

NOTAS SOBRE LA
CRÓNICA MESTIZA:
LA HISTORIA DE TLAXCALA,
DE DIEGO MUÑOZ CAMARGO

Francisco Javier Ceballos

UNA de las obsesiones con las que la crítica hispanoamericana —tanto histórica como literaria— se enfrenta a menudo es el problema del surgimiento de una identidad cultural, de una conciencia criolla que se manifieste en textos y documentos escritos a partir de la época colonial. Por un lado, obras como los *Comentarios reales*, del inca Garcilaso de la Vega; o la *Historia de Tlaxcala*, de Diego Muñoz Camargo, se leen como manifestaciones del surgimiento de una escritura mestiza o, por el otro, como textos que asimilan los patrones culturales europeos y en cierta medida niegan su propia identidad. En este trabajo me propongo acercarme a tal problema desde el punto de vista de la literatura, enfocando las manipulaciones retóricas en el discurso de un cronista mestizo que escribía sobre su experiencia. Creo, además, que el estudio de estas mismas manipulaciones nos puede llevar a uno de los problemas más interesantes en la historiografía indiana: al de los límites entre historia y ficción.

Cuando comencé a pensar sobre este trabajo, mi intención fue concentrarme en el aspecto de la ficción en la obra de Muñoz Camargo. En efecto, son co-

nocidas las numerosas instancias fictivas en su narración. Sin embargo, el tema por sí parecía exigir que aclarara, en primer lugar, la naturaleza misma del texto antes de proceder a su estudio literario. Y, para hacerlo, el paso más claro a dar era examina el texto del mestizo tlaxcalteca a la luz de uno de los documentos más conocidos de la literatura colonial: la obra del inca Garcilaso de la Vega.

El problema con el que se enfrentaron tanto Muñoz Camargo como el inca, al escribir su obra, era el de su auto-definición. La experiencia del mestizo durante el siglo XVI era nueva, ya que el mestizaje en América, como hecho histórico, claro está, se inició con la llegada de Colón a las islas del Caribe. Pero el asunto del mestizaje como problema se planteará hasta la formulación de la pregunta fundamental; qué o quién soy; surge, se hace posible en la ideología del Nuevo Mundo. Y ésta aparecerá luego de nacer y crecer la pri-

mera generación americana. Tanto el inca como Muñoz Camargo son escritores de fines del siglo XVI y comienzos del XVIII.¹ Los dos se enfrentan con un problema semejante, aunque tal vez no lo hayan racionalizado, y encuentran en la escritura uno de los medios más apropiados para considerarlo. Sin embargo, los resultados a los que llegan son diferentes.

Muñoz Camargo nos cuenta, al comienzo de su relato, que los indios habitaban originalmente en la región, que luego ocupará Tlaxcala, eran:

gente desnuda y desarrapada, y de cómo la mayor parte no alcanzaban la ropa con que cobijarse, aunque algunas naciones vestían cueros y pieles de animales... por cuya causa vinieron en demanda de las tierras más templadas que pudieron hallar, para mejor poder conservar su desnudez y modo de vivir, convertida ya en uso de naturaleza.²

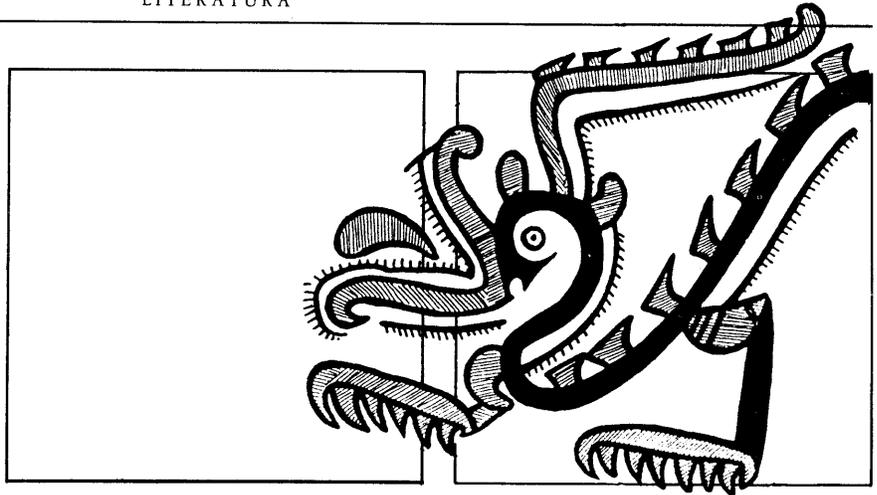
El inca nos ofrece un fragmento semejante. Según cuenta en su texto, le pidió a su tío que le contara sobre el origen de los incas y éste le explicó que:

en los siglos antiguos toda esa región de tierra que ves, eran unos grandes mon-

tes de breñales, y las gentes en aquellos tiempos vivían como fieras y animales brutos, sin religión ni policía, sin pueblo ni casa, sin cultivar ni sembrar la tierra, sin vestir ni cubrir sus carnes, porque no sabían labrar algodón ni lana para hacer de vestir.³

A primera vista los dos textos tienen mucho en común, pero una lectura más cuidadosa, nos revela que sus diferencias son mayores. En el relato del inca, la historia se encuentra narrada no solamente desde un punto de vista informativo, sino también desde una perspectiva moralista europea. En efecto, como Hayden White explica,⁴ la desnudez y la libertad sexual, asociada con ella, era una de las obsesiones europeas sublimadas en los tópicos sobre el buen o mal salvaje. En el texto del inca ésta marca un distanciamiento entre el hombre primitivo, visto como un "otro", y una cultura, la inca, cuya función histórica es civilizar a ese "otro", es decir, convertirlo en inca negándole otra posibilidad.⁵ Esto es parte del proyecto histórico del mismo. Como sabemos, su historia sigue el patrón lineal teleológico de la historiografía europea, y en éste, los incas ocupan un lugar semejante al del Imperio romano en la historia europea: son la llave que abre las puertas al cristianismo.

En la historia de Muñoz Camargo, por el contrario, su actitud histórica es la de "contar" simplemente, y por ello no hay ningún tipo de comentario moral, sino antes bien, una breve y clara descripción de lo que los primitivos tarascos *no* usaban: "No acostumbraban traer bragueros, calzones ni zarañuelles, ni otras maneras de coberturas para las partes deshonestas" (pág. 73), para luego explicar que, en realidad, sí usaban una "camisa" que les cubría aunque no les llegaba a las rodillas. Por supuesto, esta "camisa" se encuentra fuera del código español, por lo que no es apropiado para convertir al que la lleva en "hombre civiliza-



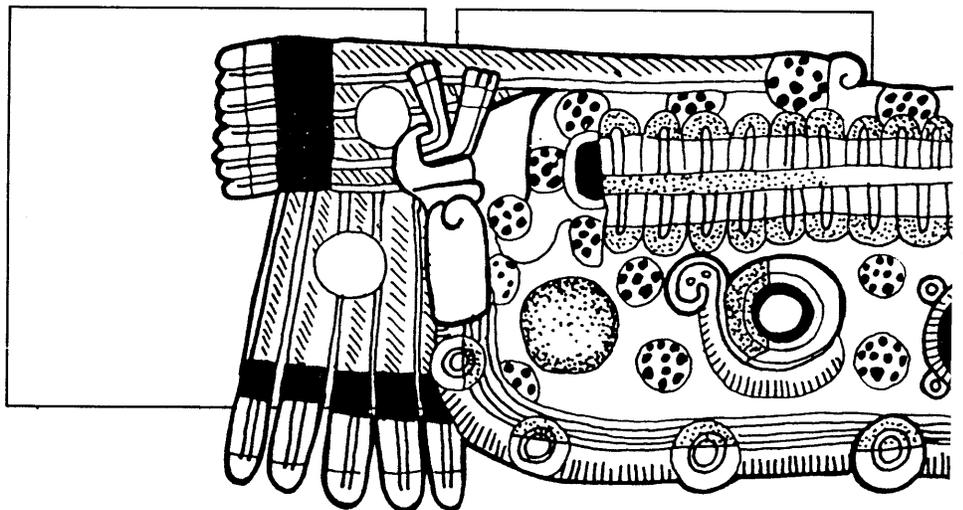
do". Sin embargo, creo que las diferencias entre las dos narrativas son claras: si el inca impone una actitud, Muñoz Camargo se limita a narrar un hecho.

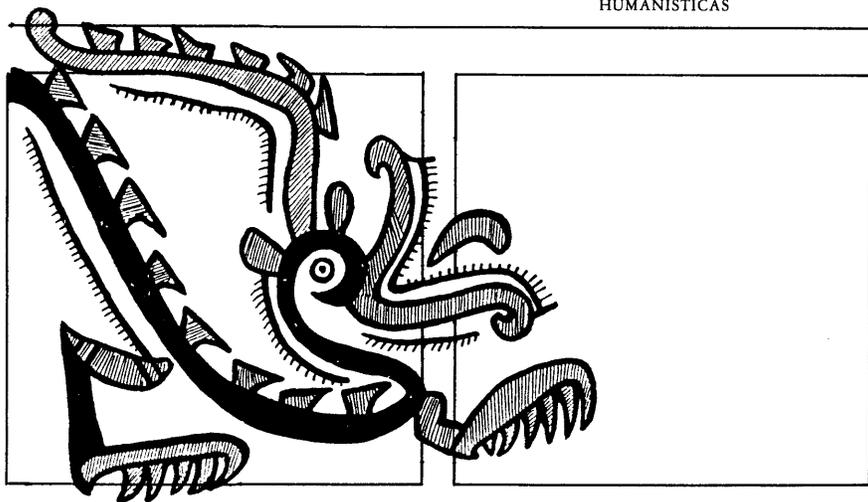
El problema se complica en el ocurrir de ambos textos. Una vez que los incas conquistan y "pacifican" el Tahuantinsuyo, las narrativas se tornan paralelas. En ambos textos, por ejemplo, se menciona un proceso de iniciación, un ritual mediante el cual los indios eran armados caballeros. En ambos textos, aquél parece sacado de las novelas de caballerías:

Los armaban caballeros por dos diferentes... ante todas cosas estaban encerrados cuarenta o sesenta días en un templo de sus ídolos. Ayunaban todo ese tiempo y no trataban con gente más de con aquellos que les servían. Y al cabo de los cuales eran llevados al Templo Mayor y allí se les daban grandes doctrinas de la vida que habían de tener y guardar (Muñoz Camargo, pág. 98).

En el texto del inca se mantiene este nivel novelesco explícitamente, y, asevera Garcilaso que, sin el proceso de iniciación, "no eran capaces (para tomar armas y estado) ni para lo uno ni para lo otro, que como dicen los libros de caballerías eran donceles que no podían vestir armas" (pág. 224), mientras el de Muñoz Camargo se detiene en detalles como el horadarles las orejas y la nariz con huesos de animales, y otros datos que serían impensables dentro de la controlada narración del inca. Otra vez, Muñoz Camargo parece ofrecernos una visión más "antropológica" u objetiva.

Otro punto de contacto entre las dos crónicas es el uso de narrativas intercalada de tipo novelesco. Desde el trabajo de Ángel Rosenblat sobre los *Comentarios reales*, se han estudiado y señalado estos cuentos, como el del "Inca Lloro sangre", "Don Rodrigo Niño", "El naufrago", "La venganza de Aguirre"; textos en los que la histo-



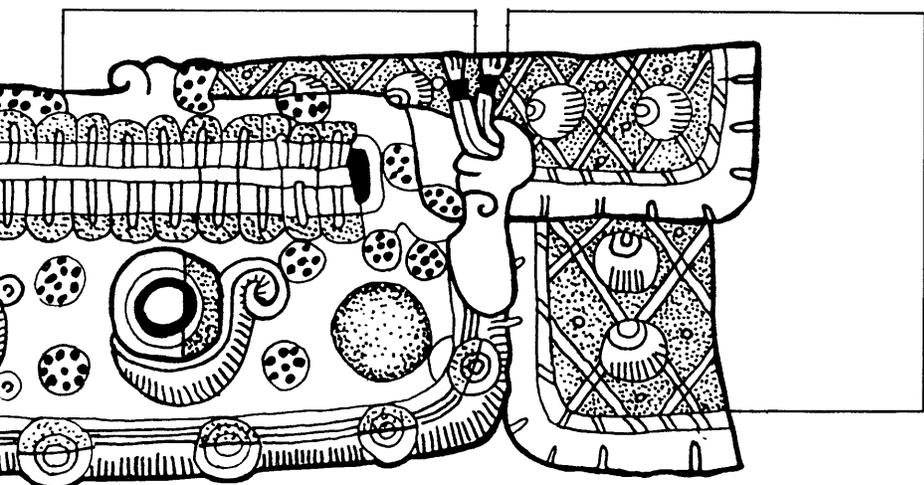


ria se narra con términos de ficción. Entre éstos, no pocos, se pueden incorporar ahora las narraciones sobre muchas de las costumbres del incario. Y por supuesto, las narraciones sobre el origen mítico de los incas. Una de ellas, la más conocida, narra la leyenda del nacimiento de Manco Capac y Mama Ocllo a orillas del Titicaca, su peregrinación en busca del lugar donde se hundiría la mítica vara de oro regalo del sol, y, finalmente, su llegada y fundación del Cuzco. Toda esta narrativa sigue patrones tradicionales, pero concluye (cuando su autor niega) la historicidad de lo narrado. “Ya que hemos puesto la primera piedra de nuestro edificio (aunque fabuloso) en el origen de los incas, reyes del Perú, será sazón que pasemos adelante en la conquista y reducción de los indios”.

En la *Historia de Tlaxcala* también se encuentran varias narraciones intercaladas, como la del hermafrodita y la de

la “Gota de leche” (incluida más adelante).

Esta historia refiere un suceso acaecido antes de la fundación de Tlaxcala, cuando los de la provincia de Huexotzinco vinieron a atacar a los chichimecas. Cuando al saber de las intenciones de los de Huexotzinco, se prepararon para la guerra. Según la narración, entraron los principales a rezar en el templo de Camaxtli (a quien Muñoz Camargo, claro está, llama demonio), y éste les aconsejó que hicieran lo siguiente: buscaran una doncella que tuviera un seno mayor que el otro y le dieran a beber un líquido que provocó que una de los mismos se llenara de leche. Al tratar de obtenerlo, apenas consiguieron una gota, que pusieron en un vaso sagrado llamado “Vaso de Dios”. Alrededor del vaso depositaron lo necesario para fabricar sus armas. Por tres días hicieron toda clase de sacrificios alrededor del vaso, sin ningún resultado; antes bien, “la gota de leche

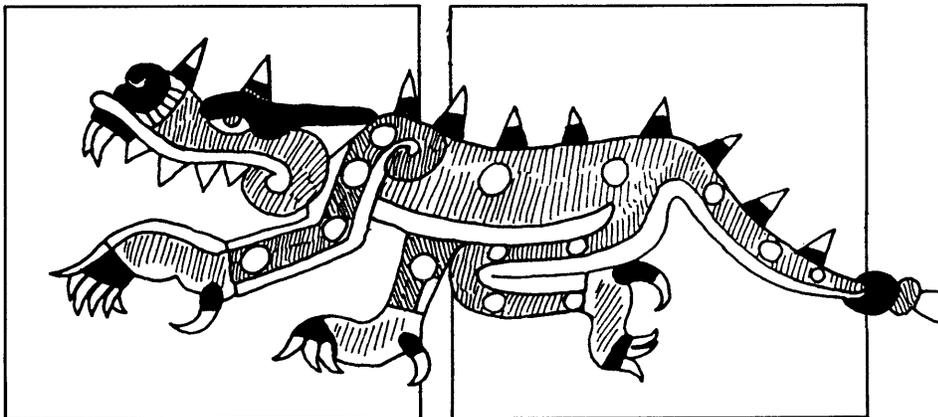


estaba ya casi seca y marchita y encogida” (109). El día del combate, sin embargo, el vaso estaba “lleno de espuma a manera de escupitina” (109), y las armas milagrosamente hechas. De más está decir que la leche se había convertido en un poderoso veneno. La protección de Camaxtli se extendió, además, a la batalla. Apenas iniciada ésta, capturaron a un enemigo, lo sacrificaron a su dios, y “fue desollado en un instante, quitado el cuero y puesto sobre uno de ellos y ceñido con sus propias tripas” (111). Luego uno de los sacerdotes tomó el vaso de leche y lo derramó sobre el que estaba vestido con la piel del sacrificado y disparó una de las flechas que se habían formado mágicamente. Al punto se levantó una niebla espesa, que contribuyó a la victoria abrumadora de los defensores. La narración concluye escuetamente: “Lo cual pasó por el año de *Nueve pedernales*, según su cuenta” (113).

El episodio tiene una estructura que se encuentra en muchas de las narraciones mitológicas tradicionales. Como señala Joseph Campbell, estos mitos cruzan a través de diversas culturas siguiendo patrones semejantes. ⁶ La doncella que puede producir leche sin estar embarazada, por ejemplo, es parte de una serie de mitos que se centran en una figura virginal. Asimismo, las armas que se fabrican por intervención mágica son parte del folklor guerrero de numerosas tradiciones, desde los poemas épicos griegos a las espadas de la tradición medieval. Algunas características, sin embargo, hacen este cuento muy especial. La incorporación de rituales como el del sacrificio humano hacen de la narración una versión que se circunscribe a una zona histórica en particular: México. Pero lo más interesante, a mi modo de ver, es el uso de Camaxtli en la narración. Muñoz Camargo, mestizo, no podía referirse a una divinidad india como a un dios, tenía necesariamente que llamarlo demonio. Sabemos que esto lo hicieron todos los cronistas españoles al hablar de las religiones americanas. En esto, el

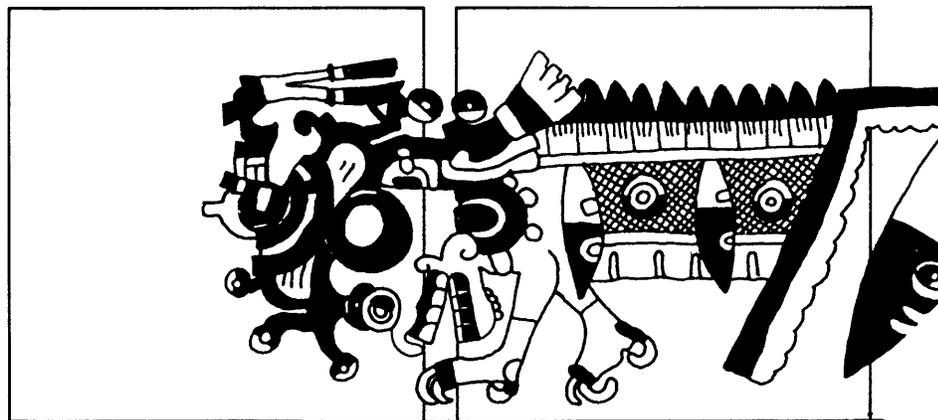
ejemplo más famoso es posiblemente Eponamón, el dios araucano, al que Ercilla confiere valor literario y llega a formar parte del “infierno” cristiano (lo incluye Hojeda en la *Christiada*). Pero en esta narración, el carácter demoníaco de Camaxtli se pinta con tonos exagerados; lo llama “pésimo y horrendo ídolo”, “infernál ídolo”, “demonio fiero”. Es decir, el cronista se está “curando en salud”, tratando de evitar que se pudiera ver algún rasgo pre o anticristiano en su obra. Y, sin embargo, lo curioso es que el narrador acepta lo que ha contado como si fuera verídico. Si en la historia del inca éste aclaraba la naturaleza fictiva de su relato, aquí se cree en la historicidad de lo que ha ocurrido en todos sus detalles.

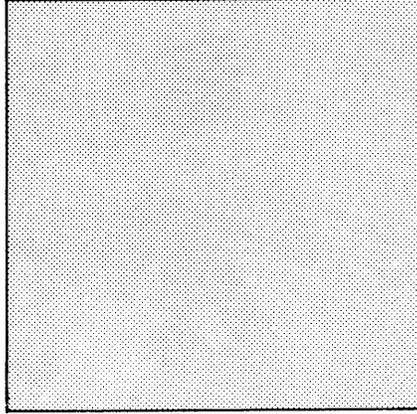
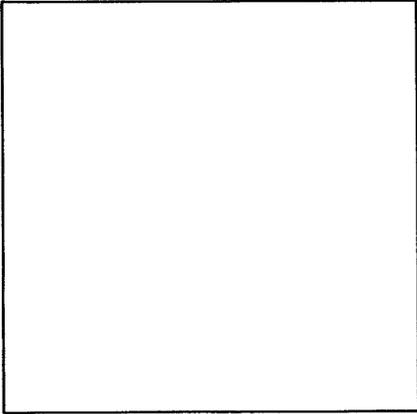
Podemos interpretar este hecho de dos maneras. En primer lugar, dentro del cristianismo los milagros son comunes; parte de la tradición hagiográfica, y, de hecho, necesarios para el proceso de canonización de cualquier candidato al santoral. Asimismo, dentro del catolicismo se cree en la existencia del demonio y en su poder para actuar físicamente en el mundo. Muñoz Camargo, entonces, simplemente acepta e incorpora en su texto esta tradición. Es un paso más en su proceso de asimilación de la cultura dominante a la de su región. Esto es verdad, pero creo que hay una segunda versión: el cronista mestizo incorpora la tradición indígena en su texto, cubriéndola con un leve barniz europeo —la figura demoníaca—, pero manteniendo intacta la narración original. El que un hombre tan práctico como Muñoz Camargo —que era un gran comerciante y astuto hombre de mundo— no tenga ninguna duda (o que no la exprese) sobre la veracidad de una narración tan claramente mítica como ésta, nos revela que su visión del mundo estaba todavía fuertemente impregnada por la tradición autóctona. Después de todo, Muñoz Camargo vivía en Tlaxcala, y no buscaba salir de su región. El inca Garcilaso, al contrario, vivía en España, y no pensaba regresar a su país natal.



Tenemos entonces a dos autores mestizos, que se encuentran con un problema similar. Creo que el inca Garcilaso lo resuelve incorporando sus incas a la tradición europea, y creando a través de su escritura una cultura utópica, que poco tenía que ver con la realidad del Cuzco. Muñoz Camargo, por el contrario, escribe una obra que se nutre de las tradiciones de su tierra y su cultura, y al hacerlo incorpora la tradición europea en su historia de Tlaxcala. Son dos movimientos epistemológicos completamente opuestos. Si existe una crónica mestiza, la *Historia de Tlaxcala* es un buen ejemplo. Los *Comentarios reales*, por el contrario, serían la negación de la misma. No podemos confundir al cronista con su texto, como se ha hecho con tanta frecuencia en el caso de Garcilaso de la Vega, cuya obra histórica fue escrita como justificación de su propia vida, en un marco geográfico muy específico —Córdoba—, que se convirtió en una fuerza mayor en el

proceso de creación. El que fuera mestizo resulta accidental dentro del mismo; su formación intelectual no lo era. La obra de Muñoz Camargo, por el contrario, la escribe dentro del marco geográfico americano, frente a un paisaje, a una naturaleza y a una realidad no europea. Es decir, su visión es “indígena”. Es crónica mestiza, además, porque no se limita a escribir la historia nativa en lengua castellana, sino también porque con ella subvierte los géneros tradicionales de la historiografía europea. Al incorporar lo histórico y lo ficticio en un mismo texto, y darles igual valor, Muñoz Camargo se vale de una manipulación literaria, retórica, que se explicaría más en un poema épico como *La Araucana*, que en una crónica de Indias. Esto no quiere decir que otros cronistas no hagan lo mismo. Como vimos, el inca Garcilaso es uno de ellos. Sin embargo, al concederle a la narración mítica el mismo valor que a la histórica, Muñoz Camargo





se separa del modelo europeo de historiar. Es decir, en su obra se produce un verdadero mestizaje en muchos niveles, que reflejan su propia existencia, su propio ser mestizo hispanoamericano en su propia tierra.

inca Garcilaso de la Vega", *Symposium*, XXXIX, Núm. 2 (verano, 1985), pp. 83-92.

⁶ Joseph Campbell, *The Masks of God*, Nueva York; Penguin Books, 1964.

NOTAS

"LA GOTA DE LECHE"

¹ La *Historia de Tlaxcala* fue escrita en las dos últimas décadas del siglo (1580-1595), y el Inca publica sus *Comentarios reales* en 1609.

² Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, edición de Germán Vázquez, Madrid, Historia 16, 1986, p. 73. Las demás citas provienen de esta edición.

³ Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, en *Obras completas*, edición de Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid, BAE 1960, vol. 1, pág. 9. Todas las citas provienen de dicho volumen.

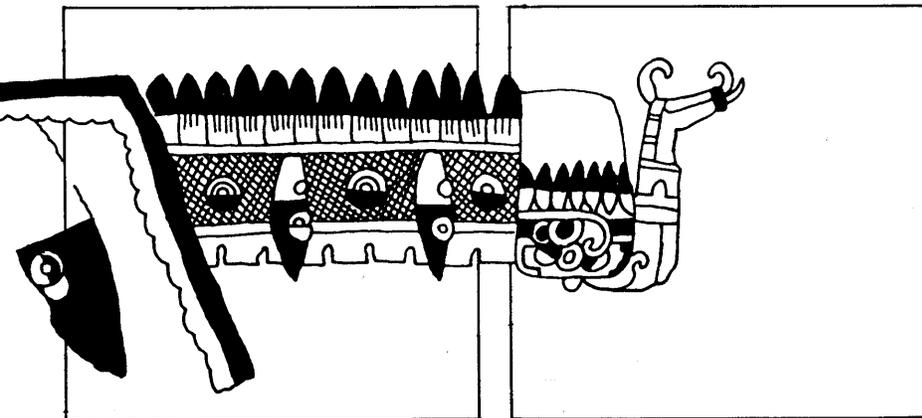
⁴ *Tropics of Discourse*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1978, sobre todo en los capítulos "The forms of Wildness" y "The Noble Savage Theme as Fetich".

⁵ Ver mi trabajo sobre el tema, "La visión del indio americano en los *Comentarios reales* del

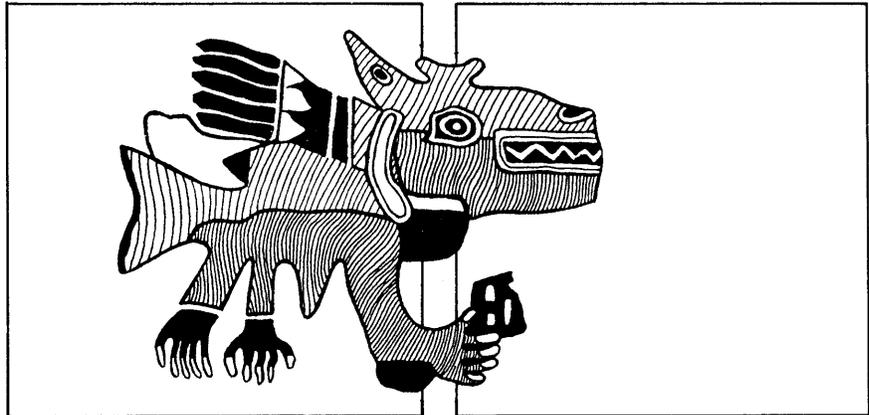
Puestos ya en orden para venir en regimiento de guerra, habiendo ganado las voluntades de sus confederados y amigos, y estando todos juntos en lo más alto de la cumbre de Tepeticpac, entraron a hacer oración en el templo de su ídolo *Camaxtli*, ante el cual pusieron muchas cañas de carrizo, xara y puntas de cardascas, todas con lengüetas y arpones, cantidad de nervios y plumas para hacer flechas y saetas. Y colocado esto ahí, invocaron al demonio con muy grandes oraciones, pidiéndole les favoreciese y ayudase, pues en todo tiempo lo había hecho así, y que agora más

que nunca lo habían menester, pues los suyos propios habían conspirado y rebeládose contra ellos, lo cual pedían con grandes lloros y gemidos, ayunos y sacrificios que le hacían. Fueles respondido por el mismo demonio que no temiesen y les fue revelado que usasen de una superstición o encantamiento, el cual luego se hizo en esta forma: puestos en esta diabólica oración, buscaron una doncella muy hermosa que tenía una teta grande mayor que la otra, la cual trajeron al templo de *Camaxtli* y la dieron a beber un bebedizo medicinal que, tomado, provocó que la teta tuviese leche, la cual le extrajeron y no salió de ella más de una gota, la cual pusieron en un vaso que llamaban "Vaso de Dios", que tenía la hechura siguiente: el asiento era redondo y ancho y en medio remate redondo, a manera de botón, en lo alto, que era la copa del vaso a manera de un cáliz, que tenía el altor de un codo, de madera muy preciada, negro de color de ébano, aunque otros dicen que era de piedra negra muy sutilmente labrada de color de azabache, que la hay en esta tierra y la llaman los naturales *Teotetl*, que quiere decir "Piedra de Dios". Sacada esta leche y puesta en el vaso, y las cañas de carrizo, y las arponadas lengüetas y vardascas con los nervios de venados, todo junto en el altar y tabernáculo de *Camaxtli*, lo cubrieron de rama de laurel y hallándose en este estado su sacrificio y diabólica superstición, le ofrecieron papel cortado, espinas, abrojos y *picietl*, que es una yerba que parece beleño. En aquella época, los chichimecas no se sacaban sangre, ni se sacrificaban las carnes, solamente ofrecían papel blanco cortado, perfumes oloríficos, codornices, culebras y conejos que mataban y sacrificaban ante su ídolo *Camaxtli*. Ansí mismo, le ofrecían abrojos y *picietl*.

Habiendo puesto los chichimecas esta superstición por obra, los sacerdotes del templo, y el mayor de ellos, que le llaman *Achcauhthli teopixque tlama-czcuabcauhthli*, comenzaron a orar e incensar con grandes perfumes ante el



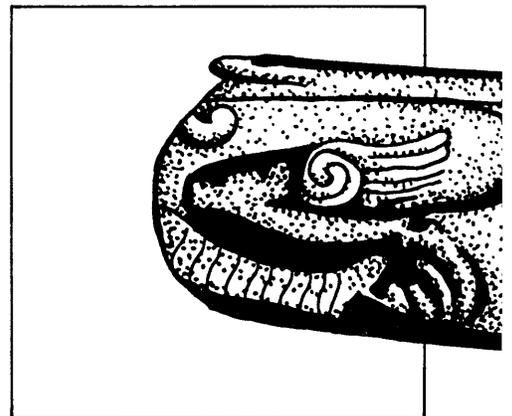
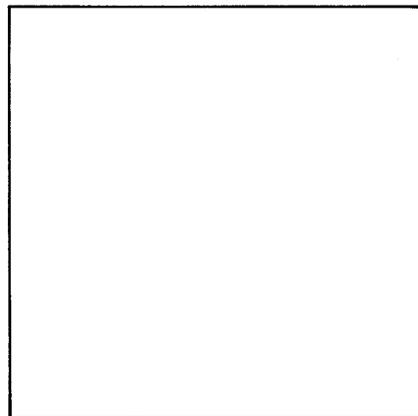
tabernáculo de *Camaxtli*, y allí donde estaba el vaso de leche que había destilado de la mujer doncella, comenzando desde la mañana, a mediodía, a puestas del sol y a medianoche, incensaban y perfumaban. Lo cual se hizo tres días arreo y siempre mirando en el vaso de las saetas (por sí) se obraba algo en ello. No vían que hacían ningún efecto sus hechicerías, antes la gota de leche estaba ya casi seca, marchita y encojada. Habiéndose de dar el combate (al) otro día, estando los chichimecas muy acongojados y afligidos, llegó a ver el sacerdote mayor el vaso y las cañas de carrizo, jara, nervios y puntas de vardascas, todas con seis lengüetas, y halló que las saetas y arpones estaban fabricadas, hechas y encajadas en las cañas, las vardascas todas con sus lengüetas y emplumadas, y el vaso lleno de espuma a manera de saliva y escupitina, finalmente, espumando aquella leche y en grande abundancia que se derramaba del vaso y hervía por todo el altar. En este tiempo, ya el campo de los huexotzincas y todos sus demás aliados se habían puesto en haces y, repartidos sus escuadrones por orden para romper la batalla, y entrar por los fuertes de los chichimecas con gran osadía y ánimo temerario y atrevimiento, con espaldas y favor de todo el común y gente plebeya y demás parciales que habían convocado para la total destrucción de los chichimecas y de *Culhuatēcuhli-cuanex*, su caudillo mayor. Sin género de pusilanimidad que quieren decir, ni cobardía, que las gentes que para este efecto se habían convocado cubrían los cerros y campos, que casi agotaban los ríos y arroyos por donde pasaban, el cual número no sabré decir porque no he hallado quien lo pueda saber ni memoria. Mas al fin se dice que se hicieron grandes escuadrones en esta manera: en los campos y cerros de Xoloteopan, que es junto al barrio de San Nicolás, y en Totollan, donde está la iglesia de Señor San Juan, y todo aquello hasta el puente de Panotlan y el barrio de Teotlapan, donde está la ermita de la Purificación, y el barrio que es agora de

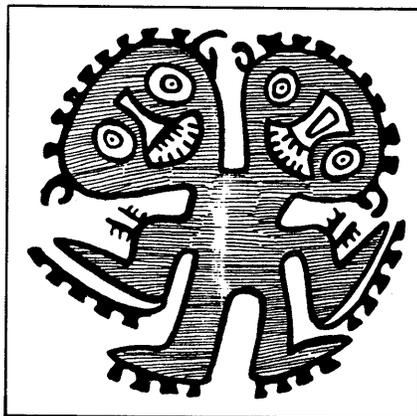


San Marcos Contlantzinco; finalmente, que toda la redondez de la sierra estaba tomada por todas partes para dar el combate a la sierra de Texcalticpac.

Y a este tiempo, el socorro de México que venía a los huexotzincas no hizo más que hacer una reseña y vista, y se subieron a unas sierras muy altas que llaman Hualcatzinco Quauhtlipac, que no llegaron al socorro. Y colocados en este puesto y extremo los chichimecas, cercados de tantos enemigos y con gran riesgo de perderse, al otro día siguiente, que había de ser el combate postrero y final de toda la guerra, los sacerdotes y el mayor del templo de *Camaxtli* fueron al sacrificio comenzando a hacer sus ofrendas y a perfumar su oráculo con los inciensos y sacrificios acostumbrados y diabólicas supersticiones y acabado esto, no sin gran turbación, llegaron a ver sus hechizos y supersticiosos encantamientos y hallaron que estaban todas las flechas formadas y en su perfección acabadas, y el vaso de

la venenosa leche lleno hasta arriba que vertía por todas partes. A esta sazón, los ejércitos huexotzincas comenzaban con grande y muy altanera gritería y alaridos a combatir contra los chichimecas y a subir por la sierra, y yendo por esta orden les salieron al encuentro los defensores de su patria con la mayor furia y resistencia que pudieron. A los primeros golpes y reencuentros de su combate prendieron a uno de los contrarios y lo llevaron a sacrificar ante el ídolo *Camaxtli*, y a ofrecerlo por primicia sacándole el corazón, abriendo al miserable prisionero por el siniestro costado. Después de sacado por mano del cruel y carnicero sacerdote el corazón, lo puso por ofrenda en el altar del pésimo y horrendo ídolo de *Camaxtli*, cuando aún estaba palpitando, pues aún no se habían acabado de enfriar los espíritus vitales. Fue desollado en un instante, quitado el cuero y puesto sobre uno de ellos atado y ceñido con sus propias tripas. Arrastrando por el

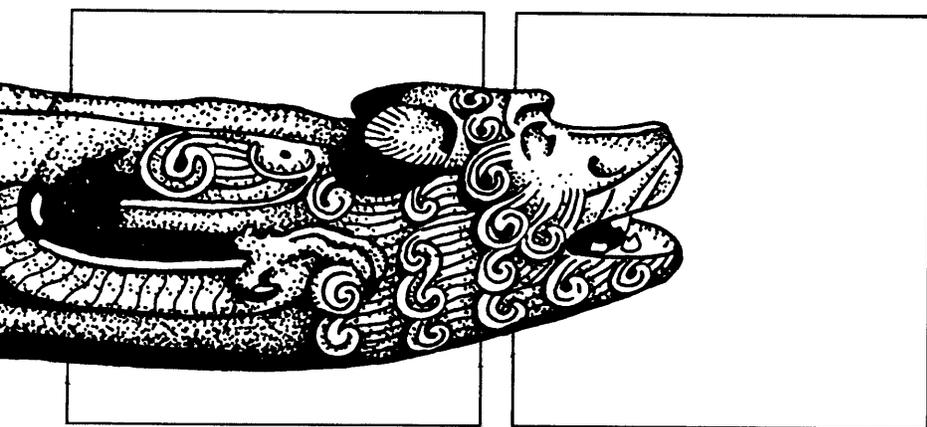




suelo los pies y manoplas del sacrificio, se presentó de aquella forma ante su infernal ídolo, hecho *Chipe* (que así llamaban a los que hacían esta ceremonia y diabólico espectáculo, que eran aquellos que se vestían de cueros humanos desollados). Y a este tiempo tocaban sus atambores, bocinas y caracoles marinos y trompetas de palos y otros instrumentos de guerra sonoros con grande estruendo y ruido, acompañado de aquella inmensa gritería que el coraje les causaba, que, como rabiosos perros, arremetían a sus contrarios, los unos por vencer y los otros por defenderse y resistir a sus enemigos; unos contra otros pugnaban con el mayor ímpetu porfiado que podían, y con el arrebatado furor que su pasión les encendía se incitaban. Allí, las piedras duras con las tejidas hondas desprendidas, que con tempestuoso estruendo ofendían con sus duros golpes, por los aires se despedazaban y deshacían de los encuentros que se daban. Allí, el

torbellino de las saetas y varas tostadas que se arrojaban los brazos desnudos el claro día obscurecían, con espesas polvaredas, el diáfano y cristalino aire espesaban, entretejiéndose unas con otras que los rayos del sol impedían con su velocidad y furia brava. El campo belicosísimo asombraba según la muchedumbre de tiros y saetas que por los aires volaba con increíble ímpetu y espesura. El daño y ofensa que de la una y de la otra parte se hacían, la sangre derramada de los miserables cuerpos muertos y heridos que por los cerros y collados corría, con avenidas de agua llovida puede ser comparada, que por imposible caso se puede contar.

Ya en este tiempo, y en la mayor furia del combate, el sacerdote mayor del templo, con mayor ahínco y eficacia, oraba invocando el favor del demonio fiero y animando con altas voces a los rústicos capitanes valerosos, diciéndoles "que no temiesen, que el tiempo del vencimiento y de la victoria era lle-



gado, que ya su gran dios *Camaxtli* se compadecía de ellos"... Y diciendo estas nefarias e inicuas exhortaciones, tomó el vaso de la leche, que estaba espumando, y lo derramó sobre aquel que estaba vestido de la piel del soldado prisionero, y tomando incontinentemente una flecha de las que por arte diabólico se habían forjado, tiróla con un arco corvo, grosero y mal formado a sus enemigos. Luego, al mismo instante, las saetas comenzaron a moverse y salir con furia contra la gente enemiga y comenzaron a herir en ellos a gran priesa, se levantó una niebla espesa y oscura que unos a otros no se veían. Aquí fue el matarse, sin saber cómo unos a otros y sin conocerse ni saber con quién peleaban. Y así, tornados ciegos y turbados con turbación mortal y temeraria, unos se despeñaban por grandes y profundos voladeros, mirando atrás y huyendo, sin saber por dónde, desparvoridos. Sucediendo casos desastrosos no oídos, ni en el mundo acaecidos, que se cuentan por memorables y hazarñosos. Las grandes barrancas y quebradas quedaban llenas de cuerpos muertos. Las mujeres chichimecas, viejos y niños imposibilitados salían al despojo de tan sangriento campo a prender y cautivar seguramente las gentes que querían. Quedaron tales con este endemoniado hecho, que casi no escapó nadie que no quedase muerto o cautivo; y los que pudieron escapar llevaron tales nuevas que tenían bien que contar eternamente de su derrota. Visto por los mexicanos el fin de la batalla cruel y lamentable, se tornaron a sus tierras desde los cerros de Tlamazcatzinco, como atrás dejamos referido, sin querer ellos menearse ni llegar al socorro de los huexotzincas con quien ellos venían. Lo cual pasó por el año de *Nueve Pederuales*, según su cuenta. Lo cual dejó numerado *Tequanitzin Chichimecatl Tecubtli* en unos cantares o versos que compuso de sus antepasados teochichimecas, primeros pobladores de la provincia de Tlaxcala.