la lectura del destino. La cantidad de los objetos que caían también eran significativos pues para el sortílego tenían un significado específico en la suerte o fortuna de la persona (Genta, 1980: 31).

Otras veces los patrones se dejaban al realizar ciertas actividades como beber café. Para realizar el diagnóstico es necesario que el consultante tome dicho líquido hasta dejar los residuos. Se piensa que esta forma de pronosticar el futuro viene de Persia, Arabia y Armenia. Sin embargo, la primera noticia sobre esta práctica es del siglo XVII en Flandes un especialista llamado Tomás Tamponelli, quien redactó un manual del arte de leer las manchas que deja el café (Keoroglian, 2015: 27). La interpretación se realiza de acuerdo con las figuras que se forman con los residuos. Así por ejemplo, si eran círculos significaban un buen presagio, si salían cuadrados o líneas serpentinadas eran consideradas de mala fortuna (Domínguez Ávila, 2009:131).

Pronósticos connotativos

¹³ (DRAE, 2014)

Los pronósticos connotativos son aquellos que se realizan teniendo como base principal una serie de signos o conjunto de ellos (letras, números o imágenes). Estos de por sí tienen un significado directo (denotativo), pero cuando se utilizan para pronosticar el futuro adquieren un segundo sentido el connotativo. Es decir, se agrega una serie de valores que suelen ser de carácter subjetivo (Luchetti, 2008: 62). Por ejemplo, un toro puede tener un valor denotativo como “vacuno masculino”, pero puede adquirir un valor connotativo relacionado a la “fecundidad”. En este caso los valores secundarios que se adquieren responden a un contexto o circunstancia específica de la que es partícipe cada signo (Eco, 2005: 163).

Los signos se pueden presentar de manera individual, por ejemplo en números, letras, figuras o representaciones gráficas de objetos, animales o personas, pero también en conjunto, por ejemplo en textos. La predicción del futuro realizada a partir de estos últimos se conocía como suertes homéricas o virgilianas. Esto debido a que se utilizaban los textos de Homero y Virgilio y “miraban como oráculo infalible lo que indicaba el primer verso que por casualidad apareciese” (Galan y Junco, 1830: 382). Ya en la Edad Media esta práctica se realizaba por medio de los textos bíblicos, de ahí el nombre de *bibliomancia* en donde se interpretaban las primeras palabras del fragmento escogido (Martínez de Castilla, 2006: 446).

Otra forma de interpretar el futuro por medio de signos es la *geomancia*, práctica en la que tiene como base la tierra o arena, en la cual, se trazan una serie de puntos o figuras. Los árabes, por ejemplo, utilizan varas, piedras, semillas o dados que les permitía dibujar diversas formas en la arena (Genta, 1980: 32). Estas tradiciones han sido tan populares que se extendieron hacia el occidente de África (Cardona, 1999: 54). Un ejemplo de ello es el sistema utilizado por los Dogon. En él los especialistas en pronosticar el futuro trazan un conjunto de signos a veces con los dedos o con varillas sobre la arena. Este grupo está conformado por un total de 60 signos denominados *yala*, los cuales se dibujan en un esquema rectangular. Para realizar dicha práctica el experto también tiene que esperar a que pasara un zorro sobre el esquema trazado dejando huellas en algunos de los signos y a partir de ello el especialista procede a realizar su interpretación (Cardona, 1999:54).

Hay otros sistemas que realizan sus diagnósticos por medio del uso de un conjunto de imágenes contenidas en una serie de cartas que en conjunto dan

significado a lo que posiblemente acontecerá en el futuro. A este tipo de pronósticos se le denomina *cartomancia* y uno de los ejemplos más populares es el *Tarot*. Este tipo de praxis se originó en Egipto y posteriormente serían los judíos los que la introdujeron a España en la Edad Media (Luck, 1995: 303). Sin embargo, el conjunto de cartas más antiguo se ha datado en el siglo XV, procedente de Italia y se conoce como *Tarot de Visconti-Sforza*. Fue pintado para una familia noble de Milán hacia 1432 (Salas, 2009: 21). Por ello, se deduce que estas cartas estaban en manos familias nobles, quienes seguramente consultaban a un especialista. Posteriormente con la introducción de la imprenta se incrementó la producción de barajas y con ello su uso en diferentes lugares (Salas, 2009: 29).

Como vemos, desde la antigüedad se cree que hay ciertas influencias sobrenaturales controlando el destino del ser humano, lo cual además implicaba una actitud de temor y obediencia a estas. Ante estas suposiciones diagnosticar el futuro ha servido a la sociedad, en distintos momentos de la historia, para resolver la necesidad de conocer los hechos que habrían de ocurrir en el futuro e incluso para tomar las decisiones más apropiadas de acuerdo con el consejo del especialista. Es por eso que la consulta a estos expertos se vuelve una actividad cotidiana y de mucha importancia dentro de las diversas colectividades.

En Mesoamérica, así como en otras partes del mundo, se practicaron también diversas maneras para acercarse al futuro. En el siguiente apartado haremos referencia a los ejemplos más representativos del en centro del México antiguo. Esto nos permitirá entender la importancia de estas prácticas y la manera en que se realizaban.

1.3 Pronosticando el futuro en el centro del México prehispánico

Las prácticas para diagnosticar el futuro eran cotidianas dentro de la sociedad precolombina pues les permitían conocer lo que les deparaba el futuro o incluso comprender cosas sobre su pasado (Ruiz de Alarcón, 1982: 318). Los especialistas en este arte, a través de su conocimiento sobre el sistema de creencias, daban significado a distintas señales para conocer el porvenir de aquellos que los consultaban. Un ejemplo del trabajo de dichos expertos fue recopilado por el fraile Diego de Durán quien escribe que, ante las noticias de la llegada de extranjeros a

Mesoamérica, Moctecuhzoma mandó llamar a los especialistas en pronosticar el futuro:

(...) les mandó le buscasen todos los hechiceros y encantadores y sortílegos que en sus ciudades y villas pudiesen hallar, y que les aperciuesen cómo su voluntad era saber algunos prodigios, ó pronósticos, ó adivinanças, entendidas o sauidas por estrellas, por agua ó fuego, ó por aire ó por suertes, ó por otra qualquier via y ciencia que tuviesen, y principalmente por sueños ó visiones (Durán, 1995: II: 572).

Ante la variedad de prácticas, en este apartado utilizaremos la clasificación general propuesta anteriormente para explicar los sistemas para pronosticar el futuro en el centro del México antiguo (véase cuadro 2).

Cuadro 2. Tipología de los sistemas para pronosticar el futuro en el Centro del México Prehispánico

Tipos	Prácticas
Revelación fantástica	Ingesta de <i>Olioliuhqui</i> , Peyote y <i>Pipiltzintzintli</i>
	Interpretación de los sueños
	Visiones de fantasmas
	Adivinación con espejos
Observación de la naturaleza	Observación en agua
	Augurios
	Observación del cielo
	Hepatoscopia
	Medición de brazo
Pronósticos por patrones de significado	Pronósticos con granos de maíz
	Cordeles atados
Pronósticos connotativos	Lectura de <i>Tonalamatl</i>
	<i>Patolli</i>

Revelación fantástica

Las prácticas mánticas por revelación fantástica en la época prehispánica que se realizaban por medio de la interpretación de los sueños y la comunicación con los dioses a través del trance producido por la ingesta de psicotrópicos como el *ololiuhqui*. El trance producido por estas plantas les permitía a los especialistas conocer lo que a sus consultantes les deparaba el destino. Fray Bernardino de Sahagún advertía que existían ciertas plantas que “emborrachaban”: “Ay [sic] una ierva que se llama coatlxoxouhqui y crian semilla que se llama ololiuhqui (...). Esta semilla enborracha y aloquece (...) y los que la comen parescenles que ven visiones y cosas espantables. danla a comer con la comida o a beber los ehizeros” (*Códice Florentino*, 1979, III: Libro IX, cap. 7, foja 129v).

Se creía que estas plantas les permitían entrar contacto con sus dioses y así responder a las cuestiones planteadas. Para ello, el especialista ingería una bebida preparada con dichas plantas y así entablaba comunicación por ejemplo: “algunos de estos sortilegos para mayor aquerto de su embuste beben ololiuhqui por añadidura y con esto mas de ordinario aqiertan... les responde el demonio las dudas y ellos lo reboçan en decir que lo adivinaron por la suerte” (Ruiz de Alarcón, 1982: 340).

Además de acudir para saber lo que les deparaba el destino los antiguos mexicanos también visitaban a los especialistas para localizar objetos perdidos o incluso “mujeres desaparecidas” (Serna, 1892: 304), dichos expertos inducían a las personas al trance y por medio de este creían encontrar sus pertenencias:

Tienen también grandes supersticiones con vna semilla a modo de lentejas, que llaman Ololiuhqui, y con otra mayor, y es vna raíz, que llaman Peyote, a quienes dan tanta veneración como si fueran vna deidad, pues bebiendo estas yerbas las consultan como a oráculo para quantas enfermedades pretenden curar, y para quantas cosas dessean saber, assi perdidas como hurtadas (Serna, 1892: 385).

Estas prácticas seguían siendo utilizadas después de la conquista española como refiere Jacinto de la Serna en 1656. El testimonio proviene de la provincia de Chietla

en Tlaxcala, en el cual se narra la historia de un hombre que buscaba a su mujer y en el trance le dicen en donde podría hallarla:

Un indio de un pueblo llamado Nahuitchco, que quiere decir en nuestro lenguaje castellano Propheta, o adivino; y no auiendo orden, de que el lo bebiesse, se determino a beberlo el mismo en la forma referida; y luego, que se embriago se le apareció el viejo, que dixo era el Ololiuhqui, y dixole: que (...) otro dia siguiente fuesse a el pueblo de Ocuilan, que es de este Arzobispado, y que sin pasar del saguan de la casa detrás de la puerta hallaría a su mujer. Salio pues el indio de su consulta, y embriaguez, y fuesse al el pueblo de Ocuilan, diez leguas de allí, y le succedio todo lo que el Demonio le auia dicho, y hallo a su mujer en la casa donde le señalo, y traiendola consigo aquella noche se ahorcó miserablemente (Serna, 1892: 387).

Otras plantas como el *pipiltzintzintli* también se utilizaban para poder interpretar los sueños como apunta Vetancourt (1971:62): “(...) los españoles las aborrecen por supersticiosas, por que aquellos las suelen tomar para adivinar y saber lo oculto en los sueños”. Se creía que los sueños eran repositorios de mensajes enviados por las divinidades sobre lo que habría de ocurrir. Esta práctica adivinatoria está atestiguada en los textos de fray Diego Durán en donde se menciona que Moctecuhzuma ante las profecías de la llegada de extranjeros, manda a llamar a la gente de la ciudad para averiguar si alguno había tenido un sueño sobre la incursión de estos extraños. Llegaron ante él viejos y viejas a contarle algunos sueños:

As de saber que estas noches pasadas nos mostraron los Señores del Sueño, como el templo de Vitzilopochtli lo vimos arder a grandes y encendidas llamas, y que piedra por piedra se deshacía y caya sin quedar en él cosa enhiesta, y el mismo Vitzilopochtli lo vimos caido y derribado por esos suelos (...) as de saber que los sueños que estas tus madres han soñado, son que veian entrar en un rio caudaloso por las puertas de tus casas reales, y con mucha furia que llevaba derriuaba las paredes de tu casa (...) de lo qual los grandes y señores temerosos, desamparaban la ciudad y se huyan a los montes (Durán, 1995, II: 570-571).

Los especialistas en interpretar los sueños eran denominados *temiquiximati*, “el conocedor de los sueños”, o *temicnamictiani*, “el intérprete de los sueños” (Molina, 2013: foja 97v)¹⁴. Aunque la información en las fuentes indica que estos expertos tenían libros para realizar sus pronósticos (Motolinia, 1971: 3) por lo pronto no tenemos conocimiento de la conservación de alguno ellos.

Aparte del trance había otras visiones que pronosticaban diferentes eventos, en su mayoría negativos; entre ellos nos referimos al encuentro con fantasmas que los antiguos mexicanos creían eran ilusiones producidas por el dios Tezcatlipoca y que anunciaban la muerte o que podrían ser capturados en la guerra (*Códice Florentino*, 1979, II: Libro V, cap. 2, foja 342r). Uno de estos fantasmas era el *tlacanechquimili* que tenía el aspecto de un hombre sin pies ni cabeza y lo consideraban como mal agüero porque “concibian [sic.] en su pecho opinión de que havian de morir en la guerra o en breve de su enfermedad o que algún infortunio les havia de venir en breve” (*Códice Florentino*, 1979, II: Libro V, cap. 2, foja 342v). Otro fantasma se denominaba *Cuitlapanton*, una mujer enana que se les aparecía cuando iban al baño, los que la veían “tomavan por agüero que havian de morir que le havia de acontecer algún infortunio” (*Códice Florentino*, 1979, II: Libro V, cap. 2, foja 343v) (Figura 6).

Otras visiones que anunciaban el futuro eran las que se visualizaban a través de los espejos. Entre las referencias que tenemos sobre este tipo de pronósticos está el que se realizó durante una batalla entre mexicas y españoles (*Procesos de indios idolatras y hechiceros*, 1912: 180-182). En la cima de Templo Mayor se encontraban los *tlatoque* Tetlapanquetzal de Tlacopan y Cuauhtemoc de México. En pleno conflicto armado observaron un espejo en el que creyeron ver a algunos *macehualtin* llorando, esto auguraba según Tetlapanquetzal la derrota mexicana (*Procesos de indios idolatras y hechiceros*, 1912: 180-182).

Otro ejemplo de la adivinación del futuro por medio de los espejos, es uno de los denominados “presagios de la conquista española” (*Códice Florentino*, 1979, III: Libro 8, cap. 6, Foja 262v)¹⁵. En los relatos encontramos que un día unos pescadores encontraron un ave muy extraña que tenía un espejo en su cabeza. Ante su rareza

¹⁴ Parte náhuatl-español.

¹⁵ Hay que tomar en consideración que estos relatos muy probablemente sean una interpretación y justificación del proceso de conquista, hecho post-facto, aunque esto no quiere decir que no incluyan una serie de información muy relacionada a su sistema de creencias.

decidieron presentarla con Moctecuhzuma Xocoyotzin quien en el espejo y vio la llegada de gente a caballo (Figura 7).



Figura 6. Ilustración de la aparición de la enana Cuitlapanton (*Códice Florentino*, 1979, II: Libro V, cap. 2 foja 343v).



Figura 7. Presentación del ave con un extraño espejo en la cabeza ante el tlatoani Moctezuma (*Códice Florentino*, 1979, III, Libro 8, cap. 6. Foja 262v).

Como podemos observar, de acuerdo con los ejemplos anteriores el trace y las visiones fueron prácticas mánticas mediante las cuales se buscaba la ayuda de los dioses para responder a las preguntas planteadas por los consultantes. En la mayor parte de los casos mostrados los especialistas son los intermediarios entre la gente común y las divinidades. Sin embargo, en los pronósticos que se realizabann por

medio de visiones en los espejos, no era necesaria la consulta de algún experto, ya que la visión la tenía directamente la persona que lo observaba.

Observación de la naturaleza

Este tipo de pronósticos se caracterizó por realizarse a través de la observación de elementos que se encuentran dentro de la naturaleza. Comencemos por explicar los diagnósticos por medio de la observación del agua. Esta se realizaba principalmente para resolver problemáticas relacionadas con la salud. Si se apreciaba el rostro con nitidez en el agua era un buen pronóstico, si de lo contrario aparecía turbio lo tenían por malo (Dehouve, 2014: 203). El conjuro que utilizaban, según Jacinto de la Serna, era el siguiente: “Ea ya ven mi Madre piedra preciosa, la de las nahuas, y huipil de piedras preciosas, la de las nahuas, y huipil verde, la blanca muger; veámosle a este cuitado niño si padece po auerle desamparado su hado, su estrella, o su fortuna” (Serna, 1892: 396).

Otra forma de diagnosticar las enfermedades con el agua era la que se hacía por medio de unas jícaras. Se interpretaba el color o movimiento que tenía el agua al colocar el recipiente sobre la cabeza del paciente. Así lo atestiguaba una curandera de de un pueblo llamado Tenantzinco hacia 1656:

Y assi mismo preguntaba, como adivinaba las enfermedades; dixo que quando la llamavan ponía la xicara con agua en la cabeza del enfermo o enferma, y que le echava agua , y si esta se ponía amarilla, era enfermedad que Dios le avia dado a quel passiente, y que si se mouia el agua circularmente tanto que se consumia, era señal que se avia de morir, y no tenia remedio; y si el agua se ponía de color sangre, era señal de hechizo (Serna, 1892: 301).

Otros elementos presentes en la naturaleza y que servían para realizar pronósticos eran los animales. Su aparición repentina era mensajera de los acontecimientos futuros a los cuales las fuentes denominaron “agüeros”¹⁶ y las personas que veían alguno acudían con los especialistas quienes les indicaban si lo

¹⁶ Aunque como ya vimos en el Viejo Mundo estos agüeros se relacionaban particularmente con el vuelo de las aves, en Mesoamérica en cambio se asociaban con muchos otros animales y sonidos a los cuales dotaban de ciertos significados.

que habían visto u oído era de buena o mala suerte. Cuando las personas se presentaban ante ellos les exclamaban la siguiente frase: “Hijo mio pobresito; pues que has venido a buscar declaración del agüero que viste y sabete que (...) esto no es porque yo lo digo, sino porque así lo dexaron dicho nuestros viejos y antepassados” (*Códice Florentino*, 1979, I: Libro V, cap. 1, foja 332v).

Fray Bernardino de Sahagún recogió diversa información sobre los denominados “agüeros” en su libro V del *Códice Florentino* (1979, I: Libro V, cap. 1, foja 323r-345v). En él se encuentran los diversos significados que los antiguos mexicanos le atribuían a diferentes animales y sonidos que, como veremos a continuación, en su mayoría tenían una atribución nefasta (Cuadro 3).

La aparición de objetos extraños en el cielo también transmitía mensajes sobre el futuro. Así, la presencia de un gran cometa fue un ejemplo de ello (Durán, 1995, II: 537). Ocurrió antes de la llegada de los españoles y al ver esto Moctecuhzoma mandó llamar a los adivinos, astrólogos y sortilegos quienes pronosticaron pestilencias, muertes, hambres, guerras y mortandades (Durán, 1995, II: 537).

Otro tipo de sistema para realizar diagnósticos por medio de la observación de elementos en la naturaleza fue la que se realizaba midiendo el brazo. Normalmente era el izquierdo y se medía con la cuarta de la mano derecha denominada en náhuatl *iztetl* (Dehouve, 2014: 204). Con ello buscaban poner remedio a sus enfermedades o saber qué las había provocado (Ruiz de Alarcón, 1892: 329). También se utilizaba para encontrar cosas perdidas o hurtadas o para resolver la ausencia de algún hombre o mujer (Serna, 1892: 402). El adivino además de medir incluía en el acto una serie de plegarias que se realizaban a la hora de medir el brazo (Ruiz de Alarcón, 1982: 334) “Y quando van diciendo estas palabras van midiendo el medio braço hasta que sale su suerte a su voluntad” y el procedimiento se hacía de la siguiente manera (Figura 8):

(...) y como lo van diciendo, van midiendo como lo tengo dicho con el palmo derecho el medio braço izquierdo. Y si la suerte se hecho sobre el sanar o morir algun enfermo y el vltimo palmo conluio emparejando los dedos que miden con los medidos, pronostican que luego se morira y que ya no abra remedio que le aproueche. Si la última medida sobro mucho en el brazo medido los dedos o

media mano del brazo *medido*, dicen que aun la falta mucho por correr a la enfermedad (Ruiz de Alarcón, 1982: 322) (Figura 8).

Cuadro 3. Los agüeros en Mesoamérica según *Códice Florentino* Libro V¹⁷

Agüero	Significado
Cuando oían en las montañas bramar a alguna bestia o algún zumbado o en los montes o en los valles	"(...) luego tomava mal agüero, diciendo que significaba algún infortunio o desastre que le havia de venir en breve o havia de morir en la guerra o de enfermedad (...) le habían de hazer esclavo a el o alguno de sus hijos" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 332r).
Oactli, Oacton	"Este agüero era indiferente, que a veces prenunciava bien y a las veces mal. Teníanle por bueno cuando cantava como quien rie (...) no tenían sospecha que vendría algún mal. Pero cuando oían a esta ave que cantava o charreava como quien rie con gran risa y con alta voz, como quien rie con gran gozo y regozijo entendían que algún mal les havia de venir o que alguno de ellos havia de morir en breve o de enfermar" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 333).
Yohualtepuztli Hacha nocturna	"Cuando oían golpes como de quien hinde madera com hacha, la cual de noche suena lexos espantabanse de aquellos golpes y tomavan mal agüero. Dezian que (...) eran ilusión de Tezcatlipoca, con que estaba de noche y burlava a los que andan de noche" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 335v).
Búho	"Luego se atemorizavan y pronosticaban que algún mal les havia de venir o de enfermedad o de muerte (...) que algún esclavo se le havia de huir" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 337v).
Lechuza	"(...) tomaba mal agüero. Luego sospechava que alguno de su casa havia de morir o enfermar" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 338v).
Comadreja [Cuzumatli]	"Se espantaban y tomavan por mal agüero cuando la vian (...) Y concebían en su corazón mala sospecha de que les havia de venir algún mal" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 339r).
Conejo	"Cuando un conejo entrava en su casa (...) tomavan mal agüero y concebían en su pecho que les habían de robar la casa o que alguno de su casa havia de ausentarse o esconder" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 339v).
Pinahuiztli	"(...) luego concebía en su pecho que aquello era señal que havia de caer en enfermedad o que algún mal le havia de venir o que le havia alguno de afrontar o avergonzar" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 339v).
Zorrillo [Epatl]	"[Si] entrava a su casa o paría en algún agujero dentro de su casa (...) concebían mal pronóstico y que el dueño de la casa havia de morir" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 340v).
Hormigas Ratones Sapos	"[Cuando] en su casa se criaban hormigas y havia hormiguero de ellas tomavan mal agüero, teniendo entendido que aquello era señal que havían de tener persecución los de aquella casa de parte de algún malivolo o ambisioso" (<i>Códice Florentino</i> , 1979, I, Libro V, foja 341r). [Esto también lo creían si entraban ratones o sapos a la casa]

¹⁷ El orden que se presenta en la siguiente tabla, es el mismo que aparece en la obra de Sahagún (*Códice Florentino* 1979, I, Libro V, foja 323r-345v).

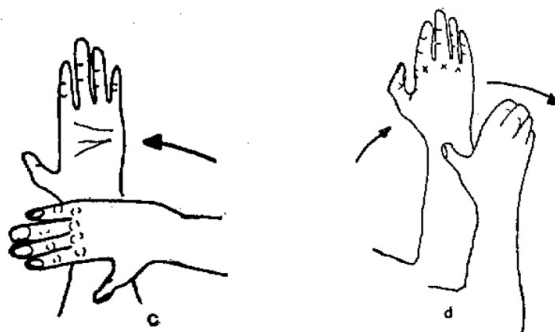


Figura 8. Procedimiento para medir el brazo (Dibujo de Oettinger, 1979: 229)¹⁸

Por último, en este tipo de pronósticos por observación de la naturaleza incluimos la hepatoscopia o diagnostico por medio de las entrañas de los animales. Está praxis a diferencia de la practicada por los romanos, se hacía directamente por las personas que encontraban animales (*Códice Florentino*, 1979, III: libro XI, cap. 2, foja 29v-30r). Sabemos que los antiguos mexicanos hacían sus interpretaciones utilizando los intestinos de un ave que se denominaba en náhuatl *Atotoli* o “gallina de agua”:

(...) luego la toman y trabanla por el pico, y echanla en la canua, y luego la abren la barriga, estando viva, con un dardo de tres puntos que se llama minacachalli. La causa porque las toman por el pico es porque no gomite lo que tiene en la barriga. Y cuando la abren la barriga, luego sacan la molleja y abrenla (...) y si hallan carbón, esto es señal que el que la tiro o mato [al ave] morira luego; y si hallavan piedra preciosa o plumas era señal que el que la tiro havia de ser venturoso en la caza y en la pesca, havia de ser rico, pero sus nietos pobres (*Códice Florentino*, 1979, III: libro XI, cap. 2, foja 29v-30r) (Figura 9).

¹⁸ Esta imagen se realizó a partir de la información recopilada en comunidades tlapanecas a finales de la década de los setentas donde se practican estos procedimientos.



A



B

Figura 9. a) Atotoli b) Cazadores observando las entrañas del ave.
Ilustraciones del *Códice Florentino* (1979, III, Libro XI, cap. 2, foja 29v-30r)

Otro testimonio de hepatoscopia en la época prehispánica está referido en el *Códice Vaticano A* (foja 42v). En dicho documento se describe la fiesta en la veintena de *Atlacualo* dedicada a Tlaloc, a quien se le ofrecían niños en sacrificio. Los cuerpos de estos infantes servían para pronosticar qué tan prospero sería el año:

Y para saber si el año sería bueno, abrían una entraña de aquellos niños sacrificados y metían dentro de ella masa de maíz y frijoles y la ponían así en una casa [¿caja?] de piedra. Pasados cuatro días venían a sacarla y miraban si la masa estaba putrefacta y se había esponjada, era signo de buen año, y si no, de malo (traducción: Anders y Jansen, 1996: 203).

Una práctica similar, con la que también se podría pronosticar qué tan bueno sería el año es la que describe Muñoz Camargo¹⁹, aunque en este caso se hacía con venados o jabalíes que obtenían durante la caza:

(...) y le sacaban el corazón, y luego le sacaban la panza. Y, si en ella le hallaban yerbas verdes, o algún grano de maíz o frijol nacido dentro (...) decían que aquel año había de ser abundantísimo de panes y que no habría hambre. Si le hallaban el buche de yerbas secas, decían que era señal de mal año y hambre,

¹⁹ Mestizo tlaxcalteca que fungió como intérprete de los españoles e historiador de su patria. Dicho personaje escribió una relación geográfica en la cual además de la descripción de Tlaxcala, incluye una historia o crónica antigua del Anahuac, la conquista de México-Tenochtitlan y el primer siglo de colonización (Velasco, 2003: 308).

y se volvían triste y sin ningún contento. Y, si era de yerbas verdes, hacían grandes alegrías y bailes y otros recocijos (Muñoz Camargo, 2000: 202-203).

Como vemos, los mesoamericanos hicieron uso de la naturaleza para descubrir los mensajes sobre su porvenir. Estos elementos eran tratados por los especialistas para realizar diferentes predicciones relacionadas con la suerte de diferentes aspectos de la vida cotidiana de los mesoamericanos e incluso para diagnosticar a los pacientes con alguna enfermedad. Hay otros sistemas que se valían del azar para realizar sus pronósticos y los explicaremos a continuación.

Sistemas por patrones de significado

Como mencionamos anteriormente estos sistemas basaban sus interpretaciones de acuerdo con los patrones en que caían ciertos objetos que eran arrojados por los especialistas. Un ejemplo sobre este tipo de prácticas es la adivinación por medio de granos de maíz la cual se realizaba en el México antiguo y subsistió en la época colonial (Ruiz de Alarcón, 1982:193). No es extraño que muchos frailes cuando recopilaban información sobre estas prácticas llamaran a los especialistas como “sortilegos” que, como vimos era el término utilizado en el Viejo Mundo para nombrar a los “echadores de suertes”. Nombres para aquellos expertos que realizaban sus pronósticos lanzando habas, semillas, palillos o dados e interpretando los patrones en que estos caían. Para Danièle Dehouve este tipo de diagnósticos combinan el principio binario, que consiste en respuestas de si o no, con el principio figurativo “el cual dota de significado a la manera en que caen los granos” (Dehouve, 2014:199)²⁰.

A los especialistas en esta práctica se les denominaba *tlaolxiniani* (Ruiz de Alarcón 1982: 135) a quienes recurrían los indígenas para diversos fines. Entre ellos, servían para encontrar cosas hurtadas, a personas ausentes y para saber cómo curar enfermedades y cuál sería su duración (Ruiz de Alarcón, 1982:193). El procedimiento para llevar a cabo su proceso de adivinación era el siguiente (Ruiz de Alarcón, 1982:193): primero se escogía una mazorca de la cual se tomaban algunos granos entre 15 y 19. Después se les cortaba la parte superior y eran colocados en un lienzo doblado. Posteriormente realizaban el siguiente proceso:

²⁰ Actualmente en algunas comunidades indígenas persisten este tipo de prácticas como lo atestiguan algunas investigaciones entre ellas las de Ottinger (1970), Sandstrom (1991) y Craveri (2010).

(...) en auiendo [sic.] dipuesto los granos en dicho lienço, comiença su embeleco con los que le quedaron en la mano, meneándolos en ella y arrojándolos en el ayre y tornandolos a coger muchas veces (...) la regla que de ordinario tienen en juzgarla, es que, si los maizes caen la faz hacia arriba, es buena suerte (...) será buena medicina sobre que se consulta o parecerá la cosa perdida que se busca, y al contrario si los maizes caen la faz haçia abajo (Ruiz de Alarcón, 1982:193).

De esta manera, se realizaba la adivinación por medio del maíz, que además incluía una serie de conjuros u oraciones, muchas veces invocando a los dioses, sobre todo para diagnosticar lo relacionado con la cura de enfermedades (Ruiz de Alarcón, 1982: 193). Un ejemplo de lo anterior está pintado en el *Códice Tudela* (2002, foja 49r) (Figura 10). En dicho documento aparece una pintura sobre la adivinación con granos de maíz en donde además se observa la presencia de la deidad Ehecatl Quetzalcoatl junto a una mujer que está echando el maíz. En el texto que acompaña la pintura, se ofrecen diferentes datos sobre el procedimiento que realizaba el especialista:

Si algun yndio e(n)fermaba yvan los parientes ante esa vieja sortilega q(ue) les dixese de q(ue) proçedia el mal la qual echava unos granos de mahiz y frisoles sobre un petate arrojándolos con una tablilla como la q(ue) tiene en la mano y estando antel demonio y dezia la q(ue) se le antoja y llamava al demonio q(ue) se lo declarase y si caya un grano de mahiz uno sobre ot(ro) dezia q(ue) de somatico era su mal (paleografía de Batalla Rosado, 2002: 419).



Figura 10. Mujer adivinando con granos de maíz. *Códice Tudela* (2002: foja 49r).

El *Códice Fiestas*²¹ es otra fuente donde se explica cómo se leían las semillas: “si los tales granos hacían en medio un vacuo era señal que allí le avían de enterrar (al enfermo) que quiere decir que moriría de aquella enfermedad” (*Códice Fiestas*, foja 34v, paleografía de Batalla Rosado, 2002: 272). Así la información que se encuentra dentro de las fuentes es muy diversa, parece que los granos de maíz se lanzaban una o varias veces de acuerdo con las fuentes a las que recurramos y de acuerdo con la región en que se practicaran el significado que se le asignaba a cada patrón era distinto. Por ejemplo , Mendieta (1980: 79) menciona otro significado que tenían los

²¹ Recordemos que este documento forma parte del grupo de códices *Magliabechiano* conjunto que tiene la principal característica de que los manuscritos que lo conforman son copias unos de otros, teniendo como prototipo al *Códice Tudela*, de ahí que compartan contenido similar, aunque la información que contienen las glosas puede diferir (Batalla Rosado, 2008: 249).

patrones de maíz: "...echaban un puñado de maíz lo mas grueso que podían haber, y lanzabanlo siete u ocho veces, como lanzan los dados que los juegan y si algún grano quedaba enhiesto, decían que era señal de muerte".

Los granos de maíz también se utilizaron junto con el agua para realizar pronósticos. Se hacía uso de un recipiente con este líquido y después de realizar un conjuro, aventaban los granos de maíz, los pronósticos se realizaban de acuerdo con la posición de los granos en el recipiente: "tienen por dichoso agujero [sic] que el maiz baje a lo hondo del vaso, y al contrario, por desdichado, si, sobrenada o queda entre dos aguas y esta conformidad lo juzgan" (Ruiz de Alarcón, 1982: 194). Esto, según Daniele Dehove (2014: 203) tiene que ver con la aceptación de los granos por la divinidad del agua cuando las semillas se hunden y, por el contrario, cuando flotan significa que han sido rechazados.

Además, este tipo de adivinación ayudaba a los enfermos a consultar con los dioses si la enfermedad acabaría o no con su vida: "Y ay quien consulta a sus ídolos sobre las enfermedades echando suertes para ver si morirán sus enfermos de aquella enfermedad, o no, y procurando en vna jícara de agua ver y adivinar estos, y de que procede la enfermedad" (Serna, 1892: 282).

Otra forma prehispánica de pronosticar el futuro era por medio de unos cordeles atados. A los especialistas en este arte se les denominaba *mecatlapouhque* (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro 1, cap. 8 foja 3v), (véase figura 11). Mendieta nos cuenta cómo funcionaba este tipo de pronósticos:

Tenían por consiguiente unos cordeles, hecho de ellos un manojo como llavero, donde las mujeres traen colgadas las llaves, lanzabanlos en el suelo, y si quedaban extendidos, teníanlo por señal de vida, diciendo: que ya comenzaba el enfermo a extender los pies y las manos (Mendieta, 1980:80).



Figura 11. Anciano aventando maíz y mujer utilizando cordones. Ilustración del (Códice Florentino, 1979, I, Cap. 8, foja 3 v)

Pronósticos connotativos

Otras formas de acercarse al futuro eran a través de los pronósticos connotativos, es decir, aquellos que otorgan un nuevo significado a los signos dentro del contexto de adivinación. En el México antiguo existían dos prácticas que nos interesan en este grupo: uno mediante el *patolli* y otra a través los *tonalamatl*. El *patolli* era un juego de azar “(...) que es como el juego del castro²² o alcherque o casi, como el juego de los dados. Y son cuatro frixoles grandes, y cada uno tiene un agujero; y arrojanlos con la mano sobre una petate, como quien juega los carnicoles, donde está hecha una figura” (Códice Florentino, 1979, II, Libro VII, cap. 10, foja 208).

Para jugarlo se pintaba una figura parecida a un aspa dividida en casillas con hule derretido, sobre dichos recuadros los jugadores se movían utilizando piedras de colores (Durán, 1995, II: 204). Para saber cuántas casillas habría que avanzar se utilizaban frijoles los cuales tenían unos agujeros que indicaban los números por recorrer (Durán, 1995, II: 204). Danièle Dehuve (2014: 209) ha vinculado el posible número de casillas con el calendario, en especial con el número 52, que equivale a cuatro trecenas o a 4 años de un *xiuhmolpilli*. Siendo así, el número de casillas recorridas adquiere un significado relacionado con la cuenta calendárica y de esa manera se llevaba a cabo el proceso de adivinación.

Además Mikulska (2015:113) considera que el *patolli* se utilizaba para resolver ciertas incógnitas lo que sin duda lo conecta con las prácticas adivinatorias. Por ello,

²²Juego de muchachos similar a las tres en raya, que se practicaba dirigiendo piedras por unas líneas dispuestas al modo de un ejército acampado (DRAE, 2014).

algunos religiosos como Sahagún vincularon este juego y el de pelota con las antiguas supersticiones indígenas, pues al parecer a los indígenas les servía para comunicarse con sus dioses “así les hablaban cuando juegan como a cosa que tuviese sentido o inteligencia” (Durán, 1995, II, cap. 23: 205).

Otra manera de acercarse al futuro teniendo como base la cuenta calendárica era a través de los denominados *tonalamatl*. Libros antiguos que eran instrumento de ciertos especialistas llamados *tonalpouhque*, a quienes consultaban las personas para diversos fines. Los utilizaban para saber qué días eran los más oportunos para realizar ciertas actividades, como el matrimonio, la caza, siembra, viajes y ofrendas a los dioses (Boone, 2013: 31). Estos documentos, según se “(...) usaban, para saber quales días eran bien afortunados, y quales mal afortunados y que condiciones tendrían los que nascían en esos días” (*Códice Florentino*, 1979, II, Libro IV, foja 3v).



Figura 12. Mujer presentando a su hijo al adivino o *tonalpouhque* que lleva en sus manos un *tonalamatl* o código adivinatorio (*Códice Florentino*, 1979, Libro IV, cap. 14: foja 33v)

Como vemos los antiguos mexicanos utilizaban la cuenta del tiempo para saber lo que les deparaba el destino de acuerdo con las influencias divinas que predominaban en cada uno de los días. Por ello, los expertos en adivinar por medio de estos libros tenían un alto conocimiento de lo sagrado y eran considerados como mediadores entre los hombres y los dioses (Boone, 2007: 20). Como parte de un sector privilegiado dentro de la organización social que regía a los antiguos mexicanos.

Estos adivinos recibían una estricta educación en el *calmecac*²³ en donde les enseñaban el uso de la cuenta de los años (*Códice Florentino*, 1979, II, foja 240r), pues a través de esta cuenta podría conocer el destino de las personas de acuerdo con el día en que nacían sus clientes:

“(…) tiene cuenta con los días, meses y años, al cual pertenece entender bien los caracteres de este arte. Y el tal [astrológo] si es hábil nigromántico cognosce, y entiende muy bien los caracteres en que nace cada uno, y tiene en la memoria lo que por los caracteres se representa y por ellos da a entender lo venidero” *Códice Florentino* (1979, III, foja 20v).

Tanto la nobleza, como los macehuales consultaban a estos especialistas en diversos momentos de su vida y a cambio de los pronósticos otorgaban una “paga” al adivino de acuerdo con las posibilidades de cada uno:

(…) estos astrólogos y adivinos muy estimados en la republica y muy reverenciados de todos y ganaban largamente de comer con este oficio, porque en solo una ocasión de estas que entraba en cada de un señor o rey, quedaba rico para toda su vida. La gente que era de menor estimación se lo pagaba moderadamente y los pobres le daban una gallina o cosa semejante (Torquemada, 1975, vol. IV: 204).

El nacimiento, por ejemplo, era uno de los momentos en los que se consultaba a los *tonalpouhque*. Se tenía cuidado en saber la hora y el día de nacimiento para saber cuál sería la suerte del recién nacido: “Y de esto iban luego a informar a los astrólogos y judicarios y a preguntar por la buena o mala fortuna de la criatura que nacia” (*Códice Florentino*, 1979, I foja 68 r).

Sin duda la consulta a los *tonalpouhque* en la época prehispánica fue de gran importancia dentro de la sociedad, así lo atestiguan los ejemplos y las fuentes que tenemos para el caso del Centro de México, como el *Códice Florentino* de fray

²³ Esta era una escuela en donde se enseñaba principalmente a los hijos de los nobles, el conocimiento que se transmitía en este lugar era básicamente religioso, relacionado con los sacerdotes (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro III, cap. 7: foja 35r).

Bernardino de Sahagún o la *Historia de las Indias de Nueva España* de fray Diego Duran. La comunidad buscaba a estos especialistas para entender las distintas influencias que podían gobernar en ciertos periodos y saber de esta manera si eran propicios o no para realizar ciertas cosas. Prácticamente desde que los antiguos mexicanos iniciaban su vida acudían ante estos especialistas para saber la suerte o destino, también antes de casarse, realizar un viaje o una ofrenda o simplemente para resolver problemas relacionados con la salud o para encontrar objetos perdidos. Ante dichas problemáticas los especialistas se convierten en una especie de “consejeros” y en algunas ocasiones en “curanderos”.

Todas estas necesidades que obligaban a los mesoamericanos a consultar a los adivinos están presentes dentro de las fuentes a las que hemos recurrido para hablar sobre la mántica y adivinación. Sin embargo, también en el contenido de los libros adivinatorios es posible encontrar más información respecto a este tópico. Por ello en el capítulo que sigue haremos referencia al funcionamiento y estructura de los códices adivinatorios, que son el principal interés dentro de esta investigación.

Capítulo 2. Los códices adivinatorios.

Un acercamiento a su funcionamiento y contenido.

Este apartado tiene como propósito de explicar el funcionamiento y contenido de los códices adivinatorios. Comenzamos definiendo qué documentos conforman dicho conjunto y aclarar cuáles de ellos nos interesa tratar, después haremos referencia a las hipótesis respecto a su posible lugar de origen. Luego analizaremos las posturas generales que se han tenido respecto a los diferentes manuscritos a lo largo del tiempo en diversas investigaciones. Posteriormente, comentaremos la manera en que funcionó el sistema de registro en estos libros y finalmente explicaremos el contenido y estructura de los manuscritos.

En Mesoamérica muchos de los pueblos que la habitaron hicieron uso de libros para preservar diversos conocimientos. En estos documentos registraron diversos temas sobre todo de tipo religioso, genealógico, e histórico (Escalante, 2008: 29). Entre los manuscritos prehispánicos que sobrevivieron a la destrucción durante el proceso de conquista y evangelización española están los códices del denominado grupo Borgia²⁴.

Este conjunto de documentos fue nombrado así por el investigador alemán Eduard Seler en 1904²⁵ quien lo retoma de uno de sus componentes, el *Códice Borgia*. Además del epónimo este grupo está conformado por los códices: *Vaticano B*, *Cospi*,

²⁴ Fuera del Grupo Borgia se pueden mencionar los códices mixtecos, cuyo contenido es de carácter histórico-genealógico entre ellos el *Códice Nuttall*, *Becker I*, *Bodley* y *Selden* (Hermann, 2013: 55 y 58). También los códices mayas como el código *Dresde*, *Paris* y *Madrid* (Stuart, 2013:30).

²⁵ Véase Seler (1988:10)

Fejérváry-Mayer, Laud, Manuscrito de Aubin núm. 20 y la parte calendárico-religiosa del *Códice Porfirio Díaz* este último de origen colonial (Mikulska, 2015: 29). Seler reunió estos documentos principalmente por las semejanzas que comparten en su contenido, sin embargo, en opinión de Batalla Rosado (2008: 260) la creación del denominado grupo Borgia es un tanto artificial pues advierte que tienen también diferencias por distintos factores entre ellos la procedencia²⁶ y autoría de cada uno.

El nexo que realmente comparten estos documentos es que fueron pintados durante el Postclásico, época durante la cual Mesoamérica alcanzó una cota importante de “uniformidad religiosa” (Batalla Rosado, 2008: 261), y gracias a esto se originaron contenidos similares dentro de los manuscritos del mencionado conjunto. En conclusión, para Batalla Rosado (2008: 261), el grupo Borgia no existe²⁷ y es conveniente hablar de los documentos por separado. Ahora bien, si partimos de las semejanzas de contenido que comparten estos documentos, a consideración de Batalla Rosado (2008: 255- 258), se deberían de incluir dentro del grupo otros manuscritos que también tienen contenido similar como los códices *Borbonico*, *Tonalamatl de Aubin*, *Códice Madrid* (maya), *Códice Tudela*²⁸, *Telleriano Remensis* y *Códice Vaticano A*.

Ante dicha problemática y para fines de nuestra investigación, consideramos más propio hablar de códices adivinatorios, o mejor aún, usando su nombre en náhuatl que es *tonalamatl*. Estos documentos tenían como principal característica estar hechos como instrumentos que permitían a ciertos especialistas adivinar diferentes aspectos relacionados con el futuro. Por ello, además de los códices que conforman el grupo Borgia, enumerados anteriormente, hemos considerado incluir códices adivinatorios como el *Tonalamatl de Aubin* y la primera parte del *Códice Borbónico*. Estos dos documentos contienen secciones que sin duda son características de los códices adivinatorios, como la descripción gráfica de las 20 trecenas y sus posibles pronósticos. Por otra parte, siguiendo a Batalla Rosado (2008: 255-258), dentro de este conjunto también se debe incluir al *Códice Madrid* o *Trocortesiano*, un manuscrito

²⁶ Más adelante haremos referencia a las posturas en cuanto a este tema.

²⁷ En todo caso estaría conformado de acuerdo con Batalla Rosado (2008: 262) solo por los códices *Borgia* y *Vaticano B*, pues ellos son los documentos que comparten un mayor número de secciones prácticamente idénticas.

²⁸ Este códice está relacionado además con distintas copias que conforman el denominado Grupo Magliabechiano (Batalla Rosado, 2008: 249).

maya prehispánico, principalmente por su contenido de carácter adivinatorio (Vail y Aveni, 2004: 138). Además, la información de carácter predictivo guarda semejanzas con la que se presenta en documentos como el *Borgia* y el *Fejérváry-Mayer* (Just, 2004: 256-268).²⁹

Por último, respecto a los códices *Tudela*³⁰, *Telleriano-Remensis* y *Códice Vaticano A*, que a consideración de Batalla Rosado (2008: 255-258) deberían de incluirse en este conjunto de documentos, decidimos no hacerlo, pues, aunque contienen información que se podría considerar similar a estos manuscritos, difieren en gran medida de las características presentadas por los manuscritos prehispánicos además del fin de uso³¹. Sin embargo, los códices *Borbónico* y *Tonalamatl de Aubin* se han incluido dentro del conjunto puesto que guardan mayor semejanza con los manuscritos prehispánicos.

Cuadro 4. Códices adivinatorios

<i>Códice Borgia</i>
<i>Códice Vaticano B</i>
<i>Códice Cospi</i>
<i>Códice Laud</i>
<i>Códice Fejérváry-Mayer</i>
<i>Manuscrito de Aubin núm. 20</i>
<i>Códice Porfirio Díaz (parte calendárica)</i>
<i>Tonalamatl de Aubin</i>
<i>Códice Borbónico</i>
<i>Códice Madrid o Trocortesiano</i>

Finalmente, teniendo en cuenta cuáles son los documentos que conforman el conjunto de códices adivinatorios (véase, cuadro 4), consideramos pertinente delimitarlo de acuerdo con los fines de nuestra investigación. Por ello, hemos decidido que los tópicos desarrollados en este apartado solo harán referencia a los códices del centro de México que también incluiría otras regiones como la mixteca (Batalla

²⁹ Por ello, Bryan R. Just ha considerado que en la manufactura del *Códice Madrid* los escribas mayas recibieron cierta influencia de algunos de los manuscritos del grupo Borgia (Just, 2004: 256).

³⁰ O incluso todo Grupo Magliabechiano.

³¹ Esto debido al propósito por el cual se elaboraron que era conocer las antiguas prácticas de las indígenas consideradas idolátricas y de este modo poder erradicarlas y por lo tanto no eran usados como documentos adivinatorios como tal.

Rosado, 2008: 151)³². Es decir, dejamos fuera en este estudio los códices mayas que por sus características de contenido merecen un estudio particular.

Teniendo en cuenta los documentos que vamos a tratar en este capítulo, ahora analizaremos la información que hay sobre su lugar de origen. Tomando en consideración que de manera temprana estos códices adivinatorios salieron de los sitios donde se produjeron y con ello se perdió dicha información. A partir de esta problemática diversos investigadores han planteado hipótesis sobre su procedencia, las cuales resumiremos en el siguiente apartado.

2.1 Posible origen prehispánico de los códices adivinatorios

Aunque los códices adivinatorios guardan semejanzas en cuanto a su contenido, cada uno de ellos tiene sus características estilísticas e iconográficas particulares, esto quizá se deba a que su origen está vinculado a distintos lugares. Sin embargo, solo sabemos con relativa certeza el origen de tres documentos:

- 1) *Códice Porfirio Díaz* que tiene como lugar de procedencia a Tutepetongo, Oaxaca (Doesburg, 2001: 106).
- 2) *Códice Borbónico* que se ha considerado de filiación azteca, es decir proviene del Valle de México (Anders, Jansen y Reyes, 1991: 18).
- 3) *Tonalamatl de Aubin* que posiblemente se originó en Tlaxcala (Batalla Rosado, 2008 a: 271).

Al resto de documentos adivinatorios integrados en el denominado Grupo Borgia se les han propuesto, a lo largo del tiempo, distintas posibilidades respecto a su origen y a continuación presentaremos un breve resumen de las propuestas (véase Apéndice I). Eduard Seler (1902) fue uno de los primeros en considerar que podrían asociarse al valle de Tehuacán, Cozcatlan y Teotitlán del Camino (Seler, 1902a: 927). Por su parte Alfonso Caso (1927: 9) situaba el origen del grupo en Tlaxcala, de acuerdo con sus investigaciones sobre los murales encontrados en Tizatlán³³. Posteriormente investigadores como Donald Robertson (1963) y Robert Chadwick junto con Richard Macneish (1967) consideraron que estos documentos se habían

³² Tomando en consideración además las posibilidades de origen de los diferentes códices adivinatorios, que como veremos a continuación abarcan dichas áreas.

³³ Caso realizó un análisis comparativo debido a que tanto en los murales como en el *Códice Borgia* aparece la representación del dios Tezcatlipoca.

originado en la Mixteca, quizás cercanos al valle de Tehuacán como lo había apuntado Seler. Años después Patricia Anawalt (1981) buscó el origen de los documentos analizando la vestimenta que utilizan los personajes presentes en los códices, sin embargo, tampoco llegó a conclusiones muy específicas pues situó su procedencia en el valle de Puebla-Tlaxcala.

En 1982 se realizó un congreso en Dumbarton Oaks en Washington en donde participaron distintos investigadores³⁴ y llegaron a la conclusión de que el origen de los documentos se situaba en un área que estaba entre por los actuales estados de Veracruz, Puebla y Oaxaca. El límite en el norte estaría en Tizatlán, en el sur en Tepeucila y Acatlán en Oaxaca, al oeste en términos de Córdoba y al este en Veracruz (Sisson, 1983: 655) (Apéndice I, tabla 2).

Además de estas hipótesis generales sobre el Grupo Borgia, se han realizado otras propuestas a nivel individual de cada uno de los códices. Respecto a la procedencia del *Códice Borgia*, la mayoría de los investigadores como Nicholson (1966), Nowotny (2005) y Boone (2007) lo han situado en el valle de Puebla-Tlaxcala relacionado con el centro ceremonial de Cholula (véase apéndice I tabla 3). Sin embargo, Silvie Peperstraete (2006: 29) considera que un posible origen del *Códice Borgia* es Ocotelulco en Tlaxcala debido a su gran similitud con los murales de dicho lugar³⁵.

Respecto al *Códice Cospi* lo han situado también en el valle de Puebla-Tlaxcala principalmente Nicholson (1966) y Boone (2007) asociándolo con lugares como Tizatlán, Huejotzinco y Cholula (Sisson, 1983: 655). Autores como Anders, Jansen y Loo (1994: 156) también piensan que su sitio de origen puede estar en dicho lugar alrededor de los volcanes nevados del centro de México, debido a que la representación de *tepeyolotl* aparece como un cerro nevado. Por ello, a consideración de Anders, Jansen y Loo (1994: 156), el posible autor de tenía como referencias a dichos volcanes. En cambio Nowotny (2005) consideró que provenía del área de Nochixtlan Oaxaca (Apéndice I, tabla 4).

³⁴ Entre ellos, Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Carlos Arostegui, Elizabeth Boone, John Carlson, Nicholson, Eduard Sisson y Peter van der Loo (Sisson, 1983: 653).

³⁵ En 1927 se descubrieron otros murales en Tlaxcala, en el municipio de Tizatlán y estas pinturas guardan varias semejanzas con el *Códice Borgia*, por ello también dicho lugar se ha asociado con el origen del manuscrito (Noguera, 1996: 29).

Por su parte, la procedencia del *Códice Vaticano B* es mucho menos clara. Así, algunos autores como Nicholson (1966) y los que participaron en el Congreso de Dumbarton Oaks (1982) lo sitúan en el valle de Puebla-Tlaxcala, mientras que Nowotny (2005) lo han asoció con la Mixteca y Nicholson (1966) con la Costa del Golfo. Quizá la falta de consenso entre los investigadores se deba a que, como apuntan Anders, Jansen y Loo (1994:94), este documento sea una recopilación de diversas fuentes lo que hace imposible una atribución exacta (Apéndice I, tabla 5).

Entretanto, los códices *Fejérváry-Mayer* y *Laud* comparten semejanzas estilísticas e iconográficas, por eso que se piensa en la procedencia de una misma escuela (Anders y Jansen, 1994: 14). En concreto las hipótesis hasta ahora sitúan su origen en la costa del Golfo (apéndice I tabla 6). Finalmente, el *Manuscrito Aubin núm. 20* se ha relacionado directamente con el área mixteca, de acuerdo con Nicholson (1966), Anawalt (1981) y Boone (2007) sobre todo con la parte oeste del actual estado de Oaxaca. Cabe señalar que Batalla Rosado (2008: 287) ha dudado de la procedencia prehispánica de este documento y piensa que en realidad es una copia tardía del siglo XVIII de un documento más antiguo o que quizá fue elaborado por una persona que contaba con conocimientos profundos sobre la religión prehispánica. Además, el autor considera que el principal motivo de su elaboración era para ser vendido a Lorenzo Boturini (Apéndice I, tabla 7).

Como vemos, hay distintas propuestas que sitúan a los documentos en diversos lugares distintos investigadores han buscado semejanzas en estilo pictórico, con algunos murales o imágenes presentes en la cerámica. Los códices adivinatorios, por lo tanto, se realizaron en diferentes lugares, aunque pertenecen a una misma tradición que muchos investigadores han denominado Mixteca-Puebla. Este estilo predominó en gran parte de Mesoamérica, durante el periodo Postclásico y se distribuyó por gran parte de esta región a través de pintores itinerantes que viajaban a otros lugares y muy probablemente creaban estos fabulosos libros pintados (Anders, Jansen y Loo, 1994: 97-98). La movilidad y uso de estos libros adivinatorios nos habla de la importancia que tenía el tiempo dentro de las sociedades prehispánicas. Por ello, estos documentos son una fuente que nos permite adentrarnos en el sistema de creencias de los pueblos mesoamericanos de y ahí la importancia de su estudio. Muchos investigadores se han acercado a ellos desde diferentes puntos de vista con

el afán de conocer su contenido de una mejor manera. A continuación haremos referencia a los principales estudios sobre los manuscritos adivinatorios y cómo han evolucionado las concepciones se han tenido sobre ellos.

2.2 Estudios previos

Los códices adivinatorios han sido estudiados a partir de diferentes perspectivas que abarcan desde investigaciones monográficas hasta comentarios generales. Fue a principios del siglo XX cuando algunos códices adivinatorios se reunieron dentro del denominado grupo Borgia. Eduard Seler fue quien por primera vez comentó algunos manuscritos, en concreto: *Tonalamatl de Aubin* (Seler, 1890), *Códice Borbónico* (Seler, 1900), *Fejérváry Mayer* (Seler, 1901), *Vaticano B* (Seler, 1902b) y *Borgia* (Seler, 1988). Dicho investigador relacionó el contenido general de los documentos con astronomía y augurios³⁶, ya que creía que ahí estaban representados los movimientos de cuerpos celestes (Seler, 1902a: 329). No es de extrañar por ello que la mayor parte de las identificaciones de las diversas secciones, según el autor, se relacionaban con los puntos cardinales y los movimientos del planeta Venus. Por ello, muchos han cuestionado sus investigaciones por este enfoque astralista pues cada imagen que aparecía dentro de los documentos era transformada en números y asociada a orbitas de planetas o a duraciones del año, lo que condujo a errores (véase Anders, Jansen y Pérez, 1994: 65).

A pesar de lo discutible de sus planteamientos, estos no fueron abandonados completamente ya que en la actualidad se mantienen con la ayuda de la arqueoastronomía. Gracias a ella y a los avances tecnológicos para la observación de eventos astronómicos, hoy algunos investigadores trabajan buscando relaciones de estos con el *Códice Borgia*. Mikulska (2015: 23) menciona algunos ejemplos de este tipo de estudios como los de: Anthony Aveni, Victoria Bricker, Christine Hernández y Susan Milbrath.

Tras los trabajos de Seler, en los años sesenta fue Karl Anton Nowotny quien retomó el estudio del Grupo Borgia mejorando y ampliando, en su obra *Tlacuilolli*, lo investigado por el investigador alemán. Desde que se dio a conocer su obra en 1960, no fue conocida por muchos investigadores, pues estaba escrita en alemán (véase

³⁶ Debemos mencionar que este tipo de interpretaciones ya habían sido utilizadas en Alemania por otros investigadores de la época como: Ernst Forstemann y Ernst Siecke (véase Anders, Jansen y Pérez, 1994: 63-64).

Anders, Jansen y Pérez, 1994: 7). Recientemente se realizó la traducción al inglés (Nowotny, 2005) y sus interpretaciones llegaron a un público más amplio.

Nowotny realizó comentarios sobre ciertas láminas de algunos códices del grupo con la finalidad de crear un “catálogo científico” (Nowotny, 2005: 13). En él estableció que el carácter de los documentos estaba asociado con rituales y significados mánticos, los cuales estaban organizados de acuerdo con la cuenta calendárica, de la que partiría para el análisis sistemático de los manuscritos (Nowotny, 2005: 199). Por lo tanto, la funcionalidad de los manuscritos se relacionaba, según el autor, con reconocer la amenaza y el peligro de lo visible e invisible, en donde las diversas secciones de los códices adivinatorios tienen un papel importante para realizar los posibles pronósticos (Nowotny, 2005:200).

Tras la definición del carácter de los códices del Grupo Borgia realizada por Nowotny, nuevas investigaciones buscaron atender otras temáticas asociadas con el análisis de su contenido. Un ejemplo de ello es el trabajo de Peter van der Loo (1987), quien buscaba entender la religión en Mesoamérica y su continuidad a través de estos documentos (Loo, 1987: 1-10). Respecto a la forma de proceder sobre los documentos utilizó el “método de continuidad” o “etno-iconológico” que busca la explicación de conjuntos enteros en contra de la interpretación de detalles iconográficos aislados (Loo, 1987: 3). Estos conjuntos fueron denominados por el autor como “unidades temáticas” (Loo, 1987: 21-22) que incluían: personajes, dioses, mitos, rituales, objetos o animales (Loo, 1987: 26).

En su estudio utilizó principalmente fuentes de la época virreinal³⁷ y datos sobre la religión indígena contemporánea (Loo, 1987: 3). Para esto último, recurrió a investigaciones sobre todo del área mixe que le permitieron acercarse al uso del calendario, las posibles atribuciones o cargas de los diferentes periodos y los pronósticos para matrimonios. También hizo uso de información etnográfica del área tlapaneca de Guerrero referente a los rituales de manojos contados, pues en las investigaciones de Nowotny (2005: 310) ya se había establecido una relación entre estos rituales y las representaciones gráficas presentes en los códices *Fejérváry-Mayer*, *Cospi* y *Laud* (Loo, 1987: 4, 10, 197). El trabajo de van der Loo contribuyó a

³⁷ Entre ellas están las obras de fray Diego Duran, fray Bernardino de Sahagún, Jacinto de la Serna y Hernando Ruiz de Alarcón.

explicar secciones de los códices adivinatorios a través del uso de la información que extrajo de las tradiciones contemporáneas en donde siguen vivas prácticas similares a las practicadas por nuestros antepasados prehispánicos.

Posteriormente, aparecieron propuestas de investigación en donde se pretendió presentar una hipótesis de lectura que se caracterizaba por ser interpretativa y evocativa. La idea consistía en presentar un texto hipotético de la forma en que pudieron haberse leído estos documentos (Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1994: 7-9). Para realizar dicha tarea utilizaron información fundada en la tradición oral que sobrevivía en algunos pueblos, partiendo de la idea de que las imágenes que se aprecian en estos libros podían ser leídas o traducidas como un texto (Jansen, 1999: 165-166).

A partir de estas consideraciones, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez³⁸ (1986) comenzaron a experimentar intentando ofrecer una lectura en mixteco de los códices del área oaxaqueña, método que después fue criticado por investigadores como Miguel León-Portilla (1997). Esta misma manera de trabajar con los documentos la utilizaron Jansen y Pérez para comentar el contenido de los códices del Grupo Borgia y el *Códice Borbónico*³⁹ en compañía de Ferdinand Anders, Luis Reyes García y Peter van der Loo. Para realizar sus interpretaciones utilizaron fuentes variadas entre las que estaban: otros códices del Grupo Borgia en donde se pueden encontrar secciones paralelas, códices coloniales con explicaciones en caracteres latinos, fuentes etnohistóricas y por último, estudios etnográficos (Anders y Jansen, 1993: 36). Finalmente, ofrecen una interpretación de cada una de las láminas que se distingue por presentar un discurso hipotético de la manera en que se podrían haber leído por el especialista en la época prehispánica.

El reto de realizar una lectura, por más que fuera rudimentaria, hipotética o provocativa nos ha servido como un método heurístico. En ningún momento se pretende que tales lecturas sean definitivas o las

³⁸ Hablante de mixteco.

³⁹ Editados por Fondo de Cultura y la Sociedad Estatal del Quinto Centenario en España. Los códices que fueron estudiados por este grupo de investigadores son: *Vaticano B* (Anders y Jansen, 1993), *Borgia* (Anders, Jansen y Reyes, 1993), *Laud* (Anders y Jansen, 1994), *Fejérváry-Mayer* (Anders, Jansen y Pérez Jiménez, 1994) y *Cospi* (Anders, Jansen y Loo, 1994).

únicas posibles, pero sí se ha procurado fundamentarlas sobre las fuentes y sobre razonamientos científicos. El resultado no es perfecto sino perfectible. La idea fundamental del comentario es dar a los lectores una guía para que hagan su propia lectura (Jansen, 1999:178).

Esta y otras propuestas metodológicas para estudiar el contenido de los códices de carácter adivinatorio han permitido responder a muchas de las problemáticas planteadas respecto a este tópico. Sin embargo, aún quedan muchas cuestiones por resolver. Un ejemplo de estas cuestiones sería saber cómo funcionaban estos documentos, tema que desarrolla Elizabeth Hill Boone (2007). La autora realizó un análisis de los distintos elementos que aparecen en los códices adivinatorios: signos de los días, números, dioses, humanos, animales e instrumentos (Boone, 2007: 33-60). Posteriormente, buscó entender cómo se configuraban dichos elementos, por medio de lo que ella denominó como “vocabulario simbólico”; el cual cifraba el conocimiento adivinatorio (Boone, 2007: 33) y a partir de él propuso posibles pautas de lectura.

Boone (2007: 8-169) también analiza la estructura de los manuscritos y propone una organización del contenido. Finalmente, se interesó también por interpretar algunas secciones del *Códice Borgia* principalmente sobre las láminas centrales (láms. 29-46) de este documento (Boone, 2007: 175-210). La autora piensa que las pinturas que aparecen en dichas láminas contienen información relacionada con la cosmogonía (Boone, 2007:170-210). Este pasaje lo dividió en diversos episodios que se asociaban la creación de esencias, instrumentos, el establecimiento de los templos negro y rojo, narraciones relacionadas con el nacimiento de los seres humanos, el sacrificio, la obtención del maíz, el nacimiento de las flores y de Venus o el Fuego Nuevo.

Estas láminas centrales y el resto del códice también fueron objeto de interés de Juan José Batalla Rosado, quien en 2008 discutió y explicó su contenido. Como parte de esta investigación, incluyó también el estudio físico del documento lo que le permitió explicar las características de su soporte y precisar de manera exacta los fragmentos que se utilizaron para conformarlo (Batalla Rosado, 2008: 313-318). La explicación del contenido propiamente dicha la realizó tomando en cuenta los estudios

previos que ya había realizado el grupo de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes (1993). A partir de dichas interpretaciones, el autor explica las diferentes secciones con una visión crítica de dichos planteamientos e incluyendo ideas propias sobre las representaciones gráficas en cuestión (Batalla Rosado, 2008: 329-501). Aunque considera que el *Códice Borgia* es un *tonalamatl* o libro del destino, cree que las láminas centrales del código no corresponden con el contenido habitual de estos libros. Piensa que estas hacen referencia a una serie de visiones que tenían los sacerdotes al utilizar una pomada especial que contenía *olioliuhqui* por lo que propuso denominar a esta serie de fojas como “una guía para un viaje alucinante por el inframundo” (Batalla Rosado, 2008: 503-506).

A través de esta obra monográfica Batalla Rosado pudo esclarecer algunas problemáticas que planteaba el contenido del *Códice Borgia*, sin embargo, la cuestión relacionada con su funcionamiento era aún un asunto pendiente. Por ello, Katarzyna Mikulska (2015) buscó entender la manera en la que se transmitía información por medio del registro gráfico. Explicó primero la forma de comunicación entre el mundo divino y humano en las técnicas de adivinación (Mikulska, 2015: 38-66). Posteriormente, analizó los patronos o dioses asociados al destino, con especial atención a las divinidades conocidas como “deidades del exceso”.⁴⁰ El análisis de estas deidades del exceso le permitió profundizar en el valor simbólico de los números y los principios operativos que se conjugan a la hora de crear significados mánticos (Mikulska, 2015: 19-20). Pensamos que la principal contribución de su trabajo es que ofrece un método de análisis para el estudio de los manuscritos de carácter adivinatorio, que ayudará a entender los mensajes que en ellos se transmiten y el pensamiento que hay detrás de los mismos.

Como podemos observar estos documentos han sido estudiados desde distintos puntos de vista y a lo largo de las investigaciones se ha entendido mejor la manera en que su contenido se organiza. A pesar de los estudios que se han realizado, consideramos que en muchas de las secciones de estos manuscritos falta un análisis con mayor profundidad, que permitía entender mucho mejor el funcionamiento e importancia de estos documentos para las sociedades prehispánicas. A continuación

⁴⁰ Entre ellas podemos mencionar a Ixtlilton, Tlazolteotl, Macuixochitl, Macuiltonaleque (Mikulska, 2015: 69-167).

explicaremos el funcionamiento de estos documentos y haremos una referencia a la forma en que se estructuraba este contenido, de acuerdo con la propuesta de Boone (2007) y tomando en consideración el resto de estudios.

2.3 Funcionamiento y contenido de los códices adivinatorios

Los *tonalamatl*, eran documentos en donde su contenido se organizaba de acuerdo con la cuenta de tiempo, pues de acuerdo con las creencias de los antiguos mexicanos, este influía directamente en distintos ámbitos de la vida (Anders y Jansen, 1993: 31). Por lo tanto, la mayor parte de las secciones de estos documentos hacen referencia a los significados, influencias, cargas o cualidades relacionados con diversos periodos (Boone, 2007: 2) y estos valores jugaban un papel fundamental para la adivinación.

Estos manuscritos contenían diversos signos que representaban los días, números, dioses y otros elementos que en conjunto formaban una compleja red por medio de la cual transmitían la información necesaria para determinar que periodos eran más o menos de cara a realizar ciertas actividades (Mikulska, 2015: 36). Las distintas unidades temporales se relacionaban además con otros elementos como dioses, numerales, colores o rumbos (Boone, 2007: 13) y gracias a esta interrelación y juego⁴¹ se creaban distintos significados a través de los cuales el adivino realizaba sus pronósticos (Mikulska, 2015: 91). Sin embargo, dichas asociaciones mantienen una lógica interna y aunque muchas veces los signos se presenten en diferentes situaciones, siempre se mantienen en el contexto creado por ellos mismos (Mikulska, 2015: 120).

Estos elementos que se interrelacionan formando significados en los códices adivinatorios proponemos se pueden clasificar en tres tipos⁴²:

- 1) Unidades de tiempo: aquí se incluyen las diferentes unidades del tiempo, signos de los días y los números (1-13 o 1-20) que en ocasiones los acompañan.

⁴¹ El concepto mesoamericano de libro adivinatorio es cercano al de tablero de juego (véase a Díaz Álvarez, 2011: 102-107). Este juego consiste básicamente en la combinación de diferentes componentes como números, días, colores o rumbos que dan como resultado distintas posibilidades de significados (Mikulska, 2015: 91).

⁴² Esta propuesta la realizamos a partir de revisar otras principalmente la Elizabeth Boone (2007: 35- 63) quien los clasificó en cinco tipos: 1) elementos calendáricos, 2) actores, 3) marcadores escénicos, 4) pertrechos y 5) símbolos y significados.

- 2) Patrones: son aquellos seres sobrenaturales y animales que ejercen su influencia y dominio sobre las distintas unidades de tiempo.
- 3) Vaticinios: objetos, personas, animales, ofrendas, construcciones o elementos naturales que acompañan a las unidades de tiempo y sus patrones. Estos son elementos secundarios o accesorios que ayudan interpretar los posibles significados que cierto periodo de tiempo puede adquirir. Entre ellos aparecen ofrendas, elementos naturales (cuerpos de agua, representaciones del cielo o la tierra), animales o seres humanos (realizando ciertas acciones).

Estos signos tenían una gran cantidad de significados de acuerdo con las relaciones que guardaban con otros, por lo cual cada periodo podría adquirir un racimo de atributos y el especialista tenía la responsabilidad de elegir los más adecuados de acuerdo con el contexto al que se estuviera enfrentando (Anders y Jansen, 1993: 158). Por lo tanto, el *tonalpouhqui* era un tejedor de significados, los cuales le permitían resolver la incógnita relacionada con el futuro de su cliente (Mikulska 2015: 438).

Ahora bien, como mencionamos anteriormente este contenido en los códices adivinatorios no se caracteriza por ser una secuencia única de ideas, es decir, no siguen un relato o una narración⁴³. Al contrario su organización está basada en una serie de unidades o secciones independientes que comprenden la suerte de distintos periodos o actividades (Boone, 2007: 3). Por ello, estas secciones se entendían y utilizaban de manera autónoma, además de poseer una estructura propia. Estas eran consultadas de acuerdo con la información que necesitara el adivino en una situación específica planteada por quienes lo consultaban (Boone, 2007: 83).

Estas secciones fueron denominadas por Elizabeth Hill Boone (2007: 3) como almanaques y protocolos. Cada uno de los almanaques haría referencia a un ciclo de tiempo específico y otros a situaciones concretas como: el nacimiento, matrimonio, siembra, caza, etc. El especialista entonces se apoyaba en la información que obtenía a través de ellos para responder a las problemáticas planteadas por sus clientes.

⁴³ A diferencia de otros documentos de carácter histórico en donde se presenta una secuencia continua de ideas y se caracterizan por ser narrativos y descriptivos (Anders, Jansen y Loo, 1994: 68). Entre ellos podemos mencionar al grupo de códices mixtecos cuyo contenido es de carácter histórico-genealógico entre ellos el *Códice Nuttal*, *Becker I*, *Bodley* y *Selden* (Hermann, 2013: 55 y 58).

Estos almanaques se consultaban de manera individual, pero siempre complementando la información con la que se presentaba en otras secciones del documento (Boone, 2007: 65). Estos organizaban su contenido primero por temas y después por la secuencia de las unidades de tiempo utilizadas dentro de ellos, algunas veces en forma de lista o de tabla (Mikulska, 2015: 307).

De acuerdo con el propósito de estos almanaques, Boone (2007: 11) los clasificó en tres categorías: multipropósitos (que incluiría direccionales y corpóreos) y tópicos. A partir de dicha organización⁴⁴ se explicó en este apartado el contenido de estos libros adivinatorios. Comencemos con los denominados multipropósitos. Estos son aquellos en los que aparecen básicamente las diversas unidades de tiempo y las influencias que las gobiernan (Boone, 2007: 87). Estas secciones podían ser utilizadas por los especialistas para pronósticar diversos aspectos. Dentro de esta categoría de multipropósitos se encuentran los almanaques direccionales que vinculan la cuenta de los días con las fuerzas que se relacionan con los cuatro rumbos cósmicos (Boone, 2007: 113). Finalmente, dentro de los almanaques multipropósitos (Boone, 2007: 107) incluyen los denominados corpóreos que son aquellos que relacionan los signos del día a las partes del cuerpo de algún ser sobrenatural, ser humano⁴⁵ o uno o varios animales. Sin embargo, diferimos en cuanto a la inclusión de dichos almanaques en esta categoría, pues, como la misma autora explica (Boone, 2007: 107), el o los portadores de los signos imprimen a los días un significado relacionado con el ámbito en el que se desenvuelven. Por consiguiente, estas secciones estarían asociadas con un tema específico relacionado al ser o seres que presiden dichas secciones. Por ello, pensamos que en realidad los almanaques corpóreos deberían estar incluidos como una sub-categoría de tópicos. Esta última categoría se refiere a aquellos que se enfocan a diferentes áreas particulares de la vida mesoamericana (Boone, 2007: 134). Tomando en consideración lo anterior, creemos que la clasificación debería quedar como: Multipropósitos (que incluiría a los direccionales) y tópicos que debería sumar a los corpóreos.

⁴⁴ Es importante aclarar que si bien nos basamos en la clasificación que presenta Boone (2007), nosotros complementamos algunos datos con más ejemplos de acuerdo con las interpretaciones generales de estos documentos.

⁴⁵ En este caso solo contamos con el ejemplo del *Códice Vaticano A* lám. 54

Ahora explicaremos los diferentes almanaques de cada categoría y algunos ejemplos dentro de los códices adivinatorios de acuerdo con las interpretaciones con las que contamos hasta ahora.

Almanaques multipropósitos

Estos almanaques básicamente vinculaban una unidad de tiempo con sus patrones y proporcionaban los vaticinios, carácter o influencia que adquieren estos periodos. Un ejemplo de estos almanaques es el que registra el calendario ritual denominado en náhuatl *tonalpohualli*. Esta cuenta comprendía un total 260 días resultado de la combinación de veinte signos y trece numerales (Dehouve, 2014: 84). Estos veinte signos representaban diferentes elementos naturales, plantas y animales y el orden que seguían de acuerdo con sus nombres en náhuatl es el siguiente: *cipactli, Ehecatl, calli, cuetzpalin, coatl, miquiztli, mazatl, tochtli, atl, iztquintli, ozomatli, malinalli, acatl, ocelotl, cuauhtli, cuetzpalin, ollin, tecpatl, quiahuitl y xochitl*.

El *tonalpohualli* completo se desarrolla en tres diferentes documentos adivinatorios: el *Códice Borgia*, *Vaticano B* y *Cospi* en sus primeras ocho láminas. La organización de la información se presenta a través de una tabla que contiene los 20 signos días, presentados en 13 veintenas que dan un total de 260 signos días que conforman el calendario ritual. Además, en dicha sección se contienen los vaticinios de estas unidades de tiempo en la parte superior (un total de 52). En el caso del *Códice Cospi* aparecen además de los signos del día acompañados de los nueve señores de la noche (Figura 13)⁴⁶. Las trecenas también están distribuidas en conjuntos de cinco por cada dos láminas y que además se han relacionado a las cuatro direcciones del mundo.

⁴⁶ Misma información que aparece en documentos como el *Códice Borbónico* y *Tonalamatl de Aubin*.



Figura 13. Detalle del tonalpohualli en *Códice Cospi*, en donde aparecen los signos del día acompañados de los nueve señores de la noche. *Códice Cospi* (1994: lám. 4)

Otro tipo de almanaques multipropósitos son aquellos que representan a los veinte patrones de los signos de los días y los vaticinios correspondientes, de acuerdo con la combinación de la unidad del tiempo y su respectivo regente. Dos ejemplos se encuentran en el *Códice Borgia* (láms. 9-13 y 22 -24) y la información que contienen es muy diferente uno del otro, pues entre ambos almanaques difieren los regentes de cada signo del día e incluso en la sección que inicia en la lámina 22 y culmina en la 24 tiene la característica de que en algunos signos no aparece como tal el señor del día sino solo el vaticinio. Anders, Jansen y Reyes (1993: 147) consideran que hace alusión principalmente al aspecto ritual de los veinte signos de los días. Por su parte, el *Códice Vaticano B* (láms. 28-32 y 87-94) (Figura 14) también cuenta con dos ejemplos y la información es muy similar en ambos almanaques y muy parecido al que aparece en el *Códice Borgia* (lám 9-13).

Además de los patrones de los días se creía que existían otros gobernaban en las noches y hay almanaques que hacen referencia a estas deidades nueve en total (Boone, 2007: 95). La identificación de estos patrones se realizó gracias a la información presente en el *Manual de ministros de indios* de Jacinto de la Serna (1892) quien mencionaba que existían nueve señores que regían desde que se ponía el sol hasta que volvía a salir según esta fuente, la cuenta de estos regentes de la noche comenzaba desde el primer día de la cuenta de 260 días y se van rotando hasta terminar la cuenta (Serna, 1892: 345) dando un total de 29 combinaciones (Anders y Jansen, 1993: 54). Estos señores eran Xiuhtecutli, Itztli, Piltzintecutli, Centeotl, Mictlantecutli, Chalchiuhticue, Tlazolteotl, Tepeyotl y Tlaloc (Serna, 1892:

345). Ejemplos de estas secciones se encuentran en los códices *Borgia* (lám. 14) (figura 15), *Vaticano B* (lám. 19-23) y *Fejérvary-Mayer* (lám. 1-8)⁴⁷. Estos almanaques están organizados mediante listas sencillas en las que aparecen nueve celdas que comienzan a enumerar los patrones de la noche de acuerdo con los primeros nueve días del calendario. En este conjunto de patrones aparecen en otros documentos como serie complementaria de otras secciones sobre todo en los almanaques de los veinte señores de las trecenas. Estos ejemplos están en el *Códice Borbónico* (láms. 3-20) y *Tonalamatl* de Aubin (láms. 3-20). Otro caso especial se encuentra en el *Códice Cospi* (láms. 1-8), en donde aparece esta misma información incluida dentro del *tonalpohualli*, como mencionamos anteriormente.

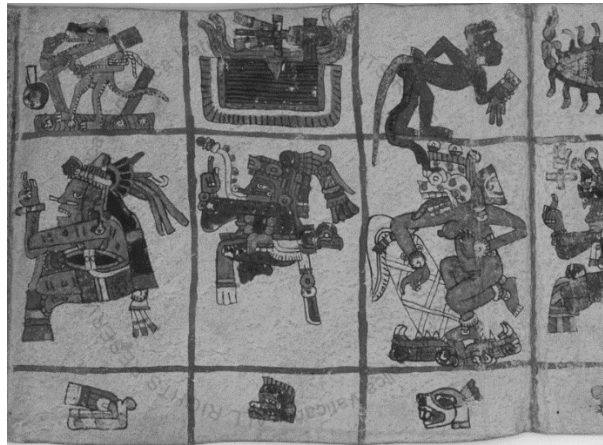


Figura 14. Detalle de almanaque que presenta a los veinte señores de los días en *Códice Vaticano B*, lám. 90, disponible en: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773

⁴⁷ En la lámina uno del *Códice Fejérvary Mayer* aparecen como información complementaria de un almanaque direccional.

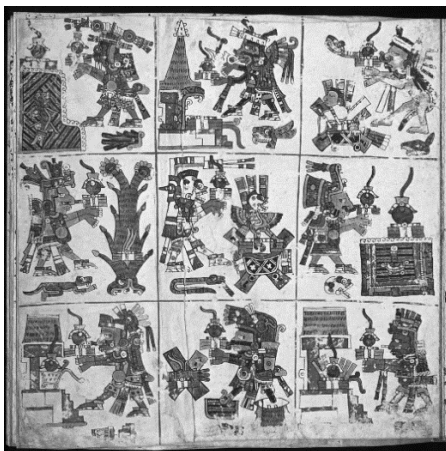


Figura 15. Almanaque multipropósito de los nueve señores de la noche en *Códice Borgia* (lám. 14)

Otro almanaque multipropósito lo podemos encontrar en códices adivinatorios como el *Borgia* (láms. 61-70) y *Vaticano B* (láms. 49-68). Este presenta a los veinte señores regentes de las trecenas y sus respectivos vaticinios. Por otra parte, el *Códice Borbónico* y el *Tonalamatl de Aubin* (láms. 3-20) cuentan con la característica de presentar a estas divinidades en una lámina completa y, además, incluyen información complementaria referente a los nueve señores de la noche, los trece señores del día y finalmente los trece volátiles (Boone, 2007: 88) (Figura 16).



Figura 16. Detalle de la representación de los patrones de las trecenas en *Códice Vaticano B*, lám. 55, disponible en: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773

Por último, otro almanaque multipropósito a considerar es aquel que contiene información sobre los señores de las trecenas divididas presentes en el *Códice Borgia*

(láms. 75-76), *Laud* (láms. 9-16) y *Códice Porfirio Díaz* (lám. 42) (Figura 17). Como su nombre indica, se trata de una sección que presenta las trecenas divididas en dos y cada parte cuenta con una divinidad como patrona. Anders y Jansen (1994: 234) consideran que esta pareja de dioses representa “una oposición interna o complementariedad”, por ejemplo, hombre-mujer, vida-muerte o calor-frío. Aunque la división de la trecena varía de documento a documento. Así en el *Códice Borgia* y *Porfirio Díaz* se dividen las trecenas en mitades de siete y seis días, mientras que en el *Códice Laud* se divide en una parte de ocho y cinco días respectivamente (Anders y Jansen, 1994: 231).

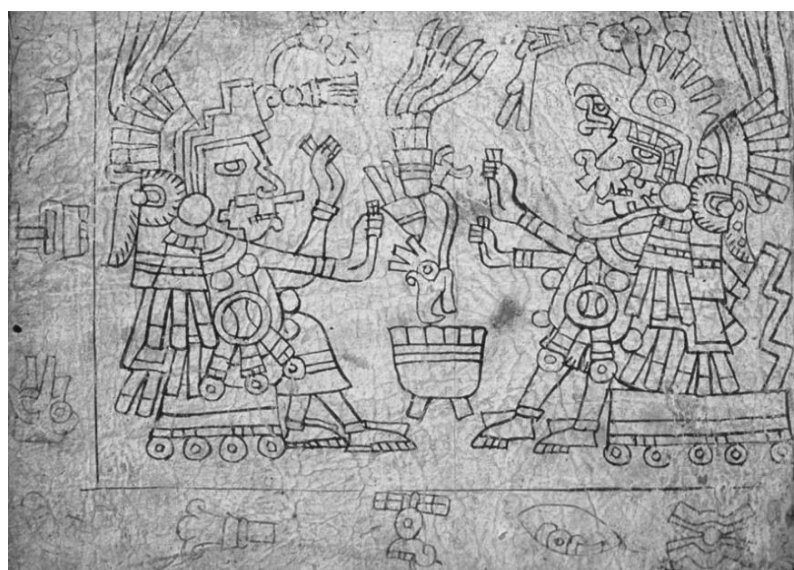


Figura 17. Detalle de almanaque que presenta las trecenas divididas y sus patrones. *Códice Porfirio Díaz* (2001: lám. 42).

Almanaques direccionales

Estos almanaques son multipropósitos pero incluyen información específica asociada a las cuatro direcciones del mundo⁴⁸, las cuales estaban relacionadas con el recorrido del sol que va de este a oeste y también se asociaba con la tierra que señala el norte y sur (arriba y abajo) (Dehouve, 2014: 117). Estos almanaques presentan información de las cuatro direcciones: este, norte, sur, oeste y en algunos

⁴⁸ Por ello es que Boone, al considerar la información que contienen, los trata por separado.

casos el centro. Además, estas direcciones fueron relacionadas con las trecenas de la cuenta de 260 días. En la parte inferior de cada lámina aparecen los signos de los días que vinculan las trecenas con cada espacio cósmico (Boone, 2007: 113).

Ejemplos de estos almanaques se encuentran en el *Códice Borgia* (láms. 49-52), *Códice Fejérváry-Máyer* (lám. 1) (Figura 18), *Manuscrito Aubin núm. 20* y *Códice Laud* (láms. 39-42).⁴⁹ Su utilidad estaría asociada con el pronóstico sobre diferentes aspectos como el tiempo y el carácter que adquiere de acuerdo con la relación que guarda con una dirección específica. Quizá para indicar el periodo propicio para el establecimiento de una sociedad, Estado y culto religioso (Boone, 2007: 132).

Almanaques tópicos

Los adivinos prehispánicos hacían uso de los almanaques multipropósitos para adivinar aspectos que se refieren a un periodo específico y su relación con los dioses y rumbos que les correspondían. Para otros ámbitos de la vida mesoamericana recurrían a otras secciones de los códigos adivinatorios que se especializaban en cierto. Tomando en consideración los almanaques que localiza Boone (2007: 134) y algunos otros que hemos encontrado, pensamos que los temas que predominan en estas secciones son los siguientes:

- 1) Almanagues de los nacimientos: estos se enfocan en el nacimiento y en los primeros momentos de la vida de los niños (Boone, 2007:140). Se relacionan con distintos temas como la caída del cordón umbilical, la apertura de los ojos y la lactancia (Batalla Rosado, 2008a: 292). Ejemplos de estas secciones se encuentran en los códigos: *Borgia* (láms. 16-17), *Vaticano B* (láms. 33-42), *Fejérváry-Mayer* (láms. 23-29) y *Códice Porfirio Díaz* (lám. 40).
- 2) Siembra y cosechas: eran almanaques que se utilizaban para saber aspectos relacionados con la siembra y la cosecha de maíz (Batalla Rosado, 2008a: 276). (Véase *Códice Borgia* (láms. 27-28), *Vaticano B* (láms. 12, 43-48, 69) y *Fejérváry-Mayer* (lám. 33-34).

⁴⁹ En esta ocasión Tlazolteotl es la patrona de cuatro bloques de trecenas que se asocian con las cuatro direcciones del cosmos (Anders y Jansen, 1994: 187).

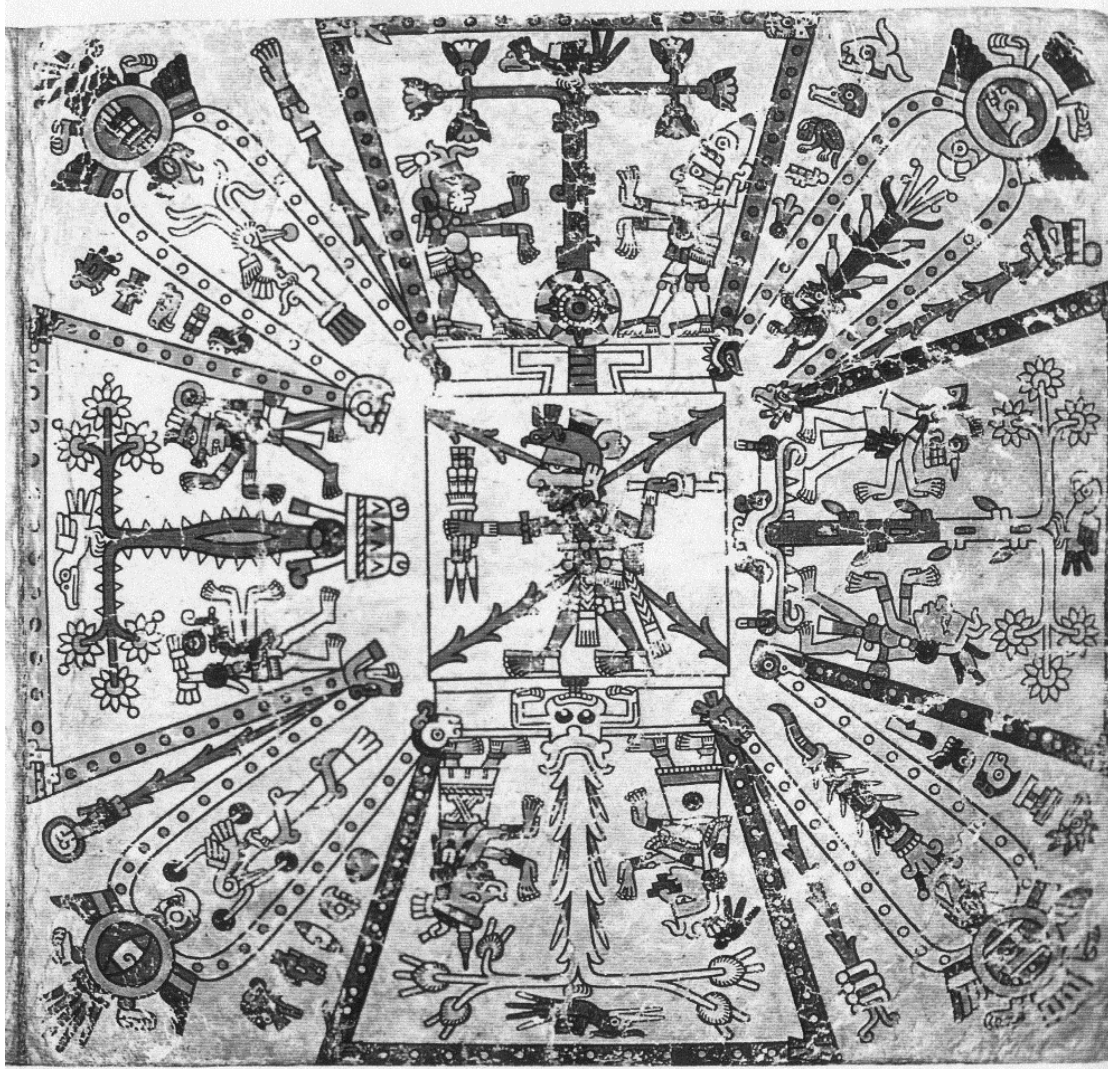


Figura 18. Almanaque direccional en *Códice Fejérváry-Mayer* (1994: lám. 1)

- 3) Comercio y viajes: contienen pronósticos para ir de viaje ya sea por comercio, como parte de una embajada o una misión (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 297). Ejemplos de dichos almanaques se encuentran en el *Códice Borgia* (lám. 55), *Laud* (láms. 17-21) y *Fejérváry-Mayer* (láms. 23-25. 30-32 y 35-40)⁵⁰.

⁵⁰ Debido a la gran cantidad de secciones dedicadas a este tópico Miguel León Portilla denominó al *Códice Fejérváry-Mayer* como *Tonalamatl de los pochtecas* (León Portilla 1985 y 2005). Es decir, consideró que este documento adivinatorio era de uso exclusivo para los asuntos de comerciantes. Sin embargo, este códice también contiene almanaques que hacen referencia a otra clase y tampoco hay fuentes que corroboren que haya sido de uso exclusivo de este grupo.

- 4) Matrimonios y vida en pareja: contienen los pronósticos para la vida en pareja de acuerdo con la suma de sus nombres calendáricos (Batalla Rosado, 2008a:289). Estos almanaques están presentes en los códices *Borgia* (láms. 57-60), *Vaticano B* (láms. 42-43) y *Laud* (láms. 33-38). Dentro de esta categoría podríamos incluir al almanaque que se encuentre en el *Códice Fejérvary-Mayer* (láms. 30-32) que trata sobre los pronósticos para la vida en casa (Anders y Jansen, 1994: 261).
- 5) Ceremonias, ofrendas y actividades en los templos: contienen información sobre las diferentes actividades ceremoniales en diversos periodos del año (Anders, Jansen y Pérez, 1994:273), este tipo de secciones se pueden encontrar en el *Códice Fejérvary-Mayer* láms. 33-34. En otros documentos aparecen los días que eran propicios para realizar ciertas ceremonias como lo indica el almanaque en el *Códice Cospi* (láms. 12-13) (Anders, Jansen y Loo, 1994: 257). Otros almanaques muestran los ritos que se deben realizar en las diferentes partes de los templos (Anders y Jansen, 1993: 200) por ejemplo, el que aparece en el *Códice Vaticano B* (láms. 13-16). Además dentro de esta categoría hay almanaques en el *Códice Laud* (lám. 39-44) que hacen referencia a los peligros que amenazan las ofrendas de acuerdo con la influencia de las deidades del inframundo (Anders y Jansen, 1994: 199)⁵¹.
- 6) Negociaciones, arreglos, alianzas y conversaciones: aparecen parejas de seres sobrenaturales que imprimen el carácter o influencia que adquieren los días para realizar alianzas o convenios (Anders y Jansen, 1993: 185). Estos almanaques están presentes en códices como el *Vaticano B* (láms. 9-11) y *Porfirio Díaz* (láms. 35-39).
- 7) Muerte: aparecen las deidades de la muerte y su influencia sobre diversos aspectos de la vida como la procreación, sacerdocio, sobre los recién nacidos, los padres y parejas, en el embarazo y los gobernantes, estas secciones se pueden encontrar en el *Códice Laud* (Anders y Jansen, 1994: 155). En el *Códice Borgia* existe otra sección que contiene unidades de tiempo

⁵¹ Nos queda duda si estas secciones pueden estar funcionando como protocolos rituales, contenido que consideramos es diferente a los que predominan dentro de los códices adivinatorios, véase página 65.

relacionadas con los posibles patrones de los difuntos (Batalla Rosado, 2008: 291).

- 8) Vida en el palacio: en el *Códice Vaticano B* (láms. 9-11) aparece un almanaque dedicado a presentar los pronósticos y augurios relacionados con diferentes aspectos para la vida en el palacio (Anders y Jansen, 1993:191).
- 9) El pulque y sus bebedores: dentro del *Códice Vaticano B* (lám. 72) hay una sección dedicada a los nueve protectores del pulque y sus bebedores (Anders y Jansen, 1993: 304).
- 10) Efectos negativos del planeta Venus: contiene información relacionada con los denominados “ataques de Venus” y sus efectos sobre diferentes aspectos de la sociedad como: cosechas, montes, ríos y actividades de gobierno (Anders y Jansen, 1993: 333-336). Ejemplos de dichos almanaques se encuentran en el *Códice Borgia* (láms. 53-54), *Vaticano B* (láms. 80-84) y *Cospi* (láms. 9-11).
- 11) Periodos aciagos: Informan sobre ciertos periodos de tiempo en donde predomina la mala suerte para realizar diferentes actividades como las ofrendas, juego de pelota, agricultura, diligencias sacerdotales, recolección de agua, comercio, leñadores y parejas (Anders, Jansen y Reyes, 1993:124-138). Aparece en el *Códice Borgia* (láms. 18-21) y *Fejérváry-Mayer* (láms. 26-29).

Almanaques corpóreos

Por último, explicaremos los almanaques corpóreos que, como explicamos anteriormente, son aquellos que se caracterizan por organizar o presentar los signos de los días relacionados con la parte del cuerpo de un animal o ser sobrenatural (Boone, 2007: 107). Consideramos que estas secciones son una sub-categoría de los almanaques tópicos⁵²; puesto que se utilizaban para predecir algún tema específico de la vida mesoamericana. Dicho aspecto se asociaría con el ámbito en el que se desenvuelven los portadores de los signos. Además, de acuerdo con Boone (2007: 107), los posibles significados, el carácter o influencia que adquieren los días, estarían determinados por la posición que guardan los signos en el cuerpo de sus portadores. Por otro lado, para Anders y Jansen (1993:100) estas las relaciones entre

⁵² Decidimos tratarlos por separado debido a que presentan información que nos interesa, puesto que uno de nuestros objetivos fue analizar un ejemplo de estos almanaques.

los signos y las partes del cuerpo responderían a que ambos comparten las mismas calidades en común.

Existen varios ejemplos de estos almanaques, entre ellos esta uno que tiene como portador de los signos de los días al cuerpo de un venado presentes en el *Códice Borgia* (lám. 53) y *Vaticano B* (lám. 96). Esta misma representación aparece en el *Códice Tudela* (lám. 125r) documento que ha sido utilizado por investigadores como Anders y Jansen (1993: 102) para explicar todos los almanaques corpóreos presentes en los documentos prehispánicos adivinatorios. Para ello, retomaron las glosas de este documento en donde se explica cómo sería la personalidad de los individuos que nacían en cierto signo de acuerdo con la posición que guardaba en el cuerpo del venado. Sin embargo, consideramos que sería más pertinente estudiar a cada uno de los almanaques dentro de su propio contexto y hasta donde las fuentes nos lo permitan. Puesto que la información con la que se han interpretado se refiere a un documento en particular que además fue comentado en la época colonial.

Por otro lado, hay almanaques en donde aparecen los signos asociados con otros animales en el *Códice Vaticano B* como los alacranes (lám. 95) o el coyote⁵³ y el mono (láms. 85 y 86)⁵⁴. En otros casos los portadores no son animales sino dioses o entidades sobrenaturales como Tezcatlipoca en *Códice Borgia* (lám. 17), según Boone (2007: 107), esta lámina puede estar relacionada a aspectos asociados con el sacerdocio, la noche o la guerra, ámbitos del dios Tezcatlipoca (Boone, 2007: 107). También aparecen los signos de los días distribuidos en más de una divinidad como en el caso de la pareja de Quetzalcoatl y Mictlantecutli asociados con la oposición entre vida y muerte según Anders y Jansen (1993: 101) en el *Códice Borgia* (lám. 72) (Figura 19) y el *Códice Vaticano B* (lám. 75); o en conjunto de cuatro en el caso de la lámina 72 del *Códice Borgia* que de acuerdo con Anders y Jansen (1993:353) pueden estar relacionados a los peligros del cuerpo.

⁵³ Esto de acuerdo con la identificación de Anders y Jansen (1993: 339)

⁵⁴ Sección que analizaremos en el capítulo 3.

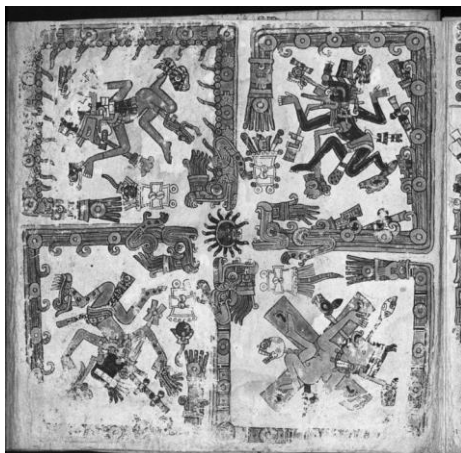


Figura 19. Almanaque corpóreo en *Códice Borgia* (1993, lám. 72) los signos de los días asociados al cuerpo de cuatro divinidades que están además rodeados por serpientes.

Dentro de los ejemplos de almanaques corpóreos que presenta Elizabeth Boone (2007: 107-113), considera la sección presente en el *Códice Fejérváry-Mayer* (lám. 44), que se caracteriza por tener a Tezcatlipoca como portador de los signos de los días, y también la lámina 23 del *Códice Laud*, en donde Tlaloc es la deidad que los lleva en su cuerpo. Sin embargo, pensamos que estos dos almanaques no se pueden incluir dentro de este conjunto puesto que no todos los signos de los días aparecen asociados a su cuerpo. Solo lo hacen cinco en el ejemplo del *Códice Fejérváry-Mayer* y ocho en la lámina del *Códice Laud*. Tomando en cuenta que Boone (2007: 107) piensa que el almanaque del *Códice Fejérváry-Mayer* podría estar dedicado a asuntos relacionados con la guerra o el sacerdocio y la lámina del *Códice Laud* estaría dedicada al clima y la agricultura de acuerdo con Anders y Jansen (1993: 101). Estas secciones se podrían clasificar dentro de la categoría de tópicos.

Otros contenidos en los códices adivinatorios

Dentro de los códices adivinatorios se encuentran otras secciones que no servían para adivinar o hacer un diagnóstico de lo que podría pasar en cierto periodo de tiempo. Estos apartados son denominados por Boone (2007:157) como protocolos rituales. En ellos, se proporciona información sobre el modo en que debían celebrarse ciertas ceremonias y las ofrendas que se brindaban a cierta fuerza sobrenatural. Estos protocolos tienen, por lo tanto, un carácter prescriptivo, es decir, muestran una

especie de receta y procedimiento para realizar las actividades religiosas correspondientes (Boone, 2007: 157).

Por ende, su estructura difiere de la presentada por los almanaques pues el papel principal lo adquieren los seres sobrenaturales que presiden las ceremonias y las acciones y objetos que se debían ofrendar así como su disposición (Boone, 2007: 158). Entre los principales ejemplos de estos protocolos están los denominados rituales de manojos contados presentes en los códices *Cospi* (láms. 21-23), *FejérváryMayer* (láms. 5-22 y 43) y *Laud* (láms. 45-46).

Además de estos protocolos hay otras secciones que tienen un carácter diferente al adivinatorio como por ejemplo las láminas centrales del *Códice Borgia* (láms. 29-48) cuya estructura y contenido son distintos a los que presentan los almanaques adivinatorios. Esta sección parece tener un carácter narrativo y hay diferentes interpretaciones al respecto. En 1961 Nowotny había establecido que estas láminas estaban asociadas a ritos (2005: 26), idea que siguen Anders, Jansen y Reyes (1993: 191) quienes consideran que estas páginas contienen información relacionada con ritos relacionados con la luz, la vida y el maíz. Otra interpretación sobre dichas láminas es la de Boone (2007: 178-179) que piensa que esta gran sección tiene como tema principal la cosmogonía relacionada con procesos de creación y ceremonias. Finalmente, Batalla Rosado (2008: 441) opina que estas láminas están representando las alucinaciones que sus autores tenían al ejercer su oficio sacerdotal. Estas imágenes contienen los diferentes niveles, según Batalla, del inframundo, asociados a diversos rituales y acontecimientos relacionados con la cosmogonía y cosmovisión. De ahí que el autor haya titulado la sección como “*Un viaje alucinante por el inframundo*”. Piensa además que la ruptura con el contenido adivinatorio se debe a que esta sección fue copiada de otra obra e introducida en este documento (Batalla Rosado, 2008:441).

Como vimos anteriormente, la preocupación por el futuro fue una necesidad cotidiana en las sociedades prehispánicas y estos libros adivinatorios fueron de gran ayuda para los especialistas en predecir el futuro. Ahora se han convertido en libros que tienen un gran interés por los investigadores quienes se han pronunciado respecto a su origen y contenido. En este apartado con el breve recuento de los estudios sobre los códices nos ayudó a entender cuáles son las problemáticas que

aún quedan por resolver y que metodologías podemos seguir al emprender el estudio de algún documento. Como vimos los manuscritos tienen distintas secciones que pueden ser revisadas de manera individual queda mucho por investigar sobre el funcionamiento de dichos apartados además de entender a aquellos que por su estructura y contenido difieren de aquellas secciones de carácter adivinatorio y reflexionar sobre su posible utilidad dentro de estos libros.

Los códices adivinatorios contienen diferentes almanaques y dentro de ellos están los denominados corpóreos estas secciones merecen un estudio mucho más profundo y como parte de esta investigación decidimos analizar uno de los almanaques corpóreos presentes en el *Códice Vaticano B*. Este apartado nos permitió conocer la manera en que funcionan y cómo han sido tratados por otros investigadores. A continuación se presenta el análisis del almanaque y los resultados a los que llegamos.

Capítulo 3. Análisis de las láminas 85 y 86 del código Vaticano B.

Los capítulos anteriores tenían como objetivo introducir al lector dentro del contexto de la adivinación en el centro de México prehispánico, para entender posteriormente el contenido y funcionamiento de los códigos adivinatorios. A partir de lo que hemos desarrollado, este último apartado se centra en nuestro estudio de caso en el que analizamos dos láminas (85 y 86) del *Código Vaticano B*, las cuales conforman una unidad dentro de la estructura del documento. Como nuestro principal objetivo es entender el funcionamiento de este almanaque, consideramos pertinente hacer una breve presentación de las interpretaciones que se han hecho previamente del mismo. Posteriormente, explicaremos la manera en que se estudiarán las láminas antes de realizar el análisis de sus elementos y la explicación de su funcionamiento.

3.1 Interpretaciones previas

Las láminas de estudio pertenecen a un documento adivinatorio prehispánico que lleva por nombre *Código Vaticano B*, el cual salió de su lugar de origen en el siglo XVI y actualmente se encuentra en la Biblioteca Apostólica Vaticana catalogado con el número 3773 de la colección (Anders y Jansen, 1993: 15). En cuanto a su formato, el *Código Vaticano B* es una tira doblada en forma de biombo hecha sobre piel de venado, compuesta por diez segmentos de piel unidos con pegamento y cubiertos por una capa de estuco sobre la cual se pintaron las distintas escenas polícromas (Anders y Jansen, 1993: 16). En total cuenta con 48 láminas pintadas por ambos lados lo que

nos da un total de 96 páginas o láminas, con dimensiones de 14.5 cm de largo por 12.5 de ancho. (Andres y Jansen, 1993: 16).

La primera mención conocida de este códice fue hecha por el polígrafo Anastacio Kircher, quien entre 1652-1654 incluyó en su obra *Oedipus Aegyptiacus* una reproducción de la lámina 95 (Anders y Jansen, 1993: 23). Posteriormente, hacia 1899, el jesuita Lino Fabrega dio noticias sobre el documento en su comentario al *Códice Borgia* (1899: 7). En cuanto a sus ediciones completas, la primera se realizó en 1848 y estuvo a cargo de Lord Kingsborough. Cinco décadas más tarde, en 1896, Joseph Florimond, mejor conocido como Conde de Loubat, publicó otra.

El primer comentario extenso del documento fue realizado por el investigador alemán Eduard Seler (1902b). La edición posterior de Graz (1972) se acompañó por ese mismo estudio. Sin embargo, en 1961 algunas secciones de este manuscrito ya habían sido comentadas por Karl Anton Nowotny. El comentario e interpretación más reciente es el de Ferdinand Anders y Maarten Jansen (1993) quienes titularon su investigación sobre el documento como “Manual del adivino”. Actualmente, contamos con una reproducción fotográfica digital en línea en la página de la Biblioteca Apostólica Vaticana (*Códice Vaticano B*, Disponible en: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773).

Dentro de este documento adivinatorio hay diferentes almanaques con los cuales un especialista podía predecir el porvenir (véase capítulo 2). En esta investigación nos concentraremos en el análisis del funcionamiento de un almanaque corpóreo presente en las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*.

El primer investigador en dar una interpretación de dichas láminas fue Seler (1902b: 325) quien intituló la sección como “Tezcatlipoca negro y rojo”, por la presencia de este dios en su parte superior. Su principal aportación reside en realizar la primera descripción general e identificar tentativamente los personajes allí recogidos. Asimismo, consideró que la distribución de los signos de los días en ambos lados de las láminas respondía a que cada uno estaba asociado con la estación de lluvia y el periodo seco respectivamente (Seler, 1902: 326). Es probable que la representación de un cuerpo de agua y un hombre atado muerto lo hayan llevado a proponer dicha hipótesis (Apéndice III, 5a y 5b). Sin embargo, desde nuestro punto de vista no hay argumentos sólidos que fundamenten su interpretación y además

muchos de los elementos presentes en las láminas se quedaron sin explicar. Seler (1902b: 325) también sugirió que la sección se debía comparar con la lámina 21 del *Códice Borgia* (Figura 20). Sin embargo, respecto a esto, solo parece coincidir la presencia de Tezcatlipoca negro y rojo, por lo que no está del todo justificada la asociación. Además de que la representación gráfica de las deidades es completamente distinta. Es decir, fuera de la presencia de los dioses, son almanaques completamente distintos y uno se refiere a los denominados “periodos aciagos” y el otro es parte de los corpóreos. Pese a lo anterior, debemos mencionar que Anders y Jansen (1993: 339) también proponen la comparación con dicha lámina.



Figura 20. Lámina 21 del *Códice Borgia* (1993).

El segundo comentario a nuestra la sección de estudio fue realizado por Ferdinand Anders y Maarten Jansen (1993). Estos autores indicaron que se asociaba con el pronóstico de asuntos relacionados con los robos y hurtos, por la escena principal en donde aparecen dos animales que parecen estar robando⁵⁵ (Anders y Jansen, 1993: 339). Los autores no explican de manera clara, por qué consideran esta escena como principal, pues existen otras figuras, como los portadores de los signos de los días, que incluso parecen tener mayor presencia por su tamaño. Pensamos que la función de un almanaque no puede estar relacionada con un solo elemento presente en este, se deben considerar todos los elementos para poder entender el funcionamiento de la sección.

Por otro lado, el título que le dieron a la sección es “Coyote y mono de nuestra existencia” (Anders y Jansen, 1993: 339), debido a que los autores utilizaron el *Códice Tudela* en su interpretación. En este documento, como comentamos en el capítulo anterior, aparece una lámina donde se asocian los signos del día con el cuerpo de un venado (*Códice Tudela*, 2002: 125r). El texto en náhuatl intitula esa pintura como “*Tonacayo mazatl*”, que en español según la traducción de Anders y Jansen (1993: 96) significa “Venado de nuestro cuerpo” o “Venado de nuestra existencia física”. Para tratar de explicar esta combinación de signos con partes del cuerpo además del *Códice Tudela* recurrieron al *Códice Vaticano A*, que recoge una pintura con la asociación de los signos de los días con las partes del cuerpo de un hombre (Anders y Jansen, 1993: 93-106). En cuanto a ambas comparaciones, debemos mencionar que en el *Códice Tudela* el significado de los signos se relaciona con el carácter de las personas nacidas en cada uno; mientras que en el *Códice Vaticano A*⁵⁶ (1996, lám. 54) lo hacen con enfermedades. Aunque los códices antes mencionados atienden a contextos diferentes al almanaque del *Códice Vaticano B*, Anders y Jansen (1993) utilizaron la información de estos documentos para explicar una sección que en su opinión estaba relacionada con los pronósticos de robos o hurtos.

De acuerdo con la información presentada hasta ahora consideramos que el almanaque corpóreo compuesto por las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*

⁵⁵ Véase Apéndice II.

⁵⁶ Documento que probablemente tenga cierta influencia europea, puesto que el manuscrito viene de la época colonial y quizá su comentarista está comparando la tradición prehispánica con la occidental donde los signos del zodiaco se asocian al cuerpo humano.

nuestro análisis trata de profundizar en el estudio de todos los elementos de la lámina para de esta manera acercarnos al funcionamiento y función del almanaque en cuestión.

3.2 Metodología para el análisis de las láminas

Considerando los estudios previos de la sección y las propuestas generales expuestas en el capítulo anterior, vamos a presentar la forma en que estudiamos las láminas de estudio (85 y 86 *del Códice Vaticano B*). En resumen, podemos afirmar que, mediante el análisis del sistema de registro que emplearon, pretendemos acercarnos a la manera en que funcionaba el almanaque.

Para ello, vamos a proceder en dos etapas. La primera consiste en el análisis de los elementos individuales de la sección partiendo de la identificación de cada uno. Así, decidimos tomar en cuenta la clasificación hecha en el capítulo anterior (véase 2.3, pág. 53), donde hicimos referencia a las partes que conforman los significados adivinatorios. Por tanto, vamos a hablar de unidades de tiempo, patrones y vaticinios. A partir de ello hemos realizado una copia guía del almanaque (Apéndice III), en la cual dividimos y enumeramos cada elemento a analizar.

Los elementos quedaron divididos de la siguiente manera⁵⁷: con el número 1 se han indicado los patrones, con el 2 señalamos a las unidades de tiempo y sus portadores y, finalmente, con el número 3 a los vaticinios. En los apartados siguientes se explicará con mayor detalle el por qué hemos decidido clasificarlos de esta manera.

Para llevar a cabo el análisis de estos elementos, primero es necesario saber la identidad de cada uno, partiendo del examen de su representación gráfica, junto con la comparación con otros elementos presentes en el mismo *Códice Vaticano B* y en otros documentos de carácter adivinatorio. Posteriormente, con base en dicha identificación, se presenta la información que nos permite explicar el posible significado de cada elemento, eligiendo los datos de utilidad para dilucidar el funcionamiento de nuestro almanaque. El material que se empleó para esta tarea son en buena parte fuentes primarias como las obras de fray Bernardino de Sahagún, Diego Durán y Gerónimo de Mendieta, así como las investigaciones de autores como Guilhem Olivier, Danièle Dehouve y Alfredo López Austin, entre otros.

⁵⁷ Planteamos este método a partir de la etno-iconología y el trabajo de Mikulska (2015) (véase pág. 7 y 53).

La segunda etapa consistió en el análisis de todos los elementos en conjunto. Es decir, a partir de su significado individual, nos adentramos en la manera en que se relacionan entre ellos. Así, hemos tratado de explicar los significados que se crean a partir de dicha relación. Y finalmente se realizó una breve reflexión sobre la función del almanaque y todos sus elementos con ello, también ofreciendo el análisis de la manera en que se conformaron los vaticinios.

3.3 Análisis de elementos individuales y su posible significado en un contexto adivinatorio

3.3.1 Los patrones

Como ya se dijo anteriormente (véase 2.3, pág. 50), los patrones son aquellos seres sobrenaturales que ejercen su influencia y dominio sobre las distintas unidades de tiempo (días, trecenas o veintenas). Al ser patrones de estas unidades, los patrones transfieren su carga y dan forma y significado a los periodos que rigen. Por esta razón, es importante identificar y conocer al patrón de nuestro almanaque.

Ya hemos visto que Eduard Seler (1902b: 325) identificó como patrones de la sección a Tezcatlipoca negro y Tezcatlipoca rojo (Apéndice III, 1a y 1b). Para confirmarlo recurrimos a la obra sobre Tezcatlipoca de Guilhem Olivier (2004), pues dicho autor realizó un análisis de las representaciones de esta deidad en los códices mesoamericanos, principalmente en los ejemplares de carácter adivinatorio. Sin embargo, entre los ejemplos que analiza no se encuentran los personajes del almanaque de las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*. Quizá esto se deba a que Olivier hizo una selección de aquellas imágenes que consideró más representativas para explicar los atavíos de Tezcatlipoca.

Desde un punto de vista general, Olivier (2004: 108) explica que una de las formas de reconocer a Tezcatlipoca es mediante la presencia de un *tezcatl* (espejo) con el símbolo de humo, pues este elemento funciona como su glifo antropónimo “*tezcatl* (espejo) –*ipoca* (humeante)”. Dicho elemento aparece en los dos personajes de la sección justo detrás de su cabeza arriba de la oreja (Apéndice III, 1a y 1b). Por ello, consideramos correcta la identificación realizada por Seler (1902b: 325) y confirmada por Anders y Jansen (1993: 339). Y concluimos que la figura 1a del Apéndice III se

refiere a Tezcatlipoca Yayauhqui o Tezcatlipoca negro, mientras que la figura 1b se refiere a Tezcatlipoca Tlatauhqui o Tezcatlipoca rojo.

Para realizar un breve análisis de los portadores de la sección comenzaremos por una breve descripción de ambos personajes y para ello consideramos pertinente hablar de dos aspectos, la pintura corporal y atavíos, en cada caso.

Tezcatlipoca Yayauhqui

- Pintura corporal: Aunque en la mayoría de las ocasiones Tezcatlipoca, según Olivier (2004: 97) está pintada de color negro, en este almanaque dicho color solo se encuentra en el rostro a la altura de la frente, nariz y barbilla. Además, encontramos unas líneas tenues rojas en la frente, ojos y contorno de la boca. Lleva la nariz aparece nariguera en forma de barra y sus brazos están pintados de color negro con un ligero contorno gris. En este caso, la pintura corporal en su mayoría blanca con líneas rojas, similar a la de Mixcoatl y Tlahuizcalpantecutli. Si Comparamos con otras representaciones de Tezcatlipoca presentes dentro del *Códice Vaticano B*, vemos que solo en la lámina aparece con esta pintura. Sobre el posible significado de esta pintura, podemos señalar que esta relacionada con los cautivos que iban a ser sacrificados. Esto lo podemos sustentar con la información que aparece en la *Leyenda de los Soles* (2002: 193) se dice que cuando Mixcoatl tomó presos a sus tíos, que habían matado a su padre, antes de sacrificarlos les realizó cortes en el cuerpo. A partir de esto Jiménez Moreno (1974: 23) concluyó que probablemente la pintura blanca con rayas rojas se asociaba con dicha práctica. Sin embargo, también es importante mencionar que Tezcatlipoca se ha relacionado con el mismo Mixcoatl (Olivier, 2015: 21-22); se sabe además que Tezcatlipoca se puso su nombre para encender el Primer Fuego Nuevo (*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1882: 89).
- Atavíos: Tras su cabeza aparece un *tezcatl* o espejo en forma de semicírculo del cual salen dos volutas que forman el humo *-ipoca*. Unido a este elemento, se pintó un objeto que creemos representa una pluma de garza común en otras representaciones de Tezcatlipoca (véase Olivier,

2004: cuadro 11.1²³). El fraile dominico Diego Durán (1995: 48) en las descripciones sobre una de las esculturas que había del dios Tezcatlipoca precisa que sobre su cabeza había plumas de garza blancas. Además, en las representaciones de este dios, en otros documentos como el *Códice Borgia*, Tezcatlipoca porta un *aztaxelli*⁵⁸ que es un tocado que consta de dos plumas de garza unidas a una banda que se amarraba en la cabeza (véase Olko, 2014: 57). Sin embargo, en la representación presente en nuestro almanaque de estudio, Tezcatlipoca solo porta una pluma (Figura 21), lo que indica que a pesar de las semejanzas en cuanto al contenido entre los códices *Borgia* y *Vaticano B* cada uno de sus pintores imprimió cierta singularidad a la hora de pintar ciertos detalles.

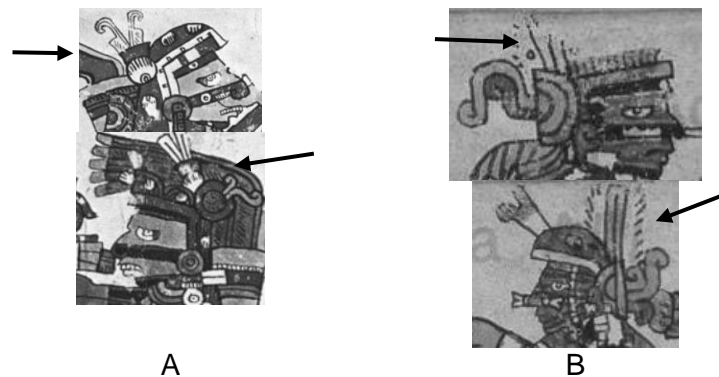


Figura 21. a) Tezcatlipoca con tocado *aztaxelli* en *Códice Borgia* (1993: láms. 11 y 14). b) Tocado con una sola pluma de garza que lleva Tezcatlipoca en láms. 85 y 86 del *Códice Vaticano B*, disponible en: http://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773.

Respecto a su cabello, este personaje lo tiene corto y en la frente porta una cinta roja que parece bajar hasta la oreja que también está pintada de color rojo y de la cual sale un pendiente rectangular blanco. En su mano y pantorrillas porta una especie de bandas color azul con cascabeles. En la espalda lleva una *tilmatli* o capa orlada gris con plumones y diseño de

⁵⁸ Mismo elemento que Wittaker propone puede tener una lectura logográfica de "*temalli* o *timilli*" (Wittaker, 2009: 64-65).

rayas⁵⁹. En el pecho trae un collar de color azul con cascabeles y a la altura del estómago tiene un pectoral que cuelga de una banda roja. Dicho implemento tiene forma de ojo estelar o estrella, pintada de color rojo y blanco. Lleva un *maxtatl* que en la parte de atrás tiene una especie de disco azul en forma de semicírculo y finalmente en sus pies porta sandalias.

Tezcatlipoca Tlatlahuqui

- Pintura corporal: este personaje se distingue por llevar pintura roja en todo el cuerpo. Solo en su cabeza tiene líneas rojas a la altura de la frente, nariz y barbilla. El color colorado es característico en este dios (*Códice Florentino*, 1979, III, Libro IX, Cap. 27: foja 136 v) y por ello también su ropa. Además de acuerdo con los informantes de Sahagún, este color también lo llevaban sus sacerdotes y en particular los yopis. Este color aparece en todo el cuerpo a excepción de su mano que es de color gris.
- Atavios: porta una nariguera y en su oreja tiene un pendiente cuadrado de color blanco y en el busto un collar azul con cascabeles. La *tilmatli* de Tezcatlipoca Tlatlahuqui es roja y orlada. Igual que su compañero Tezcatlipoca Yayauhqui, lleva unas bandas azules con cascabeles en su mano y pantorillas, un *maxtlatl* con disco azul en la parte de atrás y sandalias.

Ahora bien, después de esta breve descripción de nuestros patrones es conveniente decir que estos rigen en ciertas unidades de tiempo e imprimen en estas su dominio y sus características dándoles diversos significados. Por esta razón es necesario presentar un resumen sobre la manera en que los mesoamericanos concebían al dios Tezcatlipoca. Aunque los datos que podemos encontrar en las fuentes son muy amplios, consideramos pertinente mostrar en este apartado solo aquellos que son de ayuda para poder explicar el funcionamiento de nuestro almanaque.

Los antiguos mexicanos creían que los dioses ejercían su influencia sobre ciertos ámbitos de la vida cotidiana y acudían ante ellos para pedirles favores y protección.

⁵⁹ En el *Códice Tudela* (2002, fol. 15r) también aparece con una manta rayada con plumones.

Entre ellos estaba Tezcatlipoca que era uno de los más importantes dentro de la religión mesoamericana (Heyden, 1989: 92). Era el dios que causaba enemistades, guerras y conflictos, es decir, de alguna manera tenía un poder desestabilizador (Olivier, 2004: 65). Aunque se creía que todos los dioses influían en el porvenir de los seres humanos, Tezcatlipoca tenía un mayor control sobre el destino, pues se creía que tenía el poder de dar y quitar su antojo “en su mano estaba el levantar y abatir” (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro I, Cap. 3: foja 2r) “estaba el conceder, o no conceder, porque era el Dios de la providencia y poderoso para dar lo prospero, o lo adverso” (Serna, 1892: 378). Por ello, se acudía ante Tezcatlipoca en caso de pobreza y necesidad, como lo indican algunas de las oraciones que recopiló Sahagún (*Códice Florentino*, 1979: II, Libro VI, Cap. 2: foja 6v). A esta deidad se le pedía para obtener riquezas, sin embargo, en las plegarias también podemos percibir que los mesoamericanos estaban conscientes de que esta deidad podía quitárselas en cualquier momento:

“¡Oh señor, en cuyo poder está el dar todo el contento y refrigerio y dulcedumbre y suavidad y riqueza y prosperidad! (...) Suplíos [sic.] les deis días de vida prósperos y pacíficos. Cuando fueres servido les podéis quitar y esconder lo que les haveis dado como lo hayan gozado algunos días, como quien goza de alguna flor olorosa y hermosa que en breve tiempo se marchita” (*Códice Florentino*, 1979: II, Libro VI, Cap. 2: foja 6v).

Así los mesoamericanos buscaban comunicarse con este dios quien nació el día *ce miquiztli* (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro IV, Cap. 9: foja 23r y 24r) y los informantes de Sahagún decían que en esta fecha los hombres tenían un miedo particular, pues a quienes les había dado riquezas se las hurtaba por su mal comportamiento o simplemente por soberbia del dios.

“Decían que sus dones [de Tezcatlipoca] no permanecían, sino que los mudaba de uno en otro” y “algunos cuando perdían su hacienda con desesperación reñían a Tezcatlipuca y dezianle [sic.]: tu

Tezcatlipuca, eres puto; ya hasme burlado y engañado” (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro IV, Cap. 9: foja 23r y 24r).

Consideramos que este dato es importante puesto que como comentaremos más adelante, frente a nuestros portadores, aparecen dos animales tomando algo de una caja (Apéndice III, 3ª y 3b). Por ello, destacamos como ámbito de Tezcatlipoca el poder de dar y quitar riquezas. Sin embargo, de acuerdo con lo que mencionamos previamente, estas imágenes hicieron que Anders y Jansen (1993: 341) vincularan nuestro almanaque con el pronóstico relacionado con los hurtos. Por esta razón, buscamos en las fuentes esta relación y encontramos que Tezcatlipoca era capaz de observar e incluso predecir los malos actos de las personas. Por esta razón, acudían ante él para “confesarse” con el fin de que recibieran el perdón y aplacaran así la furia del dios. Para comunicarse con esta divinidad iban ante los adivinos, los *tonalpouhque* (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro I, Cap. 12: foja 7r).

También Tezcatlipoca tenía el poder de poner en evidencia a las personas que habían hecho algún mal en la fiesta dedicada al dios denominada *toxcatl*. En dicha festividad sacrificaban a un hombre en su honor y que además lo personificaba. Durante la fiesta este hombre llevaba una flautilla y al tocarla, todos los que habían delinquido se cortaban y lloraban al escucharla, de tal manera que no podían ocultar sus malos actos (Durán, 1995: 48).

Si bien Tezcatlipoca era capaz de saber quién había cometido ciertas fechorías, también tenía la capacidad de prevenirlas, avisando a las personas sobre el posible peligro. Esto lo hacía tomando formas de distintos fantasmas “Aprovechando la noche, Tezcatlipoca espantaba a los humanos adquiriendo apariencias tan diversas como horrorosas” (Olivier, 2004: 41) para comunicar sobre futuros males. Sin embargo, también podía tomar la forma de animales como el coyote, por ejemplo, y se decía que cuando aparecía uno en el camino era un mensaje sobre los posibles peligros que podrían tomar por sorpresa a los caminantes o comerciantes, podría anunciar la presencia de ladrones o que les sucedería algún infortunio (Serna, 1892: 379).

A pesar de que Tezcatlipoca podía saber quién había delinquido y avisar a las personas de posibles riesgos, también los malhechores acudían al dios para pedir ayuda cuando realizaban sus fechorías. Un ejemplo de ello es el encanto del sueño por medio del cual se valían para poder entrar a la casa de las personas y dañarlas o sustraer sus pertenencias (Serna, 1892: 348). Los antiguos mexicanos creían que los días propicios para atacar eran sobre todo los que se acompañaban del numeral nueve o el día *ce Ehecatl* (Serna, 1892: 348). En lengua náhuatl se referían a estos ladrones como “*momocpalittotique tepopotza quahuique*”, los cuales se juntaban en grupos y salían por las calles bailando (Serna, 1892: 348). Llevaban algunos amuletos como el brazo de una mujer muerta en el parto y procedían a adormecer y atontar a los moradores de la casa (Serna, 1892: 348). Para realizar este hechizo lo que hacían era lanzar un conjuro en el cual se invocaba al dios Tezcatlipoca con dos de sus múltiples nombres: Yaotl⁶⁰ y Moquequelo (Códice Florentino, 1979, I, Libro III, Apréndiz, cap. 4: foja: 30r). Afirmaban que con este encanto las personas de podían despertarse “siendo como siempre es dirigido a alguna obra mortal. Como hurto o adulterio” (Ruiz de Alarcón, 1982: 153). El que pronunciaba la invocación se identificaba con Tezcatlipoca y entre otras cosas decía lo siguiente:

“(…) Yo que soy la misma guerra, para quien todo es burla, y que ya dispongo de burlas de todos, convirtiéndolos en otros, haziendoles quedar insensibles, yo que soy la misma guerra, burlador de todos, que quiero ya entregar para que queden borrachos perdidos en tinieblas de sueño”	“(…) niyaotl , ninoquequeloatzin , inic ye nic aahuiltiz, inic ye niquincuepaz, niquinmicacuepaz in niyaotl, ninoquequeloatzin, inic ye niquinmacaz, inic ye huallahuanizque”
--	---

(Ruiz de Alarcón, 1892: 154)

Otro dato importante para poder explicar nuestro almanaque es el que tiene que ver con el control que ejercía Tezcatlipoca sobre la vida o la salud de las personas. Pensamos que es así debido a la figura presente en nuestro almanaque, de un hombre atado y quizá muerto (Apéndice III, 5b) la cual explicaremos posteriormente. Por lo pronto debemos precisar que cuando existían pestes o la población se veía

⁶⁰ Este nombre corresponde al aspecto guerrero de Tezcatlipoca (Olivier, 2004: 59).

afectada por una gran enfermedad, los mesoamericanos acudían ante Tezcatlipoca para pedir por el cese de estos fenómenos, pues creían que esta deidad tenía el poder de curarlos: “Acábese ya, señor, este humo, y esta niebla de vuestro enojo; apáguese ya este fuego quemante y abrasante de vuestra ira; venga serenidad y claridad” (*Códice Florentino*, 1979, II, Libro VI, Cap. 1: foja 4v). Además, durante la fiesta dedicada a Tezcatlipoca denominada *toxcatl* la gente lloraba en la obscuridad de la noche y rogaban que no los desamparara y que no acabara con su vida (Durán, 1995: 49). Por lo tanto, según los mesoamericanos esta deidad podía castigar a las personas con alguna enfermedad y se le atribuyó ser el causante de la lepra, hemorroides, pruritos, postulas, etc. afectando sobre todo a aquellas personas negligentes o irrespetuosas (Olivier, 2004: 53). Así mismo, las personas que estaban enfermas y asistían al temazcal para curarse pintaban su cuerpo de negro, tal como lo llevaba Tezcatlipoca (*Códice Magliabechiano*, 1996: foja 76v).

Como pudimos observar, Tezcatlipoca era una deidad de importancia para los mesoamericanos. Este dios se relacionaba con el futuro, debido a que tenía el poder de observarlo mediante su espejo de humo. Sin embargo, quizá el ámbito de acción que nos ayudará a explicar el funcionamiento del almanaque es su poder para ayudar a las personas que roban, prevenir los robos e incluso acusar a los malhechores que probablemente se vinculen con los animales que aparecen sustrayendo objetos enfrente de nuestros portadores. También fue importante encontrar información relacionada con el poder de Tezcatlipoca en aspectos relacionados con la salud. Todos estos elementos serán importantes para explicar los vaticinios más adelante. A continuación haremos un breve análisis de los signos de los días, sus portadores y su posición.

3.3.2 Unidades de tiempo y sus portadores

Estos elementos como hemos dicho anteriormente (véase capítulo II) son la base organizacional de los códigos adivinatorios. Ahora bien, en las láminas 85 y 86 se presenta un almanaque corpóreo en donde los veinte signos de los días están acomodados sobre el cuerpo de dos animales. Por ello, además de examinar el significado de los días en sí mismos, es pertinente tomar en consideración que existen dos componentes que pueden complementar o transformar el significado de las

unidades de tiempo, nos referimos a: al ámbito de acción de los portadores y a la distribución dentro del cuerpo de los animales.

Comenzaremos por analizar los portadores de los signos de los días. Primero debemos tomar en cuenta que el ámbito de acción de los portadores, influye en el posible significado de los signos de los días además de que nos puede dar pistas sobre la posible función del almanaque que estamos examinando. Igual que sucedió con los patrones, el primero en identificar los portadores fue Eduard Seler (1902b: 325). Dicho investigador consideró que los animales que portan dentro de esta sección los signos de los días en su cuerpo son un mono (Apéndice III, 2a) y un perro (Apéndice III, 2b). Mientras tanto Anders y Jansen (1993: 341-342) identificaron a uno de los portadores también como mono, pero señalaron que el otro animal es un coyote. Y ante tales dudas, buscaremos identificar a dicho animal, comparándolo con otros que aparecen en el mismo códice y otros.

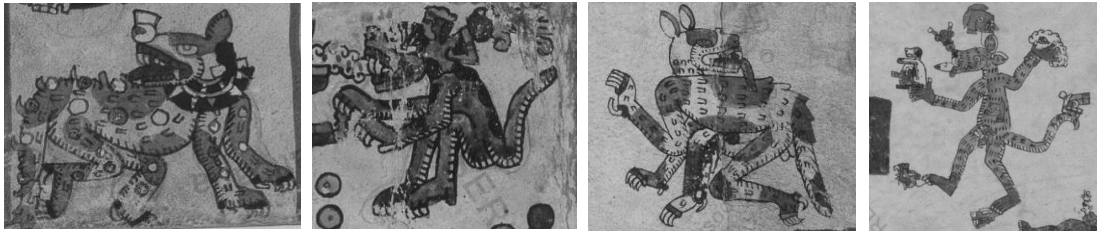
Por lo pronto iniciaremos con el análisis del portador que se encuentra en la lámina 86 que se corresponde con un mono, del que no tenemos alguna duda respecto a su identificación. Dicho animal aparece en una posición en la cual parece que está en movimiento, en concreto según Anders y Jansen (1993:342), bailando. Además está excretando heces pues detrás de su cola sale algo. El color de su pelaje es gris, aunque alrededor de su boca y ojos aparece el color blanco, y en su cara tiene manchas de color negro. La punta de su cola es de color rojo como la del tlacuache que aparece en la parte superior de la lámina (Apéndice III, 3a). Este detalle nos llamó mucho la atención puesto que una de las características que comparten el mono y el tlacuache es precisamente su cola prensil, la cual les permite enroscarla fácilmente en las ramas de los árboles y así poder sostenerse en ellas (Espinosa, 2002: 262). Sin duda los tlacuiles de nuestras láminas tenían conocimiento de esta peculiaridad, pues pintaron en los dos animales la cola de la misma forma. La representación pictórica de este mono coincide con la descripción que se presenta en la obra de fray Bernardino de Sahagún sobre estos animales: “Son estos animales barrigudos, tienen larga la cola, enróscanla, tienen manos y pies como persona, tienen uñas largas” (*Códice Florentino*, 1979, III, Libro XI, Cap. 1, foja 168v). Efectivamente el mono aparece panzón y con una larga cola enroscada, además de que sus manos y pies le fueron pintadas como si fueran de persona.

Lo que nos interesa de este animal es encontrar su ámbito de acción en la cosmovisión mesoamericana, para entender de mejor manera el papel que juega dentro de nuestro almanaque. Para ello, recurrimos a las descripciones sobre el día mono o por su nombre en náhuatl *ozomatli*, esto, la mayor parte de las veces la suerte o significado que adquieren los días está directamente relacionado con las características del signo que los representa. Respecto al día mono encontramos que está asociado a la alegría, a lo gracioso, a lo amigable, al placer, el canto, la música y el baile (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro IV, Cap. 22, foja 48v). Y pensamos que estas características estarían presentes no solo en el día *ozomatli* sino también en las ideas que tenían los mesoamericanos respecto a los monos.

Como mencionamos previamente el animal que causa dudas respecto a su identificación es el que aparece como portador en la lámina 85 (Apéndice III, 2b). Este fue identificado por Seler (1902b: 325) como un perro, mientras que Anders y Jansen (1993: 342) hablan de un coyote. Para cotejar dichas identificaciones recurrimos a la comparación gráfica con otras representaciones de dichos animales presentes en el *Códice Vaticano B*⁶¹. Primero comenzamos con el perro, y en la lámina 29, 72 y 93 encontramos la representación de uno de ellos y una de las características que hace que descartemos que el animal sea un canido es porque carece de las manchas que es recurrente en las otras dos representaciones (Figura 22).

Respecto a la identificación como coyote propuesta por Anders y Jansen (1993:342). Decidimos realizar el mismo ejercicio que en el caso del perro y buscamos las representaciones del dios Huehuecoyotl o Viejo Coyote para ver sus características. En las láminas 29, 52 y 88 aparece como patrono del día y la trecena respectivamente (Figura 23). Si comparamos estas representaciones con la de nuestro animal podemos observar que difieren, puesto que Huehuecoyotl aparece con su pelaje color café y la mayoría de las veces porta un antifaz en los ojos, detalles que no tiene la representación del animal en la lámina 85.

⁶¹ Para realizar la comparación utilizamos la interpretación de Anders y Jansen (1993) sobre *Códice Vaticano B*.



1) 2) 3) 4)
 Figura 22. Representaciones del perro en *Códice Vaticano B*. 1) Xolotl como patrón del día movimiento (lámina 29); 2) Perro como uno de los nueve patronos que están bebiendo pulque (lám. 72) (Anders y Jansen, 1993: 303-307); 3) Xolotl como patrón del día movimiento (lámina 93) y 4) Portador de los signos de los días (lám. 85); imágenes disponibles en: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773



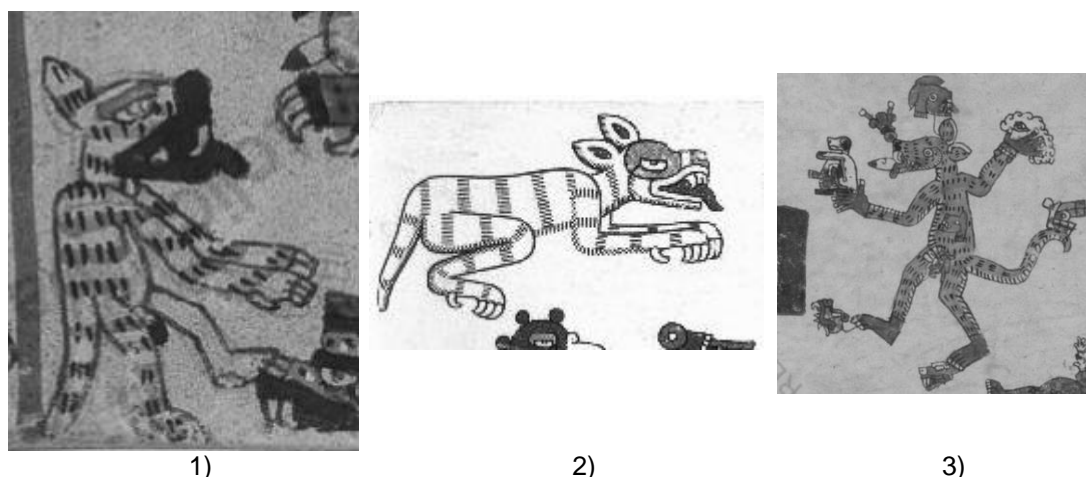
1) 2) 3)
 Figura 23. Representaciones de Huehuecoyotl en el *Códice Vaticano B*. 1) Huehuecoyotl como patrón del día *cuezpalin* (lám. 29); 2) Huehuecoyotl patrón de la trecena *ce xochitl* (lám. 52); 3) Huehuecoyotl patrón del día *cuezpalin* (lám. 88). Imágenes disponibles en: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773

Ahora bien, dentro del mismo *Códice Vaticano B* en la lámina 29 dentro de los augurios del día cozcacuauhtli, se encuentra un animal que Anders y Jansen (1993: 236) consideran que es un coyote⁶² (Figura 24). No sabemos el porqué de dicha identificación, pero dicho animal es mucho más parecido al que aparece en nuestra lámina de estudio aunque debemos mencionar que difieren en el color del pelaje y en

⁶² Este mismo animal aparece en la lámina 45 del *Códice Laud* y también se identifica como coyote de acuerdo con la interpretación de Anders y Jansen (1994: 215).

algunos colores que se pintaron sobre su rostro. Sin embargo, consideramos que existen ciertas características que nos permiten identificarlo con otro animal.

Consideramos que otra posibilidad respecto a la identificación de dicho animal puede ser la de *techalotl*, que Sahagún describe como ardillas o topos que se caracterizan por tener el pelo blanco, orejas pequeñas y delgadas, cola espagañada, pelo buró y en puntas negro (*Códice Florentino*, 1979, III, Libro XI, Cap. 1, 165v). Dichas características coinciden con el animal que tratamos de identificar, aunque respecto a su pelaje los informantes de Sahagún refieren que es de color blanco, sin embargo en la viñeta del *Códice Florentino* (1979, III, Libro XI, Cap. 1, 165v) aparece de color gris, mismo color que presenta otra representación en el *Códice Tudela* (fol. 45r) (Figura 25).



1) 2) 3)
 Figura 24. Coyotes identificados por Anders y Jansen (1993 y 1994). 1) Coyote en augurio del día *cozcacuauhtli* (lám. 29), *Códice Vaticano B* Anders y Jansen (1993: 236); 2) Coyote en augurio en almanaque del *Códice Laud* (lám. 26) (Anders y Jansen, 1994: 215) y 3) Portador de los días en *Códice Vaticano B* (lám. 85).

Otro factor que nos permitió reforzar la identificación de este animal fue buscar sobre el posible ámbito de acción del *techalotl*, este animal es por excelencia un animal asociado con el robo. De acuerdo con los informantes de Sahagún este animal “Imperceptiblemente hurta y come lo que está guardado. Y por esto llaman a los ladrones *techalotl*” (*Códice Florentino*, 1979, III, Libro XI, Cap. 1, 165v). Por otro lado, este animal acompaña a una deidad en el *Códice Tudela*, misma que Agnieszka Brylak (2015: 62) ha identificado como un dios de la borrachera y de los truhanes, es

decir, de aquellos personajes que se caracterizan por burladores y embaucadores, chocarreros, graciosos y tener vínculos con la sexualidad.

Si realizamos un recuento del ámbito de acción de nuestros dos portadores, podemos concluir al respecto que son por excelencia animales que se asociaba con la alegría, el placer, la música y el baile. Además eran personajes que se caracterizaban por ser chocarreros, graciosos y amigables. Los monos, por su parte, eran considerados como animales poco honestos y por otro lado *techalotl* animal asociado con el robo y a los ladrones pues recibían el mismo nombre (*Códice Florentino*, 1979, III, Libro XI, Cap. 1, 165v).



1) 2) 3)
Figura 25. Representaciones de *techalotl* en las fuentes. 1) *Techalotl* en el *Códice Florentino*, (1979, libro XI, cap. 1, 165v); 2) *Techalotl* en *Códice Tudela* (2002, lámina 45r) y 3) *Techalotl* como portador de los días en *Códice Vaticano B* (lám. 85) disponible en: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773

Entendido el ámbito de acción de nuestros personajes, es necesario entender la posición de guardan los signos de los días en el cuerpo de nuestros portadores. Para ello, comparamos con los diferentes almanaques corpóreos que aparecen en otros documentos adivinatorios, para saber si los signos de los días aparecían siempre en la misma posición. Comparamos un total de siete⁶³ almanaques corpóreos y elegimos solo aquellos en donde la mayor parte de los signos de los días están adheridos a las partes del cuerpo y básicamente se encuentran en el *Códice Borgia* y *Códice Vaticano B*.

⁶³ *Códice Borgia* (1993, láms. 17, 53 y 72) y *Códice Vaticano B* (lám. 75, 85, 86, 95 y 96), disponible en: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773

Ante tal comparación notamos que los signos de los días no siempre aparecen en la misma posición y solo *xochitl* parece tener mayor consistencia, pues en los almanaques que analizamos la mayoría de las veces fue colocado en la boca (Cuadro 5).

Como mencionamos anteriormente, algunos investigadores han tratado de explicar la posición de los signos de los días en el cuerpo, en las explicaciones de códices coloniales como el *Códice Vaticano A* (54r) y el *Códice Tudela* (125r). Para analizar este mismo caso en el almanaque compuesto por las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*, realizamos una comparación de estos tres manuscritos mencionados para saber si la posición de los signos era la misma pero solo encontramos algunas coincidencias. En el *Códice Vaticano A* (54r) y el *Códice Vaticano B* (lám. 85 y 86) aparecen en el mismo sitio el signo: *ollin*, *tochtli*, *tecpatl* y *acatl*. Mientras que en el *Códice Tudela* (125r) están: *cipactli*, *ehecatli*, *izcuintli*, *atl*, *ollin* y *tecpatl*.

Cuadro 5. Posición de los signos de los días en los almanaques corpóreos.

Signo	Pie o pata trasera		Manos o patas delanteras		Ojo	Oreja	Rodilla	Codo	Cuernos	Piernas	Cabeza	Mandíbula/Mejilla	Boca	Órganos sexuales	Trasero/cola	Abdomen	Corazón	Nariz	Pecho	Atavíos/otros implementos	Cabello
Posición	D	I	D	I	D	I	D	I	D	I	D	I									
<i>Cipactli</i>	2	4			2																
<i>Ehecattli</i>	2	1													1					2	
<i>Calli</i>	1				1								1							3	
<i>Cuetzpallin</i>			2											3							
<i>Coatl</i>	1					1							2		1						
<i>Miquiztli</i>		1	2											1				1		1	
<i>Mazatl</i>	1							1			1							2		2	
<i>Tochtli</i>		1														3				1	1
<i>Atl</i>	2						1											2		1	
<i>Itzcuintli</i>	1		1				1			1			1					1		1	
<i>Ozomatli</i>												1			3		1		1	1	
<i>Malinalli</i>			1			1	1				1	1			1						
<i>Acatl</i>		2	2		2										1				1		
<i>Ocelotl</i>		1				1	1													2	
<i>Cuauhtli</i>	2					1	2						1	1		1					
<i>Cozacacuauhtli</i>			1			1	1		1					1						1	
<i>Ollin</i>						1	1					1	2								
<i>Tecpatl</i>					1	1	1					1	1							1	
<i>Quiahuitl</i>					1	3									1					1	
<i>Xochitl</i>													6					1			

Ante tales coincidencias, consideramos pertinente decir que tanto el *Códice Vaticano A* como el *Códice Tudela* contienen una breve explicación del significado de la posición de los signos. Por su parte en las glosas del *Códice Vaticano A* (54r) se

dice que dicha figura se utilizaba para curar enfermedades y dolores en el cuerpo (Anders y Jansen, 1996: 246 - 247). Sin embargo, es probable que este documento ya este influido por el pensamiento occidental, puesto que en Europa también existía la tradición de asociar los signos del zodiaco al cuerpo humano para curar enfermedades y quizá la persona que glosó el *Códice Vaticano A* tenga esta referencia y así explicó información prehispánica o bien hay una combinación de ambas tradiciones. Por otro lado, en el *Códice Tudela* (fol. 125r) la explicación gira en torno al posible destino de las personas de acuerdo con el signo en el que nacían y esto se relaciona directamente con la posición en el que se ubicaban los signos. La glosa lo describe de esta manera: los signos en patas traseras se asociaban a las personas viajeras o andadores de caminos, patas delanteras a ladrones, hombros a encubridores, ancas, flancos y cola a los viciosos y adúlteros, en la barriga a los lujuriosos, pecho a los ahorradores, orejas a los entendedores, ojos a los inteligentes, labios superiores a los chismosos, labios inferiores a los afectos a la sabiduría (Anders y Jansen, 1996: 245).

Esta información de este documento fue utilizada por Anders y Jansen para explicar los almanaques corpóreos presentes en los códices adivinatorios prehispánicos. Pero pensamos que cada uno de los almanaques puede tener funciones distintas y por ello la interpretación de los mismos no puede ser la misma. Como resultado de esto, consideramos que no es apropiado utilizar las glosas de la lámina 125r del *Códice Tudela* para analizar todos los almanaques corpóreos, además de que no sabemos con certeza si lo que escribió el glosador del código explican correctamente el contenido de la pintura de esa lámina.

Ante estas problemáticas, buscamos analizar la distribución de los signos en nuestro almanaque y revisamos el ejercicio que ya había realizado Boone (2007: 107-108) con los almanaques corpóreos que tienen como portadores al cuerpo o piel de un venado presentes en el *Códice Borgia* (lám. 53), *Códice Vaticano B* (lám. 96) y *Códice Tudela* (lám. 125r). La autora notó que los signos se acomodaban de acuerdo con la cuenta del tiempo empezando abajo en los pies y terminando en la boca y ordenados de izquierda a derecha.

Intentamos verificar dicha información en el almanaque corpóreo de las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B* notamos que el acomodo de los signos efectivamente

empieza en los pies, solo que se reparte en dos animales (figura 26) y se acomodan de derecha a izquierda repitiendo un signo en uno de los lados. La distribución comienza en la parte de abajo y sube a la parte superior, baja y vuelve a subir. Si comparamos con los ejemplos que realizó Boone vemos que colocan los signos de acuerdo con el orden que siguen en el calendario y empiezan en la parte de abajo en el *Códice Vaticano B* (lám. 96) de izquierda a derecha en orden ascendente y terminan en la boca, por otro lado, en el *Códice Tudela* (lám. 125r) de derecha a izquierda de abajo hacia arriba y vuelve a bajar (Figura 27).

El ejercicio de (Boone, 2007: 107-108) y el análisis de nuestro almanaque nos permitió darnos cuenta que no hay una consistencia en el acomodo de los signos en los diferentes almanaques corpóreos. Y para explicar el posible significado de la distribución de los signos, utilizamos la hipótesis de Ana Guadalupe Díaz, en la cual explica que los *tonalamatl* pueden funcionar como una especie de tableros de juego (Díaz, 2011: 42), para ello, consideramos que el cuerpo de ciertas divinidades o animales funcionaría justo como un tablero, en el cual se ordenan los signos de los días teniendo como base el orden calendárico a la hora de acomodar los signos. Esto es muy similar a lo que sucede en otros sistemas adivinatorios como el tarot, en donde acomodan las cartas de diferentes maneras para pronosticar el futuro. Por lo tanto, los almanaques corpóreos distribuyen los signos en sus portadores y sin que la posición de algún signo interfiera en el significado del día, como si sucede en la tradición europea. Creemos por lo tanto que las predicciones que se hacían con los almanaques corpóreos de los libros adivinatorios se relacionan con el contexto de los mismos, los portadores de los signos y su ámbito de acción.

Es importante señalar que Mikulska (2015: 113) también notó una relación entre los juegos de azar y la adivinación. Los juegos de azar en Mesoamérica tenían como deidad tutelar a Macuilxochitl, que se relacionaba directamente con Xochipilli. Este último tenía además que tiene connotaciones relacionadas a la música, el canto y el baile mismas comparten los portadores de los días en las láminas que analizamos: el mono y *techalotl*.

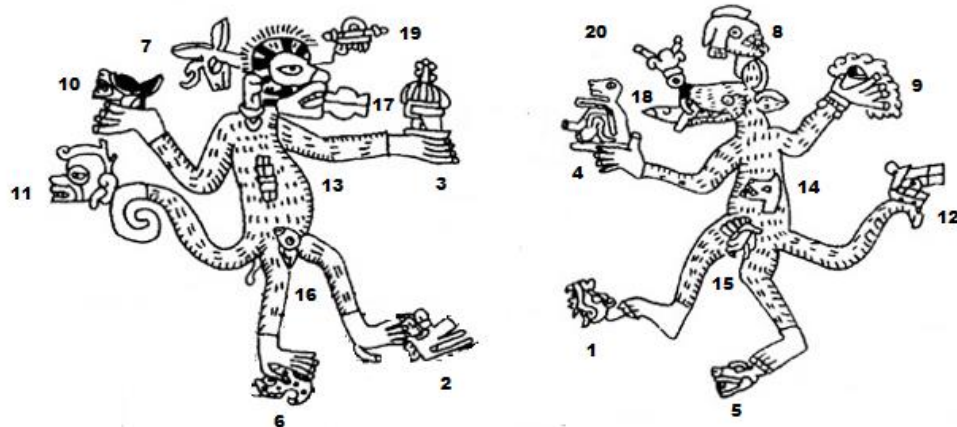


Figura 26. Orden de los signos en el cuerpo de los dos portadores de los signos de los días en lám. 85 y 86 del *Códice Vaticano B*. Dibujo Patricia Mariano Enríquez.

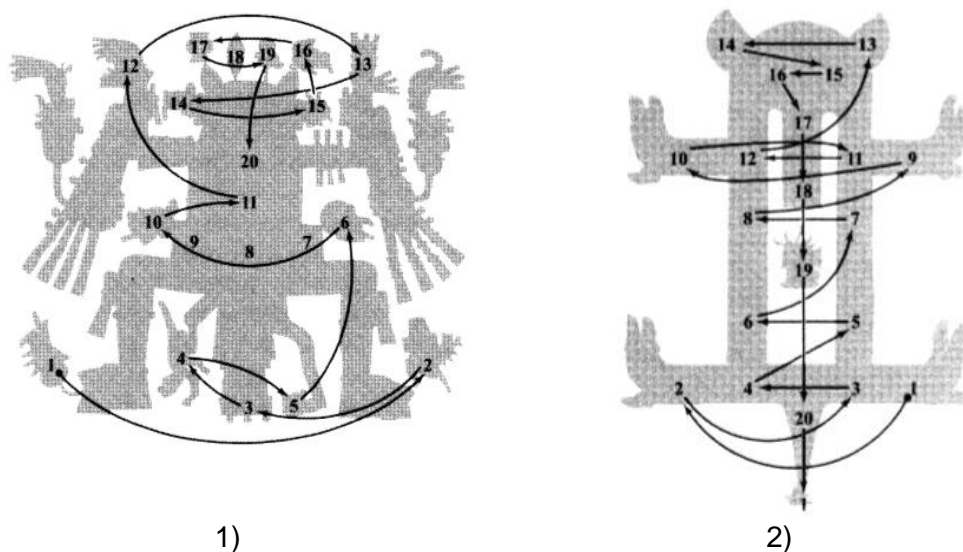


Figura 27. Acomodo de los signos en el cuerpo de un venado. 1) Los signos de los días en cuerpo de un venado en *Códice Vaticano B* (lám. 96); 2) Los signos de los días en cuerpo de un venado en *Códice Tudela* (lám. 125r). Imágenes tomadas de Boone (2007: 108-109)

3.3.3 Los vaticinios

Como explicamos anteriormente, estos elementos se refieren a los elementos secundarios o accesorios que acompañan a los patrones y unidades de tiempo. Es decir, son los elementos que se relacionan directamente con las posibles predicciones, y por ello los tratamos al final de este análisis. De acuerdo con la copia guía que hemos realizado, en las láminas 85 y 86 los vaticinios son aquellos que nombramos con las letras: 3a, 3b, 3c, 4a, 4b, 5a y 5b.

Comenzaremos con el número 3a, 3b y 3c, los cuales aparecen en la banda superior de las láminas acompañando a los patrones, Tezcatlipoca negro y Tezcatlipoca rojo. Respecto al vaticinio 3a observamos a un animal antropomorfo sentado, de pelaje blanco a excepción del final de la cola, el cual trae pintados las manos y los pies como si fueran de humano que llevan una serie de puntos rojos. Este fue identificado por Anders y Jansen (1993: 341) como un tlacuache. Buscamos información sobre dicho animal y los informantes de Sahagún mencionan lo siguiente sobre él:

“Hay un animalejo que se llama tlacuatl o tlacuatzin, del tamaño de un gato, poco menos, y es pardillo oscuro. Tiene el hocico largo y delgado, la cara pintada, las orejas pequeñas, la cola larga y pelada, ningunos pelos tiene en ella” (*Códice Florentino*, 1979, III, Libro XI, Cap. 1, foja 167r) (Figura 28).



Figura 28. Representación del Tlacuache en *Códice Florentino* (1979, III, Libro XI, Cap. 1, foja 167v).

Como vemos, el animal de la lámina (3a) tiene el hocico largo y alargado y aparece parte de su cara pintada de color rojo. Sus orejas son pequeñas y de color rojo también, al igual que la cola. Este uso del rojo y que quizá hace referencia a la falta de pelo⁶⁴. En las láminas de estudio este animal aparece con pelaje blanco, aunque en la descripción anterior se menciona que una de sus características es justamente en color “pardo”, entonces tratamos de buscar el porqué del color blanco en su pelo. Encontramos en el texto en náhuatl del *Códice Florentino* (1979, Libro XI, Cap.1, foja 167r) la descripción del tlacuache e indica que cuando estos animales llegaban a viejos se vuelven “blanquicos” (López Austin, 2006: 458), por ello, pensamos que el tlacuache de la lámina (3a) está representado en su edad adulta.

Para poder adentrarnos en el ámbito de acción de este animal, recurrimos a la obra de Alfredo López Austin (1990), en donde recopiló los mitos que se asocian a dicho animal. En estos mitos el tlacuache aparece como ladrón tanto del maíz como del fuego⁶⁵. Así, por ejemplo, lo indica el siguiente mito:

El tlacuache es un ladrón. ¡Cómo no ha de serlo, si “sus manitas son casi de cristiano!”. Con ellas abre las tapas, corre las trancas, quita —en busca de aguamiel— las piedras que cubren el cuenco de los magueyes, y atrapa gallinas para chuparles los sesos y la sangre. Cuando el origen del mundo, subió a un cerro empinado y de la cumbre robó el fuego que guardaban siete jaguares. Con su cola agito las ascuas, y las chispas cayeron en los ojos de las fieras, cegándolas. Huyo con el fuego y entrego a los hombres en cuatro piras (López Austin, 2006: 159).

Este mito además nos ofrece pistas sobre la representación de las manos y pies del tlacuache presente en la lámina 86, el mito señala que “sus manitas son casi de cristiano” (López Austin, 2006: 159) y quizá por esta razón, en nuestras láminas de

⁶⁴ Como mencionamos en el apartado anterior la representación de la cola del tlacuache y el mono, en las láminas 85 y 86 son muy semejantes, pensamos que se debe a que estos dos animales comparten la característica de tener una cola prensil. Sin embargo, el pintor pinto las dos colas sin pelo y el único que tiene dicha característica es el tlacuache.

⁶⁵ Debemos aclarar que esta información viene principalmente de mitos que se recopilaron en pueblos indígenas contemporáneos como los mazahuas, tlapanecos y chantinos, entre otros.

estudio el tlacuache lleva manos y pies de hombre, característica que también presentan los portadores de los signos de los días. Por otro lado, siguiendo con la descripción de este animal vemos la cola y las orejas que están pintadas de color rojo haciendo referencia a la falta de pelaje. En los mitos además se explica que esta peculiaridad del tlacuache se debe a que cuando robó el fuego se quemó la cola y las orejas y de ahí que las lleve peladas (López Austin, 2006: 299).

Siguiendo con la descripción de este animal (3a), vemos que en la lámina aparece sacando de un cofre lo que parecen ser cuentas de jade unidas en una larga tira, mientras que en la otra mano parece llevar *malinalli* o hierba⁶⁶. El cofre que aparece frente al animal esta pintado de color rojo y además de las cuentas de jade que está tomando el tlacuache, también hay una banda de color azul. Arriba del cofre se pintó un conjunto de flechas, un escudo, una red y una bandera, como han apuntado algunos investigadores este conjunto de elementos remite a la “guerra” (Mikulska, 2015: 381-386) y en ciertos contextos puede hacer referencia a conflictos o destrucción (Boone, 2007: 60).

Continuando con el análisis del vaticinio numerado como 3b observamos otro animal frente a Tezcatlipoca rojo que también aparece sacando del cofre una banda azul y lleva en su mano un ramo de *malinalli*. Este animal fue identificado por Anders y Jansen (1993: 341) como una comadreja y buscamos información sobre este animalejo en el *Códice Florentino* (1979, III, Libro XI, Cap. 1, foja 168r) (Figura 29) encontramos lo siguiente: “La comadreja es delgadilla. Tiene colilla larguilla, tiene la cara manchada, es bermeja y tiene el pecho blanco”.

En la representación que aparece en la lámina del *Códice Vaticano B* este animal tiene la cara manchada de negro alrededor de los ojos, el color de su pelo es café y con blanco en las orillas. Además tiene el hocico un poco alargado y lleva la lengua de fuera. Finalmente trae una capa roja parecida a la que porta Tezcatlipoca Rojo.

⁶⁶ De acuerdo con la interpretación de Justyna Kowalsky (Comunicación personal de Katarzyna Mikulska, 24/05/2017)



Figura 29. Representación de la comadreja en *Códice Florentino* (1979, III, Libro XI, Cap. 1, foja 167v).

Respecto a la comadreja los mesoamericanos tenían malos pronósticos. Si alguna vez entraban a la casa o si se atravesaban en el camino, se decía que “les vendría algún mal”. Si planeaban realizar un viaje no les saldría nada bien y además pronosticaba peligro de ladrones, que les habían de matar o levantar falsos testimonios (*Códice Florentino*, 1979, II, libro V, Cap. 6, foja, 339r).

Respecto al vaticinio 3c (Apéndice III) ahí aparece un sol y un cofre⁶⁷ o caja. El sol suele aparecer en los augurios de distintas secciones entre ellas en el almanaque de los matrimonios en donde aparece constantemente y a veces acompañado de la luna u oscuridad (*Códice Borgia* (lám. 58, 59 y 60). Anders y Jansen (1993: 310) piensan que supuestamente este elemento hace referencia a la hermosura, la claridad y la fuerza y pueden hacer referencia a algo positivo (Boone, 2007: 61).

Respecto a los vaticinios 4a y 4b situado debajo de los patrones de nuestro almanaque. Se refieren a unas bandas que bajan a la parte inferior del almanaque rodeando a los portadores de los signos de los días. Debajo de Tezcatlipoca negro esta una banda color negro que baja y rodea al mono, del lado derecho donde se localiza Tezcatlipoca Rojo desciende una banda color rojo que rodea al *techalotl*, en ambos lados las bandas forman casi un cuadrado, aunque la terminación de cada banda es diferente entre ambas láminas.

Finalmente analizamos los vaticinios 5a y 5b (Apéndice III) elementos que se localizan debajo de los portadores de los días. En el lado izquierdo en donde se localiza el mono como portador de los días, aparece un cuerpo de agua de color azul

⁶⁷ Con patas de color azul y rojo y parece llevar las mismas cuentas de jade o joyas igual que los cofres de los cuales los animales sacaban cosas.

y bandas negras onduladas y rectas. Éste está rodeado por dos bandas, una color verde y rayada y otra amarilla con puntos rojos, misma pintura que está en los pies y manos del tlacuache, en la cola de los peces y en la pintura de los caracoles. En el cuerpo de agua hay dos peces con la lengua de fuera. Se pintaron en color verde, tonalidades en rojo y cola amarilla con puntos rojos. También dentro del agua hay un caracol blanco con puntos amarillos y manchas rojas. Elizabeth Boone (2007: 55) menciona que muchas veces elementos como ríos, caminos o campos nunca aparecen como decoración o simple adorno, por el contrario, si están ahí es porque los augurios exigen una ubicación específica. De acuerdo con ello, busquemos información que se relacionará con nuestro almanaque y con la que hasta ahora hemos presentado y encontramos, que cuando los dioses castigaban a las personas se creía que estas caían en barrancas o ríos:

Tengo por averiguado que se aprovecharan de esa doctrina y con ella aprovecharan a su entendimiento y voluntad y a su ser y a su vida y haciendo esto podrán parecer donde quiera y aun ganar honras y hacienda. Y si por ventura tuvieren en poco y menosprecien esta tan preciosa doctrina allá se lo hayan será señal que están desechados y que dios los tiene menospreciados (...) iran como ciegos a dar cabezadas por los rincones y por las paredes y iran a caer en las barrancas (*Códice Florentino*, 1979, II, Libro VI, Cap. 16, foja 67v y 68r).

También encontramos dentro de los consejos que los mesoamericanos solían darles a los hijos sobre el camino que debían seguir en su vida: recto, lleno de virtudes y congraciándose con los dioses. Sin embargo, se creía que quien no siguiera en esta dirección caería en una barranca profunda: “El camino seguro por donde debemos caminar en este mundo es muy alto y estrecho y desviando a cualquiera parte de este camino no podemos sino caer en una barranca profunda y despeñarnos de una gran altura” (*Códice Florentino*, 1979, II, Libro VI, Cap. 22, foja 104v). Y se podía caer en esta barranca si te portabas mal y ofendías a los dioses además los castigarían con enfermedades y miseria:

Y por el contrario, el que menosprecie y desdeñe el servicio de nuestro señor, el mismo hace barranca y sima en la que caya, y nuestro señor le herirá y le apedreará con pobredumbre del cuerpo, con ceguedad de los ojos con otra enfermedad, para que viva miserable sobre la tierra, y se enseñoree de la miseria, la pobreza (*Códice Florentino*, 1979, II, Libro VI, Cap. 40, foja 181v y 182r).

“Otimatoyahui, Otimatepexihui” que quiere decir: “Tu mismo te has arrojado a una barranca, tu mismo te has despeñado de un risco abajo”. Por metáfora se dice del que cayó por culpa de su voluntad en algún crimen o peligro de muerte, de donde nadie se puede liberar (*Códice Florentino*, 1979, II, Libro VI, Cap. 43).

Como vemos las barrancas entre los mesoamericanos tenían connotaciones negativas, como un lugar en donde caerían las personas que no llevaran un buen camino en su vida. Esto también lo confirman los augurios que se tenían para los niños que habían nacido en el día dos conejo, los cuales eran negativos. Se decía que no había remedio para su destino, que se podían ahogar en una laguna o caer en una barranca y también estarían propensos a que les robaran: “Y decían que el que nacía en tal signo, que no se podía remediar, y todos desesperaban de él diciendo que se había de ahogar en algún arrollo o laguna, o se había de despeñar en alguna barranca o le habían de robar los salteadores de caminos todo cuanto tenía y estaría desnudo” (*Códice Florentino*, 1979, II, Libro IV, Cap. 4, foja 10v y 11r).

Encontramos también que entre las oraciones que se le realizaban a Tezcatlipoca se menciona que el lugar en donde él habita, tiene un gran resbaladero y una barraca en la que suelen caer aquellos que no le obedecen y realizan malos actos:

¡Oh, señor nuestro, humanísimo! Hagase vuestro beneplácito como lo teneis en vuestro corazón ordenado. Y no tengo mas que decir, yo hombre rustico y común, ni quiero con importunación y prolixidad dar fastidio y enojo a vuestra magestad, de donde proceda mi mal y perdición y mi castigo ¿A dónde hablo? ¿A dónde estoy? Hablando con vuestra magestad en cuya presencia corre un río que tiene una barranca

profundísima y precida o tajada y asimismo esta en vuestra presencia un resbaladero donde muchos se despeñan. No hay nadie que no yerre delante de vuestra magestad: y yo, hombre de poco saber y muy defectuoso en el hablar, en haberme atrevido a hablar delante de vuestra magestad, yo mismo me he puesto en peligro de caer en la barranca y sima de este rio. (*Códice Florentino*, 1979, II, Libro VI, Cap. 2, foja 8v y 9r).

El vaticinio numerado como 5b, en la lámina 85 se refiere a un hombre que se encuentra debajo del *techalotl* portador de los signos de los días. Este hombre aparece acostado y atado de manos sobre la banda roja. El personaje va desnudo, trae pintura roja sobre el cuerpo y parece que esta muerto, su ojo está blando y está escupiendo una clase de líquido. Pensamos que probablemente se esté representando a un personaje que perdió la vida debido a alguna de las enfermedades que podía producir Tezcatlipoca como mencionamos en apartados anteriores. Tezcatlipoca tenía el poder de otorgar alguna enfermedad a las personas que se habían comportado mal e incluso en las horarios que comentamos previamente vemos que sus fieles le piden por su salud.

Hasta ahora solo hemos presentado en este apartado el análisis de los elementos individuales de las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*, buscando primeramente ámbito de acción de los personajes y elementos que los acompañan. Además tratamos de analizar brevemente las relaciones que pueden guardar entre sí. Sin embargo, aún nos falta presentar la manera en que todos estos elementos se unen y de esta manera explicar la probable función del almanaque corpóreo.

3.4 Análisis del conjunto. Una aproximación a la función del almanaque.

El último paso dentro de la metodología que se propuso para analizar el almanaque es explicar la relación de los elementos que aparecen dentro de las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B* y, de esta manera, proponer una hipótesis respecto a su funcionamiento. Consideramos que las predicciones que se realizaban por medio de los almanaques corpóreos están vinculadas directamente con el ámbito de acción de los portadores de los signos de los días o sus patrones.

Así el apartado anterior nos sirvió para encontrar información que nos ayude a entender a todos los elementos en su conjunto. Fue de suma importancia entender el ámbito de acción de nuestros patrones: Tezcatlipoca Negro y Tezcatlipoca Rojo, pues consideramos que la función del almanaque está directamente relacionado con ello. Las pistas que encontramos se refieren a los múltiples poderes de Tezcatlipoca como los de: dar o quitar riquezas, además de dañar a las personas mediante las enfermedades. Y pensamos que estas características están relacionadas con los vaticinios presentes en nuestro almanaque.

Relacionamos esta información con la representación de los patrones del almanaque de las láminas 85 y 86, que se encuentran acompañados del tlacuache y comadreja que están tomando objetos de unos cofres. Consideramos que ya que aquí se encuentran los patrones del almanaque, esta sección indicaría su posible función. La cual proponemos a manera de hipótesis estaría vinculada con el poder de quitar las riquezas (lám. 86) y la salud (lám. 85), ámbitos de acción de Tezcatlipoca. Incluso no descartamos que pueda servir para otras cosas como saber qué días eran propicios para poder robarle sus pertenencias a las personas. Y que los rufianes pidieran ayuda a Tezcatlipoca para poder “dormir” a las personas mediante el sueño así poder entrar a sus casas a robar.

Otro dato relacionado con el poder de quitar las riquezas a las personas y el robo es el ámbito de acción de los portadores de los signos de los días, el mono y *techalotl*, quienes se relacionan con la música, el baile, la alegría, a ser graciosos y divertir a los demás. Estos contextos se asocian a la manera en que los ladrones conseguían entrar a robar a la casa de las personas. Estos personajes se denominaban “*temacpalitotl*” que significa “el que hace bailar al otro en la palma de la mano” (Brylak, 2015: 75) y hace referencia al hechizo que lanzaban a las personas para poder robarles o lastimarlos sin que pusieran resistencia y como ya mencionamos justamente Tezcatlipoca era conjurado para realizar el “encanto”. Sin embargo hasta ahora no hemos encontrado una vinculación directa entre los portadores de los signos de los días y la salud.

Como dijimos en las partes 3a y 3b se encuentran símbolos de la guerra estos elementos significan a nuestro parecer conflictos o destrucción a causa de la pérdida de los bienes o la salud por mandato de Tezcatlipoca. Por otro lado, la figura 3c en

donde se presenta el disco solar y un cuenco con patas que contienen joyas estaría representando justamente la salud y las riquezas que podrían estar en peligro.

Las bandas negra y roja que descienden formando un cuadrado casi completo representarían, desde nuestro punto de vista, el dominio de Tezcatlipoca negro y Tezcatlipoca rojo en los diez días que aparecen colocados en los dos portadores: un mono y un *techalotl*. Los días se acomodaron sobre el cuerpo de estos dos animales mismos que funcionan como un tablero de juego. En donde los signos de los días funcionarían como una especie de fichas que se acomodan según el orden que siguen en el calendario de 260 días y se distribuyen de derecha a izquierda y de abajo hacia arriba, bajando y volviendo a subir (Figura 26).

De acuerdo con ello el significado de los signos de los días no tendría una relación directa con la posición que guardan en el cuerpo de los portadores, sino que estaría asociadas con las preguntas que realizaban los consultantes al *tonalpouhque* respecto a la pérdida de salud o las pertenencias. Desgraciadamente, las fuentes con las que contamos no contienen información específica que nos ayude a mejorar la explicación respecto a este rubro.

Otros elemento que nos ayudó a entender la función del almanaque es la figura 5a que hemos clasificado como vaticinio y se refiere a un cuerpo de agua. Creemos que representa una barranca lugar que según el pensamiento mesoamericano se asociaba con el lugar en donde caen las personas que no van por el buen camino o que son castigados por alguna deidad. Dicho elemento se encuentra en la lámina 86 y consideramos que por ello este lado del almanaque se asociaría con las predicciones sobre la perdida de las riquezas causadas por Tezcatlipoca por haber cometido algún crimen o mal acto.

Además, en el *Códice Florentino* (1979, I, Libro III, Cap. 7) encontramos otro dato interesante que vincula a Tezcatlipoca con el poder de “meter a las personas a una barranca o río”. Uno de los presagios de la caída de Tula fue la llegada de un nigromántico llamado Titlacahuan, otro de los nombres de Tezcatlipoca, quien utiliza la música y el baile para matar a los toltecas. Este nigromántico comenzó a tocar el tambor y la gente comenzó a bailar, era demasiada la gente que se empujaron unos contra otros de tal manera que todos cayeron en una barranca y se convirtieron en piedras (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro III, Cap. 7).

La hipótesis que tenemos respecto a la lámina 85 es que se relaciona con las predicciones para dañar a las personas por medio de alguna enfermedad. Deducimos que por esta razón, aparece en la parte inferior de la lámina un hombre atado, posiblemente muerto, al que le sale liquido por la boca.

Por ello, podemos concluir que las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*, son parte de un código adivinatorio. Dichas fojas además forman un almanaque corpóreo que se distingue por distribuir los signos de los días en el cuerpo de dos animales: mono y un *techalotl*. Como patrones del almanaque esta Tezcatlipoca negro y Tezcatlipoca rojo, acompañados de animales que se encuentran sacando objetos de los cofres, esta escena consideramos que indica que el almanaque se utilizaba para predecir aspectos relacionados con el robo. Creemos que las dos láminas tienen que ver con dos tipos de hurto, la lámina 85 estaría relacionada con el robo de la salud por medio de alguna enfermedad, producida por Tezcatlipoca⁶⁸. La lámina 86 por otro lado, se asociaría con la pérdida de los bienes, recordemos que Tezcatlipoca tenía el poder dar riquezas pero también de quitarlas. Además la presencia de la barranca puede aludir a que el robo de las pertenencias es un castigo para aquellos que han cometido alguna falta o van por un mal camino. Aunque tampoco descartamos la posibilidad de que este almanaque también haya sido utilizado para que los malhechores preguntar cuál sería el día más propicio para poder dañar a las personas quitándoles sus pertenencias o dañarles con alguna enfermedad.

⁶⁸ Recordemos que de acuerdo con Olivier (2004: 53) este dios tenía el poder de producir ciertas enfermedades como lepra, hemorroides, pruritos, postulas, etc.

Conclusiones

Durante la presente investigación buscamos presentar algunas problemáticas respecto al grupo de manuscritos prehispánicos de tipo adivinatorio a través del estudio de caso sobre dos láminas del *Códice Vaticano B*. La metodología y los resultados se muestran en los tres capítulos que componen este trabajo. Sin embargo, consideramos pertinente presentar al lector a lo que llegamos y las cuestiones que dejamos sin resolver y que se podrán realizar en futuras investigaciones.

El *Códice Vaticano B* pertenece a un grupo de manuscritos que se utilizaban para predecir el futuro en la época prehispánica y tienen la característica de contener secciones que se pueden tratar por separado de ahí que solo nos concentremos en examinar solo dos láminas. Sin embargo, antes de adentrarnos en el análisis propio de las fojas en los dos primeros apartados presentamos el contexto general en torno a la adivinación y los documentos prehispánicos que se utilizaban para predecir el futuro.

El primer capítulo es una introducción al marco-histórico relacionado a las prácticas por medio de las cuales se pronosticaba el futuro. Para ello, comenzamos discutiendo las definiciones de adivinación y mántica, pues se han utilizado indiscriminadamente por los investigadores para nombrar a los documentos que nos interesa tratar. Ante tal problemática determinamos que el mejor concepto para nombrar a los códices es “adivinatorios”, establecimos esto puesto que la mántica se refiere a un tipo de práctica que se caracteriza por realizar sus predicciones mediante

el trance y dado que no tenemos noticia que esto suceda con los pronósticos que se realizaban con los códigos prehispánicos descartamos el uso de esta noción.

Otro objetivo de este apartado fue presentar los principales sistemas a través de los cuales se adivinaba el futuro utilizando las clasificaciones que ya se habían hecho de estas prácticas. Sin embargo, ninguna de ellas tenía a nuestro parecer categorías excluyentes y satisfactorias, por ello, mostramos una nueva tipología centrada en el medio por el cual se realizaban las predicciones.

En este sentido, con dicha organización explicamos las praxis más representativas que permitían pronosticar el futuro en el Viejo Mundo y el Centro del México prehispánico, esto nos permitió entender sus principales características y los elementos que las conforman. Con ello también mostramos que estas no son un fenómeno exclusivo en las sociedades mesoamericanas, al contrario, comparten rasgos muy semejantes con otras prácticas alrededor del mundo. Por esta razón muchos de los documentos coloniales que buscaban explicar estas tradiciones prehispánicas pueden estar influidas por las referencias de occidente. Justo este fue uno de los aportes de nuestro trabajo, pues dicho tema no se había profundizado por los estudiosos de Mesoamérica.

Además, la topología de los sistemas predictivos nos permitió saber cuáles eran los más afines a los libros prehispánicos del destino y de acuerdo con ello estos se encontrarían dentro de la categoría de “Pronósticos connotativos” que se distinguen por el uso de una serie de signos que adquieren uno nuevo significado dentro de la trama adivinatoria. Considerando lo anterior estos documentos se pueden comparar con otros sistemas como la cartomancia, bibliomancia o geomancia.

El capítulo dos se centró por completo en el análisis de los códigos adivinatorios, comenzamos por definir este conjunto y para realizar esta tarea fue necesario revisar el denominado “Grupo Borgia” pues muchos de los documentos adivinatorios ya se habían incluido dentro de él. Sin embargo, como ya habían apuntado algunos investigadores (Batalla Rosado, 2008a: 260) este corpus tiene distintas problemáticas. Una de ellas es su conformación pues el criterio fue reunir los manuscritos por sus semejanzas de contenido, tomando esto en consideración hay códigos que cumplen con esta característica y no fueron incluidos como: el *Código*

Borbónico, Códice Madrid, Tonalamatl de Aubin, Códice Tudela y Telleriano Remensis.

Tomando en cuenta esta problemática consideramos que los códices adivinatorios consisten en aquellos documentos que se realizaron con la finalidad de servir como instrumentos a ciertos especialistas en la época prehispánica para pronosticar aspectos relacionados con el futuro. Ante ello, este conjunto estaría conformado por: el *Códice Borgia*, *Códice Vaticano B*, *Códice Cospi*, *Códice Laud*, *Códice Fejérváry-Mayer*, *Manuscrito de Aubin* núm. 20, *Códice Porfirio Díaz* (parte calendárica), *Tonalamatl de Aubin*, *Códice Borbónico* y *Códice Madrid* o *Trocortesiano*.

Después de la definición del grupo aclaramos que de acuerdo con el propósito de esta investigación solo trataríamos aquellos manuscritos cuyo origen está relacionado al Centro de México dejando de lado el *Códice Madrid* del área maya que por sus propias características merece otro tipo de investigación.

Los códices adivinatorios del Centro de México fueron sustraídos de su lugar de origen al momento de la conquista española, por ello, es que ahora no sabemos a ciencia cierta en donde se manufacturaron. Debido a esto hicimos una breve reseña de las diversas posturas que se han propuesto para cada documento y haciendo un recuento general la hechura del conjunto estaría relacionada con los estados de Puebla, Oaxaca, Tlaxcala, la Costa del Golfo y la actual Ciudad de México. No era nuestro objetivo resolver el tema en cada manuscrito, puesto que ello requiere de un estudio con otros niveles de análisis. Lo que si nos interesaba era presentar que la mayoría de los documentos están relacionados con un área que por lo menos durante el postclásico tardío alcanzó una gran uniformidad religiosa (Batalla Rosado, 2008: 261) y esto también nos ayuda a justificar el tipo de fuentes que utilizamos a la hora de buscar una interpretación de la gráfica presente en los códices.

Otro tema de este apartado fue el de la evolución que ha tenido el estudio de los documentos adivinatorios de ahí que presentáramos un breve estado de la cuestión. Dicha parte abarcó desde las investigaciones pioneras de Eduard Seler a principios del siglo XX hasta las más recientes realizadas por Elizabeth Bonne (2007) y Katarzyna Mikulska en 2015. Esta síntesis nos permitió mostrar que a lo largo del tiempo no se han tenido las mismas posturas respecto al contenido de los documentos y por ello las metodologías de análisis han ido cambiado o perfeccionado

en el tiempo. Esta información fue útil para saber qué pasos serían los más adecuados a la hora de analizar nuestro caso en las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*.

Para finalizar el segundo capítulo y como introducción a nuestro estudio de caso presentamos cómo funcionan estos manuscritos adivinatorios y la manera en que se organiza su contenido de acuerdo con la cuenta prehispánica de 260 días. Para ello, primero consideramos los elementos básicos que contienen los códigos y proponemos que se pueden clasificar en tres: unidades de tiempo sus patrones y los vaticinios.

Luego para explicar las partes que componen a los libros adivinatorios consideramos la propuesta de Boone (2007:3) quien considera que están organizados por medio de unidades denominadas almanaques. Cada una de estas secciones servía para predecir algún aspecto determinado del futuro por ello, Boone (107) los clasificó como:

- 1) Almanagues multipropósitos que funcionarían para cualquier tipo de predicciones y además tiene dos subcategorías: direccionales (información de los cuatro rumbos cósmicos) y corpóreos (acomodo de los signos de los días sobre seres sobrenaturales).
- 2) Almanagues tópicos que se refieren a aquellos que servían para adivinar sobre algún tema en específico. Nuestro aporte en este sentido fue hacer una revisión de los temas que se encontraban en cada uno de los códigos de acuerdo con las interpretaciones previas que hay de cada uno y encontramos las siguientes: nacimientos, siembras y cosechas, comercio y viajes, matrimonios y vida en pareja, ceremonias, ofrendas y actividades en los templos, negociaciones y alianzas, muerte, vida en el palacio, pulque, efectos negativos del planeta venus y periodos aciagos.

Por otro lado, nuestro estudio de caso (láms. 85 y 86 del *Códice Vaticano B*) se trata de un almanaque corpóreo, por ello es que se puso énfasis en esta categoría. Sin embargo, de acuerdo con la información que presenta Boone (2007: 107) estas secciones podrían estar asociados con la predicción de temas relacionados directamente con el ámbito de acción de los portadores. Por esta razón no concordamos con la idea de ubicarlo dentro de los multipropósitos además de que en

las interpretaciones que ya existen de estos almanaques los asocian a diferentes temas y esto mismo se pudo corroborar en el estudio de caso.

La revisión de los distintos almanaques y sus tópicos nos llevó a reconocer que dentro de los documentos adivinatorios hay ciertas secciones que difieren del contenido “augural” y presentan por el contrario información de carácter ritual. Aunque aún no tenemos del todo claro la función de estas secciones consideramos deben de tener un tratamiento a parte de los demás almanaques. Y por supuesto aún falta averiguar cuál sería la función exacta dentro de los documentos y sobre todo en el proceso de adivinación.

El tercer capítulo se centró en el análisis de caso sobre un almanaque corpóreo conformado por las láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*, primero tomamos en consideración los estudios previos que se restringían a las realizadas por Eduard Seler (1902) y Anders y Jansen (1993), llegamos a la conclusión de que faltaba examinar muchos de los elementos gráficos de estas láminas a profundidad y tratar de dar una explicación mucho más completa y justificada.

Primero explicamos el tipo de metodología a seguir para examinar las láminas, tomando en cuenta el estado de la cuestión del segundo capítulo, consideramos que lo más pertinente era acercarnos al contenido por medio de la etnoiconología a través del análisis de los elementos individuales y posteriormente tratar de explicar su relación. El orden en el que fueron tratados los elementos fue dividido de acuerdo con los elementos básicos que conforman los almanaques: unidades de tiempo, patrones y vaticinios y agregamos uno más de “los portadores” dado que el almanaque que analizamos es de tipo corpóreo todo ello queda indicado en una copia guía (Apéndice III).

Como Boone (2007:107) ya había indicado, para verificar la función del almanaque es necesario internarnos en el ámbito de acción de los personajes que se encuentran en él. E iniciamos los patrones del almanaque (1a y 1b) Tezcatlipoca negro y Tezcatlipoca rojo y encontramos que dicho dios tiene el poder de dar y quitar las riquezas y también de afectar la salud. Por otro lado, los animales que aparecen en la parte superior de las láminas (3a y 3b) fueron identificados como un tlacuache y una comadreja quienes según la concepción prehispánica auguran robos y daño, estos mamíferos además se acompañan de un elemento que se conoce como el

símbolo de la guerra que de acuerdo con Boone (2007: 60) puede también significar conflictos o destrucciones.

Dado que se trata de un almanaque corpóreo los portadores de los signos (2a y 2b) fueron otro elemento por analizar, primero llegamos a la conclusión de que se tratan de un mono y un *techalotl*. Ambos relacionados al canto, la música y el baile y otro dato interesante es que la palabra “techalotl” se utilizaba para denominar a los ladrones. También era importante reflexionar sobre la posición de los signos de los días en el cuerpo de los animales, tratando de buscar el probable significado de la posición en la que se encuentran. Aunque contábamos con fuentes el Códice Tudela (125r) y Códice Vaticano A (54r) que contienen datos respecto al tema, consideramos que hacen referencia a otro contexto diferente al que tratamos en nuestras láminas del *Códice Vaticano B* además de que pueden estar contaminadas por el pensamiento occidental de los frailes.

Ante tal problemática propusimos a manera de hipótesis que el cuerpo de los animales o deidades sobre los que aparecen los signos de los días en los almanaques corpóreos, podría estar funcionando como una especie de tablero de juego idea que retomamos del estudio de Díaz (2011:113). En dicho tablero se acomodan los signos se ubicarían como si fueran una especie de fichas, siguiendo el orden que indica el calendario de 260 días.

Siguiendo con el análisis de los elementos individuales buscamos información respecto a la barranca o cuerpo (5a) de agua que aparece en la parte inferior de las láminas. Encontramos en las fuentes que este lugar se asociaba, según los mesoamericanos, al sitio en el que podían caer los que cometieron un crimen o un mal acto.

En la última parte del apartado tratamos de resolver la incógnita respecto a la función del almanaque a través del análisis de los elementos en su conjunto y de acuerdo con ello proponemos que este podría asociarse al ámbito de acción de los patrones Tezcatlipoca negro y Tezcatlipoca rojo es decir al poder sobre las riquezas y la salud. Creemos que servía para predecir cuál sería el día más propicio para quitarles a las personas sus pertenencias o bien dañarlas con alguna enfermedad.

En la lámina 86 aparece el patrón Tezcatlipoca negro sugerimos que esta lámina era la que se asociaba a las predicciones relacionadas con el robo de pertenencias

de ahí que aparezca un tlacuache sacando de un pequeño cofre joyas y arriba el símbolo de la guerra augurando posibles conflictos o daños. El portador de los signos de los días es un mono animal afín a la música, canto y baile recordemos que ladrones que se encargaban de entrar en la casa de las personas se nombraban en náhuatl “temacpalitoti” que significa “el que hace bailar al otro en la palma de la mano” (Brylak, 2015: 75) de ahí que aparezca este animal. Finalmente dentro de esta lámina aparece una barranca quizá como advertencia a los que se dedican a robar pues era el sitio en donde podían caer.

Del otro lado en la lámina 85 aparece Tezcatlipoca rojo y creemos que esta parte del almanaque hace predicciones respecto a los días que son propicios para perjudicar a las personas por medio de alguna enfermedad, de ahí que aparezca la comadreja que augura justamente daños y este tomando una banda azul de un cofre que consideramos puede aludir a la salud. También está el símbolo de la guerra significando conflictos por la enfermedad. El portador de los signos de los días es un techalotl, palabra que también se utilizaba para denominar a los ladrones. Finalmente aparece un hombre atado echando líquido por la boca que se podría referirse a un hombre enfermo. En la figura 3c que aparece un sol y un cofre que pensamos que se relaciona con lopreciado en este caso la salud y las pertenencias que se pueden perder.

En general consideramos que las problemáticas planteadas al inicio de la investigación fueron resueltas, presentamos al lector el contexto amplio de las prácticas predictivas en el Centro del México prehispánico y el mundo, concentrándonos en un tipo de sistema el que se lleva a cabo por medio de los códices adivinatorios, definimos el grupo e hicimos un estudio de caso sobre un almanaque corpóreo, aunque logramos presentar una propuesta o hipótesis respecto al probable funcionamiento del almanaque, aún quedan por analizar otros almanaques corpóreos para saber para que servía cada uno de ellos y explicar de mejor manera el funcionamiento de los “tableros” en cada caso.

En resumen, la adivinación en Mesoamérica responde a una necesidad que surge en distintos pueblos del mundo por conocer su futuro. Los libros del destino o “tonalamatl” por su nombre en náhuatl son un ejemplo de estas praxis. En la actualidad sobrevive un conjunto de libros a los que hemos denominado “códices

adivinatorios”, estos manuscritos guardan en su contenido y origen una serie de problemáticas que se han resultado a lo largo de las investigaciones. Aún queda mucho por estudiar sobre las diferentes secciones que los componen. El estudio de un almanaque corpóreo nos llevó a resolver las problemáticas sobre su funcionamiento, sin embargo, aún queda mucho por hacer en otras secciones de su tipo, lo cual consideramos pertinente en el desarrollo de futuras investigaciones.

Fuentes consultadas

- Aguilera, Carmen (1988), *Códice Cospi. Calendario messicano 4093. Biblioteca Universitaria de Bolonia*, Puebla, INAH/Centro Regional Puebla, SEP, Gobierno del Estado de Puebla.
- Anawalt, Patricia (1981), *Indian Clothing Before Cortés. Mesoamerican costumes from the códices*, Norman, University of Oklahoma Press.
- Anders, Ferdinand y Maarten Jansen (1991), *Libro del Cihuacoatl homenaje para el año del Fuego Nuevo, Libro explicativo del llamado Código Borbónico*, Graz y México, ADEVA-Fondo de Cultura Económica.
- Anders, Ferdinand y Maarten Jansen (1993), *Manual del adivino. Libro explicativo del llamado Código Vaticano B*, Graz y México, ADEVA-Fondo de Cultura Económica.
- Anders, Ferdinand y Maarten Jansen (1996), *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del Código Vaticano A*, Graz y México, ADEVA-Fondo de Cultura Económica.
- Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes (1993), *Los templos del cielo y la obscuridad. Oráculos y liturgia. Libro explicativo del llamado Código Borgia*, Graz y México, ADEVA-Fondo de Cultura Económica.
- Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Peter van der Loo (1994), *Calendario de pronósticos y ofrendas. Libro explicativo del llamado código Cospi*, Graz y México, ADEVA-Fondo de Cultura Económica.

- Anders, Ferdinand, Marteen Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (1994), *El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérvary-Mayer*, Graz y México, ADEVA-Fondo de Cultura Económica.
- Batalla Rosado, Juan José (2002), *El Códice Tudela y el Grupo Magliabechiano: la tradición medieval de copia de códices en América*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deportes, Agencia Española de Cooperación Internacional y Testimonio Compañía Editorial.
- Batalla Rosado, Juan José (2008), *El Códice Borgia. Una Guía para un viaje alucinante por el inframundo*, Madrid, Testimonio Compañía Editorial.
- Bergant, Dianne (2006), *La Historia de Israel*. Primera Parte, Minnesota, Liturgical Press.
- Bleeker, C. Jouco y Geo Widengreen (1973), *Historia Religionum. Manual de historia de las religiones. Religiones del pasado I*, Madrid, Ed. Cristiandad.
- Bloch, Raymond (1984), *La adivinación en la Antigüedad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Boone, Elizabeth Hill (2007), *Cycles of time and Meaning in the Mexican Books of Fate*, Texas, University of Texas Press.
- Boone, Elizabeth Hill (2013), "Tiempo, destino y dioses en el Grupo Borgia", *Artes de México*, núm. 109, marzo.
- Brier, Bob (2008), *Los misterios del Antiguo Egipto*, Barcelona, Ed. Robinbook.
- Brylak, Agnieszka (2015), "Truhanería y sexualidad: techalotl entre los náhuas prehispánicos", *Itinerarios*, vol. 21
- Burland, Cottie A. (1953), *Magic books from Mexico*, England, Penguin Books.
- Calderón Dorda, Esteban (2006), "Adivinos y arte adivinatoria en Eurípides", *Prometheus*, núm. 32.
- Cardona, Giorgio Raimondo (1999) [1981], *Antropología de la escritura*, Barcelona Gedisa.
- Caso, Alfonso (1927), "Las ruinas de Tizatlán Tlaxcala", *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, vol.1, núm. 4, pp. 139-172.
- Chadwick, Robert y Richard S. Macneish (1967), "Codex Borgia and the Venta Salada Phase" en Douglas S. Byers (ed.), *The Prehistory of the Tehuacan Valley I*, Austin, University of Austin Press.

- Cicerón, Marco Tulio (1999) [44 a.C.], *De Divinatione*, Introducción, traducción y notas al español de Ángel Escobar, Madrid, Ed. Arcos.
- Códice Borbónico* (1991), México, ADEVA-FCE-Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Códice Borgia* (1993), México, ADEVA-FCE-Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Códice Cospi* (1194), México, ADEVA-FCE-Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Códice Fejérvary-Mayer* (1994), México, ADEVA-FCE-Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Códice Florentino*, (1979), México, AGN, 3 vols.
- Códice Laud* (1994), México, ADEVA-FCE-Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Códice Magliabechiano* (1996), México, Fondo de Cultura Económica, Akademische Druck und Verlagsanstalt.
- Códice Porfirio Díaz* (2001), México, Ed. Miguel Ángel Porrúa.
- Códice Tudela* (2002), España, Ministerio de Educación Cultura y Deportes.
- Códice Vaticano A* (1996), México, Fondo de Cultura Económica, Akademische Druck und Verlagsanstalt.
- Códice Vaticano B* (2016), https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3773 (Consulta: 15/12/ 2017).
- Craveri, Michela (2010), "Adivinación y pronósticos entre los mayas actuales", *Arqueología Mexicana*, vol.17, núm. 103.
- De toro, Alfonso (1988), *Texto-mensaje-recipiente. Análisis semiótico estructural de los textos narrativos*, Alemania, Ed. Gunter Narr Verlag Tu Bingen.
- Dehouve, Danièle (2014), *El imaginario de los números entre los antiguos mexicanos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Díaz Álvarez, Ana Guadalupe (2011), *Las formas del tiempo. Tradiciones cosmográficas en los calendarios indígenas del México Central*, Tesis de doctorado en Historia del arte, México, UNAM/ Facultad de Filosofía y Letras.
- Diccionario de la Real Academia Española* (2014), disponible en formato html. en : <http://www.rae.es/>. (Consulta: 15/05/2017)
- Domínguez Ávila, Jaime Jorge (2009), *Las prácticas adivinatorias en Zamora y Jacona*, Michoacán, El Colegio de Michoacán.

- Durán, fray Diego (1995), *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, vols. II, México, CONACULTA.
- Eco, Umberto (2005), *Tratado de semiótica general*, México, Ed. Debolsillo.
- Espinosa Pineda, Gabriel (2002), "La fauna de Ehecatl" en Yolotl González Torres (2002), *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, México, CONACULTA, INAH.
- Fabrega, José Lino (1899), "Interpretación del Códice Borgiano", en *Anales del Museo Nacional de México*, México, Tomo V.
- Filoramo, Giovani y Marcelo Massenzio, *et.al.* (2007), *Historia de las religiones*, Barcelona, Editorial Crítica.
- Galan y Junco, Gelasio (1830), *Instituciones canónicas de Juan Denoti*, Valencia, Librería de Cabrenzo.
- García Quintana, Josefina y Alfredo López Austin (1982), *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México, Banco Nacional de México.
- Genta, Nestor (1980), *Geomancia*, Argentina, Ed. Kier.
- Gerhard, Eduard (1846), *Das orakel dei Themis. Sechstes programm zum Berliner Wickelmannsfest*, Berlin, Drunk Von A. W. Hayn.
- Gonzalbo, Escalante, Fabián Valdivia Pérez y Saeko Yanagisawa (2008), *Los códices del Centro de México. Un acercamiento regional*, Puebla, Coordinación de Servicios Educativos de la Secretaria de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla.
- Granados Mata, Inmaculada y María Esther Alegre Pérez (1982), "Astrología y medicina: su relación a lo largo de la historia", en *Actas II Congreso Sociedad Española de la Historia de las Ciencias*, vol. III, Madrid.
- Haddad Leila y Guillaume Duprat (2009), *Zodiaco. Una historia del cielo y de las constelaciones*, Paris, Editions du Seuil.
- Hermann Lejarazu, Manuel (2013), "Historias y genealogías en imágenes de la mixteca" en *Artes de México*, núm. 109, marzo.
- Heyden, Doris (1989), "Tezcatlipoca en el mundo náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 19, pp. 83-93.
- Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1882), Anales del Museo Nacional de México, tomo II.

- Irving, Washington (2002), *Vida de Mahoma*, España, Ediciones de Intervención Cultural.
- Jansen, Maarten (1999), "Los fundamentos para una lectura lirica de los códices", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 30, pp.165-181.
- Jansen, Maarten y Gabina Aurora Pérez Jiménez (1986), "Iyadzehe Añute: valor literario de los códices mixtecos" en Barabas, Alicia M. y Miguel Bartolomé (eds.), *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*, México, CONACULTA.
- Jiménez Moreno, Wilberto (1974), *Primeros memorias de fray Bernardino de Sahagún*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Just, Bryan R. (2004), "In extenso Alamacs in the Madrid Codex" en Gabrielle Vail y Anthony Aveni (eds.), *The Madrid Codex. New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*, USA, The University Press of Colorado.
- Keoroglian, Laura (2015), *Corazón de café. Lectura de la borra de café*, Buenos Aires, Ed. Dunken.
- Le Scouézec, Gwen (1973), *Diccionario de las artes adivinatorias*, Barcelona, Ed. Martínez Roca.
- León Portilla, Miguel (1985), *Tonalamatl de los pochtecas: código mesoamericano. Fejérvary-Mayer*, México, Celenese Mexicana.
- León Portilla, Miguel (1997), "El binomio oralidad y códices en Mesoamérica", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, pp.135-154.
- León Portilla, Miguel (2005), "El Tonalamatl de los pochtecas (Código Fejérvary-Mayer)", *Arqueología Mexicana*, Ed. Especial núm. 18.
- Loo, Peter van der (1987), *Códices, costumbres, continuidad. Un estudio de la religión mesoamericana*, Tesis de doctorado, Holanda, Universidad Estatal de Leiden.
- López Austin, Alfredo (1967), "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 7, pp. 97-117.
- López Austin, Alfredo (1970), "Conjuros médicos de los nahuas", *Revista de la Universidad de México*, núm. 11, vol. XXIV.
- López Austin, Alfredo (2006) [1990], *Los mitos del tlacuache*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Antropológicas.

- López Austin, Alfredo (2012), *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Luchetti, Elena (2005), *Didáctica de la lengua*, Buenos Aires, Ed. Bonum.
- Luck, Georg (1995), *Arcana Mundi. Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, Madrid, Ed. Gredos S.A.
- Martínez de Castilla Muñoz, Noria (2006), "Prácticas adivinatorias entre los moriscos" en Anthony J. Close y Sandra María Fernández Vales (Coords), *Actas del VII Congreso de la AISO*, España, pp. 443-448.
- Martínez González, Roberto (2006), "El tonalli y el calor vital: algunas precisiones", *Anales de Antropología*, vol. 40, núm. 2, pp. 117-151.
- Mendieta, Gerónimo de (1980) [1870], *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Ed. Porrúa.
- Mikulska Dabrowska, Katarzyna (2015), *Tejiendo destinos: un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios*, México, El Colegio Mexiquense A.C., Universidad de Varsovia, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos.
- Molina, fray Alonso de (2013), *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana*, México, Ed. Porrúa.
- Montero, Santiago (1997), *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la antigüedad*, Madrid, Ed. Trotta.
- Motolinia, fray Toribio de Benavente (1971), *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los indios naturales de ella*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas.
- Muñoz Camargo, Diego (2000), *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- Nicholson, Henry B. (1966), "The problem of the Provenience of the Members of the Codex Borgia: a Summary", en *Suma Antropológica en Homenaje a Roberto S. Weitlaner*, México, INAH, pp. 145-158.
- Noguera, Eduardo (1996), "Los altares de sacrificio de Tizatlán, Tlaxcala", en Angel García Cook y Beatriz Merino Carrión, *Antología de Tizatlán*, México, INAH.
- Nowotny, Karl Anton (1968), *Codex Cospi. Calendario messicano 4093. Biblioteca Universitaria Bologna*, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz

- Nowotny, Karl Anton (2005) [1961], *Tlacuilolli. Style and Contents of the Mexican Pictorial. Manuscripts with a Catalog of the Borgia Group*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, Norman.
- Olivier, Guilhem (2004), *Tezcatlipoca. Burlas y metamorphosis de un dios Azteca*, México, Fondo de Cultura Económica
- Olivier, Guilhem (2015), *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl, “serpiente de nube”*, México, UNAM, Fondo de Cultura Económica.
- Olko, Justina (2014), *Insignia of rank in the Nahuatl world: from the fifteenth to the seventeenth century*, Colorado, University Press of Colorado.
- Ottinger, Marion (1979), “Dos métodos de adivinación tlapaneca: medir el hueso y echar los granos de maíz”, *Anales de Antropología*, vol. XVI, pp.225-233.
- Oudijk, Michel R. (2008), “De tradiciones y métodos: investigaciones pictográficas”, *Desacatos*, núm. 27, mayo- agosto.
- Procesos de indios idolatras y hechiceros* (1912), México, Secretaria de Relaciones Exteriores, AGN.
- Ramírez, Elisa (2004), “Mitla, Pueblo de Almas”, *Arqueología Mexicana*, vol. 12., núm. 69.
- Robertson, Donald (1963), “The Style of the Borgia Group of Mexican PreConquest Manuscripts” en *Studies in Western Art, Acts of the 2-0th International Congress of the History of Art*, New York, Princeton University Press, pp. 148-164.
- Rodríguez, Herrera, Gregorio (1999), “Los signos del zodiaco en Roma: teoría y práctica docente”, *La Guiniguada*, núm. 8-9, pp. 71-99.
- Romero Galván, José Rubén y Rosa Camelo (1990), *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme*, México, Cien de México.
- Ruiz de Alarcón, Juan (1982), *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios y naturales de esta Nueva España*, México, Imprenta del Museo Nacional.
- Salas, Emilio (2009), *El gran libro del tarot*, Barcelona, Ed. Robinbook.

- Sandstrom, Alan R, (1991), *Corn is Our Blood. Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indians Village*, Oklahoma, Norman, University of Oklahoma Press.
- Seler, Eduard (1887), "Der Codex Borgia und die verwandten aztekischen Bilderschriften", *Zeitschrift für Ethnologie* XXI, Berlín, pp.105-114.
- Seler, Eduard (1890), "Das Tonalamatl der Aubin schen sammlung und die verwanten kalenderbucher", *Proceedings of the 7th International Congress of Americanist*, Berlin.
- Seler, Eduard (1901), *Codex Fejérvary-Mayer Eine altmexikanische bilderschrift der free public museums in Liverpool*, Berlin.
- Seler, Eduard (1902a), *Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach und Alferthumskude*, Berlín, A. Asher & Co.
- Seler, Eduard (1902b), *Codex Vaticanus Nr. 3773 Eine altmexikanische bilderschrift der Vatikanischen Bibliothek*, Berlin.
- Seler, Eduard (1988) [1904], *Comentarios al códice Borgia*, vol. 1, México, Fondo de Cultura Económica.
- Serna, Jacinto de la (1892), *Manual de ministros de Indios. Para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, México, Imprenta del Museo Nacional.
- Sisson, Edward B. (1983), "Recent Work on the Borgia Group Codices", *Current Anthropology. A world Journal of the Sciences of Man*, vol.24, núm. 5, pp.653-656.
- Stuart, David (2013), "Tiempo, destino y dioses en el Grupo Borgia", *Artes de México*, núm. 109, marzo.
- Tester, Jim (1990), *Historia de la astrología occidental*, México, Ed. Siglo XXI.
- Tonalamatl de Aubin (2014), <http://www.codices.inah.gob.mx/pc/contenido.php?id=2>, (Consulta: 20/01/2018)
- Torquemada, Juan de (1975), *Monarquía indiana: de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, vols. VII, México, UNAM.
- Vail, Gabrielle y Anthony Aveni (2004), "Maya calendars and dates: interpreting the calendrical structure of maya almanacs" en Gabrielle Vail y Anthony Aveni

- (eds)., *The Madrid Codex. New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*, USA, The University Press of Colorado.
- Váldez Borga, Ana Silvia (2006), *Tras los pasos de Jacinto de la Serna. Un perseguidor de idolatrias novohispano*, España, Ed. Academica Española.
- Velasco, Salvador (2003), "El Coloquio de Tlaxcala de Diego Muñoz Camargo", *Estudios de cultura náhuatl*, núm. 34, pp. 307-329.
- Vetancourt, Agustín de (1971), *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares. Históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*, México, Porrúa.
- Whittaker, Gordon (2009), "The principles of náhuatl writing, gattering Beitr", *ge zur sprachwissenschaft*, núm. 16, pp. 47-81.

Apéndice I. Procedencia de los códigos adivinatorios

Tabla 1. Lugares que resguardan actualmente los códigos adivinatorios	
Código	Repositorio actual
<i>Borgia Vaticano B</i>	Biblioteca Apostólica Vaticana Roma
<i>Cospi</i>	Biblioteca de Bolonia Italia
<i>Fejérváry- Mayer</i>	Museo de Liverpool Inglaterra
<i>Laud</i>	Biblioteca Bodleiana Oxford Inglaterra
<i>Manuscrito Aubin núm. 20 Borbónico</i>	Biblioteca Nacional de Francia
<i>Código Porfirio Díaz Tonalamatl de Aubin</i> ⁶⁹	Biblioteca del Museo Nacional de Antropología México

⁶⁹ Este documento originalmente se encontraba en la Biblioteca Nacional de Francia fue sustraído por José Castañeda del Valle, mexicano y ahora se encuentra en calidad de préstamo en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología en México.

Tabla 2. Hipótesis sobre lugar de procedencia del Grupo Borgia			
Autor	Lugar de procedencia	Cultura asociada	Área cultural
Seler (1887)		Azteca	
Seler (1902)	Tehuacan Cozcatlan Teotitlan del camino		
Caso (1927)	Tizatlan Tlaxcala		
Robertson (1963)		Mixtecos	
Chadwik y Macneish (1967)	Valle de Tehuacan	Nahuas y mixtecos	
Anawalt (1981)	Puebla-Tlaxcala		
Congreso Dumbarton Oaks (1982)	Tizatlan Tepeucila Acatlán Córdova Veracruz	Nahuas Popolocas Mazatecos Mixtecos Cuicatecos Otomíes	

Tabla 3. Hipótesis sobre procedencia del <i>Códice Borgia</i>			
	Autor	Lugar de Procedencia	Cultura Asociada
<i>Códice Borgia</i>	Nowotny (1961)	Cholula –Tlaxcala	
	Nicholson (1966)	Cholula	
	Congreso Dumbarton Oaks (1982)	Tepeaca Tecamachalco Cuauhtinchan (Valle de Tehuacán)	Popoloca Mixteco Mazateco
	Anders, Jansen, Van der Loo (1994)	Sur de Puebla	Mixtecos Popolocas Nahuas
	Peperstrate (2006)	Ocotelulco –Tlaxcala	
	Boone (2007)	Puebla-Tlaxcala Cholula	

Tabla 4. Hipótesis sobre procedencia <i>Códice Cospi</i>			
	Autor	Lugar de Procedencia	Cultura Asociada y Área cultural
<i>Códice Cospi</i>	Nowotny (1961)	Nochixtlan Oaxaca	Mixteca Alta
	Nicholson (1966)	Puebla-Tlaxcala Costa del Golfo	
	Congreso Dumbarton Oaks (1982)	Cholula Huejotzinco Tizatlan	Nahua
	Anders, Jansen y Loo (1994)	Alrededor de los volcanes nevados del Centro de México	Nahuas Popolocas Mazahuas Otomíes Mixtecos Totonacos
	Boone (2007)	Puebla-Tlaxcala	

Tabla 5. Hipótesis sobre procedencia <i>Códice Vaticano B</i>		
	Autor	Lugar de Procedencia
<i>Códice Vaticano B</i>	Nowotny (1961)	Sur de la Mixteca
	Nicholson (1966)	Puebla-Tlaxcala Costa del Golfo
	Congreso Dumbarton Oaks (1982)	Suroeste de Puebla Acatlán (Popolocas y mixtecos)
	Anders, Jansen y Loo (1994)	Es una recopilación de diversas fuentes, lo que hace imposible su atribución exacta
	Boone (2007)	Márgenes de la zona mixteca

Tabla 6. Hipótesis procedencia <i>Códice Fejérváry Mayer y Laud</i>		
	Autor	Lugar de Procedencia
<i>Fejérváry-Mayer Laud</i>	Nowotny (1961)	Malinalco
	Nicholson (1966)	Sur de la Costa del Golfo
	Anawalt (1981)	Costa del Golfo
	Congreso Dumbarton Oaks (1982)	Sur de Tehuacan (Cuicatecos)
	Anders, Jansen y Loo (1994)	Costa del Golfo
	Boone (2007)	Teotitlán del Camino o Tochtepec, caminos del Golfo y la Sierra.

Tabla 7. Hipótesis procedencia Manuscrito de Aubin núm. 20		
	Autor	Lugar de Procedencia
Manuscrito Aubin núm. 20	Nicholson (1966)	Mixteca
	Anawalt (1981)	
	Boone (2007)	
	Batalla Rosado (2008a)	Oeste de Oaxaca

Apéndice II. Láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*



Apéndice III. Copia guía de láminas 85 y 86 del *Códice Vaticano B*. Dibujo de Patricia Mariano Enríquez.

