

El nacimiento del Sol y de la Luna entre los nahuas de Texcoco y de la Sierra Norte de Puebla (México). Breve comparación etnográfica de dos mitos contemporáneos

David Lorente Fernández¹

Recibido: 7 de febrero de 2022 / Aceptado 13 de junio de 2022

Partiendo de mi propia etnografía, presentaré aquí un análisis comparativo de dos versiones distintas de lo que las fuentes documentales relativas al México precolombino han denominado el mito del origen del Sol y de la Luna, una de cuyas versiones más conocidas figura en los Códices Matritenses y en el Códice Florentino, de fray Bernardino de Sahagún². No acudiremos, empero, aquí a los registros históricos como referente analítico de los mitos contemporáneos –salvo algunas referencias puntuales mostrando similitudes o divergencias, en notas al pie³–, sino que nos concentraremos en las versiones etnográficas de este relato cosmogónico tal y como son narradas actualmente en dos regiones de tradición nahua del país.

Los relatos que transcribimos fueron recopilados entre los nahuas de Texcoco y de la Sierra Norte de Puebla, respectivamente, en el contexto de investigaciones más amplias que versaban sobre otras temáticas, es decir, que no buscaban deliberadamente el registro de estas narraciones. Es, pues, relevante precisar las circunstancias y el tipo de interlocutores concretos que las proporcionaron, así como otros detalles significativos relativos al registro etnográfico. En ambos casos, estos relatos no fueron presentados como tales (como relatos autónomos); antes bien, surgieron en el seno de conversaciones más amplias acerca de otras temáticas que, por una razón u otra, el interlocutor asoció con ellos y consideró oportuno narrar. Obviamente, no incluyeron título, ni fueron identificados explícitamente como “mitos”. Fue, cabe decir, retrospectivamente cuando, reflexionando acerca de la conversación y llevando a cabo la transcripción de la misma, estos “pasajes” tomaron, extraídos de su contexto, el aspecto de “mitos”. Su aparición en el seno de contextos comunicativos mayores nos persuade acerca del bagaje cultural de los interlocutores, y del modo en que, sin premeditación y al hilo de la explicación, fueron recuperados de un repertorio colectivo para insertarse en una conversación común, cotidiana⁴. En los dos casos, los relatos fueron recopilados en español, lengua en la que se desarrollaban las conversaciones (en el primer caso, con

¹ Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. david_lorente_fernandez@hotmail.com.

² Códices Matritenses (fol. 161 vt. ss.), véase la edición de Del Paso y Troncoso (Sahagún 1905-1908); Códice Florentino (lib. VII, cap. 2), véase la edición de Anderson y Dibble (Sahagún 2012).

³ Para estas referencias recurriremos a la versión “clásica” del mito incluida por Sahagún en los Códices Matritenses, a partir de la transcripción que reproduce Ángel María Garibay, con el título “Los dioses se mudan en Sol y Luna” (1989: 131-135), y de la traducción que plantea, titulada “Creación del Sol y la Luna” (Garibay 1989: 215-220).

⁴ Lo cual nos habla acerca de los contextos y dinámicas comunicativas indígenas y la pertinencia metodológica de atender a ellos en numerosas ocasiones frente al acto de la “entrevista” (Lorente 2021: 54-73).

una interlocutora monolingüe de este idioma, en el segundo, con un hablante bilingüe náhuat-español⁵), lo que ofrece también información acerca de la naturalidad con que perviven y han sido incorporados al bagaje de otro idioma.

En el caso de la versión de la Sierra de Texcoco, ésta fue recopilada en la comunidad de San Jerónimo Amanalco, en 2015, durante una conversación establecida con una mujer hablante de español de 60 años, que en ese momento se expresaba acerca del destino post-mortem de los seres humanos según su conducta, y que, en cierto punto, se detuvo para reflexionar acerca de las repercusiones cosmogónicas de la existencia de Dios. Añadió al respecto:

“Sí no existiera Dios, no existiríamos los seres humanos, y el mundo sería oscuro, sin luz. Los grandes reyes o dioses de aquel tiempo ayudaron a Dios en su obra, para que los astros brillaran en el cielo. Había entonces dos reyes. Uno era orgulloso, imponente. El otro era más humilde y tenía granitos en la cara. El imponente se reía del rey humilde. Y Diosito dijo: ‘Tú vas a ser la Luna, tú vas a ser el Sol’. El rey orgulloso gritó: ‘¡Pero por qué! ¡Yo soy el rico, yo soy el bueno ¿Cómo voy a ser la Luna?’. Dios le dijo al rey humilde: ‘Tú, granujadito, tú vas a ser el Sol, por eso tienes así el rostro. Eres pobre, pero serás el Sol’. Tuvieron que hacer lo que Dios ordenaba: ‘Obedezcan, hagan lo que les voy a pedir. Preparen una hoguera grande, muy grande’. Entonces Dios le dijo al rey orgulloso: ‘Tú primero. Si quieres ser el Sol, métete a la hoguera’. Empezó a correr y a la orilla de la hoguera dijo: ‘No, yo no’. Entonces el rey pobrecito, el granujadito, fue el valiente que, sin pensarlo, corrió y se aventó a la hoguera. El rey orgulloso tomó valor: ‘Sí él, que es pobre, se echó a la hoguera, ¿por qué yo no?’. Corrió hasta arrojar al fuego. En ese instante, un águila salió de la hoguera trayendo en el pico una moneda dorada que brillaba resplandeciente y subió al cielo; por eso es el Sol. El otro rey salió convertido en un tigre que daba grandes saltos y traía una moneda plateada, blanca: era la Luna. Así, Dios vio que los reyes lo obedecieron. Por eso ahora a los niños, cuando hace mucho, pero mucho sol, les salen en la cara granitos. También el sarampión y la varicela son de calor, porque el Sol es el granujadito”⁶.

La narración comienza presuponiendo un mundo de oscuridad primordial, cuyo paso a la luz ocurre debido a la acción de Dios (no se precisa si se alude al católico o de qué ser se trata). En ese mundo de los orígenes, Dios pidió obediencia a dos entidades, denominadas como “dioses” y a la vez como “reyes”, ordenándoles que saltaran a una hoguera preparada por ellos. Dios muestra desde el inicio su decisión de que uno de los reyes, caracterizado como pobre, humilde y dotado de un rostro marcado por una prominente erupción cutánea, fuese el Sol. El segundo personaje, definido en términos opuestos, imponente, orgulloso y rico, quiere arrogarse el puesto, pero sus acciones lo revelan como cobarde⁷. En este contexto, el arrojar al fuego es el criterio decisivo⁸ y así la transfiguración operada al caer al fuego

⁵ Náhuat es la variante de la lengua náhuatl de la Sierra Norte de Puebla, que usa la *-t* en lugar del dígrafo *-tl*.

⁶ Adelaida Gregoria Rojas Xochimil, 29 de abril de 2015, San Jerónimo Amanalco (incluido en Lorente 2020: 165).

⁷ Imposible no percibir en esta caracterización de ambos reyes un eco de los personajes del mito clásico precolombino de Tecuziztecatl y Nanahuatzin (“el buboso”), que al hacer penitencia aparecen, respectivamente, mostrando riqueza y pobreza, y temor y valentía al arrojar al fuego (Sahagún, traducido por Garibay 1989: 216-217).

⁸ Así como sucede en el mito clásico, donde se dice: “De aquí aparece esto que se dice que aquel la luna Tecuziztecatl hubiera sido el sol si primero se hubiera echado al fuego” (Sahagún, traducido por Garibay 1989: 220).

parece revelar la naturaleza de cada personaje: el pobre, cambiado en águila, lleva una moneda dorada, que es el Sol; el orgulloso, cambiado en tigre (jaguar o *tecuaní*), lleva una moneda plateada y blanca: la Luna⁹. El Sol y los rasgos asociados al primer personaje revisten connotaciones positivas, frente al segundo astro, de luminosidad menor (e identificado con un animal devorador, como lo es la Luna en los eclipses). El relato concluye con una explicación etiológica relativa a la terapéutica indígena: la exposición de los niños al Sol desencadena en ellos una afección cutánea (“granitos en la cara”) que semejan los que presentaba en el rostro el rey pobre transfigurado en el astro-Sol. Y añade: otras afecciones caracterizadas por la presencia de pústulas rojas se atribuyen al Sol, “porque el Sol es el granujadito”, el personaje capaz de transferir su aspecto a quienes se exponen a su presencia los días en que manifiesta especial intensidad (en particular a los niños, más frágiles y susceptibles)¹⁰. En otro lugar mostré cómo esta narración revela el sofisticado conocimiento cosmogónico de las mujeres y madres de familia de los grupos domésticos locales, que desempeñan labores terapéuticas en el seno de lo que se ha dado en llamar medicina doméstica o familiar, y la capacidad de este conocimiento para reproducirse en el ámbito del hogar (Lorente 2020: 165).

Es interesante detenerse en el personaje central del relato, un dios que orquesta las acciones pero que no es ninguno de los participantes, y que pareciera acercarse al Dios católico, tanto por la denominación como por haber recurrido la narradora a este relato como exégesis para argumentar la existencia de la entidad que incide en el designio de los difuntos. Como contexto de la narración, la mujer había estado explicando: “las personas malas no se van al Cielo, siguen estando acá en la Tierra. Mucha gente se muere y no es cierto que se fue, sigue aquí vagando. ¿Por qué cree que dice uno: no sé qué me espantó, oí un quejido?, ¿por qué?, porque ese espíritu anda allí vagando, anda lamentando, ya no está su cuerpo, es puro espíritu, ¿qué puede hacer?, Diosito lo está castigando, dicen, Dios lo castiga”. Ese Dios es el que requirió del relato para ser fundamentada su existencia (aunque, en la narración, el propósito inicial quedase relegado en razón de la propia historia del nacimiento de los astros y el resultado final asociado con la nosología nahua). Pero el detonador del relato fue la necesidad de argumentar acerca de la existencia de esta deidad. En este sentido, resulta útil acudir a un caso semejante en las fuentes etnohistóricas. Guilhem Olivier, al analizar la versión del mito sobre el origen del Sol y de la Luna recogida por Ruíz de Alarcón en su *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los indios naturales desta Nueva España*, riquísimo corpus sobre la religión y los rituales de los pueblos nahuas de Guerrero y Morelos, fechado en 1629, reflexiona acerca de la deidad suprema Centéotl ycnopiltzintli, que Alarcón traduce como “solo Dios hijo sin padre”, encargada de elegir y animar a Nanáhuatl para que se transforme en Sol. Explica Olivier: “A principios del siglo xvii cabe la posibilidad de una sutil asimilación de este ‘Centéotl’ al Dios cristiano” (Olivier 2015: 216).

⁹ El Águila y el Tigre aparecen igualmente en el relato clásico: su paso por el fuego explica su coloración actual, una con plumaje oscuro y requemado, el otro pintado o manchado por el fuego (Sahagún, traducido por Garibay 1989: 217). En el mito de Texcoco, estos animales se amalgaman con los personajes de los reyes, y a su vez con los astros (monedas) a que dan lugar una vez transformados por el fuego: el rey pobre, el águila, la moneda dorada son el Sol; el rey rico, el tigre, la moneda plateada con la Luna.

¹⁰ Como se insinúa, el Sol naciente es, así, identificado con el color rojo: el rey “granujadito” revela una erupción cutánea de este color, susceptible de transferirse a los humanos. En el mito clásico, se atribuye la misma coloración al astro: “Y cuando vino a salir el sol [...], como pintado de rojo” (Sahagún, traducido por Garibay 1989: 118).

La asimilación propuesta por Olivier parece estar presente en el mito de Texcoco, donde Dios elige al rey pobre para transformarse en Sol. Aunque el relato texcocano revela una clara filiación y lógica subyacente mesoamericana, no debe descartarse la introducción de una divinidad asociada con el Dios católico en el mismo, como entidad suprema que insta la creación del Sol en una era cosmogónica presolar por el procedimiento de transfiguración de uno de los reyes-dioses existentes en dicha luminaria. Fue, en este sentido, el mito mesoamericano el que pareció asimilar al Dios católico y no a la inversa, siendo así un personaje autóctono sustituido por uno foráneo, pero adquiriendo éste las funciones y roles de aquél, dentro de un esquema narrativo y cosmogónico preexistente.

En lo que respecta al relato recopilado en la Sierra Norte de Puebla, fue documentado en 2013 en la ciudad de Cuetzalan, de labios de un anciano de 70 años, bilingüe náhuat-español y originario de la comunidad de Ayotzinapan, quien se dedicaba a la venta en el mercado de esta ciudad, exponiendo sobre el suelo, encima de una tela, algunos productos de su comunidad. Sostuvimos con él una conversación acerca de cierto tipo de rocas –denominadas meteoritos o piedras de rayo (*pejstet*)– que tenía en su puesto. Refirió que éstas se utilizaban para detener la hemorragia nasal producida por una larga exposición al sol, es decir, como un recurso terapéutico cuando la cabeza se había recalentado excesivamente durante el trabajo en la milpa (véase Lorente 2022 acerca de esta concepción). Ahondando en la relación de la luz con el calor y la fuerza del Sol, agregó espontáneamente:

“Al Sol le dicen *Tonal*. Y la Luna es *Mezti*: es hombre. La mujer es el Sol. Porque le ganó al hombre. Porque dijeron [ordenaron] que se metan en un fuego grande que hicieron, y el hombre no se metió, no quiso... Y la mujer es más fuerte que nosotros, porque entró la primera, y se hizo el Sol. Y el hombre se metió, pero ya después, por eso se hizo la Luna. Que la Luna es hombre. Y el Sol es mujer. Porque la mujer nunca lo deja el tizón por ahí en la casa, tiene trabajo en su horno, en el fuego, no le duele; y a nosotros sí nos duele, sí; si le metes con el tizón o con la olla [la mano] cuando está en la lumbre... [dices] le voy a meter el palo... pero ya no, después me quito mejor, me quemo; y ellas no. [Las mujeres] entran a hacer las tortillas con calor y todo eso, y por eso nos ganan... Son de calor. Yo, bueno, pensaba que era al revés: que el Sol era hombre. Yo pensaba eso, pero es mujer; el hombre es la Luna. Así nos contaron. Bueno, [el Sol] se va cambiando, porque tiene tres nombres. En la mañana tiene su nombre, en el mediodía tiene otro nombre, y en la tarde tiene otro nombre. Temprano es un nombre, a las doce ya se cambia, otro nombre tiene, y de tarde, a las seis, ya se cambia: tiene otro nombre. Tiene tres nombres [el Sol]. ¿Sí? Y la Luna no, es siempre igual. La Luna es algo fría, porque no tiene tanto calor. Pero puede uno hablarle... para saber qué cosa... Porque la Luna va diciendo qué cosa va a suceder. Sí. Cuando va a llover fuerte, porque ése viene de la Luna. Y cuando va a hacer aire, también viene de allí. Entonces viene cambiando también, porque él nos da todo...”¹¹.

En este relato no se menciona un espacio-tiempo preexistente caracterizado por la oscuridad. Se resume por completo la acción y es posible apreciar que se trata del relato de creación del Sol y de la Luna por dos aspectos mencionados: la hoguera y

¹¹ Juan V., originario de Ayotzinapan, entrevistado en el mercado de la ciudad de Cuetzalan, 16 de junio de 2013.

el orden de entrada al fuego, que parece resultar decisivo. El hombre es ganado por la mujer al no atreverse a entrar en las llamas, debido al calor excesivo. Todo el relato se plantea en términos térmicos y asociado con la diferencia entre los sexos (y roles de género derivados). Es interesante destacar que, siendo el narrador un hombre, sitúa a su género en segundo lugar, como más débil y subordinado calóricamente a la mujer. El orden de introducción en el fuego marca la jerarquía térmica de los sexos, que da como resultado, en la vida actual, la naturaleza térmica inherente a cada cual (“Y la mujer es más fuerte que nosotros, porque entró la primera”). A partir de ahí, se explica el hecho de que la mujer se transformara en el Sol, siendo como resultado su “calor”, y, en consecuencia, cabría inferir, su “fuerza” (en el sentido de la identificación de “fuerza” con “calor”) mayor¹². El hombre, en consecuencia, queda relegado a transformarse en la Luna (“La Luna es algo fría, no tiene tanto calor”, se dice más adelante). Más que del nacimiento de los astros, el relato, tal y como es presentado por el narrador, pareciera tratar acerca de –y legitimar– las labores y roles de género que definen a la humanidad actual. El mito se convierte o deriva en una explicación y justificación acerca de las actividades que las mujeres desempeñan en la actualidad, labores domésticas, asociadas con el fuego del hogar, que debido a la intensidad del calor atribuido a este elemento (a las ollas calentadas, al fogón, a la lumbre, al tizón, al horno) escapan de las posibilidades térmicas de manipulación del varón (que mete la mano y “se quema” en la cocina). No puede participar, pues, en los procesos de elaboración-transformación de los alimentos, especialmente del maíz (“[Las mujeres] entran a hacer las tortillas con calor y todo eso, y por eso nos ganan... Son de calor”).

También cabría especular que la temperatura superior de la mujer es previa a su inmersión en las llamas, y que fue ésta precisamente la que la animó a arrojarse primero al fuego. Es decir: la mujer no teme al calor, por eso entró primero en la pira ardiente, y el hombre se metió después, se quemó menos y es la Luna. La mujer puede tocar el fuego, cambia el tizón, mueve las ollas, se encarga de manejar el fuego en la casa, algo a lo que el hombre no se atreve, porque se quema, le duele. Además, la mujer entra a un lugar con mucho calor para hacer las tortillas¹³: su cuerpo es más resistente al calor que el del hombre; existe una relación (una sinonimia) entre fortaleza y resistencia al calor, entre fortaleza y calor. ¿Aguanta el comal y la tortilla el calor del fuego como lo hace el cuerpo de la mujer? Es una pregunta que pareciera desprenderse, en cierto nivel profundo de asociación, del relato. La mujer toca el fuego, mueve el tizón, da la vuelta a las tortillas con la mano sin quemarse. El hombre, no.

Tras mostrar su propia incertidumbre al respecto, el narrador reconoce que la asociación planteada por el mito es diferente de la que él asumía (“pensaba que era al revés”). Y añade un aspecto significativo: las tres posiciones que reconoce en el ciclo o trayecto diurno del Sol implican “cambios” en éste, cambios en la intensidad de la “fuerza” y “calor” del astro. Aunque el narrador no proporciona los tres nombres a los que alude, y que refieren el momento de mañana anterior al mediodía, el cénit, y el Sol de la tarde hacia las seis, pareciera asociar estos tres momentos con fases diferenciadas de irradiación –y

¹² Los términos en que se describe al Sol en el mito clásico son significativos en este sentido: “Y cuando vino a salir el sol [...] se estuvo contoneando de un lado a otro, no era posible verle cara a cara, le mortificaba a uno los ojos, mucho brillaba, lanzaba rayos de luz (y) su irradiación fue a llegar a todas partes, su calor entró a todas partes” (Sahagún, traducido por Garibay 1989: 118).

¹³ Tal vez, se podría advertir aquí una sugerencia de identificación entre la caliente redondez del Sol, del comal (y la olla) y las tortillas de maíz.

en consecuencia, potencia– solar. El Sol cambia de temperatura, en el entendido de que siempre es “caliente”. La Luna no, mantiene estabilidad en su “frialdad”, pese a encontrarse sometida a cuatro fases de cambio diferenciadas (“la Luna no, es siempre igual”). Este “siempre igual” pareciera asociarse con su estabilidad térmica, independiente, pues, de sus fases. No obstante, un elemento destaca en la comparación entre los astros, haciendo, por así decir, más “activa” a la Luna: la Luna es susceptible de comunicación oral (“puede uno hablarle”), puede así transformarse en un interlocutor humano, y comunica conocimiento: el del clima, el de las lluvias, el del viento, fenómenos todos provenientes y atribuidos a la Luna (“la Luna va diciendo qué cosa va a suceder”). También, desde esta perspectiva, “cambia” como el Sol, pero su mudanza no tiene que ver con la condición térmica ni con sus grados de frialdad, como sucedía con aquél, sino con los fenómenos atmosféricos que se derivan de ella, y cuya alternancia define las distintas veleidades del tiempo atmosférico, de la meteorología terrestre: “porque él –nótese aquí el género masculino de la Luna al hablar el anciano en español– nos da todo...” La Luna, aunque “algo fría” y sin “calor”, es un proveedor.

Si se efectúa una comparación del contenido y argumento de ambos relatos, identificándolos como narraciones comunes pese a sus contextos de enunciación diferenciados, es posible apreciar una serie de elementos compartidos: una situación inicial con personajes humanos o humanizados, un paso por el fuego ordenado por una entidad externa, una inmersión en las llamas que se plantea como una competencia (en la que el “valiente” o el “fuerte” entra primero, gana). Una transformación corporal de los personajes como resultado de la exposición al fuego, que pareciera manifestar o potenciar una esencia o condición preexistente en ellos, y una conclusión exegética, con repercusiones en la vida y existencia actual de los nahuas, que se desprende del relato y éste permite explicar y justificar: las enfermedades cutáneas derivadas del sol, los roles de género y la familiaridad de las mujeres con el fuego del hogar y las labores de transformación de los alimentos (Cuadro 1). En suma: la tendencia de aquellos seres que se transformaron en el Sol de incidir con su naturaleza estuosa en la vida cotidiana, o de ser más proclives al desarrollo de ciertas actividades con las que manifiestan una suerte de “afinidades electivas”. Las narraciones resultan etiológicas, más allá de para mostrar cómo se originaron el Sol y la Luna, para explicar condiciones del presente cuyo origen se remonta a una era cosmológica en que la luz fue hecha sobre el mundo, en forma del Sol, pero también, nocturna, menor, secundaria, de la Luna.

Cuadro 1. Síntesis comparativa de los personajes, lógicas e implicaciones actuales de ambos relatos (elaboración de David Lorente a partir de material etnográfico propio).

Grupo indígena y lugar de registro del relato	Nahuas de Texcoco (Comunidad de San Jerónimo Amalco)	Nahuas de la Sierra Norte de Puebla (Comunidad de Ayotzinapan, Cuetzalan del Progreso)
Situación inicial	Mundo oscuro, sin luz	No se menciona
Personaje principal que insta a la acción	Dios (católico)	No se menciona quién ordena saltar al fuego
Personajes, antes de arrojarlos en la hoguera	Reyes – Dioses: 1. Pobre, humilde, “granujadito” (con granos en el rostro) 2. Rico, orgulloso, imponente	Seres humanos: 1. Mujer 2. Hombre
Personaje que se arroja primero, y motivo	Rey pobre (valentía)	Mujer (mayor fuerza)

Transfiguración	1. Rey pobre se torna en ‘Águila con moneda dorada’ que es el Sol 2. Rey rico se torna en ‘Tigre con moneda plateada’ que es la Luna	1. Mujer se torna en Sol 2. Hombre se torna en Luna
El relato es exegético respecto a	Etiología de ciertas afecciones (atribuidas al sol)	Actividades productivas y roles de género (asociados con espacios domésticos y calor)
Asociaciones derivadas	Coloración roja del Sol (identificada con la afección cutánea del rey pobre)	Se insinúan asociaciones a partir de la forma redonda y caliente del Sol: comal: tortilla de maíz.
Repercusión del mito en la vida cotidiana de los nahuas de la humanidad actual	Explica la nosología de ciertas afecciones cutáneas como resultado de la exposición al sol (se adquiere la fisonomía facial del personaje transformado en Sol)	Explica y justifica la facultad de las mujeres nahuas para exponerse al calor del hogar sin verse afectadas y realizar en consecuencia labores asociadas con la transformación de los alimentos y la manipulación del fuego en las cocinas

Referencias

- Garibay, Ángel María. 1989 (1940). *Llave del náhuatl*. México: Editorial Porrúa.
- Lorente Fernández, David. 2020. *El cuerpo, el alma, la palabra. Medicina nahua en la Sierra de Texcoco*. México: Artes de México.
- . 2021. “Introducción. La etnografía como método y como teoría: epistemología, rupturas, posibilidades”, en *Etnografía y trabajo de campo. Teorías y prácticas en la investigación antropológica*, David Lorente Fernández, coord., pp. 17-118. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), Ediciones del Lirio.
- . 2022. “Los meteoritos o piedras de rayo entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla”. *Revista de Folklore* 483: 81-87.
- Olivier, Guilhem. 2015. *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, ‘Serpiente de Nube’*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA).
- Sahagún, fray Bernardino de. 1905-1908. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición de Francisco del Paso y Troncoso. Madrid: Fototipia de Hanser y Menet.
- . 2012 [1950-1981]. *Florentine Codex. Book 7: The Sun, the Moon and Stars, and the Binding of the Years (Florentine Codex: General History of the Things of New Spain, vol. 7)*. Edición y traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble. Santa Fe: University of Utah Press.