

Sarah Albiez

Die “Breve relación” des Pedro Ponce de León

Ein unbekannter Autor und sein Bericht über
religiöse Praktiken in Zentralmexiko

con un amplio resumen en español



Sarah Albiez

Die “Breve relación” des Pedro Ponce de León

Ein unbekannter Autor und sein Bericht
über religiöse Praktiken in Zentralmexiko

BAS 46

BONNER AMERIKANISTISCHE STUDIEN

BONN AMERICANIST STUDIES

ESTUDIOS AMERICANISTAS DE BONN

Shaker Verlag

Aachen 2009

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Bonner Amerikanistische Studien - BAS

Herausgeber: Förderverein Bonner Amerikanistische Studien

c/o Institut für Altamerikanistik und Ethnologie
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Oxfordstr. 15
53111 Bonn
Deutschland / Alemania / Germany

Copyright Shaker Verlag 2009

Alle Rechte, auch das des auszugsweisen Nachdruckes, der auszugsweisen oder vollständigen Wiedergabe, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen und der Übersetzung, vorbehalten.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-8322-8141-0

ISSN 0176-6546

Shaker Verlag GmbH • Postfach 101818 • 52018 Aachen

Telefon: 02407 / 95 96 - 0 • Telefax: 02407 / 95 96 - 9

Internet: www.shaker.de • E-Mail: info@shaker.de

Vorwort und Dank

Das Buch, das Sie in den Händen halten, fertigte ich ursprünglich im Frühjahr 2007 als Diplomarbeit zum Abschluss des Studienganges Regionalwissenschaften Lateinamerika an der Universität zu Köln an. Betreuer der Arbeit war Prof. Dr. Berthold Riese von der Abteilung für Altamerikanistik und Ethnologie der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Ich habe die Arbeit im Sommer dieses Jahres überarbeitet und neues Archivmaterial miteinbezogen, das ich bei einem erneuten Forschungsaufenthalt in Mexiko-Stadt in diesem Frühsommer gefunden habe. Dies war möglich, da im Archivo General de la Nación durch die Katalogisierung des *Indiferente Virreinal* Ende 2007 eine neue, sehr umfangreiche Dokumentengruppe der Wissenschaft zugänglich gemacht wurde. In der Dokumentengruppe *Indiferente Virreinal* fand ich so neue Archivalia zu Pedro Ponce de León und dem Autor der zeitgenössischen Kopie der *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*. Reproduktionen dieser Dokumente finden Sie alle auf der beiliegenden CD-Rom.

An dieser Stelle möchte ich den Menschen danken, die sowohl zur Entstehung meiner Diplomarbeit als auch zu deren Veröffentlichung in Form dieses Buches beigetragen haben. In erster Linie Prof. Riese, der mir bei der Absteckung des Themas behilflich war, mir in der Recherche- und Niederschriftsphase wertvolle Hinweise gab und mir während meiner gesamten Studienzeit und nun auch während der Promotion stets ein guter Mentor war und ist.

Den Mitarbeitern des *Archivo General de la Nación*, die stets freundlich und hilfsbereit sind. Dem Deutschen Akademischen Austauschdienst, der mir mit einem Jahresstipendium die Möglichkeit zum entscheidenden Forschungsaufenthalt in Mexiko bot.

Kerstin Nowack und Antje Gunsenheimer, die die Arbeit Korrektur gelesen und mit ihren positiven Gutachten grünes Licht für die Veröffentlichung gegeben haben. Den Bonner Amerikanistischen Studien, insbesondere ihrer Vorsitzenden María Susana Cipolletti, die die Publikation der Arbeit ermöglichen.

Gustav und Andrea Albiez, Rainer und Theresia Wieck sowie Mareike Steffen, die die Diplomarbeit ausführlich Korrektur gelesen und hilfreiche Verbesserungsvorschläge gemacht haben. Gustav und Andrea Albiez für die wunderbare Unterstützung während des gesamten Studiums.

Und nicht zuletzt Ingo Wieck, der mir besonders während der arbeitsintensiven Endphase der Diplomarbeit stets zur Seite stand, die beste konstruktive Kritik anbrachte und ein besonderes Auge für die Struktur von Texten hat und der eine unverzichtbare Hilfe für das Layout sowohl der Arbeit als auch dieses Buches war.
Köln, im Oktober 2008

Inhaltsverzeichnis

Resumen en español	V
1 Einleitung	1
2 Das Dokument	7
2.1 Das Manuskript	7
2.1.1 Der <i>Codex Chimalpopoca</i>	7
2.1.2 Aufenthaltsorte des <i>Codex</i>	8
2.1.3 Der Verlust des <i>Codex</i>	11
2.1.4 Zuschreibung der zeitgenössischen Kopie	13
2.2 Editionen	19
2.3 Zeitgeschichtlicher Hintergrund des Autors	21
2.4 Der Autor der <i>Breve relación</i>	27
2.5 Entstehungskontext	45
2.5.1 Das Tal von Toluca	46
2.5.2 Zumpahuacán	48
2.5.3 Teotenango	50
2.5.4 Verfassungsdatum der <i>Breve relación</i>	53
3 Die Inhalte der <i>Breve relación</i>	57
3.1 Vergleichsquellen	57
3.2 Diskussion und Vergleich der Themen	60
3.2.1 Dioses	60
3.2.2 Selebración de las fiestas	79
3.2.3 Las parteras	81

3.2.4	Los médicos	86
3.2.5	Los labradores	91
3.2.6	Huitztlí ó huitzmanaliztlí (Nuevo vino)	94
3.2.7	Para estrenar las nuevas casas que ellos dicen nicalchalia	97
3.2.8	Los caleros	98
3.2.9	Los que cortan madera que llaman quauhtlatoque	99
3.2.10	Los caminantes	101
3.2.11	Los que ahuyentan nubes y granizo	102
3.2.12	Otros que dicen buelben la ventura o salud que los llaman tetonalmacani	104
3.2.13	Los que llaman atlautlachixque	108
3.2.14	Para sauer de las cosas perdidas y otras cosas que se quieren sauer	110
3.2.15	Abschlussbemerkung des Kopisten	112
3.3	Das <i>Náhuatl</i> der <i>Breve Relación</i>	112
4	Fazit und Ausblick	115
Anhang	119
A1	Ortshieroglyphen	119
A2	Karten	120
A3	Transkriptionen und Regest*	125
	Aktenvorgang 1 (Vázquez 1636)	125
	Aktenvorgang 2 (Vázquez 1646)	126
	Aktenvorgang 3 (Vázquez 1616)	133
	Aktenvorgang 4 (Ponce 1593)	135
	Aktenvorgang 5 (Ponce 1611)	162
	Aktenvorgang 6 (Ponce 1613)	165

Aktenvorgang 7 (Ponce 1614a).....	184
Aktenvorgang 8 (Ponce 1614b).....	186
Aktenvorgang 9 (Ponce 1626).....	188
Aktenvorgang 10 (Ponce 1642).....	190
A4 Glossar	193
Literaturverzeichnis	201

*Bitte beachten Sie die beiliegende CD mit Reproduktionen der Originalmanuskripte

Resumen en español

1. Introducción

La *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* escrita en la Nueva España en la época colonial temprana y por el sacerdote Pedro Ponce de León, ha sido citada por historiadores, antropólogos y arqueólogos, pero hasta la fecha no ha habido un análisis crítico de este tratado. No existe una valoración de su estructura y contenido ni un estudio acerca del contexto histórico y geográfico en el cual fue escrito; nadie se ha planteado la pregunta qué fuentes pudo haber usado el autor y para qué fin escribió su *Breve Relación*.

La situación es parecida en cuanto al autor. ¿Quién fue Pedro Ponce de León? Por lo general, en los pocos textos publicados sólo es mencionado en dos o tres frases cortas. En la mayoría de los casos hacen mención del hecho que fue cura en Zumpahuacán, ubicado en el Valle de Toluca – una información que se deriva de una anotación hecha a la *Breve Relación*. Dan datos siempre diferentes acerca de la duración de su residencia en Zumpahuacán y su edad y hacen una declaración – muy probablemente falsa – acerca de su afiliación étnica.

Con este trabajo¹ pretendo eliminar estas contradicciones y reconstruir la biografía de Pedro Ponce, utilizando por un lado documentos inéditos del Archivo General de la Nación (AGN), entre ellos algunos del grupo documental *Indiferente Virreinal* que es accesible al público desde apenas fines del 2007, y por otro lado cotejando informaciones que nos dan tanto autores contemporáneos de Ponce como científicos de los siglos XIX y XX. Además presento el primer análisis íntegro de la *Breve relación*. Analizo la historia del documento con sus diferentes paraderos y hago un análisis del contenido que entre otros tratará de responder a la pregunta qué profunda fue la comprensión del autor en cuanto a las prácticas religiosas que describe. ¿Actuó como un “verdadero antropólogo” como otros misioneros en la

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentada como tesis de licenciatura para la carrera Ciencias Regionales de América Latina en la Universidad de Colonia. El tutor de la tesis fue Berthold Riese, profesor en el departamento de antropología americana de la Universidad de Bonn. Repasé el trabajo y agregé algunos resultados de una posterior estancia en el Archivo General de la Nación, México, en el año 2008.

Nueva España?² Estas preguntas las contestaré considerando el trasfondo histórico. Presentaré varios resultados nuevos, por ejemplo en cuanto a la autoría de la copia contemporánea del manuscrito original, que forma parte del *Códice Chimalpopoca*, y en cuanto al paradero actual del mismo. El estudio del contenido de la *Breve relación* es sobre todo un análisis hermenéutico del texto, complementado por un análisis comparativo con otras fuentes contemporáneas. Estas son primordialmente las obras de Jacinto de la Serna y Hernando Ruiz de Alarcón, seguidas en menor proporción por una comparación con algunos escritos de Fray Bernardino de Sahagún y Fray Diego Durán.³

El trabajo tiene una estructura bifurcada: La primera parte trata de aspectos “exteriores” del documento: Primero la historia del manuscrito y las diferentes ediciones, seguida por la biografía de Ponce de León y por último el contexto de la creación de la obra. En la segunda parte sigue el estudio del contenido. En el apéndice el lector encontrará glifos toponímicos, mapas y sobre todo las transcripciones de todos los documentos inéditos del AGN usadas como fuentes para la vida de Pedro Ponce y del autor de la copia contemporánea de la *Breve relación*. Por razones de legibilidad, reproducciones de estos manuscritos han sido incluidas en un CD adjunto a este libro. En él se encuentran además una copia de la primera edición de la *Breve Relacion*, el manuscrito de la *Breve relación* que forma parte del *Códice Chimalpopoca* y dos documentos para ilustrar la argumentación acerca de a la autoría de la copia contemporánea del *Códice Chimalpopoca*.

Antes de comenzar quiero hacer unos breves comentarios acerca de un término esencial para el trabajo. El tema de la *Breve relación* son dioses y ritos del centro de México a fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII. En esta época, los indígenas novohispanos ya habían vivido casi un siglo de cristianización. Sus creencias se habían mezclado con las creencias cristianas, un proceso generalmente

² Veáse Marzal, M. (1992): *Kulturanthropologie und Mission*. En: M. Sievernich (Ed.): *Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika*. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, p. 293.

³ Serna, Jacinto de (1953): “Manual de Ministros de Indios para el Conocimiento de sus Idolatrías y Extirpación de ellas.” En: Paso y Troncoso, Francisco del (Ed.): *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Dr. Jacinto de la Serna, Don Pedro de Ponce, Fray Pedro de Feria. (p. 40-368). México, D.F.: Ediciones Fuente Cultural. (X); Ruiz de Alarcón, Br. D. Hernando (1953): “Tratado de Supersticiones y Costumbres Gentílicas que oy viuen entre los Indios naturales de esta Nueva España.” En: Paso y Troncoso, Ibd., p. 21–181; Sahagún, Fray Bernardino de (2002): *Historia general de las cosas de Nueva España. 3 tomos*. México, D.F.: CONACULTA; López Austin, Alfredo (1969): *Augurios y abusiones*. México, D.F.: UNAM; Durán, Fray Diego (1980): *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*. México, D.F.: Editorial Innovación; Durán, Fray Diego (1995): *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. México, D.F.: CONACULTA.

denominado sincretismo. Como términos alternos y menos conocidos para este proceso de mezcla, se han propuesto palabras como “bricolage” (Claude Lévi-Strauss), creolización, hibridación y religión yuxtapuesta. A pesar de que el término sincretismo ha recibido connotaciones negativas, tomé la decisión de usarlo. Por un lado por el hecho de que es ampliamente conocido y entendible, por otro lado porque me convence la definición hecha por el investigador de las religiones Ulrich Berner. Según Berner, sincretismo como categoría de la ciencia de la religión denota cualquier ensamble o mezcla de religiones o creencias separadas. Así, tanto procesos bilaterales (unión, fusión) como procesos unilaterales (incorporación) entre religiones diferentes o dentro de una misma religión se pueden denominar sincretismo. Berner diferencia además entre sincretismo a nivel de sistema y a nivel de elementos. Cuando dos religiones se encuentran y se funden para constituir una sola religión y los diferentes elementos permanecen y son relacionados entre sí, existe sincretismo a nivel de sistema. Si entre las dos religiones permanece una relación de rivalidad y una de las religiones absorbe algunos elementos de la otra y los relaciona de manera inseparable con los suyos, existe sincretismo a nivel de elementos.⁴

2. El documento

2.1. El manuscrito

El original de la *Breve relación* se perdió en una fecha muy temprana y sólo se conservó una copia contemporánea que forma parte del *Códice Chimalpopoca*. Tres documentos de autores y contenidos totalmente distintos forman parte de este códice: primero los *Anales de Cuauhtitlan*; en segundo lugar la *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* de Pedro Ponce de León y por último la *Leyenda de los Soles*. Ninguno de los tres documentos es el original sino que se trata de copias escritas por una misma mano con una letra muy pequeña y bastante ininteligible.

En los folios que forman la cubierta interior de los tres documentos se encuentra una genealogía de la familia Ixtlilxochitl, lo cual hace muy probable que esta

⁴ Véase: Berner, Ulrich (2001): „Synkretismus“. En: Cancik, Hubert et. al. (Ed.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Band V*. Berlin/ Köln: Verlag W. Kohlhammer, p. 143-152.

familia, en especial su miembro más famoso, Fernando de Alva Ixtlilxochitl, haya sido el primer dueño del códice, que todavía no tenía su nombre actual. Después, el códice pasó por muchas manos, entre ellas las de Brasseur de Bourbourg y obtuvo su nombre actual en honor a su primer traductor Faustino Galicia Chimalpopoca. Su último paradero conocido fue desde fines del siglo XIX el Museo Nacional, el actual Museo Nacional de Antropología. En la literatura científica hay gran desacuerdo acerca de su paradero actual o la fecha de su desaparición. Mediante una investigación en el Archivo del Museo Nacional de Antropología/ la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia lamentablemente pude constatar que el *Códice Chimalpopoca* se encuentra perdido desde el 1º de noviembre de 1945, cuando fue extraviado por el Sr. Toscano, entonces director del Museo Nacional de Antropología. Lo único que nos queda hoy son copias fotostáticas del original, una de las cuales se encuentra en la Universidad de Tulane, New Orleans.⁵

Como fuente para conocer la *Breve Relación* se pueden además usar varias ediciones de la misma. La primera edición a cargo de Francisco del Paso y Troncoso, que fue primero publicada en los *Anales del Museo Nacional* del año 1900⁶ y reimpressa dos veces en el siglo XX⁷ es al mismo tiempo la mejor, por la excelente transcripción del manuscrito. La edición de Ángel María Garibay⁸ en cambio no es recomendable para fines científicos por la modernización de la ortografía.

⁵ Una reproducción de estas copias se encuentra en el CD anexo.

⁶ Véase: Instituto Nacional de Antropología/ Fundación MAPFRE TAVERA (2002). *Anales del Museo Nacional de México: Colección completa 1877-1977*. México, D.F.: CONACULTA-INAH/FMT (CD-Rom). Ahí la *Breve relación* aparece bajo: „Anales del Museo Nacional de México, 1ª época, 1900, tomo VI.“ Una copia de esta edición se encuentra en el CD adjunto al libro.

⁷ Véase: Paso y Troncoso, F. del (Ed.) (1953). *Tratado de las idolatrias, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México.: Dr. Jacinto de la Serna, Don Pedro de Ponce, Fray Pedro de Feria, X.* México, D.F.: Ediciones Fuente Cultural, p. 371-380 y Ponce, P. et.al. (1987, 1892¹). *El alma encantada.: Anales del Museo Nacional de México*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista/ Fondo de Cultura Económica.

⁸ Véase: Garibay, Angel María (1996, 1965¹): *Teogonia e Historia de los Mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. México, D.F.: Porrúa. Existe además una traducción al inglés en: Andrews, R. J./ Hassig, Ross (1984). *Treatise on the Heathen Superstitions that today live among the Indians Native to this New Spain, 1629*. Norman und London: University of Oklahoma Press, p. 211-218.

2.2. Autoría de la copia contemporánea

Hasta ahora, siguiendo la opinión de Lorenzo Boturini Benaduci,⁹ prácticamente todos los autores han afirmado que el copista de los documentos contenidos en el *Códice Chimalpopoca* fue Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Esta suposición se basa sobre todo en el ya mencionado hecho que los folios que envuelven el códice contienen una genealogía de la familia Ixtlilxochitl. Aunque no hay manuscritos conocidos de la mano de Alva Ixtlilxochitl, soy de la opinión¹⁰ que no fue él el copista sino un tal Pedro Vázquez. Esto se deduce de un cotejo de la letra del *Códice Chimalpopoca* con la traducción del diario de Francisco de Sandoval Acacitli, escrita por Pedro Vázquez.¹¹ En este manuscrito, Pedro Vázquez dice acerca de sí mismo que fue intérprete de la Real Audiencia en México. Haciendo uso de varios documentos del AGN,¹² pude averiguar algunos datos biográficos suyos: Pedro Vázquez nació como hijo de un español, tal vez el escribano público Pedro Vázquez de Vegas, y una indígena en los años 90 del siglo XVI. Vivió probablemente en el barrio de San Juan de la Ciudad de México donde se casó con una indígena y trabajó como intérprete de la Real Audiencia al menos entre los 1636 y 1661.

2.3. El autor de la *Breve Relación* y el contexto histórico

Pedro Ponce de León vivió a fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII en la Nueva España y luchó en su función de cura contra las creencias religiosas indígenas. En 1571 Felipe II había establecido la Inquisición en la Nueva España, pero generalmente, los indígenas no estaban sujetos al Santo oficio. Los ritos gentiles por lo común eran combatidos por “visitadores contra la idolatría”, curas que viajaban por los pueblos y trataban, con la ayuda de los párrocos locales, de

⁹ Boturini Benaduci, Lorenzo (1974, 1746¹): *Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional*. México, D.F.: Porrúa, p. 119.

¹⁰ Esta suposición fue mencionada por primera vez por Berthold Riese en: Riese, Berthold (2007): *Aztequische Schöpfungs- und Stammesgeschichte*. Berlin: Lit. Verlag. (Ethnologische Studien 38), p. 7.

¹¹ Una página de este documento, al lado de una página de la *Leyenda de los Soles*, se encuentra en el CD adjunto al libro. En el texto alemán del libro en el capítulo 2.1.4 hay una ampliación de una palabra de ambos documentos para poder cotejarlos mejor.

¹² La transcripción de estos documentos se encuentra en el apéndice del libro, reproducciones de los originales en el CD.

extirpar cualquier reminiscencia de creencias y prácticas religiosas prehispánicas. Mientras que en las primeras décadas después de la conquista, la mayoría de los religiosos en la Nueva España habían pertenecido al clero regular, a fines del siglo XVI había cada vez más curas del clero secular en los pueblos.

Con la ordenanza del patronazgo de 1574 se reorganizó el clero secular. El clero bajo ahora se dividía en tres partes: En la cima de la jerarquía se encontraban los curas beneficiados, que tras un examen habían obtenido un beneficiado que les garantizaba empleo y sueldo de por vida. A los beneficiados les seguían los curas simples, que eran sacerdotes preparados pero que no habían recibido un beneficiado y regían una parroquia temporalmente. En último lugar se encontraban los sacerdotes que ni siquiera habían obtenido un empleo temporal.

Según la información que nos brinda una nota bajo la *Breve relación*, Ponce fue cura beneficiado en el partido de Zumpahuacán. Recabé informaciones más extensas acerca de su vida de varias fuentes. Los datos que nos dan sus contemporáneos Jacinto de la Serna, beneficiado en el vecino pueblo de Tenancingo, y el lingüista y poeta Luis Becerra Tanco, que conocían a Ponce personalmente, son de gran importancia; al igual los datos que pude extraer de varios documentos del AGN, de los cuales algunos son escritos por la mano del mismo Ponce. Los datos que nos ofrecen los textos de científicos desde Boturini hasta historiadores del siglo XX son en gran parte contradictorias y falsas.

Entre estos datos resalta la indicación que Ponce supuestamente fue un “indio cacique”. Pero un estudio del contexto histórico muestra que esto es casi imposible, ya que tanto a indígenas como a mestizos les estuvo vedado el acceso al sacerdocio en todas las colonias españolas americanas. Hubo algunas excepciones muy tempranas,¹³ pero a más tardar a partir de 1555 esto fue prohibido completamente por el Concilio Provincial Mexicano. La literatura al respecto es de la opinión que esta prohibición también fue cumplida. Y hay otro argumento fuerte en contra de la alegación que el sacerdote Ponce haya sido un noble indígena: un hecho tan importante no hubiera sido llamado por sus contemporáneos Serna y Becerra Tanco. Acerca de los otros datos biográficos de Ponce puedo en el marco de este resumen solamente sintetizar los resultados: Pedro Ponce de León nació a mediados de los años 40 del siglo XVI, en España o más probablemente como criollo en la Nueva España y tuvo un origen noble. Lo más probable es que haya crecido en o en los

¹³ El ejemplo más famoso fue el hijo del último cazonci en Michoacán.

alrededores de la Ciudad de México, dónde aprendió náhuatl, lengua que llegó a dominar bastante bien. Estudió teología en la Universidad de México. Presumiblemente a inicios de los años 60 recibió las órdenes sagradas y en los años siguientes empezó a trabajar como cura en Zumpahuacán. Alrededor del año 1575 se volvió beneficiado del mismo lugar que se encuentra en la región sudeste del actual Estado de México.

Entre 1593 y 1616 estuvo involucrado en varios procesos legales, que en la mayoría trataban asuntos de pertenencia y uso de tierras; el asunto de un proceso fue el aprovechamiento de aguas de un río. En dos de los procesos son mencionadas sus hermanas o su hermana que se apellidaba(n) Carrillo y que vivía(n) en Tenancingo. Antes de 1627 Ponce presentó varias quejas ante el virrey que tenían como motivo un tratamiento de los indígenas acorde a las leyes religiosas y seculares. En 1610 permaneció durante algún tiempo en Teotenango del Valle, hoy Tenango de Arista. Estuvo ahí por encargo del arzobispo Fray García Guerra para investigar y condenar ritos “idólatras”. Hasta el año 1626 estuvo ocupado con los asuntos de la población indígena de Teotenango. Murió a la edad de más de ochenta años en Zumpahuacán.

2.4. El contexto de creación de la *Breve Relación*

A excepción del primer apartado sobre dioses, la *Breve relación* es principalmente un informe basado en las experiencias de Ponce como sacerdote. Ya que fue cura y luego beneficiado en el pueblo de Zumpahuacán y trabajó como una especie de “visitador contra la idolatría” en Teotenango, es de suponer que escribió la *Breve relación* basándose en sus experiencias en uno o ambos pueblos.

Ambos pueblos se encuentran en el Valle de Toluca, donde en la época de Ponce – y en gran parte aún hoy – la mayoría de los indígenas pertenecía al grupo lingüístico de los otomíes, pero también había algunos hablantes de náhuatl originarios de la Cuenca de México que convivían con ellos.

Zumpahuacán se encuentra en el extremo sudeste del actual Estado de México.¹⁴ El pueblo prehispánico de Zumpahuacán o Tzompahuacán no es idéntico al pueblo colonial y actual que se encuentra a siete kilómetros de distancia de éste. En la época de Ponce tenía tanto habitantes matlatzinca como náhuas, constituyendo

¹⁴ La ubicación de Zumpahuacán y Teotenango se puede apreciar en el apéndice 2, mapa 2.

estos últimos la mayor parte de la población. No muy lejos de Zumpahuacán se encuentra Teotenango o Teotenanco, el cual cambió su nombre en el siglo XVII a Tenango del Valle o Tenango de Arista. Actualmente está ubicado en el sudeste del Estado de México y en el sur hace frontera con la región donde se encuentra Zumpahuacán. Al igual que en Zumpahuacán, a finales del siglo XVI, Teotenango tenía población matlatzinca y náhua, pero esta última en menor número que en Zumpahuacán. No hay indicios de que hayan existido mayores diferencias culturales entre estos dos poblados.

En cuanto al momento de redacción de la *Breve relación*, los años 1575 y 1626, entre los cuales Ponce trabajó como cura (beneficiado) en Zumpahuacán, pueden servir como límites extremos. Ponce se refiere a los ritos y creencias de la Nueva España en general y del Valle de Toluca en especial. No describe los ritos como acontecimientos precisos, con personas específicas, sino se trata más bien de descripciones básicas de procesos rituales usuales.

Hay varias hipótesis acerca del motivo de su redacción, siendo en mi opinión la más probable que Ponce haya escrito el texto como ayuda mnemotécnica que pensaba ampliar más tarde. Sobre todo el carácter inacabado de la lista de dioses al inicio de la *Breve Relación* hace esto probable; también la brevedad de la relación – sólo seis páginas en el manuscrito – hace pensar en esta posibilidad. Tal vez la prohibición de escribir sobre usos y costumbres indígenas que dictó Felipe II en 1577, causó que Ponce se abstuviera de realizar tal proyecto. Otro argumento para una fecha de redacción todavía en el siglo XVI es la mención algo ominosa en el *Handbook of Middle American Indians* de una *Relación de los reyes, dioses y ritos del paganismo mexicano* que supuestamente escribió Ponce en el año 1597 y que posiblemente es al menos en partes idéntica a la *Breve Relación*.¹⁵ Por esta razón propongo como período de redacción más probable el tiempo entre los años 1575 y 1597, aunque esta suposición dista de estar segura.

¹⁵ Según el *Handbook of Middle American Indians* “The significance, authenticity, and relationship of this manuscript to the Boturini collection copy have not been determined”. Véase Cline, H. F. (Ed.) (1975). *Guide to Ethnohistorical Sources, Part 4*. Austin: University of Texas Press, (Handbook of Middle American Indians, 15) p. 356. Ya que en ningún lado pude encontrar información acerca de esta obra y la literatura científica no lo menciona en absoluto, supongo que se trata del mismo documento que la *Breve Relación*, pero no lo puedo determinar con certeza. Ya que la *Breve Relación* no habla acerca de “reyes”, también es posible que la *Relación de los reyes, dioses y ritos del paganismo mexicano* es o fue más extensa que la *Breve Relación*.

3. El contenido de la *Breve Relación*

3.1. Dioses

Como ya mencioné arriba, la lista de dioses que forma el primer apartado de la *Breve Relación* es un tanto diferente del resto del texto. La breve enumeración de dioses, sin frases completas, con algunas faltas y despropósitos, hace pensar que se trata de una ayuda mnemotécnica de Ponce, que pensaba elaborar más tarde o que tal vez sólo era para su uso personal y por esto no necesitaba más elaboración. También es posible que haya escrito la lista antes de su estadía en Zumpahuacán, cuando todavía vivía en la Ciudad de México. Hay algunos indicios de que pudiera haber usado una fuente de Fray Bernardino de Sahagún para redactar su lista, entre ellos la descripción del dios mexica Huitzilopochtli como “Taras. Dios de los mechuacan”¹⁶ lo cual es el mismo error que se encuentra en la *Historia General* de Sahagún.¹⁷ Otro indicio para esta hipótesis es el hecho que Ponce sólo mencione nombres de dioses náhuas y ninguno matlatzinca, a pesar de que tanto en Zumpahuacán como en Teotenango había población matlatzinca. Pero también es posible que Ponce sólo haya registrado nombres de dioses náhuas porque él no hablaba una lengua otopame.¹⁸

Esto no quiere decir que en el Valle de Toluca no existía un culto a dioses náhuas. Según Carrasco Pizana, muchos dioses de los otopame correspondían a dioses mexicas. Esto se explica por un lado por el hecho de que tanto otopame como mexica fueron pueblos mesoamericanos y por otro lado porque los otopame habían sido conquistados por los mexicas y esto llevó consigo un proceso de intercambio cultural. En consecuencia, algunos pueblos como Zumpahuacán tenían una importante población mexica. Esto pudo haber significado que la lista que Ponce posiblemente escribió en la Ciudad de México, era válida en gran parte también para el Valle de Toluca.

En cuanto a la lista de dioses, es interesante notar que Ponce usa tanto los tiempos verbales presente como pretérito. Al parecer diferencia entre el culto a los dioses anterior (probablemente en la época prehispánica) y el culto contemporáneo. A lo

¹⁶ Primera edición de la *Breve Relación*, CD adjunto, p. 9.

¹⁷ Véase Sahagún (2002), p. 972.

¹⁸ Esto se sabe por el hecho de que durante su estancia en Teotenango fue acompañado por el Lic. Juan Gutiérrez de Bocanegra que lo habría de ayudar con sus conocimientos del matlatzinca.

mejor también se trata de una diferenciación regional: el culto anterior se podría referir a los dioses mexicas o más bien sus nombres que obtuvo de fuentes en la Ciudad de México. Entre ellos destacan Ometeotl, Chicomecoatl, Chalchiuhtlicue y Cihuacoatl, todos dioses mexicas. En cuanto al dios del fuego es de notar que diferencia entre el nombre Xiutecuhtli, que tiene su origen en tiempos remotos, y los “nombres puestos en nuestros tiempos”, de los cuales dos – Xoxeptzin y Ximeontzin – se derivan de nombres de santos católicos. Estos santos, San Joseph y San Simeón, según Serna muchas veces eran representados como ancianos, al igual que el dios del fuego.¹⁹ Este es un excelente ejemplo para el sincretismo típico de la época. Referente al culto a las nubes y los dioses de la lluvia, los tloaque, habla explícitamente de un culto que se practicaba todavía en su época en el Valle de Toluca.

3.2. Selebración de las fiestas²⁰

Bajo este título, Ponce describe el transcurso de ritos celebradas en la fiestas de advocación de los santos. En sí, esta es una costumbre católica, pero Ponce acertadamente se da cuenta que los ritos celebrados no eran de índole cristiana sino “pagana”. Esto se deriva por un lado del momento en el cual se celebraba el rito – después de medianoche o en la madrugada – y por otro lado por el sacrificio de una gallina, tamales, pulque, flores y cacao que eran ofrecidas tanto al dios del fuego como al dios cristiano. Aquí se observa el carácter sincrético de la celebración: los indígenas ofrendaban tanto al dios cristiano como al dios del fuego porque creían en ambos y pensaban que los podían influenciar por medio de tales ritos.

3.3 Las parteras

El apartado sobre parteras no trata sobre la formación de parteras ni el parto sino sobre una ceremonia que Ponce relaciona con el bautizo cristiano. Es una ceremonia mencionada por muchas fuentes novohispanas, y también por Serna, Ruiz de Alarcón, Sahagún y Durán. Ponce describe el transcurso de la ceremonia con detalle pero da sólo pocos indicios acerca de su significado, cuya totalidad sólo

¹⁹ Véase Serna (1953), p. 65.

²⁰ Copié los títulos de los diferentes apartados directamente de la *Breve Relación*, con todo y “faltas” de ortografía.

se logra entender a través de una comparación con las otras fuentes y el trabajo moderno de Alfredo López Austin.²¹ Cuando un niño nace, su entidad anímica llamada *tonalli*, fuerza que además residía en el sol y en el fuego, aún es muy débil. La ceremonia de “bautizo” servía para el reforzamiento definitivo del *tonalli*, lo cual estaba ligado íntimamente a la asignación de un nombre para el niño, el cual influiría en su destino. Ya que el fuego era un receptáculo del *tonalli*, formaba parte importante de la ceremonia.

3.4 Los médicos

Este apartado comienza con una advertencia de Ponce contra los “médicos” que según él son supersticiosos y inducen los inocentes a la “idolatría”. Luego describe el tratamiento que los curanderos daban a diferentes enfermedades. Lo interesante es que no ordena las enfermedades según el cuadro clínico sino según los supuestos causadores de las enfermedades que, según el punto de vista indígena, muy a menudo eran seres sobrenaturales enfadados. Si este era el caso, sólo dichos seres podían remediar la enfermedad y por eso los curanderos los invocaban y les ofrendaban diferentes cosas para aplacar su ira. Entre dioses como el dios del fuego y Chalchiuhtlicue también eran invocados algunos santos, aunque al parecer en menor medida. Además de los “médicos” que hacían este tipo de curaciones invocando a los seres sobrenaturales, había otros dos tipos de curanderos: Primero los *tetonalmacani* que se ocupaban de devolverles la “ventura”, es decir el *tonalli* perdido, a los niños y luego los “cirujanos” que trataban huesos rotos. Es de notar que también en las obras de Serna y Ruíz de Alarcón prevalece, al describir los tipos de tratamiento, el aplacamiento de la ira de dioses.

Aunque Andrews y Hassig son de la opinión que la medicina española tuvo una rápida y amplia distribución en la época colonial temprana,²² la lectura de las obras de Ponce, Serna y Ruiz de Alarcón da la impresión que la concepción indígena de enfermedades estaba todavía muy arraigada y que contenía sólo pocos elementos sincréticos, como el hecho de que también santos católicos eran considerados causadores de enfermedades.

²¹ López Austin, Alfredo (2004, 1980¹): *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas. 2 Bände.* México, D.F.: UNAM.

²² Véase Andrews, Richard J./ Hassig, Ross (1984): *Treatise on the Heathen Superstitions that today live among the Indians Native to this New Spain, 1629.* Norman und London: University of Oklahoma Press.

Tras explicar las causas y tratamientos de enfermedades, Ponce hace hincapié en la gran importancia que tenía el (dios del) fuego en la población indígena. Si al padre de familia le pasaba algún mal, era atribuido a la ira del fuego que no había recibido suficiente leña. Por eso, tanto en el Valle de Toluca, como en otras partes, siempre se depositaba suficiente leña a lado del fogón. La especial importancia del dios del fuego era característica de la religión otopame.

3.5 Los labradores

También a través del ciclo agrícola del maíz se celebraban diferentes ritos que Ponce describe con detalle, de cuya lectura se desprende que Ponce conocía los detalles del ciclo agrícola que, como cura beneficiado, presenciaba año tras año en el campo.

Al igual que en otros campos de trabajo, también en la labor de los campesinos la cosmovisión estaba íntimamente enlazada con las prácticas de trabajo y los dioses eran vistos como parte del proceso entero. En la descripción de Ponce se puede comprobar una hipótesis de Tonatiuh Romero Contreras:²³ Mientras que en las etapas del ciclo agrícola que eran peligrosas para la planta del maíz (siembra, cuidado de las semillas, control de parásitos y germinación) prevalecían actividades materiales sobre oraciones y conjuros, en los ritos con ocasión de los primeros frutos y la cosecha, la componente social tenía especial importancia; se repartían los frutos y se agradecía a los dioses, la comunidad era especialmente importante.

3.6 Huitztli ó huitzmanaliztli (Nuevo vino)

Análogo al rito de agradecimiento por las primicias, los primeros elotes, cada año se celebraba con una ceremonia la cosecha de los primeros magueyes los cuales se procesaban para producir pulque. El pulque recién hecho se llama *huitztli* en náhuatl, la ofrenda del mismo *huitzmanaliztli*. Al igual que en el rito con ocasión de las primicias, los indígenas presentaban ofrendas para el dios del fuego como agradecimiento a la ya concedida gracia de dejar crecer a los magueyes. Al igual que en la cosecha del maíz, estas ceremonias tenían un carácter comunitario.

²³ Véase Romero Contreras, A. Tonatiuh (2004): “Rituales y actividades materiales en la antigua agricultura indígena”, en: *Ciencia Ergo Sum*, Vol. 11, No. 1, bajo: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/104/10411103.pdf>>, 16.04.2007, p. 25.

De interés lingüístico es aquí como Ponce transfiere el concepto ‘vino’ como bebida alcohólica más importante al concepto náhua ‘pulque’ y usa la palabra española ‘viña’ en vez de campo de magueyes. Esto muestra que no sólo la población indígena transfería conceptos españoles a los suyos y al revés, sino que también los misioneros lo hacían. Tal tipo de unificaciones lingüísticas son típicas para el sincretismo.

3.7 Para estrenar las nuevas casas que ellos dizen nicalchalia

La palabra náhua *nicalchalia* significa ‘yo inauguro la casa’. No es de extrañar que también la costumbre al inaugurar una casa nueva estaba fuertemente ligada al culto al dios del fuego. Según Ponce, la ceremonia se desarrollaba de la siguiente manera: En cada una de las cuatro esquinas se depositaban estatuillas de dioses o una piedra colorada y algo de tabaco. La utilización de piedras de color hace pensar que la casa era considerada como imagen del mundo, en el cual cada lado era relacionado con un color. En una dirección parecida apunta el siguiente paso de encender un fuego nuevo. Una gran ceremonia del fuego nuevo se celebraba en el centro de México prehispánico cada 52 años después del fin de un ciclo calendárico; garantizaba el inicio de un nuevo ciclo y la persistencia del mundo. El fuego nuevo en la casa nueva debía garantizar, de manera análoga, el buen inicio de este ‘pequeño mundo’. Es de suponer, que esta costumbre es una ceremonia prehispánica poco modificada, que es descrita de manera similar por Sahagún en su *Historia General*.²⁴

3.8 Los caleros

Según Ponce, los ritos celebrados al elaborar cal, eran similares en la mayor parte de la Nueva España. Al inicio Ponce destaca que nada más a ciertos ancianos les era permitido producir cal, pero de la descripción posterior del rito se desprende que estos ancianos tan sólo ejecutaban los ritos y que el proceso de elaboración en sí era llevado a cabo por hombres menos sabios.

El rito se desarrollaba de la siguiente manera: un poco de tabaco era dispersado sobre las piedras que formaban la base del horno de calcinación. Luego se

²⁴ Véase Sahagún (2002), p. 468.

conjuraba al dios del fuego, que con su fuego debía permitir el proceso. Mientras que el fuego ardía, se ofrendaban pulque y una gallina. Estas ofrendas funcionaban como paga del dios del fuego. Además hay un elemento que no es mencionado en los demás ritos: un baile ritual. Este rito al parecer no contiene elementos coloniales, el aspecto meramente técnico de la elaboración parece seguir siendo el mismo al del descrito por Sahagún.²⁵

3.9 Los que cortan madera que llaman quauhtlatoque

Al avanzar en la lectura de la *Breve relación*, el lector se da cuenta que también después de casi un siglo de cristianización, prácticamente cada actividad y cada profesión era acompañada por actos rituales, que debían conseguir el favor de algún ser sobrenatural, en su mayoría un dios. Esto también era el caso de los leñadores, los *quauhtlatoque*.²⁶ Al hablar de los leñadores, Ponce revela además la especial relación de los indígenas con la naturaleza. Creían que lo sobrenatural estaba siempre y en cualquier lado presente en la naturaleza, aunque fuese invisible. Así, los leñadores mostraban su respeto hacia los árboles, los saludaban cuando llegaban a ellos y les pedían permiso para cortarlos.

Los dos elementos más importantes del rito eran el empleo del tabaco y la invocación de Quetzalcoatl como dueño de los montes y bosques. Los leñadores le pedían protección en su camino al transportar la madera y le prometían que sería utilizada en un lugar donde iba a ser venerada por los humanos. El respeto hacia lo sobrenatural debía mantenerse incluso cuando la madera ya no se encontraba en su forma y entorno natural y había sido procesada por ejemplo como una tabla o una viga. Hay que señalar que la “industria” de madera tenía especial importancia en la región y parte de la madera era vendida a otros lugares.²⁷

²⁵ Véase Sahagún (2002), p. 907.

²⁶ Literalmente: Señores de la leña, de la madera.

²⁷ Véase Carrasco Pizana (1950), p. 69.

3.10 Los caminantes

La protección de Quetzalcoatl se invocaba de manera más general también contra peligros en el camino. Ponce explica que era costumbre de los caminantes invocar la ayuda de Quetzalcoatl en los caminos pronunciando un conjuro llamado *acxotlatolli*, lo cual significa ‘palabras de las ramas de sacrificio’.²⁸ Esto podría indicar que se invocaba la fuerza de los árboles que estaban relacionados con Quetzalcoatl.

3.11 Los que ahuyentan nubes y granizo

Al hablar de los ahuyentadores de nubes y granizo, Ponce se refiere explícitamente al Valle de Toluca. Según él, en la mayor parte del Valle había conjuradores de nubes y granizo, que ocupaban un rango destacado en la sociedad, lo cual se desprende del hecho que no tenían que colaborar en el *coatequitl*,²⁹ el trabajo colectivo de las comunidades. Su actividad consistía en ahuyentar y conjurar a las nubes. La palabra náhua *teçiuhpēuhque* significa literalmente ‘causador de granizo’;³⁰ lo cual tiene una connotación más bien negativa porque por lo general el granizo es dañino. Pero la *Breve relación* deja la impresión que los *teçiuhpēuhque* no causaban tiempos dañinos sino que trataban de influenciar el tiempo para que favoreciera la agricultura.

Ponce no da una descripción detallada de las ceremonias conjuradoras del tiempo, sino simplemente dice que los *teçiuhpēuhque* hacían señas con las manos y “soplan los vientos”. Es de suponer que los conjuradores de nubes trataban de ocultarse lo más que podían de los curas porque estos consideraban sus conjuraciones como “idolátricas”.

²⁸ *Acxo* (acxoatl – ramas del árbol de la especie *Abies religiosa*, que se usaba para recibir sangre sacrificada a los dioses) – *tlatolli* (palabra). Según Garibay el análisis y la traducción es la siguiente: ‘ah (negación?) – icxítl (pie) – tlatolli (palabra): ‘palabras de mal paso’. Creo que mi análisis es más convincente porque Garibay no toma en cuenta el ‘o’ de ‘acxo’.

²⁹ *Coatl* (culebra) – *tequitl* (trabajo, tributo).

³⁰ *Teçiuhtl* (granizo) – *peuha* (comenzar) – *que* (plural).

3.12 Otros que dicen buelben la ventura o salud que los llaman tetonalmacani

Como ya se mencionó bajo el apartado sobre “médicos”, había ciertos curanderos que recibían el nombre de *tetonalmacani*. Curaban a niños enfermos, en especial si habían enfermado por ‘espanto’. La palabra *tetonalmacani* muestra qué actividades realizaban, ya que el nombre de estos curanderos significa: ‘la persona que captura el *tonalli*’.³¹

Ponce no habla de una pérdida de *tonalli*, sino dice que los niños enfermos habían perdido su suerte o su salud, y que esta les era devuelta por el *tetonalmacani*. Como ya se mencionó, el *tonalli* entre los náhuas era considerado una de las tres entidades anímicas humanas y residía en la cabeza. Creían que el *tonalli* podía dejar el cuerpo durante cierto tiempo. Era atraído por aromas agradables y se escondía en recipientes cerca de la casa o en agua donde se reflejaba el sol.³² Tanto la *Breve Relación* como la obra de Serna y Ruiz de Alarcón no usan la palabra *tonalli* sino se refieren a la suerte o la buena ventura de los niños. Al parecer no se dan cuenta que se trata de una entidad anímica. Ruiz de Alarcón supone que se trata de una especie de espíritu o dios.³³ Probablemente, tanto Ruiz de Alarcón como Ponce describen el diagnóstico y tratamiento sin comprenderlo realmente.

Pero aunque los autores no hayan entendido el concepto subyacente, en las descripciones que hacen de las acciones y declaraciones de los indígenas hay pocos indicios para elementos sincréticos. Presumiblemente en la época prehispánica, diagnóstico y curación para una supuesta pérdida de *tonalli* eran muy parecidos a los practicados a fines del siglo XVI e inicios del XVII, al igual que el concepto general que los indígenas tenían del *tonalli*. Esto también se desprende de una comparación con Sahagún, por ejemplo en cuánto a la ceremonia de “bautizo” o su declaración que la pérdida de *tonalli* llevaba a la muerte. Sahagún también menciona que mujeres embarazadas y gemelos tenían un *tonalli* más débil, hechiceros un *tonalli* más fuerte que otras personas.³⁴

³¹ *Te* (prefijo pronominal para personas en verbos substantivizados) – *tonalli* (calor del sol, verano, alma, signo del día) – *maca* (capturar) – *ni* (agentivo).

³² Véase López Austin (2004), capítulo 6: Las entidades anímicas, p. 221-263.

³³ Véase Ruiz de Alarcón (1953), p. 137-141

³⁴ Véase Sahagún (2002), p. 642-47, 173 y López Austin, Alfredo (1969): *Augurios y abusiones*. México, D.F.: UNAM, p. 165, 195, 206.

3.13 Los que llaman atlautlachixque

El significado de la palabra *atlautlachixque* es aproximadamente ‘vidente’.³⁵ Bajo este título, Ponce describe diferentes métodos que los videntes usaban para saber de cosas que permanecían ocultas para hombres “normales”.

Ponce describe dos “métodos de conocimiento”: El primero funcionaba mediante la observación de granos de maíz que eran sumergidos en una jícara con agua. Debían ser siete granos y la ceremonia debía tomar lugar delante del fuego – seguramente para invocar su poder. Para ver las cosas ocultas, los videntes caían en una especie de trance. Ponce dice que en el segundo método, el vidente usaba una “paja”,³⁶ o más bien un tallo o una caña. Con éste, el vidente medía la relación entre la longitud de diferentes partes del cuerpo (sobre todo brazos y manos) y del resultado derivaba sus conocimientos.

Desafortunadamente, Ponce aquí no dice qué tipo de conocimientos obtenían con estos métodos. Pero en otro lugar de la *Breve relación* menciona que el método de los granos de maíz era usado por los *tetonalmacani* para diagnosticar la enfermedad. Al igual que en cuanto a los curanderos, Ponce mantiene una posición muy crítica hacia los *atlautlachixque* y cree que sus conocimientos son embustes, lo cual muestra que considera sus actividades como ritos “paganos” y predominantemente prehispánicos.

3.14 Para sauer de las cosas perdidas y otras cosas que se quieren sauer

Los sortilegios también son el tema del último apartado. Aquí Ponce describe vías para obtener informaciones ocultas que involucraban la ingestión de alucinógenos: la planta llamada *ololiuhqui* (*Rivea corymbosa*) que también era usada para curar enfermedades venéreas,³⁷ el *peyote* (*Lophophora williamsii*), que aún hoy es usado ritualmente por muchos pueblos indígenas y la semilla llamada *tlitiltzin* (*Anadenanthera*). La ingestión de estas sustancias producía un fuerte trance con

³⁵ *Atl* (Wasser) – *tlauia* (alumbrar) – *tlachia* (ver) – *ixtli* (cara) – *que* (plural): ‘Los que ven caras en el agua’.

³⁶ Dudo que realmente se haya tratado de una paja, porque en esta época todavía se cultivaban pocos cereales como trigo en la Nueva España y los indígenas no los valoraban como por ejemplo el maíz. Es de suponer que más bien usaban caña o el tallo de la planta de maíz.

³⁷ Véase Siméon, R. (1999, 1977¹, primera edición en francés 1885): *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México, D.F.: Siglo Veintiuno. (Colección América nuestra. América antigua, 1), p. 355.

alucinaciones, en los cuales mucha gente veía un hombrecito negro, otros veían al dios cristiano o a los ángeles. Al ingerir los alucinógenos, los videntes se encerraban y las demás personas escuchaban sus palabras desde afuera, que tomaban como respuesta a las preguntas planteadas con anterioridad a los adivinadores.

3.15 Nota final del copista

La *Breve relación* concluye con la frase: “Este tratadillo hizo Don Pedro Ponce Beneficiado que fue del Partido de Tzumpahuacán”. Aparte de la letra diferente a la de Ponce, esto afirma que se trata de una copia del original, porque de otra manera aquí se hallaría la firma de Ponce.

3.16 El náhuatl de la *Breve relación*

A través del texto encontramos varias palabras y frases náhuas que acreditan el buen dominio de Ponce de este idioma. Las variaciones ortográficas se deben a la faltante estandarización del idioma que, de hecho, en esta época tampoco existía para el español. A pesar del empleo de palabras náhuas, el texto fue escrito para lectores españoles y criollos, las palabras y oraciones náhuas no nos dan informaciones que no se encuentren en la parte española del texto. Da la impresión que Ponce puso las partes en náhuatl para que los lectores, posiblemente colegas religiosos, pudieran reconocer las palabras como partes de ritos indígenas.

4 Conclusiones

As to the remainder of these rural populations, it appears that their immersion in idolatry remained a fundamental fact of their existence at the beginning of the seventeenth century – with the nuances attributable to the varying quality of local memories, the relative efficacy of ecclesiastical supervision, the laxity of the parish priests (...) The idolatry of the seventeenth century was not so much a survival since it retained an extensive empire, a solid credibility, a sometimes aggressive dynamism. Several elements however prohibit our making an inert structure of it.³⁸

³⁸ Gruzinski (1993), p. 181.

Esta conclusión, que Serge Gruzinski presenta en su libro sobre la conquista de México, también es válida para el análisis de la *Breve Relación* y su comparación con las otras fuentes. Tanto las prácticas cotidianas como momentos importantes de transición como nacimiento y muerte que describen Ponce, Serna y Ruiz de Alarcón, eran acompañados por ritos que todavía se parecían mucho a las ceremonias prehispánicas correspondientes. Hay algunos elementos cristianos entremezclados (como la incorporación de santos católicos al panteón indígena), pero en cuanto a exitosos tratamientos de enfermedades y una buena cosecha, los indígenas parecen haber confiado más en sus propios dioses, según la *Breve Relación* sobre todo en el dios del fuego.

Sin embargo, hay que considerar que con la desaparición del sacerdocio indígena, las creencias autóctonas sufrieron una importante debilitación a nivel institucional. El lugar de los *tlamacazque* ahora a menudo era ocupado por curanderos que tenían conocimientos más reducidos y aislados; sin embargo había hasta criollos que confiaban en sus poderes. Pero también hay que considerar, como dice Gruzinski acertadamente “We shall not conclude that the *gente popular* (ordinary people) of before the conquest knew only what the indigenous priests wanted to teach them. It is highly probable, that a collective ‘popular’ knowledge existed then as well.”³⁹ Sobre todo por esto, las creencias y prácticas religiosas indígenas podían persistir en el contexto cotidiano que describe Ponce.

El hecho que en las fuentes analizadas, en la mayoría de los casos los ritos son descritos de manera más bien superficial y no explicados, se debe sobre todo a la insuficiente comprensión de los autores. Aunque Ponce hablaba muy bien náhuatl y es descrito por sus contemporáneos como gran conocedor del calendario mexica, su *Breve Relación* por lo general sólo describe brevemente el transcurso de los ritos y no da una explicación de las concepciones subyacentes. Aunque esto seguramente también es debido a la brevedad del tratado, Ponce – a diferencia de Sahagún – en mi opinión no puede ser llamado precursor de la etnografía.⁴⁰ Sin embargo, sus anotaciones nos dan valiosas informaciones que a veces son exclusivas de esta fuente, como por ejemplo la exactitud de la descripción del ciclo agrícola con los ritos correspondientes o el uso de la semilla alucinógena *tlitiltzin*. Debido a que

³⁹ Véase *Ibd.*, p.173.

⁴⁰ Véase Marzal, Manuel M. (1992): „Kulturanthropologie und Mission.“ En: Sievernich, Michael (Ed.): *Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika*. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, p. 310-12.

Ponce, Serna y Ruiz de Alarcón tratan en parte temas iguales y en parte temas distintos, una comparación de sus obras nos proporciona una visión bastante completa de las creencias indígenas del centro de México a fines del siglo XVI e inicios del XVII. Las diferencias en cuanto al transcurso y los elementos de las ceremonias en general no son de naturaleza sustancial y que se deben probablemente sobre todo a diferencias regionales, informes incompletos o un diferente grado de cristianización.

Comparando la *Breve relación* con algunas obras de Sahagún y Durán, pude constatar la permanencia de muchos elementos prehispánicos como la ceremonia de “bautizo” o la curación de enfermedades causadas por la pérdida de *tonalli*.

Especialmente en el análisis de la lista de dioses, la comparación con Sahagún y Durán fue de gran ayuda. A pesar de algunos nombres de dioses sincréticos como Ximeontzin, resultó que esta parte de la *Breve Relación* se distingue del resto y tiene referencias prehispánicas más fuertes y tal vez incluso se basa en una fuente sahuaguniana. El remanente del texto es más bien una relación general de las experiencias que Ponce hizo en el Valle de Toluca, con algunos elementos de validez novohispana. No es visible una referencia geográfica concisa, por ejemplo a Zumpahuacan o Teotenango.

El análisis de los ritos descritos lleva a la conclusión que para la época y la región descritas todavía no se puede hablar de un sincretismo a nivel de sistema como existe en muchas partes de México en la actualidad, sino más bien de un sincretismo a nivel de elementos. También sería adecuado usar el término “religión mixta” de Lanczkowski, que admite la existencia de diferentes elementos heterógenos al mismo tiempo.⁴¹

Pero no sólo la discusión de los contenidos de la *Breve relación* llevó a resultados interesantes, también las investigaciones acerca del autor dieron frutos. Pude determinar los datos más importantes de la biografía de Ponce y desmentir la aserción que haya sido un cacique indígena.

En cuanto a la copia contemporánea de la *Breve Relación* en el *Códice Chimalpopoca*, pude refutar la frecuente declaración que Alva Ixtlilxochitl haya sido el copista del código. En cambio, sabemos con una probabilidad muy alta que el copista fue Pedro Vázquez. Debido a que el *Códice Chimalpopoca* contiene además de la *Breve Relación* los *Anales de Cuauhtitlan* y la *Leyenda de los Soles*,

⁴¹ Véase Berner (2001), p. 146.

este resultado también repercutirá en la investigación acerca de estas fuentes. Desafortunadamente el *Códice Chimalpopoca* ha desaparecido del Museo Nacional de Antropología, pero fue posible averiguar la fecha exacta de su desaparición (1.11.1945).

Quedan pocas preguntas sin contestar. Por un lado sería deseable confirmar la supuesta equidad entre la *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* y la *Relación de los reyes, dioses y ritos del paganismo mexicano*. También sería indicado tratar de localizar el *Códice Chimalpopoca* en el legado de Salvador Toscano, aunque dudo del éxito de tal empresa.

Finalmente hay que mencionar, que algunos de los ritos descritos por Ponce todavía son practicados en partes de México, como muestra la comparación del concepto de ‘sombra’ con el del *tonalli* por parte de López Austin.⁴² Una comparación con los resultados de estudios etnográficos actuales con las fuentes coloniales aquí estudiadas sería seguramente prometedor.

⁴² Véase López Austin (2004), capítulo 6: Las entidades anímicas, p. 221-263.