

XIPE TÓTEC

Y
LA REGENERACIÓN
DE LA VIDA



museo del
templo
mayor

2016

XIPE TÓTEC

Y LA REGENERACIÓN DE LA VIDA



Coordinación curatorial

Carlos Javier González González

Textos, investigadores del INAH

© Carlos Javier González González

© Juan Alberto Román Berrelleza

© Luis Manuel Gamboa Cabezas

© Martha García Sánchez

Coordinación editorial

Carlos Méndez Domínguez

Asesoría y supervisión

Lucía García Noriega y Nieto

Diseño

Rebeca Ramírez Pérez

Fotografías

© Javier Hinojosa Hinojosa, D.R. Secretaría de Cultura-INAH (JH)

© y D.R. Lourdes Almeida: contraportada y p. 16

© Archivo Digital de las Colecciones del Museo Nacional de Antropología. Secretaría de Cultura-INAH-CANON, D.R. Secretaría de Cultura-INAH (MNA)

© Biblioteca Nacional de Antropología e Historia "Dr. Eusebio Dávalos Hurtado"-INAH, D.R. Secretaría de Cultura-INAH (BNAH)

Coordinación Nacional de Difusión

Leticia Perlasca Núñez

Portada: *Xipe Tótec*, Época Mazapa (850-1000 d.C.), Teotihuacan, cerámica, 110 x 47 x 37 cm, Museo Nacional de Antropología, 10-79158. Foto: © Archivo Digital de las Colecciones del Museo Nacional de Antropología. Secretaría de Cultura-INAH-CANON, D.R. Secretaría de Cultura-INAH.

Contraportada: *Mazorcas de maíz de varios colores*, 2016. Foto: © y D.R. Lourdes Almeida.

Primera edición: Noviembre, 2016

D.R. © 2016, Instituto Nacional de Antropología e Historia

Córdoba 45, Colonia Roma, 06700, México, Ciudad de México

ISBN: 978-607-484-855-7

Todos los derechos reservados.

Queda prohibida la reproducción, por cualquier medio, total o parcial, directa o indirecta del contenido de la presente obra sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito del autor y editor, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor, y en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición se hará acreedora a las sanciones correspondientes. Las imágenes pertenecientes al patrimonio cultural de la Nación Mexicana, contenidas en esta obra, están limitadas conforme a la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas y la Ley Federal del Derecho de Autor. Su reproducción debe ser aprobada previamente por el titular del derecho, independiente del crédito fotográfico.

Agradecemos profundamente el préstamo de sus obras a las siguientes instituciones

DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA:

Museo Nacional de Antropología, Ciudad de México

Museo Regional de Puebla, Puebla

Museo Arqueológico de Ciudad Guzmán, Jalisco

Museo Arqueológico de Tula "Jorge R. Acosta", Tula de Ocampo,
Hidalgo

Dirección de Antropología Física, Ciudad de México

OTRAS INSTITUCIONES:

Museo Arqueológico de Apaxco, Secretaría de Cultura del Estado
de México

Museo Regional de Antropología "Carlos Pellicer Cámara", Instituto
Estatad de Cultura, Villahermosa, Tabasco

Curador de la exposición

Xipe Tótec y la regeneración de la vida

Carlos Javier González González

Arqueólogo, egresado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Miembro del Proyecto Templo Mayor desde 1979. Profesor investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia desde 1982. Entre 1989 y 1992, coordinó el Proyecto Arqueológico Chinampas, en la región de Xochimilco. En 2006, obtuvo el grado de Doctor en Estudios Mesoamericanos con mención hono-

rífica, otorgado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, con la tesis *Relaciones de una deidad mesoamericana con la guerra y el maíz. El culto de Xipe Tótec entre los mexicas*. De julio de 2007 a abril de 2015 fue Director del Museo del Templo Mayor. Actualmente es Presidente del Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Cat. 1. *Xipe Tótec*, Epiclásico (800-900 d.C.), barro moldeado, Miraflores, Estado de México, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-263234. (JH)



SECRETARÍA DE CULTURA
Rafael Tovar y de Teresa
Secretario

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
Diego Prieto Hernández

José Enrique Ortiz Lanz
Coordinador Nacional de Museos y Exposiciones

Patricia Ledesma Bouchan
Directora del Museo del Templo Mayor

ÍNDICE

Presentaciones

Rafael Tovar y de Teresa 13

Secretario de Cultura

Diego Prieto Hernández 15

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Xipe Tótec, el portador de la guerra y el maíz 23

Carlos Javier González González

 Introducción 23

 I. En busca de un dios elusivo 29

 II. Las andanzas míticas de un dios y su ritual 65

 III. Los escenarios de la fiesta mexicana de Xipe Tótec 97

 IV. Xipe Tótec y el maíz: una relación inesperada y sorprendente 120

 V. Xipe Tótec y la guerra: raíces míticas de *tlacaxipehualiztli* 139

Xipe Tótec: “Nuestro señor el desollado” de Tollan Xicocotitlan 199

Luis Manuel Gamboa Cabezas y Martha García Sánchez

La práctica ritual del desollamiento en la época prehispánica 215

Juan Alberto Román Berrelleza

Bibliografía 229

Lista de obra en exposición 235



Xipe Tótec, “Nuestro señor el desollado”, es, a no dudar, uno de los dioses más enigmáticos y fascinantes del mundo mesoamericano al que la Secretaría de Cultura, a través del Instituto Nacional de Antropología y el Museo del Templo Mayor, dedica la exposición *Xipe Tótec y la regeneración de la vida*.

La tarea cultural se encamina a alentar el reconocimiento y puesta en valor del magnífico patrimonio cultural de México, de sus tradiciones, de su pasado y del gran legado del mundo prehispánico. En este universo, el estudio, la divulgación y la apreciación de la cultura de los antiguos mexicanos son esenciales para conocer la cosmología, el pensamiento y la imagen que nuestras culturas originarias se hacían del universo y del lugar del hombre en el mismo. Paradójicamente, así como el culto de Xipe Tótec estaba impregnado de muerte sacrificial, era al mismo tiempo un ruego encaminado a obtener la prolongación del ciclo vital, ya que la sangre de las inmolaciones hechas en su honor no se derramaba, sino que se ofrendaba al Sol y a la Tierra para nutrirlos y fortalecerlos.

En su fiesta anual, llamada *Tlacaxipehualiztli*, se conmemoraban y escenificaban dos mitos fundamentales: la creación del Quinto Sol y la subsecuente caída de los innumerables dioses *mimixcoa*, condenados a morir por haber descuidado sus deberes superiores y que condujo al inicio de la Guerra Sagrada, destinada —entre otras cosas— a sostener el equilibrio cósmico.

A Xipe Tótec se le ofrendaban las mazorcas de maíz más sanas y fuertes, aquellas seleccionadas para semilla, con la intención de propiciar una buena cosecha. Al mismo tiempo, en tanto el dios no fuera sacrificado y desollado en las personas de los guerreros cautivos que sucumbían en la celebración, se prohibía elaborar alimentos con maíz nixtamalizado o cocido con agua de cal. Esto adquiere una dimensión simbólica asombrosa, al considerar que la nixtamalización del maíz se hace para desprender la piel de los granos y facilitar su digestión. Una muestra más del inagotable caudal de sabiduría y tradición que envuelve a la planta fundamental de nuestro país.

La exhibición que tenemos el honor de presentar en el Museo del Templo Mayor se nutre de un reciente e interesante trabajo de investigación sobre Xipe Tótec realizado por Carlos Javier González González. Como ocurre con la mayoría de las investigaciones académicas, algunos puntos son esclarecidos, mientras otros quedan abiertos a futuras indagaciones. Están ahí para incentivar a que nuevos estudiosos, jóvenes de generaciones recientes, se asomen y descubran en lo más hondo de la cultura mexicana.

Esta exposición muestra la estrecha relación del dios con los acontecimientos creativos fundamentales del mundo mexicano y nos revela sus vínculos simbólicos —rayanos en una suerte de transustanciación— con la planta-Dios mesoamericana:

el maíz. Base de la alimentación de los mexicanos, símbolo que nos identifica, esta muestra sobre el maíz y su relación con el dios desollado es, ante todo, un recorrido que revela hallazgos sobre el pasado prehispánico y nos recuerda que para conocer desde lo más profundo nuestras raíces, es necesario abrir los brazos a lo más universal, y mirar al interior de lo que somos.

Rafael Tovar y de Teresa
Secretario de Cultura



Este catálogo se deriva de la exposición *Xipe Tótec y la regeneración de la vida*, organizada a iniciativa del Museo del Templo Mayor, la primera muestra dedicada al conocimiento y la difusión de una de las deidades centrales en el imaginario y la cosmovisión mexicana. Figura compleja y cargada de simbolismos, asociada a los ritos de la muerte, del cultivo del maíz y de la guerra, cuya imagen dio lugar a distintos lugares de culto ceremonial. Lo mismo en el recinto del Templo Mayor que en los barrios de la antigua México-Tenochtitlan.

El maíz y la guerra, referentes culturales y existenciales que para los ajenos parecían opuestos, en la cosmovisión cultural mexicana fueron asimilados como los sustentos vitales de la humanidad y su continuidad en el ciclo de la muerte y la renovación.

Además de la exposición, en este catálogo se trata de explicar la mitología asociada al origen y la veneración de Xipe Tótec; las formas de culto a su figura; las advocaciones y sus expresiones regionales; los elementos icónicos y simbólicos que lo identifican; su importancia en la ideología mexicana; los rituales y las fiestas que se le dedicaban y, por último, los lugares consagrados a los ceremoniales en su honor. Se puede decir, a la siembra y la cosecha del maíz.

La Secretaría de Cultura y el Instituto Nacional de Antropología e Historia agradecen la valiosa colaboración del doctor Carlos Javier González González, especialista en el tema, curador de la exposición y autor de los textos que la integran.

Un reconocimiento especial para las instituciones que prestaron las piezas de sus colecciones; para José Enrique Ortiz Lanz, Coordinador Nacional de Museos y Exposiciones, y a Patricia Ledesma Bouchan, directora del Museo del Templo Mayor, ambos del INAH, así como a sus eficientes equipos de trabajo.

Diego Prieto Hernández
Instituto Nacional de Antropología e Historia



“Todos los cantares [de los dioses] son compuestos por unas metáforas tan oscuras que apenas hay quien las entienda, si muy de propósito no se estudian y platican para entender el sentido de ellas. Yo me he puesto de propósito a escuchar con mucha atención lo que cantan y entre las palabras y términos de la metáfora, y paréceme disparate y, después, platicado y conferido, son admirables sentencias, así en lo divino que agora componen, como en los cantares humanos que componen.”

Fray Diego Durán,

Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme.





En esta página, la anterior y la siguiente:

Cat. 13. *Figurilla*, Posclásico Tardío (1250–1521 d.C.)Tlatelolco, Ciudad de México, barro moldeado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-333885. (MNA)



XIPE TÓTEC

PORTADOR DEL MAÍZ Y LA GUERRA



Carlos Javier González González

Sin duda, una de las actividades rituales de los mexicas que más impactaron y llamaron la atención de los conquistadores, frailes y cronistas del siglo XVI fue la de los sacrificios humanos, realizados en casi todas las fiestas del calendario religioso y con distintos procedimientos. Entre ellos, los efectuados en honor del dios Xipe Tótec, “Nuestro señor el desollado”, provocaron un asombro especial. Su veintena o periodo festivo de 20 días se llamaba *tlacaxipehualiztli* o “desollamiento de personas”; en ella, se sacrificaban cautivos de guerra por extracción del corazón, sus cuerpos se desollaban y las pieles resultantes eran vestidas por hombres que realizaban determinadas actividades.

La ceremonia principal dedicada a Xipe Tótec se realizaba bajo pautas singulares y espectaculares: los enemigos más valerosos y de mayor jerarquía combatían sobre una gran piedra circular, en condiciones desiguales, contra sacrificadores locales bien armados. Dicha ceremonia, llamada en náhuatl *tlahuahuanliztli*, palabra que significa “rayamiento”, fue bautizada por los autores del siglo XVI como el “sacrificio gladiatorio”.

Resulta necesario aclarar algunos puntos. Primero, los sacrificios humanos entre los mexicas eran una realidad: las evidencias arqueológicas, recuperadas en los recintos sagrados de Tenochtitlan, Tlatelolco y otros sitios aledaños y contemporáneos son cuantiosas e incontrovertibles. Si las cifras fueron manipuladas y exageradas por los cronistas, eso es otra cuestión. Segundo, los devotos de Huitzilopochtli no inventaron esa práctica, si bien es probable que la hayan llevado a niveles estadísticos sin precedente en Mesoamérica. El testimonio arqueológico sobre la realización de inmolationes rituales en épocas previas de Mesoamérica también es extenso y contundente; baste citar como ejemplo el caso de Teotihuacan, donde

se realizó un acto sacrificial a gran escala, aproximadamente en el año 200 d.C., asociado con el Templo de la Serpiente Emplumada de La Ciudadela (Cabrera Castro, 1999: 523-533; 532). Tercero, nuestro papel, como investigadores, no es el de ensalzar ni condenar tal práctica, sino tratar de entenderla y encontrar su explicación como fenómeno humano.

El culto de Xipe Tótec entre los mexicas tuvo una especial importancia y *tlacaxipehualiztli* era, indudablemente, una de las fiestas más relevantes porque implicaba una participación e interés personal del gobernante supremo, el *hueitlatoani*; en ella, se celebraban las victorias militares recientes, y los guerreros que habían sobresalido recibían distinciones y promociones. Asimismo, debemos resaltar el hecho de que el soberano se ataviaba como el dios cuando encabezaba a su ejército en campaña.

Con base en lo anterior, la investigación sobre esa deidad y su culto en Tenochtitlan develó aspectos novedosos y sorprendentes de la festividad, entre ellos, una fuerte intención propiciatoria con respecto a la regeneración del maíz y la continuidad de la vida. A fin de comprender cabalmente esto último, es necesario aclarar que para los antiguos mexicanos la guerra, lejos de ser un fenómeno destructivo, contribuía a la preservación del cosmos, ya que mediante ella se proporcionaba al Sol y a la Tierra su alimento vital: la sangre ofrendada en el escenario bélico o en la piedra de los sacrificios.

La investigación, iniciada hace unos años*, que desde entonces se ha enriquecido con nuevos detalles, está basada en el estudio y análisis de gran número de fuentes documentales, a las que es de justicia hacer referencia, pues las afirmaciones y aclaraciones requieren sustento.

Respecto a esto último, consideramos indispensable dar una breve explicación en lo que concierne a la importante obra de fray Bernardino de

Sahagún, sin duda la fuente más citada en nuestro texto. El principal resultado del trabajo realizado a lo largo de muchos años por el ilustre franciscano es el manuscrito conocido como *Códice Florentino*, concluido hacia 1577 y llevado a España en 1580. Es factible que Felipe II haya obsequiado el precioso documento a Francisco I de Medici y eso explique su arribo final a la Biblioteca Medicea Laurenciana de Florencia, Italia, a lo que debe su nombre y ubicación física actual. El original está integrado por páginas escritas en dos columnas: la del lado derecho es el texto náhuatl producido por los informantes de Sahagún, indígenas mexicas educados en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco y supervisados por fray Bernardino; la del lado izquierdo es la traducción parcial al castellano de ese texto, hecha por Sahagún. Muchas de ellas incluyen, además, ilustraciones o viñetas realizadas por tlacuilos indígenas (lám. 1).

El texto castellano del *Códice Florentino* es lo que se conoce como la *Historia general de las cosas de la Nueva España*; en este caso, utilizamos la versión más fiel que se conoce, cuya edición estuvo a cargo de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. En el caso del texto náhuatl, la única traducción íntegra que existe es al inglés y la realizaron Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, publicada por la Universidad de Utah; esa es la fuente a la que muchas veces nos referimos como "los informantes de Sahagún".

La versión al castellano de fray Bernardino es parcial, es decir, el texto náhuatl es más extenso y rico en información, aunque hay casos en donde el texto castellano proporciona datos que no están en náhuatl, seguramente producto del intercambio verbal entre el franciscano y sus informantes. Por estas razones, es conveniente y necesario consultar y cotejar ambos textos cuando se realiza un trabajo de investigación.

Hechas estas aclaraciones, procedamos, pues, a dar un vistazo al cúmulo de actividades y relaciones sociales que giraban en torno al dios Xipe Tótec, elusivo y fascinante como todas las deidades mesoamericanas, con la esperanza de dilucidar algunas de las razones por las que su culto alcanzó tal importancia entre el llamado "Pueblo del Sol".

* Nota del editor: la investigación original del Doctor Carlos Javier González González fue publicada en 2011 con el título *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, una coedición del Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Fondo de Cultura Económica, reimpressa en 2015.

ponjale, con papeles, y con vna so-
ga, le colgava de aquel madero,
que ayja incado en el patio: y pa-
ra el dia, que le colgava, convida-
ua a sus parientes, y amigos, y
a los de su barrio: en presencia,
dellos, le colgava, y los dava de
comer, y beuer: aquel dia. hazia
ciertas cerimonjas, con el pulce,
que dava a beber: y todo este dia,
cantauan los cantores de su casa:
todas estas cosas, pasauan dentro
de veinte dias, hasta llegar, *vey
Focostli.*



pa inic oquim necauyliguc, ynin
maloa, aic omaltigue, ometzo
totique, inic oquis cem poalishuytl:
cen vetzi ynin chan tlaca, ynaic
omaltigue, quynmuchiguac mal-
tia, mamoujia: ic mjttoa nectso
paco, anoco netzopaco, ynic omo-
tzoiotique: aub catepan itoalco,
quyquetza in male, qujthalia
quahtzontapaciulli, ey icxi, tzi
cuylicxe, ytedi qujthallia y
njamatlatquj, ynic omo chichi-
oala totec. Auh vncan cona-
na ce tlacatl tlacualittalli, Ha-
uelittalli chicaoac: ic noceppate,
ic muchichioa, ipan tetotoca, te-
ceenmana, tlacatl qujco como-
nja, motlaloa mochimalcalti-
tiuh, qujcaalatziuh ychica-
oaz, qujcaoztziuj, qujtetoca, q'
te pachotij, qujteccali: muchi-
tlacatl qujmauhua, ipan ma-
cauj; qujtoa. Teuitz tetzompac-
quj: auh intha aca cana, intha
aca qujcuhtuetzi, qujpepetlaoa,
qujthallalochtia ynjtilma: in-
quesquj qujtecuhtia tilmatli, y
chan concaoa, inthamanj, itoal-
nepantla tlalli ic qujujutequj
intilmatl. Catepan itoalco quj-
quetza, itlacaxipeoalitzquaub,
inthamanj: ic qujnextia, yno.

Lámina 1. Página del Códice Florentino de Fray Bernardino de Sahagún (folio 26r del Libro 2) donde se habla sobre la celebración de tlacaxipehualiztli. (BNAH)

En las dos siguientes páginas:

Cat. 10. *Urna* de la Tumba 103 de Monte Albán, Oax., ca. 600 d.C., identificada por Antonio Caso como una representación de Xipe Tótec. (MNA)





I. EN BUSCA DE UN DIOS ELUSIVO. EL PROBLEMA DE LA ANTIGÜEDAD DE LOS DIOSES

En el caso de las deidades mesoamericanas, es común que brote una especie de obsesión en los estudiosos por indagar cuál es la antigüedad de su culto, ya sea por legítimo interés o porque se asume ese problema como algo que resulta obligado resolver. Lo anterior ha llevado, en muchos casos, a planteamientos carentes de fundamento y que pretenden demostrar la presencia de la deidad bajo estudio en contextos de la mayor antigüedad posible.

Los casos del dios del fuego y de la muy venerada deidad de la lluvia, nombrados respectivamente Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl y Tláloc por los nahuas tardíos, se aceptan normalmente como ejemplos de divinidades ancestrales, en virtud de su importancia y las evidencias claras al respecto. Sin embargo, llama la atención que en el caso de Tezcatlipoca, la deidad suprema entre esos mismos grupos y probablemente la más compleja de todas, si es que vale esa afirmación en un panteón donde sus miembros parecen competir por ese honor, no se conozcan representaciones anteriores al siglo x (Olivier, 2004: 168-169).

Si nos dejamos llevar por la lógica, cabría esperar que las deidades vinculadas con la caza sean más antiguas que las relacionadas con la agricultura, puesto que históricamente esta última actividad es posterior a la primera. Ojalá las cosas fueran así de simples. La realidad es que tratamos con horizontes temporales de gran profundidad, de milenios, en cuyo curso ocurrieron cambios, adaptaciones, abandono de determinadas prácticas y adopción de otras, etcétera, todo lo cual hace difícil, por no decir imposible, rastrear los orígenes de un complejo ritual. Lo cierto es que en el culto de “Nuestro señor el desollado”¹ se manifestaban algunos aspectos, prácticos y simbólicos, ligados con la cacería.

¹ El primero en traducir de esta manera el nombre compuesto de Xipe Tótec fue el gran investigador alemán Eduard Seler. Su traducción ha sido aceptada prácticamente por todos los estudiosos; sin embargo, Alfredo López Austin propuso, en años más recientes, otra posibilidad: “Nuestro señor el dueño de piel”, lo cual significa exactamente lo contrario (López Austin, 1998: 119).



Lámina 2. En este detalle de imagen de Xipe Tótec contenida en el *Códice Borgia* (p. 25), se ve la línea que sube por la mejilla, pasa por encima del ojo y llega a la frente. (BNAH)

¿Xipe Tótec entre los olmecas y en el periodo Preclásico de Mesoamérica?

Un ejemplo de esa “obsesión” por encontrar a las deidades en registros de la mayor antigüedad, en el caso de Xipe Tótec, lo encontramos en uno de los rasgos que lo caracterizan en las pictografías tardías. Se trata de una línea o franja —casi siempre curva— que le cruza el rostro sobre la mejilla hasta alcanzar el párpado inferior y se prolonga hacia la frente por encima del ojo (lám. 2). Según Hermann Beyer (1965: 348-349), se trataría de las costuras que unían la porción frontal del rostro desollado de la víctima con las dos porciones laterales.

Pues bien, varios autores recurrieron a dicho rasgo para plantear una presunta gran antigüedad del dios, retrayéndolo hasta los olmecas en el caso de Michael D. Coe (1968: 111), quien planteó que Xipe Tótec estaría representado entre los rostros incisos en los hombros y rodillas de la bella escultura conocida como *El señor de Las Limas*, plasmado en un personaje con una franja en el rostro (lám. 3 y 4). Si bien dicha escultura no fue encontrada mediante una excavación controlada, sabemos que la historia olmeca en la Costa del Golfo —su región



Lámina 3. Representación de Xipe Tótec en los *Primeros Memoriales* de Fray Bernardino de Sahagún, en la que se aprecia la franja que cruza el rostro del dios en sentido vertical. (BNAH)

de procedencia— transcurrió entre los años 1150 y 400 a.C.

Podrían seguirse citando más ejemplos, pero nos adherimos aquí a la opinión de H.B. Nicholson, quien acertadamente hizo notar que esa línea o franja facial no es exclusiva de “Nuestro señor el desollado”, pues se presenta también en los casos de Ehécatl-Quetzalcóatl (dios del viento), Cintéotl (dios del maíz) y Tonatiuh, el Sol (Nicholson 1972:

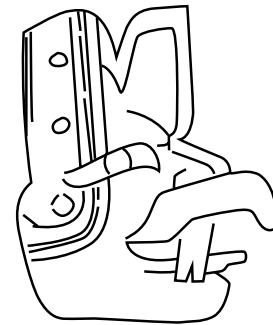


Lámina 4. Dibujo de Michael D. Coe de una posible representación de Xipe Tótec en la escultura olmeca llamada *El señor de Las Limas*.



Lámina 5. Representación del dios del maíz Cintéotl en el *Códice Borgia*. (BNAH)



Lámina 6. Representación del dios Quetzalcóatl que aparece en el *Códice Borgia*. (BNAH)

214-215; 1976: 165; 2000: 74) (lám. 5 y 6). Curiosamente, cabe agregar que el mismo autor, en el primero de los textos citados, opinó que la amplia distribución geográfica alcanzada por el culto de Xipe Tótec durante el Posclásico tardío permitiría asignarle, tentativamente, una considerable antigüedad (Nicholson, 1972).

Por otro lado, se ha planteado la probable práctica del desollamiento ritual en el Periodo Preclásico, antes de nuestra era, a partir del estudio de restos óseos (Pijoan Aguadé y Pastrana, 1989). Sin embargo, de ninguna manera es algo confirmado y, por otra parte, dicha práctica no era exclusiva del culto a Xipe Tótec. En la época mexica, caracterizaba igualmente a la fiesta dedicada a Toci o Tlazolteotl, la diosa Madre y, de hecho, desde el punto de vista mítico, la figura de "Nuestro señor el desollado" surgió a partir del sacrificio y desollamiento de ella.

¿Xipe Tótec en Teotihuacan?

El caso de Teotihuacan, ya en el Periodo Clásico (50 a.C.- 700 d.C.) es muy interesante y polémico.



Lámina 7. Dibujo de una figurilla de cerámica que Eduard Seler encontró en Teotihuacan y que consideraba una representación del desollamiento asociado con el culto de Xipe Tótec.

Desde la segunda década del siglo xx, Eduard Seler consideró una serie de cabezas de figurillas cerámicas de su colección y una figurilla completa (lám. 7), obtenidas en "La ciudad de los dioses" y cerca de Azcapotzalco, como evidencias de desollamiento ritual relacionado con Xipe Tótec, aunque considerando también que esa relación podría hacerse extensiva a la "madre de los dioses", por la razón que recién expusimos y que Seler, desde luego, conocía muy bien (Seler, 1912: 196).

Seler, a quien por su rigor y la magnitud de su obra puede considerarse como el padre de los estudios mesoamericanistas, fue seguido por varios estudiosos como Hermann Beyer, Eduardo Noguera, Alfonso Caso, Ignacio Bernal y Laurette Séjourné, entre otros, y el misterioso personaje fue bautizado como "el dios de la máscara" teotihuacano. Sin embargo, también surgieron cuestionamientos; por ejemplo, el arqueólogo sueco Sigvald Linné —quien encontró una pieza fundamental de la cual hablaremos— manifestó dudas respecto a que Xipe Tótec se encontrara en el panteón venerado en Teotihuacan (Linné, 1942: 167-168, 181). Pedro Armillas, con razón, comentó que el elenco de atavíos y atributos del dios en épocas tardías no están presentes en las cabecitas y figurillas del "dios enmascarado", argumento que posteriormente retomaría y profundizaría George Kubler (Armillas, 1991: 114-115; Kubler, 1967: 11).²

² El trabajo citado de Armillas fue publicado originalmente en 1945.



Lámina 8. Dibujos —publicados por Alfonso Caso— de cabezas talladas en el Montículo J de Monte Albán que presentan la línea que cruza el ojo y orejeras con extremos en forma de cola de golondrina, características asociadas con Xipe Tótec.

Hasso von Winning llegó más lejos al cuestionar de raíz que las cabecitas y figurillas en cuestión fueran realmente la imagen de una divinidad; entre sus argumentos, se pregunta por qué no existen representaciones suyas en piezas de mayor formato o alcance, ante lo cual plantea la posibilidad de que se trate de un icono o imagen cuya función ignoramos y que desapareció con la misma “Ciudad de los dioses” (Winning, 1987: 147, 149).

En síntesis, la propuesta de Eduard Seler provocó una polémica tal vez insoluble. Los argumentos de sus críticos son interesantes y bien fundamentados, en especial el cuestionamiento de Von Winning respecto a que verdaderamente se trate de una deidad. Otra realidad es que en los estudios tiende a trasladarse hacia el pasado con demasiada soltura a las deidades del Posclásico tardío, es decir, de los tres siglos previos a la Conquista. Piénsese tan solo que, entre el ocaso de Teotihuacan y el amanecer de Tenochtitlan, transcurrieron al menos siete siglos; y ahora considérese la Europa del siglo XIV, antes del Renacimiento o la imprenta, y compáresele con la de hoy día para tener una idea de los cambios que pueden suscitarse en tal lapso temporal. De igual manera, la religión de los antiguos mesoamericanos, no obstante la existencia de un “núcleo duro” como lo planteara Alfredo López Austin, fue el producto de sociedades con una dinámica social, territorial y temporal muy intensa.

Aun admitiendo que las cabecitas y figurillas del “dios enmascarado” teotihuacano representen efectivamente personas ataviadas con pieles, debe tomarse en cuenta —como lo advirtió el mismo Seler— que el desollamiento formaba parte de un complejo ritual que excedía la figura del dios llamado Xipe Tótec en los últimos siglos de la era prehispánica.

El caso del Valle de Oaxaca

En el Valle de Oaxaca, en nuestra opinión, se encuentran indicios más claros sobre la existencia de una deidad que podría considerarse un antecedente directo de Xipe Tótec. Haremos referencia, en especial, a dos piezas encontradas por Alfonso Caso en Monte Albán durante sus excavaciones realizadas en la década de 1930 a 1940 y que fueron identificadas de inmediato como representaciones del dios por su descubridor (Caso, 1938: 74; 1935: 20). Como antecedente, vale la pena mencionar las cabezas talladas en lápidas del Montículo J del mismo sitio, fechado entre 200 a.C. y 250 d.C., interpretadas también por Caso (1947: 27-28) como imágenes de gobernantes conquistados por las fuerzas locales (lám. 8). Algunas exhiben la línea facial que cruza el ojo, combinada con tocados u orejeras cuyos extremos tienen forma de cola de golondrina, dos atributos presentes en la iconografía tardía de “Nuestro señor el desollado”. Caso, desde luego, las asoció con él, aunque solo hace mención de los extremos en las orejeras (Caso, 1947: 21-22).

Retomemos las dos piezas previamente mencionadas. En primer término una urna localizada en la Tumba 103, fechada hacia el año 600 d.C. (cat. 10). La pieza presenta una iconografía especialmente rica y por fortuna conservaba gran parte de su policromía. Identificada de inmediato por Caso como una imagen de Xipe Tótec, él mismo distinguió sus principales atributos (Caso, 1938: 74):

1. El rostro claramente cubierto por una máscara ajustada que solo deja visibles los ojos y la boca.
2. Tocado conformado por largas plumas de color verde (uno de los principales tocados de Xipe Tótec en la época mexica era el *tlauhqueholtzontli*,



Lámina 9. Imagen de Xipe Tótec en el *Códice Borbónico*, donde se aprecia claramente el tocado *tlauhquecholtzontli* de largas plumas verdes de quetzal y plumas rojas de *quecholli*. (BNAH)



Lámina 10. Representación de Xipe Tótec en el Tonalámatl de Aubin en la que también se puede ver el tocado *tlauhquecholtzontli* de plumas verdes y rojas. (BNAH)

elaborado con plumas verdes de quetzal y rojas de *quecholli* o *tlauhquéchol*³). Es de notar que en las imágenes tardías donde el dios aparece con este tocado (lám. 9 y 10), las plumas de quetzal emergen de una hilada inferior de plumas de *quecholli*, tal y como ocurre en la pieza, al menos atendiendo a su forma.

³ Se trata de la espátula rosada, ave con simbolismo solar de la cual se hablará en otro lugar.

3. En varias partes del cuerpo, presenta un elemento en todo equiparable al *yopitzontli*, un tocado característico del Xipe Tótec tardío, compuesto por un elemento cónico central flanqueado por tiras de papel en pares.
4. Lleva una especie de falda decorada, lo cual hace pensar en la falda de zapote o *tzapocuéitl*, también emblemática del dios tardío.
5. En la mano izquierda, sujeta la cabeza de un decapitado. Como veremos, en *tlacaxipehualiztli*, la fiesta mexicana de “Nuestro señor el desollado”, se realizaba una danza ritual donde los sacerdotes, sacrificadores y guerreros que la escenificaban llevaban en su mano cabezas sujetadas de los cabellos.
6. Con la mano derecha sujeta un bastón, interpretado por Caso como un palo de sonajas o *chicahuaztli*, otro elemento distintivo —aunque no exclusivo— de Xipe Tótec.
7. El personaje se encuentra sentado en un banco a la usanza europea, lo cual también era un rasgo característico de la fiesta del dios entre los mexicas.

El listado de atributos es amplio y su gran semejanza o coincidencia con la iconografía tardía de Xipe Tótec autoriza a considerar esta pieza como una representación del dios o, al menos, de un antecedente suyo claro e inmediato.

La otra pieza es un brasero encontrado en la Tumba 58, fechada hacia el año 800 d.C., el cual muestra el rostro característico de Xipe Tótec, con los ojos y la boca circulares, a lo cual debe agregarse el motivo en forma de cola de golondrina presente en sus orejas y en el *máxtlatl* o braguero (cat. 11). Con su mano izquierda sujeta, igualmente, una cabeza decapitada, y porta un collar integrado por maxilares humanos, los cuales fueron interpretados originalmente como conchas por Caso y Bernal (1952: 255). Según reportó Caso (1935: 21), en su interior se encontraron varios cráneos cremados de codorniz, ave muy relacionada con “Nuestro señor el desollado”, aunque también lo estuvo con Tlazoltéotl, la diosa Madre.

Así, en Monte Albán, entre el 600 y el 800 d.C., en las postrimerías del periodo Clásico, encontramos dos ejemplares con los atributos fundamentales del





Cat. 10. *Urna* de la Tumba 103 de Monte Albán, Oax., ca. 600 d.C., identificada por Antonio Caso como una representación de Xipe Tótec. (MNA)



Cat. 11. *Brasero antropomorfo* de la Tumba 58 de Monte Albán, Oax., ca. 800 d.C. que muestra el rostro característico de Xipe Tótec con los ojos y la boca circulares, las orejeras y el máxtlatl (taparrabos) con extremos en forma de cola de golondrina. (MNA)



dios Xipe Tótec, como fue llamado por los nahuas tardíos. Sin temor a caer en “obsesiones” o especulaciones, se puede afirmar que ya se encuentra aquí, de forma bastante clara, la iconografía de la deidad tal y como la conocemos por medio de las fuentes escritas y pictográficas cercanas o posteriores a la Conquista.

“Nuestro señor el desollado” en la cuenca de México

Resulta necesario comentar que durante mucho tiempo ha permeado en el medio académico —y no tan académico— la opinión, o creencia, de que los mexicas habrían adoptado el culto a Xipe Tótec en una época relativamente tardía y, específicamente, de la región Huasteca. Tal idea fue propuesta originalmente por el distinguido historiador y nahuatlato Ángel María Garibay K., a quien debemos, entre otras cosas, el haber vertido al español los cantos o himnos sacros contenidos en la obra de fray Bernardino de Sahagún y plasmados en náhuatl por sus informantes indígenas.

Fue en la publicación de esas traducciones donde se refirió al culto del dios como “de procedencia extraña” y le adjudicó un origen huasteco en virtud de la relación que tenía con el de Tlazoltéotl, la diosa Madre venerada en esa región. Basándose en un testimonio de Fernando Alvarado Tezozómoc, propuso que la fiesta de Xipe Tótec, *tlacaxipehualiztli*, habría comenzado en Tenochtitlan en 1455, durante el reinado de Moctezuma Ilhuicamina (Garibay K. 1995: 178-179).

Aunque tanto Alvarado Tezozómoc, de raíces mexicas, como el dominico fray Diego Durán —quien se basó en las mismas fuentes— describen con detalle una celebración de la festividad en la que fueron sacrificados guerreros huastecos capturados en una campaña militar —Alvarado Tezozómoc registra que tuvo lugar “al quinceno año” de gobierno del primer Moctezuma, lo que permite inferir el año de 1455—, la realidad es que “Nuestro señor el desollado” y su culto ya tenían varios siglos de existencia en la cuenca de México y, por otro lado, estaban presentes en el grupo mexica al menos desde la época de su célebre Peregrinación.

Debemos hacer referencia a un hallazgo excepcional, realizado por el arqueólogo sueco Sigvald Linné en Xolalpan, un área residencial de Teotihuacan, durante una temporada de excavaciones en 1932. Es necesario aclarar que si bien ese conjunto habitacional se encuentra en el área de la gran metrópoli del periodo Clásico, cuya época de esplendor comenzó poco antes de nuestra era y concluyó hacia 750 d.C., su fechamiento es claramente posterior. Hoy día, gracias a muchas décadas de trabajo arqueológico, sabemos que el hallazgo de Linné se sitúa entre 950 y 1150 d.C., es decir, unos tres siglos antes de los inicios de Tenochtitlan.

Lo que encontró Linné es una notable efigie cerámica que representa al dios Xipe Tótec (cat. 6) y que hoy día pertenece a la colección del Museo Nacional de Antropología. Se encontró muy fragmentada y las condiciones del hallazgo llevaron al especialista escandinavo a suponer que, en su situación original, debió haber estado de pie en un espacio abierto o dentro de algún inmueble, así como que habría sido “matada”, es decir, rota intencionalmente con un propósito ritual mediante un golpe en el pecho. Esto último lo infirió a partir del daño excesivo que presentaba en esa porción del cuerpo.

La figura muestra también varios de los elementos iconográficos característicos de “Nuestro señor el desollado”:

- a. El atavío de piel humana en el cuerpo y rostro, rasgo que de hecho define a la deidad y es, tal vez, el único que no puede faltar en sus imágenes. Llama la atención, como lo hizo notar Linné en su descripción original de la pieza, que la piel vestida en el cuerpo es áspera, mientras la que ostenta en el rostro es lisa; es factible que en el primer caso la superficie expuesta sea la dermis y en el segundo sea la epidermis.
- b. El elemento cónico con tiras a los lados presente como tocado, como nariguera y sujeto a sus brazos y rodillas mediante una cinta. Es el tocado que porta con mayor frecuencia y se conocía como *yopitzontli*, “cabellera [o penacho] de Yopi”; Yopi era otro nombre de Xipe Tótec⁴. El

⁴ Las deidades mesoamericanas casi siempre tenían más de un

yopitzontli, de hecho, funcionó como emblema de lugares cuyo nombre incluía el del dios, como el caso de Yopico en el *Códice Mendocino* (1979: 20r) (lám. 11).

- c. La *tzapocuéitl* o “falda de zapote”, marcada como una banda o faja que rodea la cintura. Linné señaló acertadamente el aspecto foliáceo de este atavío y anotó que presentaba restos de color verde-azulado, así como que la deidad aparece en algunos códices con una prenda similar, aunque aparentemente no sabía de los nexos del dios con el zapote blanco⁵.
- d. Hacia el frente y por encima de la *tzapocuéitl* se aprecia el extremo de un *máxtlatl*, lo que hace recordar la descripción hecha por Durán de la figura pétrea de Xipe Tótec en Tenochtitlan: “Tenía puesto un solemne y galán braguero, que parecía salir por entre el cuero de hombre que tenía vestido” (Durán, 1967, I: 96).

En su mano derecha, tiene sujeto un vaso con pedestal en forma de garra de murciélago, y en el antebrazo izquierdo, porta un objeto cuadrado a manera de escudo; Linné anotó que, de ser así, constituiría una divergencia con respecto a la forma circular de ese elemento en las representaciones de la deidad (Linné 1934: 85-86). En efecto, Xipe Tótec aparece normalmente con dos tipos de escudos; uno de ellos recibía el nombre de *anahuayo* y presentaba decoración a base de círculos concéntricos, tal vez aludiendo a otro de sus nombres, Anáhuatl Itécuh, “El señor del redondel del agua” (lám. 12). El otro estaba dividido en tres secciones: la mitad de su superficie era como el anterior y la otra mitad contenía, a partes iguales, imágenes de agua y de piel de jaguar (lám. 10).

Los informantes de Sahagún mencionan el escudo *teocuitlanahuacayo*, dado por los orfebres de Tenochtitlan al sacerdote que ataviaban como “Nuestro señor el desollado” con motivo de su fiesta, aunque es probable que se tratara de una

nombre. Un ejemplo notable es el dios del fuego, uno de los más antiguos, que tenía más de veinte apelativos (Limón Olvera, 2001: 75-108).

⁵ Para información más amplia al respecto, véase el recuadro sobre el zapote blanco que aparece en esta edición.

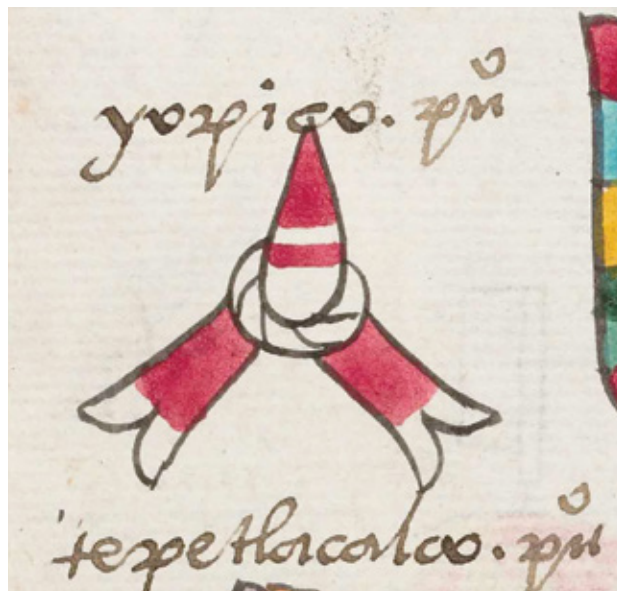


Lámina 11. Ilustración del *Códice Mendocino* con el glifo del lugar llamado Yopico, que quiere decir “en el lugar de Yopi”. Yopi era otro de los nombres que recibía Xipe Tótec, el cual, entre sus atributos, portaba el tocado *yopitzontli* (“cabellera —o penacho— de Yopi”) que consistía en un elemento cónico con tiras a los lados. (BNAH)



Lámina 12. Imagen de Xipe Tótec en el Libro I, prólogo del *Códice Florentino*, en la que se aprecia el escudo *anahuayo*, caracterizado por los círculos concéntricos. (BNAH)



Cat. 6. *Escultura de Xipe Tótec* encontrada por el arqueólogo Sigvald Linné en Teotihuacan, 950-1150 d.C. (MNA)



XIPE TÓTEC Y EL ZAPOTE BLANCO

Las fuentes documentales hablan con claridad sobre una estrecha relación entre el dios Xipe Tótec y el zapote. Para empezar, uno de sus principales atavíos era la *tzapocuéitl* o “falda de zapote”, con la que aparece en diversas imágenes de códices y al menos en una efigie de cerámica (lám. 9, 10, 12, cat. 6). Otro indicio es la mención de “Tzapotlan, pueblo de Xalixco”, la actual Ciudad Guzmán, como lugar de origen del dios (Sahagún, 2000, I: 99).



Sin embargo, es en los relatos sobre su fiesta donde las referencias se tornan abundantes. Durán, por ejemplo, menciona que los manojos de mazorcas de maíz que se le ofrendaban se colocaban sobre hojas de zapote y describe, en una celebración de *tlacaxipehualiztli* ocurrida en época de Moctezuma I, la presencia, en lo alto de su templo, de una construcción perecedera hecha con ramas y hojas de zapote, llamada *Tzapocalli* (“Casa de zapote”), donde los sacerdotes que personificaban a los dioses descansaban en asientos fabricados con madera del mismo árbol, antes de descender para presenciar la ceremonia principal, el llamado sacrificio gladiatorio (Durán, 1967, II: 173). La descripción hecha por el fraile dominico hace pensar que se trataba de la recreación de un lugar cósmico.

Alvarado Tezozómoc (1987: 321), al relatar el mismo acontecimiento, confirma que los sacerdotes se sentaban en asientos adornados con hojas de zapote y añade que todo el suelo que rodeaba al *temalácatl*, el altar sobre el cual se escenificaba la ceremonia, estaba “sembrado de las mismas hojas de zapote”, algo muy semejante a lo que describe en el caso del intento de fuga de Moctezuma II al *Cinacalco* [véase recuadro]. Sahagún, por su parte, informa que los orfebres, quienes tenían como protector a Xipe Tótec, investían a un sacerdote como el dios y le fabricaban unos asientos llamados *tzapoicpalli* (Sahagún, 2000, II: 842).

Es Durán quien nos habla con más precisión cuál era el tipo de zapote relacionado con “Nuestro señor el desollado”, al decir lo siguiente:

Todos los asentaderos con que este día [tlacaxipehualiztli] se asentaban habían de ser hechos de hojas de zapotes blancos. El tzápotl es una fruta del tamaño de un membrillo, y son verdes de fuera y de dentro, blancos, y de las hojas de éstos hacían asentaderos [...] aquel día para sentarse y no de otra cosa (Durán, 1967, I: 244; énfasis nuestro).



Detalle del faldellín de hojas de zapote blanco del Xipe Tótec encontrado por Linné en Teotihuacan (cat. 6). (MNA)

El zapote blanco (*Casimiroa edulis*) recibía principalmente el nombre de *cochitzápotl* (“zapote del sueño” o “zapote dormilón”) entre los nahuas prehispánicos, denominación que podría obedecer a sus propiedades como hipotensor e inductor del sueño (González González, 2004). Es posible, asimismo, que a ello se deban las atribuciones que se le otorgaban como vehículo de comunicación con el ámbito divino.

Es oportuno citar aquí, fragmentariamente, un canto alusivo al *Tzapocalli* de Xipe Tótec, traducido del náhuatl por Ángel Ma. Garibay K. (2000, II: 31):

En casa de florido zapote adornada con flores acuáticas,
Estás tú, oh dios.
En un solio de floreciente zapote
estás tú nuestro padre [...]
Reluce como un sol tu tornasolada casa de zapote,
tienes tu mansión en medio de flores acuáticas de jade,
en Anáhuac imperas.



Lámina 13. Lámina del *Códice Borgia* donde se ve a Xipe Tótec sosteniendo el *chichahuaztli* o bastón de sonajas. (BNAH)

versión del *anahuayo* elaborado con hoja de oro (Sahagún 1953-82, Libro 9: 69); *teocuítlatl*, "excremento divino", era el nombre del oro. A este respecto, es necesario aclarar que Xipe Tótec era el dios protector de los orfebres.

En cuanto al vaso con forma de garra de murciélago, se trata de un elemento característico de la región oaxaqueña; lo anterior, aunado al hallazgo de numerosos fragmentos de vasos semejantes y otros materiales relacionados con esa área en sus excavaciones, hizo suponer a Linné que Xipe Tótec y su culto habrían llegado de ahí a la cuenca de México (Linné, 1934: 86). Alfonso Caso e Ignacio Bernal coinciden con esa interpretación del arqueólogo sueco, puesto que apreciaron una vinculación entre nuestro dios y el dios murciélago en el pensamiento religioso de los antiguos zapotecos (Caso y Bernal, 1952: 249, 257). Por último, la posición y forma de su mano izquierda permiten suponer que originalmente sostenía algún objeto de forma cilíndrica, tal vez el bastón de sonajas o *chichahuaztli* que frecuentemente lo acompaña y era portado por varias dei-

dades relacionadas con la agricultura y la fertilidad (lámn. 13).

A este hallazgo debemos sumar otro mucho más reciente (diciembre de 2009), en un área habitacional ligada a la antigua ciudad de Tollan o Tula, como se le conoce actualmente. Es una efigie de Xipe Tótec (cat. 5), de cerámica, hallada en posición horizontal al pie de una escalinata que formó parte de una casa habitación. Al parecer, es contemporánea de la encontrada por Linné, ya que se ha fechado preliminarmente entre los años 900 y 1150 d.C. Sus atavíos son mucho más sencillos y sólo tiene sandalias y *máxtlatl*; en cuanto a la piel, presenta características similares: áspera en el cuerpo y lisa en el rostro⁶.

Es importante destacar que ambas piezas constituyen claras evidencias sobre la presencia de Xipe Tótec hacia el año 1000 d.C., en la región

⁶ Información tomada de la página web del INAH. En el recuadro *Xipe Tótec: "Nuestro señor el desollado de Tollan Xicocotitlan"*, Luis Manuel Gamboa Cabezas y Martha García Sánchez abundan en el tema de esta escultura.

donde algunos siglos después se desarrollaría la orgullosa México-Tenochtitlan. La efigie localizada en Tula cobra una importancia adicional en virtud de algunas tradiciones que vinculan a “Nuestro señor el desollado” con los últimos tiempos de Tollan, como veremos en el siguiente capítulo.

A estos testimonios arqueológicos deben sumarse algunos datos de las fuentes documentales respecto a una antigüedad mínima de la ceremonia principal de *tlacaxipehualiztli*: el *tlahuahuanaliztli* (“rayamiento”) o “sacrificio gladiatorio”, como fue bautizada por los autores del siglo XVI. Los códices *Nuttall* (1975: 83) y *Becker I* (1964: 10) ilustran la inmolación en dicha ceremonia de personajes mixtecos prominentes, hechos ocurridos en el año 1050 d.C. y asociados con conflictos militares o conquistas (Caso 1996, I: 75). En la imagen del *Nuttall* se puede apreciar a la víctima atada a la piedra circular o *temalácatl*, ataviada con el característico tocado *yopitzontli*, del cual penden tiras de papel con extremos en forma de cola de golondrina, iguales a las que caen de su *xicolli* o chaleco y a los adornos que trae sujetos a la altura de las rodillas (lám. 14). El

temalácatl o “malacate de piedra” era el altar sacrificial específico del llamado sacrificio gladiatorio; su nombre obedece a la forma que tenía, semejante a la del malacate o huso empleado para el tejido.

Otro caso es el de la *Historia tolteca-chichimeca* (1989), donde el “sacrificio gladiatorio” aparece también como ceremonia consumadora de conquistas militares, junto con el sacrificio por flechamiento o *tlacacaliliztli*, desde fechas correspondientes al periodo Posclásico Temprano (900-1200 d.C.). De acuerdo con el documento, en el año 1174 d.C., cuatro señores o *tlatoque* vencidos fueron inmolados en Cholula por sacrificadores que también tenían el rango de *tlatoque*. Estos hechos son presentados por la fuente como motivo para la instalación de un *temalácatl* en esa ciudad, cuyo empleo perduró hasta la llegada de los españoles (lám. 15).

Más adelante se ampliará la información sobre esas ceremonias; lo importante ahora es hacer notar que tanto la evidencia arqueológica como los documentos históricos avalan la propuesta de que el dios y su ceremonia principal estaban presentes en la cuenca de México y en regiones aledañas al



Lámina 14. Representación del tlahuahuanaliztli o “sacrificio gladiatorio” en el *Códice Nuttall*. La víctima aparece atada a la piedra circular o *temalácatl*, y lleva el tocado *yopitzontli*, de forma cónica con cintas cuyas puntas son en forma de cola de golondrina. (BNAH)



Cat. 5. *Xipe Tótec*, Posclásico Temprano (900-1150 d.C.), Tula de Allende, Hidalgo, Museo Arqueológico de Tula "Jorge R. Acosta", Secretaría de Cultura-INAH, 10-653944. (JH)





Lámina 15. Ilustraciones de la Historia tolteca-chichimeca con escenas del *tlacacaliztli* o sacrificio por flechamiento, y del *tlahuahuanaliztli* o "sacrificio gladiatorio". (BNAH)

menos desde el año 1000 d.C., integrados al bagaje cultural de los pueblos que las habitaban. Por eso resulta un tanto extraño lo que se dice en los *Memoriales* de fray Toribio de Benavente o Motolinia respecto a que la fiesta de *tlacaxipehualiztli* no fue traída a la cuenca de México por los mexicas, sino que la tomaron de Cozcatlan y Tula (Motolinia, 1996: 170). En lo que concierne a la mención de Tula, es probable que obedezca a la asociación de "Nuestro señor el desollado" con la caída de ese importante centro cultural y político, como veremos en el capítulo que sigue.

En cuanto a Cozcatlan, puede agregarse que los músicos y cantores encargados de interpretar el "Canto del *temalácatl*" durante la celebración de *tlacaxipehualiztli* en Tenochtitlan recibían el nombre de cozcatecas, así como que los gobernantes de ese señorío —enemigos de los mexicas— eran invitados a presenciar la fiesta (Sahagún, 1953-82,

Libro 2: 52, 55). El gentilicio, con mucha probabilidad, corresponde al actual Coxcatlán en el estado de Puebla, ya que el culto de Xipe Tótec era importante en Teotitlán de Flores Magón (antes Teotitlán del Camino) en la época prehispánica y se encuentra bastante cerca de Coxcatlán (Castañeda, 1984: 198-199; Seler, 1990-98, IV: 240). El hallazgo de un *temalácatl* en Tehuacán, Puebla, en la década de los cuarenta del siglo pasado, viene a reforzar las noticias sobre la relevancia de "Nuestro señor el desollado" en esa región (Nicholson, 1955) (cat. 30).

La referencia de los *Memoriales* de Motolinia, punto de partida de estos comentarios, debe verse en el marco de varias declaraciones hechas por informantes indígenas que buscaban exculparse respecto a los sacrificios humanos. De igual manera, se encuentran numerosos casos en las fuentes documentales que atribuyen la invención del *tlacaxipehualiztli* y del "sacrificio gladiatorio" a los mexicas.

Abordemos la cuestión de los antecedentes del culto de Xipe Tótec en Tenochtitlan. De acuerdo con las obras de fray Diego Durán, Fernando Alvarado Tezozómoc y Chimalpain Cuauhtlehuantzin, tres autores que recabaron y utilizaron documentos de origen mexica, el *calpulli* Yopico se encontraba entre las siete entidades que salieron de Aztlan-Chicomóztoc para iniciar la célebre Peregrinación que conduciría al grupo hasta la cuenca de México. De hecho, los tres coinciden al citarlo como el primero en la lista, lo cual podría indicar que tenía un lugar preponderante (Durán, 1967, II: 29; Alvarado Tezozómoc 1992: 26-27; Chimalpain Cuauhtlehuantzin 1991: 25).

Yopico significa "El lugar de Yopi" y Yopi, como ya se mencionó, era otro nombre de Xipe Tótec. La relación con "Nuestro señor el desollado" es indudable por las siguientes razones: a) el *calpulli* Yopico de Tenochtitlan lo tenía como dios protector; b) su templo en el recinto sagrado de la ciudad era conocido con ese apelativo, como lo muestran las descripciones de la fiesta *tlacaxipehualiztli* en las obras de Sahagún y Durán, entre otros; c) Sahagún, en particular, nos dice que el sacerdote encargado del templo Yopico era el *Xipe Yopico teuhua* (Sahagún, 2000, I: 291), y d) el tocado *yopitzontli* o "cabellera

de Yopi” era uno de los emblemas por excelencia del dios.

En la ya floreciente Tenochtitlan, el *calpulli* Yopico se encontraba en Moyotlan, la parcialidad sudoeste de la ciudad que en la época novohispana agregó a su nombre el de San Juan. Es muy factible que en él residieran los orfebres, tanto por ser protegidos de Xipe Tótec, como por la especial importancia que para ellos y para ese barrio tenía la celebración de la fiesta *tlacaxipehualiztli*, de acuerdo con Sahagún (2000, I: 186; II: 841). Es importante mencionar también que, según varias fuentes, los habitantes de la parcialidad de Moyotlan reclamaban haber tenido un papel importante en la fundación y los primeros tiempos de la metrópoli, proceso en el que podría haber estado inmiscuido nuestro dios, como veremos a continuación.

Recordemos la historia de Cópil, el malogrado sobrino de Huitzilopochtli quien, tratando de vengar a su madre Malinalxóchitl, se enfrentó a los mexicas cuando se hallaban en Chapultepec. Fue derrotado y sacrificado personalmente por Cuauhtlequetzqui, el líder de los vencedores, quien arrojó el corazón del victimado entre los tulares; de él brotaría el tunal sobre el que se posó el águila para indicar el lugar donde debía fundarse la gran ciudad.

En la narración de Durán, tras el sacrificio de Cópil, su corazón fue presentado por Cuauhtlequetzqui a Huitzilopochtli, quien entonces:

[...] mandó que [Cuauhtlequetzqui], metido en el tular, lo arrojase en medio de él, con la mayor fuerza que pudiese, y así fue hecho. El cual, fue a caer en un lugar que agora llaman Tlacocomoco, del cual corazón fingien que nació el tunal donde después se edificó la ciudad de México (Durán, 1967, II: 38).

La *Crónica mexicáyotl* relata los mismos hechos de la siguiente manera, iniciando con las instrucciones de Huitzilopochtli:

«Oh, Cuauhtlequetzqui, ven, he aquí el corazón del bellaco de Copil [...] corre y llévate dentro del tular, del carrizal, donde verás un tepetate sobre el cual descansara Quetzalcoatl cuando se marchó;

de sus sillas la una es roja y la otra negra; allí te colocarás en pie cuando arrojes el corazón de Copil.» Por esto viene Cuauhtlequetzqui de inmediato a arrojar el corazón; cuando hubo llegado a donde había prometido vio inmediatamente el «tepetate», se subió sobre él a arrojar el corazón, que fue a caer dentro del tular, del carrizal [...] y ahora llamamos Tlacocomoco a donde se puso de pie [Cuauhtlequetzqui] cuando vino a arrojar el corazón (Alvarado Tezozómoc, 1992: 43-44).

Vemos así que mientras en una versión Tlacocomoco aparece como destino final del corazón de Cópil, en la otra se le cita como el lugar desde el cual fue arrojado. Lo que debe resaltarse, en cualquier caso, es que constituye un sitio crucial en los acontecimientos y, además, que se le relaciona con Quetzalcoatl, dios junto con el cual —según el mito— Xipe Tótec presenció el nacimiento del Quinto Sol.

Tlacocomoco era otro de los *calpullis* que integraban la parcialidad de Moyotlan, es decir, era vecino de Yopico y, además, sede de un importante templo dedicado a Xipe Tótec que ya existía en tiempos del *tlatoani* Chimalpopoca, quien reinó de 1414 a 1427. El historiador chalca Chimalpain Cuauhtlehuanitzin (1997a: 131) refiere que en el año de 1425 “se colocó el *temalácatl* en Tlacocomoco”, mientras los “Anales de don Gabriel de Ayala”, documento utilizado por el mismo Chimalpain, detallan más la información al incluir al mencionado templo como parte de la ceremonia de consagración y decirnos, por añadidura, que el acontecimiento originó una guerra contra Chalco:

Año 11 Casa 1425 años. En él estrenaron el *teocalli* de Yopícatl, allí en Tlacocomoco. Y les hicieron encargo, [una] piedra iban a venir a agarrar; los chalcas no pudieron hacerlo, por eso empezó la guerra, por eso allá hicieron la guerra, porque el *temalácatl* debía ser esculpido. (Chimalpain Cuauhtlehuanitzin 1997b, I: 230).⁷

⁷ La versión del náhuatl al castellano es de Berenice Alcántara Rojas, a quien agradezco sinceramente su colaboración.



Cát. 30. *Disco solar* (900-1521 d.C.), Valle Poblano-Tlaxcalteca, Museo Regional de Puebla. (JH)



Coincidiendo en la fecha con Chimalpain, fray Juan de Torquemada informa también sobre la instalación del altar circular:

[Chimalpopoca]...trajo una piedra muy grande, para los sacrificios, la cual puso en el barrio de Tlalcocomoco, sobre la cual mataban, y sacrificaban los que eran ofrecidos, en sacrificio, a los demonios, y la digladiatoria. Era esta piedra redonda, y grande, labrada toda a la redonda, con grande artificio, y agujereada por medio, por donde corría la sangre de los cuerpos, que sobre ella cortaban (Torquemada 1943, I: 126).

En resumen, en el *calpulli* de Tlalcocomoco, ligado por tradiciones históricas con el origen de Tenochtitlan, había un templo dedicado a Xipe Tótec y un *temalácatl*, el altar sacrificial que servía como escenario de la ceremonia principal de su fiesta, *tlacaxipehualiztli* o “desollamiento de personas”. Con base en otros datos históricos, hemos propuesto que dicho templo se encontraba, probablemente, en el área ocupada hoy día por el Centro Escolar Revolución (en la esquina de Arcos de Belén y Balderas), construido en el sexenio de Lázaro Cárdenas (González González 2005; 2011: 117-118).

A lo anterior se suman algunos datos que incrementan nuestro interés hacia esa etapa previa a la fundación “oficial” de Tenochtitlan en 1325 y hacia el papel que pudieron haber tenido en aquellos tiempos el *calpulli* Tlalcocomoco y el culto a “Nuestro señor el desollado”. Chimalpain, por ejemplo, refiere que en 1285 los mexicas fueron atacados y vencidos en Chapultepec por los tenancas, quienes prendieron y mataron a su líder Cuauhtlequetzqui, el victimario de Cópil según Durán y la *Crónica mexicana*. A raíz de ese infortunio, se vieron forzados a abandonar el lugar, “y ya que los mexica partieron de inmediato fueron a llegar a Tlalcocomoco [...]” (Chimalpain Cuauhtlehuantzin 1991: 135).

Los *Anales de Cuauhtitlan* sitúan la derrota de los devotos de Huitzilopochtli en Chapultepec varios años antes, en 1240. Agregan que en 1244, el Señor de Culhuacan les permitió asentarse en Tizapan y que treinta años después, en 1273, fueron trasladados a Tlalcocomoco por orden de quien ya



Lámina 16. Imagen del *Códex Mexicanus* 23-24 que representa el momento de la captura de Cópil, quien fue sacrificado y su corazón lanzado entre los tulares, de donde brotaría el tunal en que se posaría el águila para indicar el punto de fundación de México-Tenochtitlan. (BNAH)

para ese entonces gobernaba en Culhuacan. Posteriormente, sin precisar la fecha, la fuente dice que los culhuas acudieron a Tlalcocomoco para intentar conquistar a los mexicas, pero resultaron derrotados y sacrificados por ellos (*Anales de Cuauhtitlan*, 1975: 22-23).

Es interesante que otros relatos como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1941: 227), el *Códice Aubin* (1963: 41) y Chimalpain Cuauhtlehuantzin (1997a: 77) se refieren al corazón de un distinguido guerrero culhua como ofrenda fundacional del primer templo de Tenochtitlan, lo cual relaciona nuevamente a Tlalcocomoco con el origen mismo de la ciudad.

Una imagen contenida en el *Codex Mexicanus* 23-24 sobre la captura de Cópil complementa lo expuesto hasta aquí y, al mismo tiempo, nos intriga: en ella, vemos al célebre personaje —con leyenda incluida— en el momento de ser sujetado por los cabellos, acción que hace volar por los aires el tocado que lo distingue como víctima sacrificial: el *yopitzontli* emblemático de Xipe Tótec (lám. 16).

Existen más datos que refuerzan los vínculos tempranos entre los mexicas y “Nuestro señor el desollado”, o acaso la intensificación de una relación más antigua. Situándonos de nueva cuenta

en el siglo XIII, durante su estancia en Chapultepec, ellos establecieron lazos con los tlacochcalcas, un grupo que años después sentaría sus reales en la región de Chalco, adoptando el nombre de tlalmanalcas chalcas. Es posible, no obstante, que sus nexos se remonten a la etapa de la Peregrinación, ya que los tlacochcalcas radicaron algún tiempo en Tula y luego pasaron por el lugar llamado Cuextécatl Ichocayan (“Donde lloró el huasteco”) antes de llegar a Chapultepec (Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, 1991: 125, 137; 2003: 23, 27). Ambas localidades, Tula y Cuextécatl Ichocayan, también fueron puntos relevantes en el trayecto de los mexicas hacia la cuenca de México.

Es relevante que el dios protector de los mencionados tlacochcalcas era el Tezcatlipoca Rojo, quien se manifestaba tanto a través de Xipe Tótec como de Mixcóatl-Camaxtli, dios de la caza, y que uno de sus principales rasgos culturales era el empleo del *temalácatl* como altar de sacrificios. En 1307, al llegar a la región de Chalco tras su estancia en Chapultepec, “establecieron su *téchcatl*, su *temalácatl*, sobre los que mataban a los cautivos [...]” (Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, 2003: 37).

Es probable que el Tezcatlipoca Rojo venerado por los tlacochcalcas haya sido Mixcóatl-Camaxtli, puesto que tanto Durán como Alvarado Tezozómoc lo mencionan como deidad de los chalcas y este último lo relaciona específicamente con Tlalmanalco (Durán, 1967, II: 141-142; Alvarado Tezozómoc 1987: 293, 296-297). Sin embargo, esa relación con ellos y su empleo del *temalácatl* constituye un antecedente más sobre el conocimiento que los mexicas tenían, antes de fundar Tenochtitlan, de la principal ceremonia dedicada a Xipe Tótec.

Las fuentes documentales —aun con tropiezos— nos hablan de una presencia temprana y significativa de “Nuestro señor el desollado” entre los mexicas, así como de un papel destacado de sus devotos en los primeros tiempos de Tenochtitlan, de manera que puede descartarse definitivamente la propuesta sobre una adopción tardía de su culto. Ya expondremos argumentos adicionales que nos ayudarán a comprender por qué su figura y su festividad tuvieron tal importancia para el llamado “Pueblo del Sol”.



Cat. 1. *Xipe Tótec*, Epiclásico (800-900 d.C.), barro moldeado, Miraflores, Estado de México, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-263234. (JH)

UNA OFRENDA MEXICA BAJO LA ANTIGUA CASA DEL MARQUÉS DEL APARTADO

La antigua Casa del Marqués del Apartado, magnífico edificio del arquitecto valenciano Manuel Tolsá, fue objeto de una restauración conducida por el ingeniero militar Porfirio Díaz hijo, iniciada en el año de 1900, lo cual suscitó importantes hallazgos. Se encontraron dos grandes piezas: el famoso océlotl-cuauhxicalli que se encuentra en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología y una "serpiente de fuego" o xiuhcóatl monumental, resguardada en la Sala 4 del Museo del Templo Mayor, así como las escalinatas de un basamento prehispánico, cuya excavación realizó Leopoldo Batres.

Muchos años después, en 1984, se puso en marcha un proyecto arqueológico en ese lugar, a cargo de Elsa Hernández Pons (1997), que contemplaba el trabajo interdisciplinario con especialistas en restauración. Entre sus objetivos, cabe destacar dos: delimitar la extensión de la estructura prehispánica descubierta en 1901 y comparar los datos obtenidos entonces con la información más reciente que resultó de las excavaciones del Proyecto Templo Mayor. En esos trabajos, realizados entre 1984 y 1986, se localizó la magnífica águila-cuauhxicalli que engalana al Museo del Templo Mayor desde su apertura en 1987.

En julio de 1990, cuando se excavaba el muro de la fachada norte del edificio con el fin de recimentarlo, aparecieron "seis lápidas labradas con el dibujo hacia abajo, formando parte de un patio prehispánico" (Hernández Pons y Navarrete, 1997: 73). Dichas lápidas, de forma rectangular, presentan un borde que enmarca el motivo central, y dan la impresión de haber conformado una especie de tablero. Al ampliar la excavación, se localizó una cista o caja de ofrenda que contenía un cráneo con las primeras vértebras cervicales, indicador de decapitación, el cual descansaba sobre un "lecho" conformado por cinco cuchillos de sílex cuidadosamente orientados (lám. 59 y 60). De acuerdo con quienes realizaron la excavación, el conjunto de vestigios corresponde a uno de los últimos momentos constructivos del recinto sagrado de Tenochtitlan, y era parte de una subestructura del basamento excavado en 1901 (Hernández Pons y Navarrete, 1997: 76).

Los motivos de las lápidas aluden claramente al desmembramiento, ya que cuatro de ellas exhiben dos extremidades superiores y dos inferiores, con las cabezas de húmeros y fémures expuestas, de las cuales mana sangre. Las dos lápidas restantes tienen el *yopitzontli*, el tocado característico de Xipe Tótec, con su gorro cónico y cuatro tiras de papel con extremos en forma de cola de golondrina (cat. 32, 33, 34, 35, 36, 37 y 38). En *tlacaxipehualiztli*, dicho desmembramiento tenía lugar tras el desollamiento del cuerpo de la víctima y como parte de su preparación para el banquete ritual en el que se consumía, sacralizado y convertido en el dios gracias al sacrificio. La decapitación formaba parte también de su tratamiento *post mórtem* y la cabeza se ofrendaba a la Tierra.

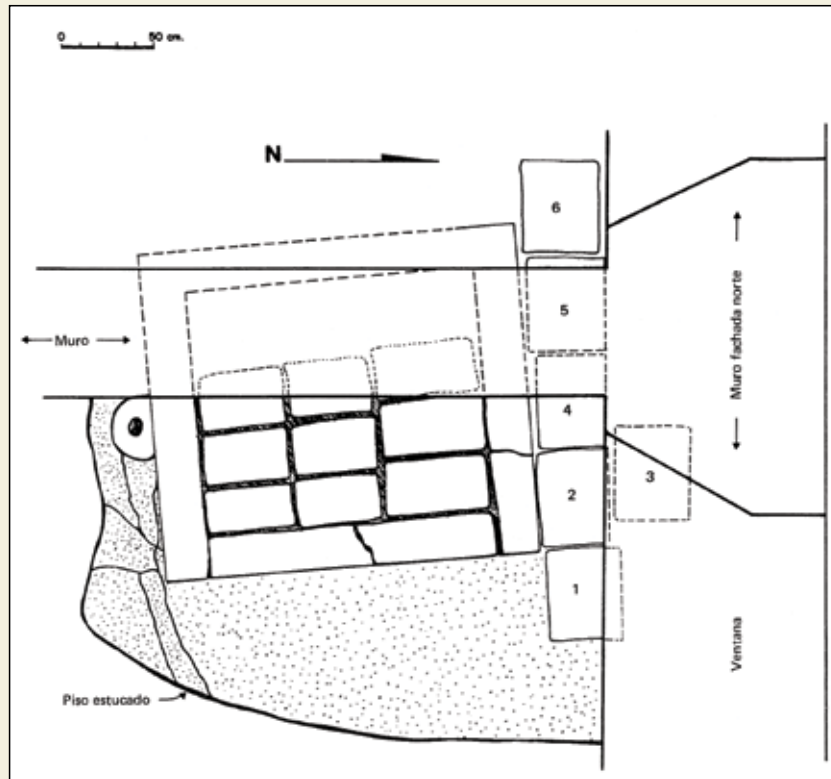


Lámina 59. Planta de la caja de ofrenda o cista de la antigua Casa del Marqués del Apartado.

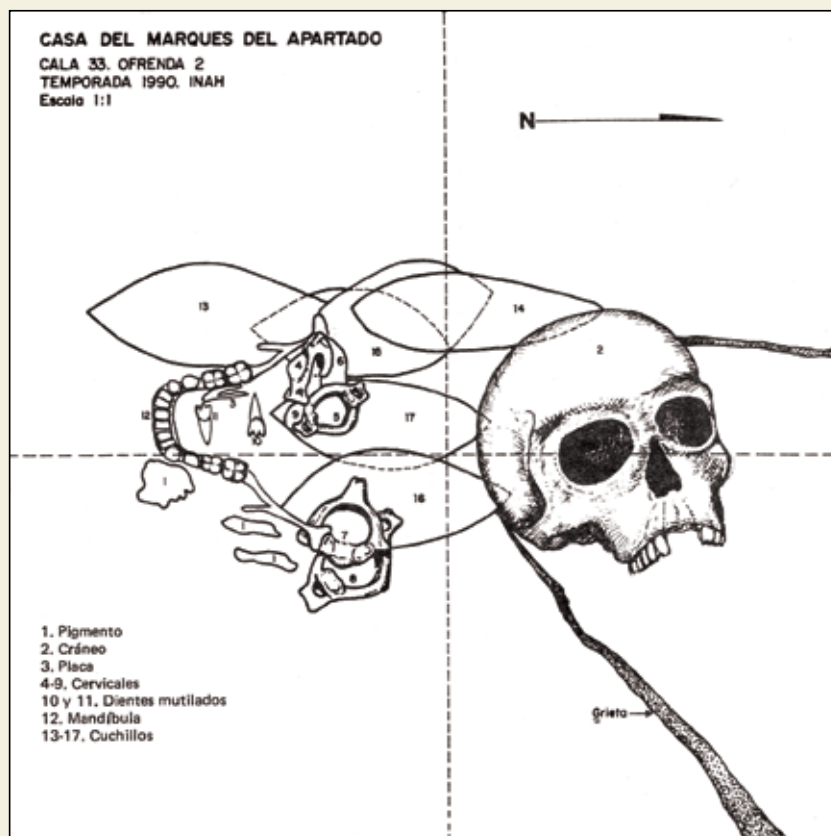


Lámina 60. Dibujo de la disposición de los elementos contenidos en la caja de ofrenda o cista de la antigua Casa del Marqués del Apartado.



Cat. 33. *Lápida con representación de brazo*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), piedra (altorrelieve), Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-264954. (JH)



Cat. 34. *Lápida con representación de brazo*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), piedra (alatorrelieve), Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-264959. (JH)



Cat. 35. *Lápida con representación de pierna*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), piedra (altorrelieve), Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-262775. (JH)



Cat. 36. *Lápida con representación de pierna*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), piedra (altorrelieve), Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-264958. (JH)



Cat. 32. *Lápida con Yopitzontli*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), piedra (alatorrelieve), Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-266025. (JH)



Cat. 38. *Lápida con representación de Yopitzontli*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), piedra (altorrelieve), Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-264955. (JH)



Cat. 37. *Lápida con representación de pierna*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), piedra (altorrelieve), Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-264957. (JH)



Cat. 44. *Cráneo con deformación tubular erecta, dientes limados y cinco vértebras cervicales, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH 10-265201. (JH)*

EL SACRIFICIO POR FLECHAMIENTO



El sacrificio por flechamiento o *tlacacaliliztli* aparece claramente asociado con el culto de Xipe Tótec y su ceremonia principal, el llamado sacrificio gladiatorio, en algunas fuentes pictográficas como los códices *Nuttall* y *Becker I* o la *Historia tolteca-chichimeca* (lám. 15, 44, 48). En el primer documento, en especial, se aprecia que la víctima porta atavíos e insignias de “Nuestro señor el desollado”, entre ellos, su emblemático tocado *yopitzontli*.

Sin embargo, el *tlacacaliliztli* no era una ceremonia exclusiva de nuestro dios. De acuerdo con los *Anales de Cuauhtitlan*, fue instituida míticamente por las *ixcuinanme*, diosas de la carnalidad y advocaciones de la diosa Madre Tlazoltéotl. Resulta curioso y significativo que Sahagún y Durán, las dos fuentes que informan con mayor abundancia sobre las fiestas religiosas, no la mencionan como parte de la liturgia de *tlacaxipehualiztli*; el franciscano, de hecho,

no la incluye en ninguna de las veintenas, aunque sus informantes hacen referencia a que los flechados iban a morar al *Tonatiuh ichan*, “La casa del Sol”, destino de los guerreros muertos en batalla o sacrificio, y también que los nacidos bajo el signo *ce calli* (“uno casa”) podrían terminar sus días en el “sacrificio gladiatorio” o flechados (Sahagún, 1953-82, Libro 3: 49; Libro 4: 93).

Durán la describe en dos ocasiones como parte de la fiesta *ochpaniztli*, dedicada a la diosa Madre: en una de ellas, realizada en honor de la diosa de los mantenimientos, Chicomecóatl; en la otra, en honor de Toci, celebración de la que afirma: “éste era el sacrificio de esta diosa y el que a honra suya se hacía” (Durán, 1967, I: 140; II: 463-464). Motolinia anota que en Cuauhtitlan, al efectuarse *izcalli*, la fiesta principal del dios del fuego, sacrificaban cautivos de guerra asaeteándolos y, como parte de la festividad, inmolaban y desollaban a dos mujeres; sus pieles eran vestidas por “dos indios principales” que, ataviados así, recibían como ofrenda una inusitada cantidad de codornices, lo cual sin duda alude a la diosa Madre (Motolinia, 1996: 189-190). Como dato curioso, el mismo cronista asienta en otra parte que los palos unidos en forma de aspa en los que aseguraban a las víctimas del *tlacacaliliztli* eran “de a diez brazas”, lo que equivale a unos 17 metros (1996: 226).

Otras fuentes hacen énfasis en que el sacrificio por flechamiento se relacionaba con Mixcóatl-Camaxtli, el dios de la caza, quien era —como Xipe Tótec— una advocación del Tezcatlipoca Rojo. El vínculo podría estar en los *mimixcoa*, hermanos de Mixcóatl, quienes aparecen en algunos mitos bien como ejecutores o como víctimas del flechamiento y que, por otra parte, fueron masacrados por haber desatendido sus deberes hacia el Sol y la Tierra. Simbólicamente, ellos eran personificados por los cautivos de guerra que morían en el llamado sacrificio gladiatorio de *tlacaxipehualiztli*.

II. LAS ANDANZAS MÍTICAS DE UN DIOS Y SU RITUAL

A pesar de que Xipe Tótec no es una deidad que se caracterice por ser protagonista en el *corpus* mítico mesoamericano, se encuentra presente, directa o indirectamente, en relatos y acontecimientos cruciales para comprender la importancia que tuvo en la vida religiosa de México-Tenochtitlan, sobre todo en lo que corresponde a su fiesta particular, *tlacaxipehualiztli* o “desollamiento de personas” (en su oportunidad, explicaremos cómo era la estructura del calendario religioso indígena).

Debemos aclarar que las tradiciones de las cuales se echará mano para desarrollar este tema son de origen mexica, o bien contemporáneas al periodo histórico en el cual nació y floreció su hegemonía militar y política, conocido en la terminología arqueológica como Posclásico tardío (ca. 1200-1521 d.C.), así como que la mayoría de ellas se encuentran en fuentes elaboradas o escritas en el siglo XVI, una vez consumada la Conquista. No obstante, es indudable que reflejan con bastante nitidez las creencias y concepciones indígenas sobre Xipe Tótec.

De entrada, podemos afirmar que “Nuestro señor el desollado” se encontraba asociado con tres acontecimientos fundamentales: a) los últimos tiempos y la caída de Tula como centro político en la cuenca de México, ocurrida en las postrimerías del periodo Posclásico temprano, hacia 1150 d.C.; b) la adquisición del maíz tolteca por parte de los mexicas, como símbolo de poder y herencia cultural, y c) la creación del Quinto Sol, es decir, de la era actual, cuya manutención reivindicaba el —por esa razón— llamado “Pueblo del Sol”. Nos encontramos frente a un hecho histórico (la caída de Tula) que originó explicaciones de carácter mítico, otro (la adquisición del maíz tolteca) donde el mito y la historia se entremezclan, y un tercero (la creación del Quinto Sol) estrictamente mitológico. El común denominador radica en el origen de la era mexica y su hegemonía.

La caída de Tula y la instauración del *tlacaxipehualiztli*

Nos guiaremos, en primer término, por el relato de los *Anales de Cuauhtitlan*, cuyo texto —no obstante su parquedad— contiene información rica e inquietante, apoyándonos también en la excelente



Cat. 31. *Escultura (temalácatl)*, Posclásico Tardío (1250-1521 d.C.), Ciudad de México, piedra (altorrelieve), Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-46485. (MNA)

traducción del texto náhuatl al inglés realizada por el especialista angloamericano John Bierhorst. Por fortuna, un buen número de investigadores extranjeros han dedicado su vida y trabajo al mundo mesoamericano, con aportes significativos para el mejor conocimiento de ese universo cultural. Tal vez el mejor ejemplo de ello sea la obra del estudioso alemán Eduard Seler.

Según la fuente citada, en el año 7 *tochtli* o “conejo” (1018 d.C.), se inició una gran mortandad de hombres en Tollan (Tula) por la vía del sacrificio, así como una gran hambruna que duraría siete años. Literalmente, el texto dice que en ese año comenzó el sacrificio de las “tiras humanas” o *tlacatetéhuitl* en náhuatl, denominación que recibían los niños sacrificados en la fiesta que precedía a la de Xipe Tótec, *atlcahualo*. El documento explica que los dioses pidieron en sacrificio a los hijos de Huémac, el Señor de Tula, para aplacar el hambre. Con el fin de hacer el pago a los dioses, el gobernante fue y los dejó en las aguas o acequias de Xochiquétzal, Huitzuc y Xicócotl (*Anales de Cuauhtitlan*, 1975: 13; Bierhorst, 1992a: 38; 1992b: 14).

Cuarenta o cuarenta y un años después —la fuente es ambigua—, llegaron a Tula, procedentes de la Huasteca (Cuextlan), las *ixcuinanme*, diosas de la carnalidad y hermanas de Tlazoltéotl-Ixcuina, una de las principales advocaciones de la diosa-Madre, muy venerada en esa región. Ellas instituyeron el sacrificio por flechamiento o *tlacacaliztli* al inmolarse a sus maridos huastecos, a quienes habían hecho cautivos (*Anales de Cuauhtitlan*, 1975: 13).

En el año 13 *ácatl* (“caña”), 1063 d.C., fecha indígena que resultará muy significativa para nuestro análisis a partir de este momento, el dios Yáotl “El enemigo” —uno de los nombres de la deidad suprema, Tezcatlipoca— dio inicio a la guerra y, al mismo tiempo, al *tlacaxipehualiztli* o “desollamiento de personas”, el rito específico de Xipe Tótec. No obstante la brevedad del párrafo donde se encuentra explicado este acontecimiento, la riqueza de su contenido nos llevará, como veremos, a cuestiones fundamentales para el tema que nos ocupa:

[...] 13 *acatl*. Entonces estuvo habiendo muchos agüeros en Tollan. También entonces empezó

la guerra, a que dio principio el “diablo” Yáotl. Comptieron los toltecas con los que se dicen de Nextlalpan; y después que fueron a hacer cautivos, comenzó la matanza de hombres en sacrificio: mataron los toltecas a sus cautivos. En medio de ellos anduvo a pie el “diablo” Yáotl, enojándolos mucho, para que mataran hombres. Luego introdujo también el desollamiento de hombres.⁸ En este tiempo dedicaban los cantos sobre el despeñadero (*Texcallapan*). Ahí por primera vez, a una mujer otomí, que en el río aderezaba hojas de maguey, la cogió y desolló y luego se vistió la piel el tolteca llamado Xiuhcózcatl. Por primera vez empezó Tótec (el dios de ese nombre), a vestirse la piel [...].⁹ (*Anales de Cuauhtitlan*, 1975: 14).

El año 13 Caña es muy importante: en él tuvo lugar la creación del Quinto Sol. Es oportuno señalar de una vez dos asociaciones entre Xipe Tótec y su ritual específico con ese magno acontecimiento mítico. Una, prácticamente ya lo dijimos, es la instauración del *tlacaxipehualiztli* y el “nacimiento” del dios (“Por primera vez empezó Tótec [...] a vestirse la piel”) en esa fecha calendárica. La otra se manifiesta en el nombre del escenario de estos hechos: Texcallapan, el cual puede traducirse como “despeñadero” o “en los peñascos”, aunque tiene otra posible traducción: “lugar del horno”, ya que *texcalli*, según el *Vocabulario* de fray Alonso de Molina, significa “peñasco, risco u horno” (Molina, 1992: 112v, náhuatl-castellano). De esa manera, existiría una alusión al horno divino en el que se originó el Quinto Sol.

Al final de este capítulo, regresaremos a este párrafo para discutir lo relativo a la mujer otomí, quien, como lo explica el texto, fue la primera víctima del *tlacaxipehualiztli*, ya que nos ayudará a entender la estrecha relación que existía entre la festividad de Xipe Tótec y la de la diosa-Madre en el calendario religioso mexica.

⁸ La fuente emplea la palabra *tlacaxipehualiztli* (Bierhorst 1992b: 15).

⁹ A este respecto, el *Códice Vaticano 3738* dice sobre Xipe Tótec: “Vestían en su fiesta pieles de los hombres que habían matado en la guerra, porque dicen que éste fue el primero que así se ha vestido” (CV3738: 26v, 165).

Ahora, aboquémonos a tratar la presencia y el papel de “Nuestro señor el desollado” en los últimos tiempos de Tula. En el texto citado, lo vemos claramente mencionado con uno de sus nombres, Tótec, y además porque se dice que a consecuencia de las acciones comenzó a vestirse la piel. Sin embargo, como acertadamente lo hizo notar Guilhem Olivier, es factible que también se encuentre tras el apelativo “Yáotl” en su calidad de manifestación del Tezcatlipoca Rojo, tomando en cuenta, asimismo, que el *Códice Vaticano 3738* se refiere a él como iniciador de la guerra (Olivier, 2004: 63-64; Anders et al., 1996: 8r, 79).

Otras versiones sobre el final de Tula, en términos generales, se ligan con el párrafo citado de los *Anales de Cuauhtitlan* y permiten enriquecer el análisis. Precisamente, la del *Códice Vaticano 3738* menciona a Xipe Tótec como uno de los protagonistas en el ocaso de ese importante centro político y cultural (Anders et al., 1996). De acuerdo con su versión, la ruina de Tula fue provocada por los vicios en que cayeron sus pobladores y que acarrearón terribles hambrunas. Buscando su salvación, Quetzalcóatl se dedicó a la penitencia, ofreciendo su propia sangre mediante el autosacrificio y edificando templos. Xipe Tótec aparece como un pecador que, para redimirse, se convirtió en su discípulo. Luego, subió a un cerro llamado Tzatzitépetl (“Cerro del pregón”) y desde ahí convocó a los toltecas para que fueran a hacer penitencia con él y así expiar sus culpas; así lo muestra el códice, con la leyenda “Tlacaxipehualtli” (lám. 17).

Mientras “Nuestro señor el desollado” hacía penitencia y convocaba a los habitantes de Tula, soñaba con un cuerpo humano destripado que causaba repulsión en la ciudad. Los dioses le explicaron que aquella horrible figura representaba el pecado de su pueblo y, entonces, llamó a los toltecas para que con la ayuda de sogas se la llevaran lejos y se deshicieran de ella. Llegando a este punto, el texto de la fuente prosigue así:

[...] y arrastrándola hacia atrás, cayeron todos en cierta concavidad en medio de dos montañas, las que se juntaron, y ellos quedaron allí sepultados hasta ahora, sin salvarse ninguno de ellos, salvo los



Lámina 17. Representación del *Códice Vaticano 3738* con la escena de Xipe Tótec en el Tzatzitépetl (“Cerro del pregón”), donde, según la leyenda, convocó a los toltecas para que hicieran penitencia con él y así tratar de evitar el fin de Tula. (BNAH)

niños (angelitos) inocentes, que quedaron en Tulan [...] (Anders et al., 1996: 8v, 83).

Lo anterior es mostrado por la fuente mediante otra pictografía donde se aprecia a ambos dioses atestiguando una escena en la que algunos personajes yacen aplastados por dos cerros que chocan o juntan sus cimas (lám. 18). Tras este desastre, Quetzalcóatl y Xipe Tótec rescataron a los niños y a la gente inocente de Tula que se había salvado, para llevárselos consigo a otros lugares:

[...] y dicen que andando así, caminando con aquellos pueblos, alcanzaron ciertas montañas, las cuales, no pudiéndolas pasar, fingieron que las agujeraron por debajo y así pasaron. Otros dicen que quedaron allí encerrados y que fueron transformados en piedras, y otras imaginaciones semejantes (Anders et al., 1996: 9r, 85).



Lámina 18. Quetzalcóatl y Xipe Tótec contemplan a los habitantes de Tula que murieron aplastados entre dos cerros al tratar de deshacerse de la figura que simbolizaba los pecados de los habitantes de la ciudad. Ilustración del *Códice Vaticano 3738*. (BNAH)

La *Leyenda de los soles* dice también que los toltecas perecieron al tratar de arrastrar un cuerpo pestilente al que llama *tlacanexquimilli* o “envoltorio de cenizas humanas” (*Leyenda de los soles*, 1975: 125-126). Sahagún apunta que los *tlacanexquimilli* eran “ilusiones de Tezcatlipoca” que anunciaban desastres y muerte, aunque podían ser contrarrestados por hombres valientes y osados (Sahagún, 2000, I: 455-456).

En el libro tercero de la obra de Sahagún, “Del principio que tuvieron los dioses”, encontramos algunas coincidencias significativas con las versiones recién expuestas y comentadas. En términos generales, el libro habla por un lado de la figura de Quetzalcóatl y su salida infortunada de Tula, y por otro de la caída y dispersión final de los toltecas, asunto que gira en torno a Huémac —el último gobernante de la ciudad— y en el cual intervinieron varios embustes con los que Tezcatlipoca, adoptando diversos nombres y personalidades, engañó a los toltecas.

En el tercer capítulo, dedicado a Quetzalcóatl, se habla de un personaje que pregonaba a nombre de él en una sierra llamada Tzatzitépetl y llamaba a los pueblos distantes, “los cuales distan más de cien leguas, que se nombra Anáhuac, y desde allá oían y entendían el pregón, y luego con brevedad venían a saber y oír lo que mandaba el dicho Quetzalcóatl” (Sahagún, 2000, I: 308). Exactamente el mismo per-

sonaje y papel otorgado a Xipe Tótec por el *Códice Vaticano 3738*, según acabamos de ver.

Por lo que toca al alcance de su pregón, es pertinente recordar que uno de los nombres dados a Xipe Tótec en la misma obra sahguntina es Anáhuatl Itécut. “El señor del redondel del agua” (Sahagún, 2000, II: 696). Como lo hizo notar Eduard Seler (1990-98, V: 3), para los nahuas prehispánicos el *anáhuatl* era el disco o anillo acuático que rodeaba a la Tierra, acaso considerando las palabras de Juan Bautista Pomar sobre el pectoral *anáhuatl* de Tezcatlipoca: “[...] un joyel de oro que significaba el mundo, a lo menos hasta los fines de la tierra donde terminaban con la mar, porque, hasta aquí, entendían ellos que era el espacio y término dél” (Pomar 1986: 54). Con ese pectoral, por cierto, podemos ver a “Nuestro señor el desollado”, bajo su aspecto del Tezcatlipoca Rojo, en el *Códice Borbónico* (lám. 9). Durán, al parecer recabando una tradición relacionada con lo anterior, dice que Topiltzin-Quetzalcóatl de Tollan y sus discípulos se subían a predicar a los cerros y que sus voces “se oían de dos y tres leguas, como sonido de trompeta” (Durán, 1967, I: 10).

En el libro tercero de Sahagún, el pregonero del Tzatzitépetl aparece también como discípulo o ayudante de Tezcatlipoca o Titlacahuan. Este último, tras regresar victorioso de una empresa militar, le ordenó que subiera al cerro y convocara a

los forasteros para danzar en una fiesta, iniciándose así una serie de acciones cuya relación con el origen de *tlacaxipehualiztli* descrito por los *Anales de Cuauhtitlan*, así como con el ocaso de los toltecas narrado por el *Códice Vaticano 3738*, salta a la vista:

Y luego vinieron muy muchos indios [...] a Tulla, y en juntándose todos fue el dicho Titlacahua a un lugar que se llama Texcalapa con toda la gente, que no se podía contar [...] y comenzó a danzar y bailar y cantar el dicho nigromántico Titlacahuan, taniendo el atambor. Y toda la gente así comenzaba a bailar y holgarse mucho, cantando el verso que cantaba el dicho nigromántico, diciendo y cantando cada verso a los que danzaban [...] Y porque era muy mucha gente la que danzaba, empuxábase unos a otros y muy muchos dellos caían, despeñándose en el barranco del río que se llama Texcalatlauhco, y se convertían en piedras. Y en el dicho río había una puente de piedra, y el dicho nigromántico quebróla, y todos los que iban a pasar por la dicha puente caíanse y despeñábanse en el dicho río, y se volvían en piedras (Sahagún, 2000, I: 316).

Tenemos una vez más a Tezcatlipoca encabezando las acciones y el mismo escenario de Texcalapa o Texcallapan —lugar de barrancos y peñascos en donde se dedican cantos— como destino fatal de los participantes que terminan convertidos en piedras. Sin embargo, hay aquí una variante de interés y es que las infortunadas víctimas habrían sido forasteros convocados por Titlacahuan por medio del pregonero, lo cual permite hacer una comparación con la celebración de la fiesta de *tlacaxipehualiztli* en Tenochtitlan, a la cual eran convocados especialmente los gobernantes de señoríos foráneos, tanto tributarios como independientes del Estado mexicana, y quienes morían sacrificados en ella eran, por definición, extranjeros, puesto que se trataba de guerreros enemigos cautivos.

Hemos visto algunos ejemplos reveladores sobre la presencia del dios Xipe Tótec en los acontecimientos que, de acuerdo con los relatos y tradiciones indígenas tardías, plasmadas en documentos del siglo XVI, provocaron la ruina y caída de Tula como gran centro político. Conviene resaltar

y retener dos aspectos presentes en las versiones analizadas: por un lado, la ubicación del origen del *tlacaxipehualiztli* y del destino fatal de los toltecas en el lugar llamado Texcallapan, con el doble significado o traducción que señalamos (“despeñadero” o “lugar del horno”) y, por el otro, la estrecha colaboración existente, en los sucesos descritos, entre Xipe Tótec y Quetzalcóatl.

Los mexicas adquieren o heredan el maíz de los toltecas

Abordaremos ahora un relato, breve pero por demás interesante, transmitido por la *Leyenda de los soles* (1975: 125-127)¹⁰. La relación con Xipe Tótec es indirecta aunque muy significativa¹¹.

La fuente nos dice primero que Huémac se hizo rey de Tula cuando ahí ya no había gente ninguna, lo cual obedeció —como ya se dijo— al intento de arrastrar al *tlacanexquimilli* pestilente que provocó la muerte de los toltecas.

Enseguida, se inicia un pasaje en el que Huémac juega a la pelota con los *tlaloque*, ayudantes de Tláloc, proponiéndoles como apuesta sus jades (chalchihuites) y sus plumas de quetzal; ellos se muestran de acuerdo y le dicen que, de ganar, él obtendría lo mismo. En el juego, Huémac resulta ganador, pero los *tlaloque* le ofrecieron, en lugar de jades, una mazorca de maíz verde —con los granos ya formados—, y en lugar de plumas de quetzal, las hojas verdes en las que crece el maíz. Él rechazó la oferta y exigió el pago de lo acordado, ante lo cual, le dieron lo que quería y se llevaron la mazorca y las hojas diciéndole que ocultarían definitivamente sus “jades”, aludiendo metafóricamente a lo que despreció, así como que los toltecas padecerían hambre durante cuatro años.¹² Entonces, comenzó a

¹⁰ Nos apoyamos también en la versión al inglés de John Bierhorst (1992a: 156-158).

¹¹ En México-Tenochtitlan, este mito se reactualizaba o conmemoraba en *atlcahualo*, la fiesta previa a la de “Nuestro señor el desollado” y que tenía —cada vez parece más claro— una continuidad litúrgica con ella.

¹² Desde luego, cabe preguntarse ¿cuáles toltecas, si de acuerdo con la fuente, Huémac llegó al trono de Tula cuando ya no había gente alguna? Sin embargo, al analizar relatos míticos o parcialmente míticos siempre saltan, aquí y allá, detalles aparentemente incoherentes o inconexos.

LA PRETENDIDA FUGA DE MOCTEZUMA II

Nezahualpilli, hijo de Nezahualcóyotl y Señor de Tetzaco, tenía fama de adivino. Poco antes de morir, hacia 1515, vaticinó a Moctezuma II la próxima destrucción de sus reinos y la aparición de señales en el cielo que confirmarían esos negros presagios. Poco después, el *teixiptla* o representante de Huitzilopochtli, quien se encontraba en el templo, se levantó en la noche a hacer sus necesidades y avistó un cometa, de lo cual dio noticia y el *hueitlatoani* se enteró de inmediato (lám. 49). Ante la aparición del cometa, Nezahualpilli le ratificó sus predicciones catastróficas y Moctezuma, sumamente afligido, decidió evadir la fatalidad huyendo hacia el *Cinacalco*, el mítico lugar donde se incubaba el maíz y en el que, según los mitos, regía Huémac, el último Señor de Tula. En los relatos, Huémac se asimila a Xipe Tótec y, de hecho, el dios es mencionado como guardián suyo por Durán y Alvarado Tezozómoc, las fuentes que nos relatan con más detalles esta singular historia.

Para pedirle asilo, Moctezuma envió a Huémac dos embajadas con sus jorobados y hechiceros, quienes le llevaban pieles humanas como obsequio, pero a cambio recibió agrias respuestas. Como último recurso, el soberano mandó a dos principales, allegados suyos, que lograron convencerlo, aunque pidió como requisito que se sometiera a ochenta días de dura penitencia. Una vez cumplida, volvió a enviar a los dos principales para saber cuáles eran sus nuevas órdenes. Huémac lo felicitó por haberlo hecho bien y le mandó decir que estuviese



Lámina 49. Moctezuma II observa el cometa desde la azotea de su palacio en esta ilustración del Tratado Primero del *Atlas de Durán*. (BNAH)

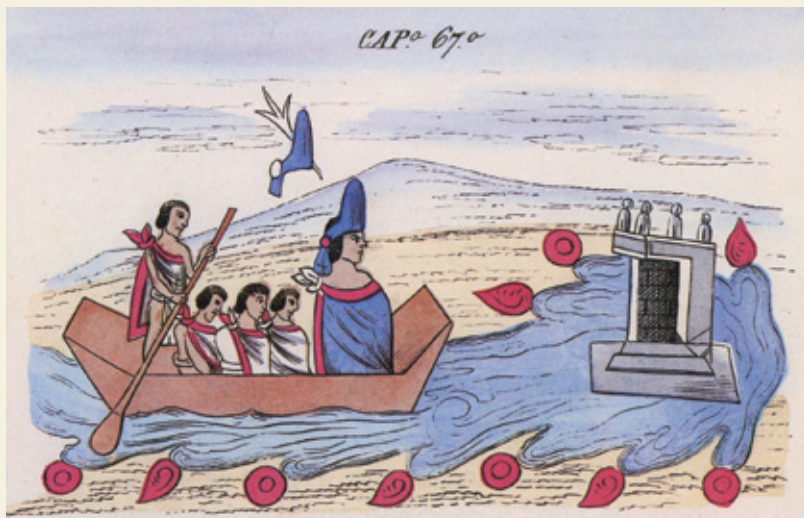


Lámina 50. Moctezuma II se dirige en canoa hacia Tlachtonco en busca del asilo de Huémac. Ilustración del Tratado Primero del *Atlas de Durán*. (BNAH)



Lámina 51. Moctezuma II frente a la cueva del Cincalco. Ilustración del *Códice Florentino*. (BNAH)

alerta, pues al cuarto día se pondría en el cerro de Chapultepec y que, cuando lo viese, tomara una canoa y se trasladara a un sitio llamado Tlachtonco, donde él acudiría para encontrarlo y llevarlo consigo; le ordenó además que el lugar se arreglara debidamente. Todo esto lo hacía Moctezuma con el mayor secreto.

Luego, el monarca ordenó que se llevaran muchas ramas y hojas de zapote a Tlachtonco, que se hicieran varios asientos con esas hojas y que se sembrara todo el suelo con ellas. Una vez listo el lugar, Moctezuma se subió con sus jorobados y enanos en una canoa, para aguardar la señal (lám. 50). Entonces, apareció en la cima del cerro de Chapultepec una cueva tan encendida que alumbraba como si fuera de día (lám. 51) y se trasladaron rápidamente a Tlachtonco. Al llegar, el jerarca se atavió como el dios Xipe Tótec, piel y *tlauhquecholtzontli* (tocado de plumas de *quecholli*) incluidos, y sus jorobados se colgaron sartaes de chalchihuites y se sentaron todos, los jorobados en los asientos de zapote y Moctezuma en un *quecholicpalli*, asiento adornado con plumas de *quecholli* o espátula rosada.

Cuando todo parecía dispuesto para la fuga, una voz divina despertó al *teixiptla* de Huitzilopochtli y le comunicó los planes de Moctezuma, así como el lugar donde se hallaba. El representante acudió presuroso a encontrar al monarca y lo reprendió por pretender huir en lugar de afrontar su destino, pues de esa manera dejaría en vergüenza a todo su pueblo; finalmente, le quitó las plumas de su *tlauhquecholtzontli*. Entonces Moctezuma volteó una vez más hacia la cima del cerro y se dio cuenta de que la cueva se había apagado; pidió encarecidamente al *teixiptla* que no revelara lo ocurrido y regresó con él a su palacio. A la postre, el soberano lo convocaba a diario para comer juntos y trabaron gran amistad.

Haciendo a un lado los detalles fantasiosos de esta historia, algo de verdad hay en ella porque Sahagún, en el capítulo noveno del Libro XII de su *Historia general de las cosas de Nueva España*, refiere que el *hueitlatoani* de Tenochtitlan quiso huir al *Cincalco* al presentir el final de su reino, aunque sitúa los hechos cuando Cortés y sus huestes ya se encontraban en Veracruz.

nevar y las milpas fueron destruidas; los árboles, las tunas y los magueyes se secaron.

Y cuando los toltecas padecían más, cuando ya morían de inanición, entonces fueron sacrificados. Apareció una viejecita vendiendo banderas de papel —un símbolo de sacrificio— en Chapultepecuitlapilco (lugar próximo a Chapultepec) y todo aquel que le compraba una iba a morir en el *téchcatl*, en la piedra del sacrificio. Esta hambruna y sus consecuencias deben relacionarse con la que ya mencionamos y que, según los *Anales de Cuauhtitlan*, dio origen a una escalada de sacrificios humanos en Tula, culminando con la instauración del *tlacaxipehualiztli*, con mayor razón si tomamos en cuenta el relato de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* —fuente que transmite sobre todo tradiciones mexicas— acerca de la estancia de los seguidores de Huitzilopochtli en Tula, durante el trayecto de su célebre Peregrinación.

Según ese documento, al llegar a Tula, los mexicas edificaron un templo para Huitzilopochtli. El dios, entonces, comenzó a aparecerse a los habitantes de la ciudad “en figura de negro” y a llorar bajo la tierra, presagiando su fin. Asimismo, desde cuatro años atrás una anciana, también oriunda de Tula, les había estado entregando banderas de papel a los toltecas y advirtiéndoles sobre su próxima muerte. Prosigue así el texto:

[...] y luego todos [los naturales] se iban a echar sobre la piedra donde los mexicanos sacrificaban. Y uno que tenía el cargo del templo que habían hecho en Tula, que se decía Tecpoyotl, que era advenedizo y creen era el diablo, los mataba; y antes que los mexicanos hiciesen templo, aquella piedra tenían los de Tula por templo. Y así, fueron muertos todos los de Tula, que no quedó ninguno, y quedaron señores de Tula los mexicanos (*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1985: 45).

Encontramos presente en Tula, una vez más y de manera significativa, al pregonero (Tecpóyotl) identificado con Xipe Tótec, esta vez como sacerdote de Huitzilopochtli y consumando en persona el sacrificio definitivo de los toltecas que llevaría, a la postre, al predominio de los mexicas. Debe resaltar-

se el carácter de “advenedizo” y de presunto dios (“creen era el diablo”) que se le otorga, así como dos detalles relacionados con la fiesta de *tlacaxipehualiztli*: por un lado, la muerte de los toltecas ocurre en el templo del dios tutelar mexica (en Tenochtitlan, antes de ofrecer víctimas a “Nuestro señor el desollado”, se inmolaban cautivos de guerra en el Templo Mayor) y, por el otro, el pregonero mismo es el sacrificador (en Tenochtitlan, quien consumaba las muertes rituales era un sacerdote que personificaba a Xipe Tótec).

Pero regresemos al relato de la *Leyenda de los soles*, después de la aparición de la viejecita y el sacrificio de los toltecas que le compraran sus banderas. Pasaron los cuatro años de hambruna en Tula, y los *tlaloque* aparecieron en Chapultepec, donde está el agua¹³ y los jilotes (maíz tierno) brotaban a la superficie; entonces pasó un tolteca y tomó los jilotes para alimentarse. Súbitamente, un emisario de Tláloc emergió del agua y le preguntó si reconocía lo que estaba comiendo; le contestó que sí, pero que mucho tiempo atrás lo habían perdido. El emisario le dijo entonces que lo esperara mientras acudía a hablar con su Señor (Tláloc) y se sumergió. Al poco tiempo, reapareció portando una brazada de mazorcas y se las entregó, encargándole se las diera a Huémac y le dijera que los dioses pedían ahora en sacrificio a la hija de Tozcuécuex, el líder mexica, pues se acabarían los toltecas y surgirían los mexicas.

El tolteca fue a entregar las mazorcas y transmitir el mensaje para Huémac, quien se afligió al enterarse del fin de los toltecas y envió dos mensajeros para pedir a la hija de Tozcuécuex, que aún era niña y se llamaba Quetzalxotzin. Al llegar y comunicar la petición de Tláloc, los mexicas iniciaron un ayuno de cuatro días y, al terminarlo, llevaron a la niña al Pantitlan y la sacrificaron; su padre iba con ella. Después del sacrificio, los *tlaloque* aparecieron una vez más y confortaron a Tozcuécuex diciéndole que no se entristeciera, que su hija realmente estaba con él y lo instaron a abrir su tabaquera; colocaron

¹³ Los manantiales de Chapultepec fueron aprovechados para dotar de agua a Tenochtitlan y a la ciudad de México novohispana.

ahí el corazón de Quetzalxotzin junto con todos los mantenimientos y le dijeron "Aquí está lo que han de comer los mexicanos, porque ya se acabará el tolteca".

Enseguida se nubló y llovió durante cuatro días, absorbiendo la tierra el agua, y brotaron todos los tipos de plantas, el zacate y las hierbas. El tolteca sembró el maíz y en dos veintenas —en el año de signo 2 ácatl ("caña")— ya estaba formado. Veinticinco años después, en 1 *técpatl* ("pedernal"), desapareció el tolteca y Huémac entró en el Cincalco, la mítica casa del maíz, el lugar al que pretendería huir Moctezuma II muchos años después, al aproximarse los españoles a Tenochtitlan¹⁴. Debe hacerse notar que en el sistema de cuenta de los años, 1*técpatl* (cuando desapareció el tolteca y, en consecuencia, se inició la era mexica) es precedido por 13 ácatl, el año en que ocurrió la instauración del *tlacaxipehualiztli* y la creación del Quinto Sol.¹⁵

Esta historia, en buena parte mítica, contiene algunos detalles que podrían tener raíces históricas. Por ejemplo, los *Anales de Tlatelolco* se refieren a Tozcuécux como líder de los mexicas cuando se encontraban en Tepetzinco (el actual Peñón de los Baños) y consignan que sacrificó a su hija en Pantitlan siendo el año 8 *calli* ("casa"), 1253 d.C., buscando remediar una situación de hambre y enfermedad de la piel (jotes o empeines). Es más, nos dicen que de ahí los llevó a Chapultepec y los acaudilló otros 20 años, periodo en el que ocurrió la llegada de Cópil, personaje importante para nuestro tema (*Anales de Tlatelolco*, 2004: 59). La calamidad de hambre y enfermedad sufrida por el grupo durante su estancia en Tepetzinco-Pantitlan es mencionada también por otras fuentes (Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, 1997b, I: 199; *Histoire Mexicaine*, 1998: 81).

Al rechazar el maíz y las hojas ofrecidas por los *tlaloque*, prefiriendo los jades y las plumas de quetzal, Huémac eligió el camino equivocado y marcó el destino de su pueblo y el suyo propio. Esa decisión llevaría, en última instancia, a la prevalencia de los mexicas, puesto que ellos resolverían la calamidad

detonada por él mediante el sacrificio de la hija de su líder. Por otro lado, el nombre de Tozcuécux quedaría ligado simbólicamente a Tláloc y a su morada cósmica, el Tlalocan. Existen referencias respecto a que él mismo murió sacrificado por Huitzilopochtli, siendo decapitado tras su muerte (Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, 1997b, II: 57), lo cual podría dar explicación a su nombre: Cuecuxtzin era un apelativo de carácter divino aplicado a los gobernantes muertos, según el texto náhuatl del *Códice Florentino* (cf. López Austin 1994: 234). Otro indicio de sus lazos con Tláloc, el Tlalocan y del rango sagrado que habría alcanzado, ya sea por haber ofrecido a su hija en holocausto o morir él mismo inmolado, o quizá por ambos motivos, se encuentra en una estrofa del "Canto de Tláloc" recabado por Sahagún:

Con sonajas de nieblas

Es llevado al Tlalocan.

Ay, mi hermano Tozcucuexi (Garibay K., 1995: 234).

Xipe Tótec y la creación del Quinto Sol

Para exponer este tema, tomaremos como base la versión de ese acontecimiento mítico fundamental contenida en la obra de Sahagún y que le fue transmitida por sus informantes mexicas. En el segundo capítulo de su Libro VII, que trata "del Sol y de la Luna y estrellas, y del año del jubileo", se hace referencia a que los indígenas distinguían la figura de un conejo en la cara de la Luna, por lo cual el texto procede a explicar esa "fábula"¹⁶ (lám. 19).

Omitiendo varios detalles, la relación —conviene reiterar que es la versión indígena original— dice que "antes que hubiese día en el mundo", los dioses se congregaron en Teotihuacan y se cuestionaron respecto a quién se haría cargo de alumbrarlo. Uno de ellos, llamado Tecuciztécatl, se ofreció para asumir esa responsabilidad, aunque hacía falta otro voluntario y nadie más quería sumarse a la empresa. Por ahí andaba otro dios que estaba enfermo de bubas¹⁷ y no hablaba; su nombre era Nanahuatzin¹⁷. Como estaba callado, los otros dioses le dijeron: "Sé

¹⁴ Ver el recuadro "La pretendida fuga de Moctecuzoma II".

¹⁵ Los años se contaban mediante trece numerales (1 a 13) y cuatro signos portadores de los años: *ácatl* ("caña"), *técpatl* ("pedernal"), *calli* ("casa") y *tochtli* ("conejo"), en ese orden.

¹⁶ El relato se encuentra en Sahagún, 2000, II: 694-698.

¹⁷ En otras fuentes, aparece con el nombre Nanáhuatl. El sufijo *-tzin* es un reverencial, por lo que Nanahuatzin se traduciría como "el pequeño Nanáhuatl" o "el venerable Nanáhuatl".

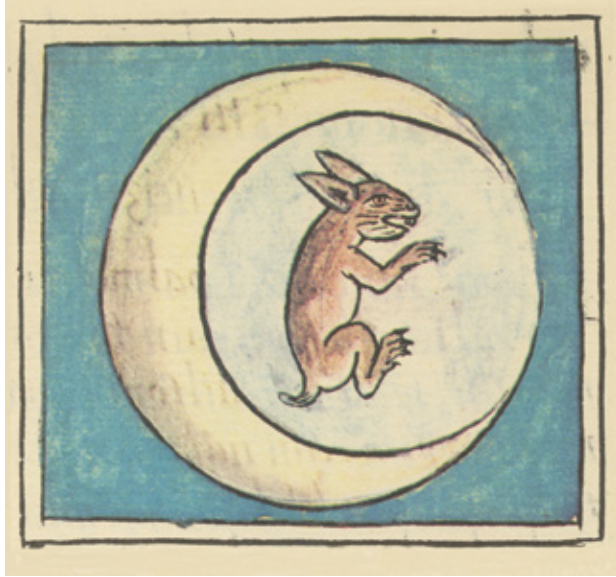


Lámina 19. En el *Códice Florentino*, Libro VII, se representó la imagen del conejo que los indígenas prehispánicos creían ver en la superficie de la luna, creencia que estaba relacionada con el mito de la creación del Quinto Sol. (BNAH)

tú el que alumbres, bubosito”, y él aceptó de buena gana el encargo.

Tecuciztécatl y Nanahuatzin hicieron penitencia durante cuatro días con sus noches y los dioses encendieron el fuego sagrado en una peña llamada Teutexcalli u “horno divino”. Mientras el primero ofrecía cosas preciosas como dones, el segundo ofrecía su propia sangre extraída con espinas de magüey y las costras de sus bubas. Según nos cuenta el relato, a cada uno de ellos “se les edificó una torre como monte” que están “cabe el pueblo de Sanct Juan, que se llama Teutihuacan”; es decir, se trata de las que ahora conocemos como pirámides del Sol y de la Luna. Por otro lado, recuérdese el nombre del lugar donde se originó el *tlacaxipehualiztli* según los *Anales de Cuauhtitlan*: Texcallapan, así como el doble significado de *texcalli* como “peñasco” y “horno”.

Transcurridas las cuatro noches de su penitencia, llegó el momento de la verdad; los dos protagonistas fueron ataviados con prendas sacrificiales y a la medianoche los dioses se colocaron alrededor del horno divino. Primero, arengaron a Tecuciztécatl para que entrara en el fuego; no obstante, este sintió miedo y cuatro veces se arrepintió en el último instante, perdiendo su oportunidad. Entonces Nanahuatzin, al ser convocado para echarse al Teu-

texcalli, cerró valientemente los ojos y se arrojó al primer intento; al ver eso, Tecuciztécatl finalmente se decidió y entró en el fuego. A la postre, un águila y un jaguar (animales emblemáticos de los guerreros distinguidos) también se echaron a las llamas y por eso una tiene el plumaje ennegrecido y el otro la piel manchada.

Una vez que Nanahuatzin cumplió su misión, los demás dioses se sentaron para esperar por dónde saldría convertido en Sol. Después de un buen rato, el cielo comenzó a enrojecerse y por todas partes apareció la luz del alba. Entonces, los dioses se hincaron mirando hacia todas partes y orientándose de acuerdo con sus presentimientos respecto a cuál sería el rumbo correcto: unos veían al norte, otros al sur, otros al poniente y otros al oriente; estos últimos dijeron “Aquí, desta parte, ha de salir el Sol”. Desde luego, ellos fueron quienes acertaron y el relato dice textualmente:

Dicen que los que miraron hacia el oriente fueron Quetzalcóatl, que también se llama Ecatl, y otro que se llama Tótec, y por otro nombre Anáhuatl Itécuh, y por otro nombre Tlatláhuic Tezcatlipuca; y otros que se llaman *mimixcóah*, que son innumerables.

Volveremos a estas líneas pues son especialmente importantes para nuestro tema, pero ahora concluyamos con esta parte del relato para ver cómo explica la “fábula” que lo motivó: la presencia del conejo en la cara de la Luna. Nanahuatzin salió por el oriente convertido en Sol y tras él apareció Tecuciztécatl transformado en Luna, alumbrando ambos por igual. Los dioses se cuestionaron por ello, diciéndose que no era correcto que los dos tuvieran la misma luminosidad, y entonces uno de ellos arrojó un conejo a Tecuciztécatl, oscureciéndole la cara y disminuyendo su resplandor. Aunque Sahagún no menciona el nombre del dios que realizó esta acción, de acuerdo con la *Leyenda de los soles* (1975: 122), fue Papáztac, uno de los “innumerables conejos” o dioses del pulque. La relación simbólica entre la Luna, el pulque y el conejo era muy estrecha en la cosmovisión de los nahuas prehispánicos.

Regresando al pasaje recién citado del mito, nos dice que los dioses privilegiados al haber acer-

tado por dónde emergió Nanahuatzin convertido en el nuevo Sol fueron Quetzalcóatl (mencionado también como Ehécatl, dios del viento) y “Nuestro señor el desollado”, quien es llamado con tres de sus nombres conocidos: Tótec (“Nuestro señor”), Anáhuatl Itécuh (“El señor del redondel del agua”) —el cual ya comentamos— y Tlatlahuqui [o Tlatláhuic] Tezcatlipoca o “El Tezcatlipoca Rojo”, así como los innumerables *mimixcoa*, que tenían una presencia simbólica singular en la veintena de *tlacaxipehualiztli*.

Viene al caso incluir aquí unas líneas de fray Diego Durán en las que habla sobre la fiesta de *tlacaxipehualiztli* y el dios que en ella se honraba:

[...] celebraban en ella a un ídolo que, con ser uno, lo adoraban debajo de tres nombres, y, con tener tres nombres, lo adoraban por uno, casi a la misma manera que nosotros creemos en la Santísima Trinidad [...] así esta ciega gente creía en este ídolo ser uno por debajo de tres nombres, los cuales eran *Totec, Xipe, Tlatlahuqui Tezcatl* (Durán, 1967, I: 95).

La identificación de Xipe Tótec como el Tezcatlipoca Rojo lo vincula con la deidad suprema de los nahuas prehispánicos y, como ya lo comentamos, compartía esa distinción con Mixcóatl-Camaxtli, el dios de la caza. Esa capacidad de las deidades mesoamericanas, tanto de aglutinarse en una entidad divina singular, como de dividirse en diversos numenes, es uno de los principales factores que dificultan, como bien lo ha expresado Alfredo López Austin (1983), la comprensión del panteón indígena.

De esta manera, ambos dioses, Quetzalcóatl y Xipe Tótec, se enuncian como personajes especialmente destacados en uno de los mitos más importantes, el de la creación del Sol, al menos en la versión mexica transmitida a Sahagún por sus informantes. Todo esto nos lleva a interesantes reflexiones y nos ayuda a entender por qué fray Diego Durán y Hernando Alvarado Tezozómoc, quienes escribieron en la segunda mitad del siglo XVI apoyándose en documentos de origen mexica, se refieren a una celebración de *tlacaxipehualiztli* ocurrida durante los últimos años del gobierno de Axayácatl, quien reinó de 1469 a 1481, como un

acontecimiento especialmente fastuoso y dedicado al Tezcatlipoca Rojo (Durán, 1967, II: 275-280; Alvarado Tezozómoc, 1987: 412-417). En particular, Alvarado Tezozómoc la menciona como “la gran fiesta de *Tlatlahuquitezcatl*, el colorado espejo” y “la gran fiesta del nuevo Dios no conocido”.

La secuencia de acontecimientos en las obras de ambos autores, así como su puntualización respecto a que las víctimas ofrecidas en ese *tlacaxipehualiztli* fueron guerreros matlatzincas, contra quienes los mexicas combatieron entre 1474 y 1478, permite ubicarlo con bastante precisión en 1479, año que correspondió en la cuenta indígena a 13 ácatl (“caña”), equivalente al que presencié la creación portentosa del nuevo Sol. Efectivamente, tanto la *Piedra del Sol*¹⁸ —por medio del glifo calendárico inscrito en su extremo superior— como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1941: 215-216) y los *Anales de Cuauhtitlan* (1975: 5) coinciden en que el magno suceso mítico ocurrió en un año 13 ácatl, así como en que el Sol o era actual es el quinto dentro de una secuencia en que fue precedido por otros cuatro, destruidos sucesivamente por distintos cataclismos. En virtud de que solo cada 52 años se repetía una combinación de numeral y signo en la cuenta, puede comprenderse la relevancia de esa coyuntura. Debemos recordar, también, que los mismos *Anales de Cuauhtitlan* ubican la instauración mítica del *tlacaxipehualiztli* en un año 13 ácatl.

Lo dicho hasta aquí nos ayuda a valorar la espléndida imagen de “Nuestro señor el desollado” incluida en la página 14 del *Códice Borbónico*, correspondiente a la décima cuarta trecena del *tonalpohualli*, donde se muestra con la pintura facial ocre y roja del Tezcatlipoca Rojo y el característico espejo humeante en la sien¹⁹, al mismo tiempo que vemos atado a su pie izquierdo el glifo *nahui ollin*, emblemático del Quinto Sol. Nuestro dios aparece acompañado también por Quetzalcóatl, en la figura

¹⁸ Véase el recuadro “*La Piedra del Sol* o Calendario Azteca”.

¹⁹ La traducción más correcta de Tezcatlipoca sería “El humo del espejo”, aunque tradicionalmente ha sido vertido como “Espejo humeante” o “Señor del espejo humeante”. Respecto a este dios, véase el espléndido estudio de Guilhem Olivier, donde considera que esta imagen del *Códice Borbónico* revela los lazos que existían entre Tezcatlipoca y Xipe Tótec (Olivier, 2004: 107).

LA PIEDRA DEL SOL O "CALENDARIO AZTECA"



Esta impresionante y magnífica talla en relieve fue removida de su situación original como consecuencia de la conquista española y la edificación de la ciudad novohispana iniciada en 1522. Permaneció expuesta durante más de treinta años antes de ser enterrada por orden del arzobispo Alonso de Montúfar, quien ostentó esa dignidad entre 1551 y 1572. Fray Diego Durán, quien escribía hacia 1580, se refiere así a ella:

También estaba ocupado [Axayácatl] en labrar la piedra famosa y grande, muy labrada, donde estaban esculpidas las figuras de los meses y años, días y semanas, con tanta curiosidad que era cosa de ver. La cual piedra muchos vimos y alcanzamos en la Plaza Grande, junto a la acequia; la cual (piedra) mandó enterrar [...] don Fray Alonso de Montúfar, dignísimo arzobispo de México [...] por los grandes delitos que sobre ella se cometían de muertes (Durán, 1967, II: 268).

Más de dos siglos después, fue localizada el 17 de diciembre de 1790 cerca de la esquina sudeste de la explanada del Zócalo capitalino (la más cercana a la actual avenida José María Pino Suárez), gracias a ciertas obras de nivelación y empedrado ordenadas por el entonces virrey conde de Revillagigedo. El primero en estudiarla fue don Antonio de León y Gama, quien le atribuyó funciones relacionadas con el cómputo del tiempo y la medición del curso solar, razón por la cual se le aplicó el nombre de "Calendario Azteca" con el cual es conocida comúnmente. Lo correcto es llamarla *Piedra del Sol*, pues conmemora uno de los acontecimientos míticos más importantes para los mexicas: la creación de la era actual o Quinto Sol.

Lámina 57. Dos grandes serpientes de fuego circundando al disco solar marcan el perímetro del llamado "Calendario Azteca". (MNA)



La porción central del relieve es ocupada por el glifo *ollin* o “movimiento”, el cual consiste en un círculo enmarcado por cuatro cuadretes a manera de aspas; en el círculo se aprecia el rostro de Tonatiuh, el Sol, mientras los cuadretes contienen los nombres calendáricos de los cuatro soles o eras precedentes (lám. 56). Comenzando por el que se encuentra en la parte superior izquierda y en sentido inverso a las manecillas del reloj, se trata de Nahui Ehécatl (“cuatro viento”), Nahui Quiáhuitl (“cuatro lluvia”), Nahui Atl (“cuatro agua”) y Nahui Océlotl (“cuatro jaguar”). El Quinto Sol se llamaba precisamente Nahui Ollin (“cuatro movimiento”) y por ello dicho glifo predomina en la composición.

Los motivos descritos se hallan enmarcados primero por un círculo con los veinte signos de los días —tal vez representa el curso del tiempo iniciado con la nueva era— y luego por el disco solar, circundado a su vez por dos grandes serpientes de fuego o Xiuhcóatl que limitan el relieve (lám. 57) (de acuerdo con la cosmovisión mexicana, el Sol era transportado por ellas en



Lámina 56. Detalle de la parte central de la *Piedra del Sol* que contiene los nombres calendáricos de los cuatro soles precedentes en los cuadros alrededor del rostro del dios Tonatiuh. (MNA)



Lámina 58. Glifo de la año 13 Caña, fecha de la creación del Quinto Sol, entre las colas de las serpientes de fuego que enmarcan la Piedra del Sol. (MNA)

su viaje diurno). En la parte superior del disco, entre las colas de ambos ofidios fantásticos y dentro de un cuadro, encontramos la fecha 13 Caña, año mítico de la creación del Quinto Sol (lám. 58).

Esta pieza, sin duda una de las obras maestras del arte mexica, fue realizada en basalto de olivino, materia prima que pudo haber sido obtenida en el Pedregal de San Ángel o en el área de Xochimilco. Tiene un diámetro de 3.60 m y su peso aproximado es de 24 toneladas. Actualmente se encuentra en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología.



Lámina 20. Segunda trecena en el *Códice Telleriano-Remensis*, 8v, con representación de Quetzalcóatl y cuenta de días que van de *ce ocelotl* ("uno jaguar") a *nahui ollin* ("cuatro movimiento").

de la serpiente emplumada (lám. 9). Esa trecena iniciaba con el signo *ce itzcuintli* (1 perro), principal nombre calendárico de Xipe Tótec y día en que, de acuerdo con Sahagún, se hacía la fiesta de la elección de un nuevo soberano. En otro valioso documento, el *Tonalámatl de Aubin*, "Nuestro señor el desollado" aparece presidiendo también la trecena iniciada por *ce itzcuintli* y asociado con el glifo *nahui ollin* (lám. 10).

El *tonalpohualli*, o "cuenta de los destinos", era un sistema que combinaba veinte signos de los días y trece numerales, iniciando siempre con *ce cipactli* (1 caimán), de manera que al agotarse se completaba un ciclo de 260 jornadas para iniciar nuevamente la cuenta en *ce cipactli*. El sistema comprendía veinte trecenas encabezadas por distinto signo y presididas por diversas deidades. Gráficamente, el *tonalpohualli* se plasmaba en el "libro de los destinos" o *tonalámatl*, el cual era leído e interpretado por los sacerdotes para determinar el hado de una persona.

Ahora bien, para terminar de redondear el tema de la estrecha relación de Xipe Tótec y Quet-

zalcóatl con la creación del Sol actual, debemos retomar el relato transmitido por Sahagún y luego complementarlo con otras versiones del mito.

Una vez que salieron Nanahuatzin y Tecuciztécatl transformados respectivamente en Sol y Luna, permanecían inmóviles en el cielo. Entonces los dioses, angustiados ante la quietud del Sol, decidieron morir para reanimarlo con su sacrificio: "Y luego el aire se encargó de matar a todos los dioses, y matólos". Sin embargo, aún con la muerte de los dioses, el Sol no se movió; solo cuando el viento comenzó a soplar fuertemente inició su trayecto y después de él, la Luna. Por eso, termina diciendo la narración de Sahagún, "salen en diversos tiempos. El Sol dura un día, y la Luna trabaja en la noche o alumbra en la noche".

Otras fuentes informan respecto a que ese periodo de inmovilidad del Sol actual duró cuatro jornadas, así como que reanudó su marcha en un día *nahui ollin*, siendo este su nombre calendárico y a la vez su signo emblemático. Así lo expresan la *Piedra del Sol*, donde el rostro de Tonatiuh (nombre náhuatl del astro diurno) se encuentra enmarcado

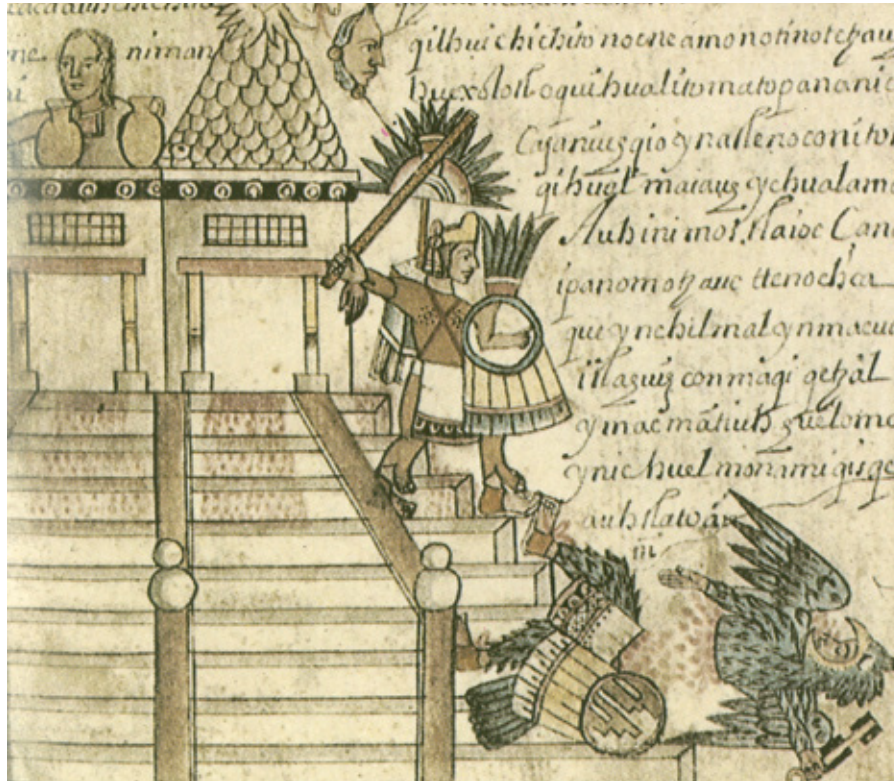


Lámina 21. Ilustración del *Códice Cozcatzin* que muestra a Axayácatl en guerra contra Tlatelolco. (BNAH)

por el glifo *nahui ollin*²⁰, la *Leyenda de los soles*, los *Anales de Cuauhtitlan* y Diego Muñoz Camargo, quien dice a la letra: “Tienen por cierto que, cuando el sol fue creado, que no anduvo hasta el cuarto día [...] Y le llamaron «sol cuarto movedizo», que quiere decir NAUH OLLIN, porque al cuarto día comenzó a moverse y andar” (Muñoz Camargo, 1984: 190).

La misma obra de Sahagún, a pesar de no detallar en el relato que hemos comentado y referido la fecha relacionada con la creación y la puesta en marcha del nuevo Sol, en otras partes menciona claramente que la fiesta del astro diurno en Tenochtitlan se celebraba en los días *nahui ollin*, así como que éste era su signo particular (Sahagún, 2000, I: 292-293, 353). Durán, por su parte, titula el décimo capítulo de su *Libro de los ritos y ceremonias*: “De la fiesta que al Sol se hacía debajo de este nombre: *Nauhohlin*” (Durán, 1967, I: 105).

²⁰ Es relevante la observación hecha por Moreno de los Arcos (1967: 185), respecto a que este precioso monumento es la versión completa más antigua de este mito fundamental.

Si el Quinto Sol echó a andar en un día 4 Movimiento tras haber permanecido inmóvil durante cuatro jornadas, podemos inferir, con base en la secuencia de la cuenta indígena, que la prodigiosa transformación de Nanahuatzin o Nanáhuatl en Sol habría ocurrido en un día *ce océlotl* o 1 Jaguar, cuestión que nos lleva a otras líneas muy interesantes en esta investigación.

De acuerdo con el *Códice Cospi*, *ce océlotl* se asociaba calendáricamente con el Tezcatlipoca Rojo (Caso, 1961: 92). Por otra parte, era el día que iniciaba la segunda trecena del *tonalpohualli*, presidida ni más ni menos que por Quetzalcóatl, y cuya cuarta fecha llevaba el signo *ollin* (lám. 20). Tenemos, así, a los dos dioses que vaticinaron el rumbo por el cual nació el nuevo Sol vinculados significativamente en la contabilidad de los destinos.

Con lo expuesto, podemos entender con mayor facilidad el hecho de que el *huitlatoani* mexicana vistiera los atavíos e insignias de Xipe Tótec (incluida, tal vez, una piel humana) cuando encabezaba a su ejército en campaña. Varias fuentes documentales

notifican, sea de manera escrita o gráfica, sobre este hecho. El *Códice Cozcatzin*, por ejemplo, nos muestra de esa forma a Axayácatl durante la célebre "guerra civil" mexica entre Tenochtitlan y Tlatelolco, ocurrida en 1473 (lám. 21). El *Códice Vaticano 3738* o *Vaticano A* presenta una imagen de Moctezuma Xocoyotzin personificando a "Nuestro señor el desollado" en 1501, poco antes de convertirse en monarca, durante una campaña en la región matlatzincan²¹ (lám. 22).

El relato textual del *Códice Cozcatzin* sobre la confrontación entre Tenochtitlan y Tlatelolco describe así la apariencia de Axayácatl ese día:

Axayacatzin estaba revestido con una divisa de piel humana, y en su mano empuñaba un escudo de oro. Su bastón de mando estaba adornado con plumas de quetzal; y, al pararlo [en tierra], hacía un ruido como de algo que se rompe o va corriendo. [Axayacatzin] se veía imponente, con su espejo de oro, con sus orejeras de obsidiana fina, con sus sandalias todas de oro, con las ajorcas de oro que llevaba ceñidas (*Códice Cozcatzin*, 1994: 104).

Por otra parte, parece otorgar un papel especial al Sol como inspiración o guía de las tropas tenochcas. Primero, pone en labios del mismo Axayácatl estas palabras de arenga para sus huestes: "Esperaremos [la salida d]el sol; cuando comience a enrojecer [el cielo], haréis vuestra tarea; cuando claree y brille apenas un poco, entonces será [el momento]." Más adelante, describe que fue a pararse en medio de la calzada para enfrentarse a Moquíhuix (el *tlatoani* de Tlatelolco) y puntualiza que "Estuvo mirando hacia donde habría de salir el sol...". Y por último, al finalizar la batalla, anota que "solo apareció el sol cuando ya [Axayácatl] había vencido y derrotado a los tlatelolcas" (*Códice Cozcatzin*, 1994: 103-104).

²¹ Las fuentes no son unánimes respecto al cargo que tenía Moctezuma Xocoyotzin en ese momento y puede decirse que existe un "empate" entre ellas, pues Sahagún (2000, II: 796) y Alvarado Tezozómoc (1967: 572-573) le asignan el de *tlacochcácatl*, mientras Chimalpain Cuauhtlehuantzin (1997: 219; 2003: 177) y Mendieta (1980: 151) dicen que era *tlacatécatl*. En cualquier caso, se trata de los dos grados que tenían mayor jerarquía en el ejército mexica.



Lámina 22. Motecuhzoma Xocoyotzin vestido como representación de Xipe Tótec, en el *Códice Vaticano A3738*. (BNAH)

Al entender cuán estrecha era la relación entre el dios Xipe Tótec y un evento mítico tan fundamental para los mexicas como la creación del Quinto Sol, de la era actual en que ellos estaban destinados a dominar y prevalecer, nos encontramos más aptos para aquilatar la importancia que tuvo la celebración de *tlacaxipehualiztli* en Tenochtitlan y, asimismo, comprender cómo la liturgia de la fiesta reactualizaba ese acontecimiento originario.

La relación indisoluble entre la diosa Madre y Xipe Tótec

Es el momento de regresar al breve párrafo de los *Anales de Cuauhtitlan* donde se explica el origen mítico del *tlacaxipehualiztli*. Con el fin de facilitar la exposición y la lectura, será conveniente citarlo una vez más:

[...] 13 *acatl*. Entonces estuvo habiendo muchos agüeros en Tollan. También entonces empezó

la guerra, a que dio principio el “diablo” Yáotl. Compitieron los toltecas con los que se dicen de Nextlalpan; y después que fueron a hacer cautivos, comenzó la matanza de hombres en sacrificio: mataron los toltecas a sus cautivos. En medio de ellos anduvo a pie el “diablo” Yáotl, enojándolos mucho, para que mataran hombres. Luego introdujo también el desollamiento de hombres. En este tiempo dedicaban los cantos sobre el despeñadero (*Texcallapan*). Ahí por primera vez, a una mujer otomí, que en el río aderezaba hojas de maguey, la cogió y desolló y luego se vistió la piel el tolteca llamado Xiuhcózcatl. Por primera vez empezó Tótec (el dios de ese nombre), a vestirse la piel [...] (*Anales de Cuauhtitlan*, 1975: 14).

Nos enfocaremos en las últimas líneas, donde se dice que la primera víctima del “desollamiento de hombres” o *tlacaxipehualiztli*, como lo dice el texto náhuatl original, fue una mujer otomí que adereza-



Lámina 23. La diosa Tlazoltéotl-Ixcuina como aparece representada en el *Códice Borgia*. Tlazoltéotl (“Diosa de las inmundicias”) es una de las advocaciones de la Diosa Madre; Ixcuina (“Señora algodón” o “Diosa del algodón”) estaba relacionada con las actividades textiles, por eso su tocado es una banda de algodón crudo con dos husos o malacates ensartados, atributo que compartía con otras deidades maternas. (BNAH)

ba hojas de maguey en un río. De entrada, debe aclararse que *tlacaxipehualiztli* puede traducirse también como “desollamiento de personas”, sin implicación de género, pues *tlácatl* significa “hombre, persona o señor” (Molina, 1992: 115v, náhuatl-castellano).

Esa mujer otomí, como vamos a ver, nos remite directamente a la figura indígena de la diosa Madre que era, entre otras cosas, la hilandera y tejedora por excelencia, así como la gran paridora. Era conocida con diversos nombres, destacando los de Tlazoltéotl (“Diosa de las inmundicias”), Teteo innan (“Madre de los dioses”), Toci (“Nuestra abuela”), Tlalli iyollo (“Corazón de la tierra”) Xochiquétzal (“Pluma de quetzal florida”) y Mayáhuel (“Círculo de pencas”). Como Tlazoltéotl, se encontraba asociada con el nombre de Ixcuina, derivado del huasteco y que significa “Señora algodón” o “Diosa del algodón”, aludiendo a sus vínculos con la actividad textil (Sullivan 1982: 12-13)²². Su tocado consistía en una banda de algodón crudo con dos husos o malacates ensartados, tal y como aparece en el *Códice Borgia* (lám. 23). Ese atavío era común a otras advocaciones de la diosa; veamos, por ejemplo, la descripción que hace Durán de la efigie de Toci, que era de madera y estaba en su templo, llamado Tocitlan:

Tenía una cabellera de mujer cogida a su uso y, encima de ella, unas guedejas de algodón, pegadas como una corona; hincados a los lados en la misma cabellera, unos husos, con sus mazorcas de algodón hilado en ellos; de las puntas de estos husos colgaban unos copos de algodón cardado (Durán, 1967, I: 144).

Volvamos a la primera víctima del desollamiento, la mujer otomí que aderezaba “hojas” o pencas de maguey en un río. Para designar esta acción, el texto náhuatl original dice *tlacimaya in atóyac*, donde *atóyac* es “río” y *tlacimaya*, de acuerdo con Molina (1992: 22r, náhuatl-castellano), es “aderezar la hoja de maguey para sacar el cerro”, esto es, para extraer

²² En relación con la importancia de la diosa Madre en el panteón indígena, es muy recomendable la lectura de este excelente trabajo de Thelma D. Sullivan.





Cat. 17. *Escultura* (Chicomecóatl), Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Altiplano Central, piedra (talla y abrasión), Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-135839. (MNA)

la fibra y obtener hilo. La función del agua, desde luego, es ablandar la penca para poderla aprovechar.

Hay otra cuestión que enriquece y complementa nuestro análisis. De acuerdo con Sahagún, las mujeres otomíes se especializaban en el tejido de la fibra de maguey. Nos dice que el huso o malacate para hilarla era una herramienta distintiva de ellas (Sahagún 2000, II: 918) y luego añade:

Y de las mujeres [otomíes] habían muchas que sabían hacer lindas labores en las mantas, naguas y huipiles que texían. Y texían muy curiosamente; pero todas ellas labraban lo dicho de hilo de maguey que sacaban y beneficiaban de las pencas de los magueyes, porque lo hilaban y lo texían con muchas labores [...] (Sahagún, 2000, II: 963).

Juan Bautista Pomar, al hablar sobre el maguey, dice a la letra:

Del hilo y nequén de sus pencas, hacen muchos géneros de mantas, de que, generalmente, usan los *otomíes*. Hácese, del [hilo], todo género de sogas y cuerdas, e hilo para coser cosas bastas[...]. Por la mayor parte, en las regiones donde esta planta se cría, es tierra seca y fría, y, generalmente, poblada de *otomíes*, indios muy poco labradores, y que suplen la falta de maíz con el provecho desta planta (Pomar, 1986: 111).

Debe añadirse que, según nuestro texto guía, la instauración del *tlacaxipehualiztli* fue consecuencia del inicio de la guerra, de manera que la mujer otomí resultaría ser la primera víctima de la actividad bélica, lo cual la relaciona directamente con Xochiquétzal, uno de los principales aspectos de la diosa Madre que fue —nos lo dice la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1941: 215)— “la primera que murió en la guerra, y la más esforzada de cuantas murieron en ella”.

Xochiquétzal presidía la décimonovena trecena del *tonalpohualli*, iniciada por el día o signo *ce cuauhtli* (“1 águila”), el cual, de acuerdo con el *Códice Telleriano-Remensis*, “...era aplicado a los hombres de guerra [...] para darles esfuerzo para irse a la guerra y morir en ella...” (Quiñones Keber, 1995: 22v). Sobre

el mismo signo, Sahagún (2000, I: 408-409) informa que “en él descendían las diosas llamadas *cihuateteu* [a] la tierra”, es decir, las mujeres que morían en el parto y por ello alcanzaban el rango de diosas, yendo a morar a la Casa del Sol o *Tonatiuh ichan*, junto con los guerreros muertos en acción o en sacrificio. Anota que la mujer nacida en ese signo “...también era atrevida para apuñear y arañar las caras a otras mujeres, y para remesar a todas, y para rasgar los huipiles de las otras mujeres”. En otras palabras, era peleonera.

Esa concepción de la “mujer guerrera” se hacía extensiva a los instrumentos del trabajo textil. Para sellar el destino de los recién nacidos, se les daban las herramientas que más utilizarían durante su vida: en el caso de los hombres, ponían en sus manos arcos, flechas y escudos diminutos, mientras a las mujeres les entregaban un huso y un *tzotzopaztli* (la cuchilla de madera empleada en el telar) en miniatura. Este último aparece como arma en los atavíos de algunas diosas como la misma Xochiquétzal e *llamatecuhtli*, quien aparece esgrimiéndolo junto con un escudo en el *Códice Borbónico* (lám. 24). En la fiesta llamada *atemoztli*, por ejemplo, se empleaba para degollar simbólicamente imágenes de montes que se hacían con *tzoalli*, una masa elaborada con bledos (amaranto) y miel (Sahagún, 2000, I: 255).

De manera que la explicación mítica sobre el inicio del “desollamiento de personas” transmitida por los *Anales de Cuauhtitlan* otorga a la diosa Madre el papel de víctima primigenia del ritual. Esto constituye un factor muy importante para entender la estrecha relación existente entre la fiesta dedicada a ella, *ochpaniztli* (“barredura”), y la festividad de Xipe Tótec, cuestión apreciada y comentada por diversos especialistas. Señalemos los puntos principales que expresan dicha relación:

- a. En ambas, el ritual de sacrificio de víctimas incluía el desollamiento de los cuerpos como característica predominante.
- b. *Ochpaniztli* se celebraba en septiembre y *tlacaxipehualiztli* en marzo, de manera que entre una y otra mediaban 8 de los 18 periodos de veinte días que integraban el calendario religioso indígena, encontrándose por lo tanto en situación polar dentro del mismo.



Lámina 24. Representación de la diosa Ixmiquiltec del *Códice Borbónico*, p. 36v. En la mano alzada lleva un *tzotzopaztli* (la cuchilla de madera que se emplea en el telar) a manera de arma, lo que confirma la concepción de mujer guerrera que se daba a algunas diosas. (BNAH)

- c. En relación con lo anterior y, de manera significativa, *ochpaniztli* era una festividad femenina y las víctimas eran sobre todo mujeres, mientras *tlacaxipehualiztli* era masculina y predominaba el sacrificio de cautivos de guerra, por definición hombres.
- d. Entre *ochpaniztli* y *tlacaxipehualiztli* mediaba la temporada natural para la guerra, es decir, la época de secas que —a la vez— era el periodo entre la cosecha y la subsiguiente siembra del maíz de temporal.
- e. En las dos fiestas estaba presente el maíz de manera relevante y en ceremonias significativas.

Además de estos cinco puntos, es importante considerar que tanto la diosa Madre estaba presente en *tlacaxipehualiztli*, como Xipe Tótec en

ochpaniztli. Fray Diego Durán y los informantes de Sahagún hacen mención del sacrificio de Mayáhuel, diosa del maguey, del pulque y madre de los *centzontotochtin* (“innumerables conejos”, dioses a su vez del pulque) en la fiesta de Xipe Tótec (Durán, 1967, I: 97; Sahagún, 1953-82, Libro 2: 188). Tratándose de la encarnación del maguey, su participación es muy significativa en virtud del papel protagónico de la planta en el origen mítico del *tlacaxipehualiztli*. Respecto a la intervención de “Nuestro señor el desollado” en *ochpaniztli*, asimismo destacada, hablaremos al analizar las relaciones del dios con el maíz.

Hasta ahora, no se había analizado y valorado debidamente el texto de los *Anales de Cuauhtitlan* utilizado como guía para nuestras apreciaciones. Entre otras fuentes documentales, Durán (1967, II: 41-43) se refiere al desollamiento de la hija del Señor de Culhuacan, realizado por los mexicas hacia el final de su peregrinación, como el origen de la fiesta de *ochpaniztli* y su ceremonial, en lo cual se habían apoyado algunos especialistas. La versión de Torquemada, al decir “pero lo que quedó introducido desde entonces fue aquel género de sacrificio de desollar hombres [...]”, establece una relación puntual con el *tlacaxipehualiztli* (Torquemada, 1943, II: 116).

El valor del texto estriba en que remite el origen del ritual al sacrificio y desollamiento de la diosa Madre. El caso de la princesa de Culhuacan —histórico o no— habría sido, por decirlo así, la reactualización del evento mítico que intentamos desentrañar.

Con el fin de avanzar en el descubrimiento de la verdadera personalidad de la citada mujer otomí, presentamos unas líneas de fray Diego Durán (1967, I: 143-146) sobre la representante de “la diosa Toci y, por otro nombre, Madre de los dioses [Teteo innan] y Corazón de la Tierra [Tlalli iyollo]” que era inmolada y desollada en *ochpaniztli*. Nos dice el cronista dominico que, siete días antes de morir, era entregada a igual número de ancianas parteras encargadas de entretenerla y anota lo siguiente:

Desde este día, que era el seteno antes de que la sacrificasen, entregándola a aquellas viejas, le traían una carga de nequén y haciéndoselo rastrillar y lavar e hilar y componer una tela y tejer, sacándola a



cierta hora a cierto lugar del templo, donde hiciese aquel ejercicio [...]

Llegada la víspera de la fiesta, acabada la obra que aquella india había tejido, que era unas naguas y una camisa de nequén, llevábanla aquellas viejas al tianguiz, y hacíanla sentar allí, para que vendiese aquello que había hilado y tejido, para denotar que la madre de los dioses, en su tiempo, su ejercicio para ganar de comer era hilar y tejer ropas de nequén y salir a los mercados a venderlo, para sustentar a sí y a sus hijos (Durán, 1967, I: 145).

Durán explica que en realidad la mujer no vendía esas prendas en el tianguiz y que tan solo se trataba de una ceremonia. Tras describir el sacrificio y desollamiento de la víctima, nos aclara cuál era su destino final:

[...] luego vestían aquel cuero a uno que ya tenían señalado para ello y para que tornase a representar la diosa con aquel cuero vestido. Encima del cuero le vestían aquella camisa y naguas que la india había hilado y tejido de nequén, y poníanle en la cabeza aquella guirnalda de algodón con los husos en ella y copos de algodón colgando y cardado [...]

(Durán 1967, I: 146).

Ese que, según Durán, “ya tenían señalado” para vestir la piel de la víctima era, de acuerdo con

Sahagún (2000, I: 230), un sacerdote llamado *tecizcuacuilli*, que era escogido por ser “el mayor de cuerpo y de mayores fuerzas”, en lo que parece haber sido una reunión simbólica de lo masculino y lo femenino con fines propiciatorios. A lo anterior, debe sumarse que, al ser inmolada, la mujer yacía sobre la espalda de un sacerdote, lo que remite al rito nupcial indígena en el cual la novia era llevada a cuestas por una matrona (Sahagún, 2000, I: 174; II: 585).

En suma, el análisis que hemos desarrollado nos lleva a concluir que, en aquellos tiempos, el sacrificio y desollamiento de la diosa que era madre de los dioses y Corazón de la Tierra originó la festividad y el ritual específicos de Xipe Tótec y, de hecho, permitió la existencia del dios a la manera de un parto simbólico.

De ahí que la relación entre esas deidades y sus respectivas celebraciones fuese tan estrecha, lo que nos lleva a considerar bastante viable la traducción del nombre compuesto del dios propuesta por López Austin (1998: 119) como “Nuestro señor el dueño de piel” o, de manera más simple: “Nuestro señor el de la piel”, puesto que, como dice el texto ya citado: “...y luego se vistió la piel el tolteca llamado Xiuhcózcatl. Por primera vez empezó Tótec (el dios de ese nombre), a vestirse la piel...”. Al mismo tiempo, debe considerarse la piel que lleva vestida como el primer requisito para reconocer una imagen de Xipe Tótec.

En la página anterior y en las cuatro siguientes:

Cat. 4. *Xipe Tótec* (Portaestandarte con orejeras circulares), posclásico (900-1521 d.C.), Apaxco de Ocampo, Estado de México, talla en tezontle y pintado sobre estuco, Museo Arqueológico de Apaxco, Secretaría de Cultura del Estado de México, REG. 433 PJ 0459, I-10838. (JH)









ITZTAPALTÓTEC (“NUESTRO SEÑOR LOSA”)

Yohuallahuan, “El que bebe o se embriaga en la noche”, era uno de los principales nombres de Xipe Tótec. En un sentido esotérico, se refiere al cuchillo y a la sangre que brota con su acción, según lo muestra el conjuro médico nahua para sangrar, recabado junto con muchos otros en la primera mitad del siglo XVII por Hernando Ruiz de Alarcón, quien, por cierto, era hermano mayor del célebre dramaturgo Juan Ruiz de Alarcón. En las líneas alusivas al instrumento, y de acuerdo con la traducción de Alfredo López Austin, el conjuro reza así: “Sacerdote Uno Tigre [*Tlamacazqui ce océlotl*] Dígnate venir [*tla xihualauh*] Al fin beberás de noche [*yequene tiyohuallahuaniz*]” (López Austin, 2000: 161). Es de señalarse, asimismo, el apelativo —también esotérico— del cuchillo, pues remite al nombre calendárico del Tezcatlipoca Rojo (*ce océlotl*) (véase el apartado II).

En los códices adivinatorios, Xipe Tótec aparece bajo el aspecto de Itztapaltótec presidiendo, junto con Xiuhtecuhtli, dios del fuego, la vigésima trecena del *tonalpohualli* o “cuenta de los destinos”, iniciada por el día *ce tochtli* (“uno conejo”). Como tal, sus atavíos imprescindibles son la piel desollada y un yelmo en forma de cuchillo completo, de cuyas fauces asoma el rostro de la deidad, como en el *Códice Vaticano 3773* (lám. 52); en el *Códice Borgia*, sin embargo, solo se aprecia la porción superior del instrumento como tocado (lám. 53). También imprescindible, prácticamente, es el *chichahuaztli* o palo de sonajas, como en los ejemplos citados y en el *Códice Telleriano-Remensis*, donde luce otros atavíos de “Nuestro señor el desollado” como el tocado *tlauhqueholtzontli*, la “falda de zapote” o *tzapocuéitl* y las tiras de papel con extremos



Lámina 52. Representación de Itztapaltótec en el *Códice Vaticano 3773* o *Vaticano B.* (BNAH)



Lámina 53. Representación de Itztapaltótec en el *Códice Borgia.* (BNAH)



Lámina 54. Representación de Itztpaltotec en el *Códice Telleriano-Remensis*. (BNAH)



Lámina 55. Representación de Itztpaltotec en el *Códice Vaticano 3738*. (BNAH)

en forma de cola de golondrina (lám. 54). En esta imagen, al igual que en la del *Códice Vaticano 3738* (lám. 55), tiene la pintura facial ocre y roja del Tezcatlipoca Rojo, y en ambos casos, lleva un caracol cortado o *ehcacózcatl*, emblema de Quetzalcóatl, en su mano derecha. Esto último es excepcional, pues en todos los demás porta un cuchillo. ¿Acaso aludirá lo anterior a la colaboración de esa pareja divina en el mítico nacimiento del Quinto Sol?

Eduard Seler, el gran investigador alemán, hizo ver que la figura de Itztpaltotec expresa el carácter telúrico de "Nuestro señor el desollado", tanto porque *ce tochtli* fue el año de creación de la Tierra como porque la palabra *itztpalli*, incluida en el nombre del dios, significa "losa grande" o "piedra que sirve para enlosar" y se utilizaba para designar a la Tierra en su totalidad (Seler, 1900-1901: 124; 1990-98, V: 15). En varios casos, tanto el yelmo como los cuchillos que Itztpaltotec lleva en la mano tienen la decoración a base de rayas rojas y blancas, característica de los dioses *mimixcoa* que fueron masacrados tras la creación del Quinto Sol, y cuya muerte era reactualizada por medio del *tlahuahuanliztli* o "sacrificio gladiatorio", ceremonia principal de la fiesta de Xipe Tótec.

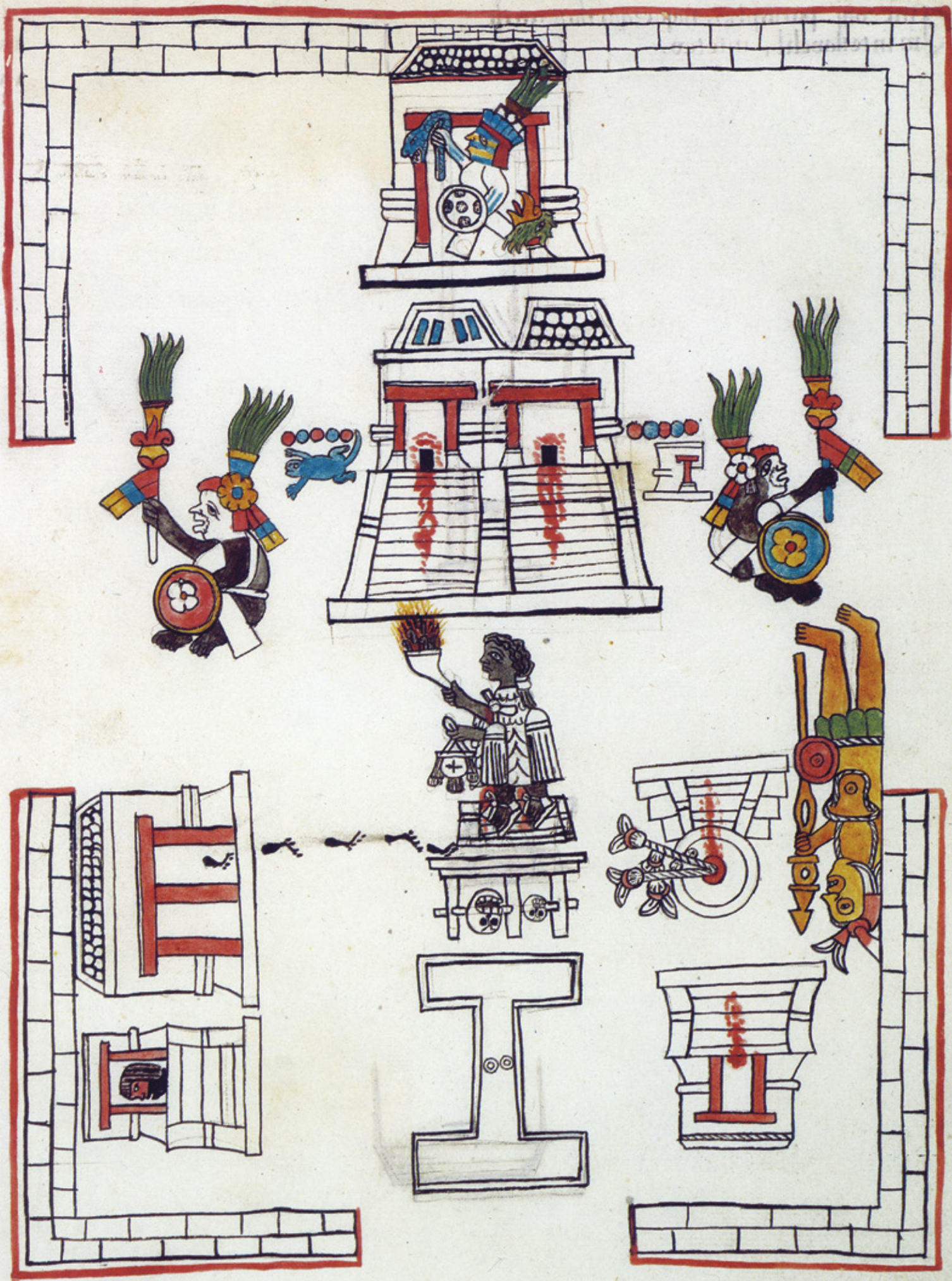


Lámina 26. El recinto sagrado de México-Tenochtitlan en los *Primeros Memoriales* de Fray Bernardino de Sahagún. (BNAH)

III. LOS ESCENARIOS DE LA FIESTA MEXICA DE XIPE TÓTEC

El vertiginoso desarrollo de una gran ciudad en la cuenca de México

Al considerar el año “oficial” de la fundación de Tenochtitlan, 1325, resulta verdaderamente asombrosa la magnitud territorial y demográfica que había alcanzado menos de dos siglos después, en 1519, a la llegada de Hernán Cortés. Nunca estará de más citar las palabras con las cuales le anticipaba a Carlos V la descripción que estaba por hacerle de la región y la capital de los mexicas, plasmadas en su *Segunda carta de relación*:

Porque para dar cuenta, muy poderoso Señor, a vuestra real excelencia de la grandeza, extrañas y maravillosas cosas desta gran ciudad de Temixtítán, y del señorío y servicio deste Muteczuma, señor della [...] sería menester mucho tiempo y ser muchos relatores y muy expertos [...] mas como pudiere, diré algunas cosas de las que vi, que, aunque mal dichas, bien sé que serán de tanta admiración que no se podrán creer, porque los que acá con nuestros propios ojos las vemos no las podemos con el entendimiento comprehender. Pero puede vuestra majestad ser cierto que si alguna falta en mi relación hobiere, que será antes por corto que por largo [...] (Cortés, 1961: 74).

Unas líneas después, el conquistador agregó que la ciudad era “tan grande [...] como Sevilla y Córdoba”. Obviamente, se refería a que su tamaño equivalía al de cualquiera de esas dos ciudades peninsulares. Sin embargo, debió haber dicho “Sevilla y Córdoba juntas”, pues haciendo a un lado el factor demográfico, siempre polémico en el caso de Tenochtitlan²³, Sevilla y Córdoba en el siglo XVI sumaban unos 6.4 km² de superficie, mientras Tenochtitlan y Tlatelolco —es decir, el conglomerado urbano al que Cortés hacía referencia— tenían al menos 13 km². Para ilustrar gráficamente al lector sus dimensiones, nada mejor que el “Esquema de las ciudades de

²³ Las estimaciones demográficas al respecto oscilan entre 80 000 y 300 000 habitantes.

Tenochtitlan y Tlatelolco dentro de la Isla de México” elaborado por el arquitecto Luis González Aparicio (lám. 25).

Tenochtitlan se encontraba organizada y dividida en cuatro grandes parcialidades, a partir de un centro u “ombigo” conformado por el recinto sagrado: Atzacolco al noreste, Cuepopan al noroeste, Moyotlan al suroeste y Teopan (o Zoquiapan) al sureste²⁴. En la época novohispana, adjuntaron a esos nombres el de su nueva advocación cristiana: respectivamente, San Sebastián, Santa María, San Juan y San Pablo. Las líneas divisorias entre ellas eran las calzadas que confluían en el recinto; de hecho, la base de la fachada principal del Templo Mayor se encuentra en la unión virtual de las dos vías principales: la de Iztapalapa, que llegaba por el sur, y la de Tlacopan, por el poniente.

Las parcialidades tenían sus propios centros religiosos, desde luego menores al gran recinto central. Es muy probable que los puntos donde se encontraban estén indicados por las iglesias de su advocación colonial, como se encuentran marcados en el esquema de González Aparicio. En el caso de San Juan Moyotlan, su autor dejó abiertas dos posibilidades: la Plaza de San Juan o la Plaza del Niño Perdido, donde estuvo situado el *Tecpan* de San Juan Tenochtitlan, hoy día el cruce de Eje Central Lázaro Cárdenas y José María Izazaga. Sin embargo, en virtud de que fray Pedro de Gante fundó la capilla de San Juan Bautista, la cual estuvo ubicada durante la época novohispana en la Plaza de San Juan, esa es la ubicación más probable (García Icazbalceta, 1941: 6).

Dentro de cada parcialidad, había muchos calpullis o barrios, como es usual llamarles aunque no sean lo mismo, ya que el *calpulli* no era una mera circunscripción territorial; se podría decir, de manera muy simple, que era una unidad social organizada y circunscrita a un territorio. No es posible saber cuántos calpullis había en Tenochtitlan, en virtud de que los españoles implementaron de inmediato *la traza*, reservando el primer cuadro de la ciudad para

²⁴ Esta conformación marca una diferencia muy grande con respecto a Tlatelolco, que carecía de parcialidades. Por esa razón, considero incorrecto referirse a ellas como “ciudades gemelas”.

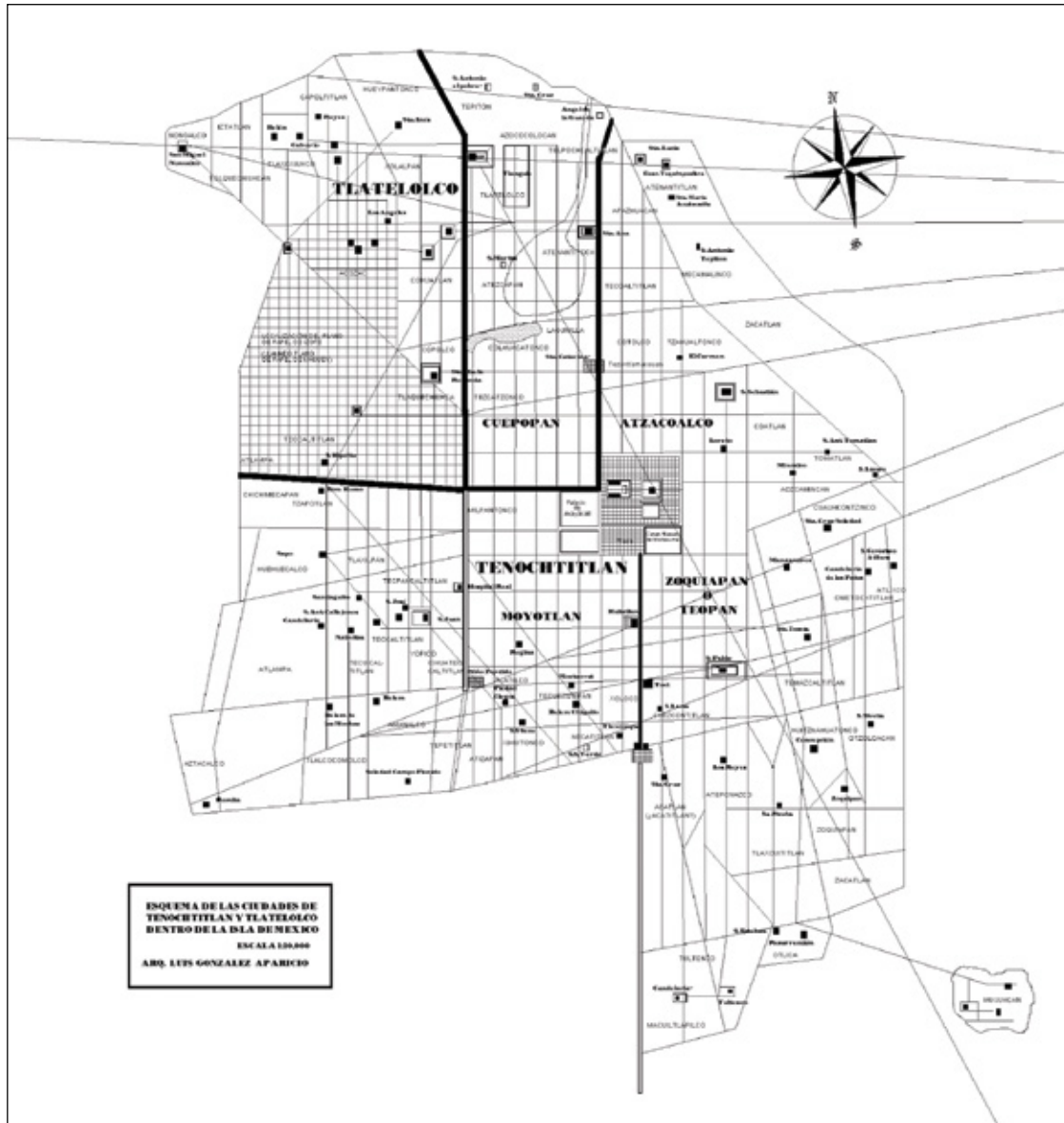


Lámina 25. "Esquema de las ciudades de Tenochtitlan y Tlatelolco dentro de la Isla de México", de Luis González Aparicio.

habitación exclusiva de los españoles y borrando definitivamente las huellas de la ocupación indígena en esa demarcación. Gracias a diversos documentos y un plano del siglo XVIII realizado por Antonio de Alzate, Alfonso Caso (1956) logró recuperar datos sobre sesenta y un calpullis, a los cuales habría que sumar aquellos desaparecidos con *la traza*.

Regresando al inicio y a lo sorprendente que resulta la edificación y engrandecimiento de Tenochtitlan en menos de dos siglos, Durán transmite noticias sobre los primeros años de la ciudad que fueron plasmadas en los documentos que utilizó el dominico para escribir su *Historia* y que, con mu-

cha probabilidad, permanecían en la memoria colectiva y oral de los mexicas. Según nos dice, a fin de conseguir "piedra y madera, para el edificio de su ciudad", decidieron recurrir a los mercados tepanecas de Azcapotzalco, Coyohuacan y Tlacopan para comerciar con pescados, ranas, aves lacustres, "y de todo género de sabandijas de las que el agua produce" (Durán, 1967, II: 49).

Aunque exagerada, sin duda la versión expresa que esos tiempos de arranque de la urbe no fueron nada fáciles, situación que paulatinamente los mexicas deben haber ido superando y mejorando, aunque siempre bajo el dominio de los tepanecas,

quienes controlaron políticamente la región hasta 1430. En este proceso, sin duda fue fundamental el conocimiento que tuvieron los mexicas de la técnica chinampera como método para crear terreno en zonas lacustres de bajo fondo, apilando sucesivamente capas de lodo y césped; si bien dicha técnica tuvo una finalidad agrícola para el cultivo intensivo, como ocurre aún en el sur de la cuenca de México, resultó igualmente válida y efectiva para extender las zonas habitacionales de la urbe prehispánica.

En cuanto al sitio de su fundación, normalmente se acepta la ubicación del Templo Mayor como su referente, sobre todo por las reiterativas noticias de las fuentes documentales respecto a que la primera acción de los mexicas, tras haber presenciado las señales enviadas por su dios Huitzilopochtli, fue marcar el lugar y edificar “un asiento cuadrado, el cual había de servir de cimiento, o asiento de la ermita para el descanso del dios” (Durán 1967, II: 49).

Alfonso Caso hizo notar que varias fuentes sitúan el escenario de la fundación en el área de la parcialidad sureste de Tenochtitlan, Teopan, y comenta que su nombre (Teopan significa “Templo”) parece comprobar que fue el lugar primitivo donde se construyó la ermita (Caso, 1956: 18-19). No obstante, vimos ya en el primer capítulo que Moyotlan también reclamaba un papel de primer orden en la fundación. Se trata, en cualquier caso, de las dos parcialidades meridionales de la ciudad y tal vez, después de todo, no sea una simple casualidad que el templo Yopico de Xipe Tótec situado en el *calpulli* Tlalcocomoco de Moyotlan, junto con el templo de Huitznáhuac, en Teopan, hayan tenido un papel preponderante en el ritual de entronización de los soberanos mexicas (González González, 2005: 53-55).

Al ser las dos parcialidades que reclamaban haber participado en la fundación o los inicios de Tenochtitlan, es factible que la ciudad se haya originado, hablando en términos generales, en lo que llegaría a ser su sector meridional en el momento de la Conquista, y que de ahí se haya extendido hacia el norte. En cualquier caso, tendríamos que adelantar la fecha “oficial” de la fundación o bien aceptar que el traslado del centro religioso de la urbe (de haber ocurrido) se hizo en un lapso bastante breve, pues la fecha más temprana reconocida del Templo

Mayor es de 1375, con todas las reservas que el caso merece²⁵. El hecho es que, cuando menos para la segunda mitad del siglo XIV, el Templo Mayor ya estaba ubicado donde lo conocemos y, desde luego, lo mismo debemos suponer con respecto al Recinto Sagrado.

Ante todo, debe entenderse ese gran espacio que llegó a alojar, de acuerdo con Sahagún, 78 edificios y lugares consagrados a diversas deidades y actividades, como un elemento fundamental de congregación que desempeñó un papel muy importante para la cohesión social en México-Tenochtitlan. Fue, durante la segunda mitad del siglo XV y las dos primeras décadas del XVI, el conglomerado urbano más importante de Mesoamérica y —sin lugar a duda— uno de los más impresionantes a nivel mundial. Ya lo dijo Hernán Cortés por nosotros.

Como ya se dijo, en la gran capital de los mexicas coexistían numerosos *calpullis*. Cada uno tenía su dios o deidades tutelares, e independientemente de que en muchos de ellos se realizaran actividades sobresalientes como parte de las fiestas religiosas de las veintenas, las relaciones acerca de ellas, contenidas sobre todo en las obras del franciscano Bernardino de Sahagún y el dominico Diego Durán nos hacen ver, entre líneas, la importancia que tenía el recinto sagrado para su escenificación y para congregar a los distintos integrantes de la sociedad: gobernantes, sacerdotes, dignatarios, jefes militares y guerreros, comerciantes, artesanos, matronas, “mujeres públicas” o *ahuianime* y devotos en general.

No sabemos hasta qué punto sea veraz, pero una interesante referencia de Juan Bautista de Pomar sobre Nezahualcóyotl y ciertas determinaciones que tomó, tras asumir el cargo de *tlatoani* en Tetzaco, expresa el carácter cohesionador —socialmente hablando— de esos grandes espacios religiosos. Nos dice el cronista del siglo XVI que el “Rey Poeta” recogió a:

[...] ídolos de diversas partes de todos los barrios desta ciudad, en donde estaban derramados en

²⁵ Para una discusión pormenorizada sobre la cronología del Templo Mayor, véase a López Austin y López Luján, 2009: 212-214.

muy pequeños cúes y templos, y les hizo el grande de que se ha hecho relación [se refiere al Templo Mayor de Tetzaco], y otros muchos, dentro de un cercado muy grande (Pomar, 1986: 58).

La información de Sahagún, Durán y otras fuentes sobre la interacción entre los diversos actores que participaban en las celebraciones religiosas, no obstante ser parcial y limitada, constituye una rica veta gracias a la cual pudimos, en el caso de la fiesta y actividades consagradas a Xipe Tótec, encontrar muchos detalles que no habían sido señalados y nos condujeron a conclusiones que, desde nuestro punto de vista, son relevantes para el tema.

***Tlacaxipehualiztli* y el recinto sagrado de Tenochtitlan**

El escenario principal de *tlacaxipehualiztli* era el Templo Yopico del recinto sagrado de Tenochtitlan, así como otros inmuebles y altares asociados con él. En definitiva, se trataba de un conjunto armonizado en función de las actividades de la festividad. Cuando emprendimos hace tiempo un proyecto de investigación que pretendía estudiar el recinto sagrado de Tenochtitlan a partir de la información arqueológica y la de fuentes documentales, conforme avanzábamos en la revisión de estas últimas resaltaba cada vez más la importancia de la fiesta dedicada a Xipe Tótec, así como del complejo arquitectónico y escultórico ligado con ella. A raíz de ello, decidimos enfocar nuestra atención hacia esa deidad y su culto entre los mexicas.

Uno de los pasajes de las fuentes que más llamó nuestra atención fue el vigésimo capítulo de la *Historia* de fray Diego Durán, el cual, no obstante que ha sido considerado tradicionalmente como un testimonio sobre la ampliación del Templo Mayor, en nuestra opinión describe claramente la renovación del templo de Xipe Tótec y su principal altar de sacrificios, el *temalácatl* sobre el cual se realizaba el llamado sacrificio gladiatorio. Los hechos ocurrieron hacia 1455, en tiempos de Moctezuma I y seguimos aquí al pie de la letra el relato del autor dominico, quien a su vez se basó en un texto escrito en idioma náhuatl, el cual aprendió y dominó desde niño (Durán, 1967, II: 171-175).

Tras una campaña militar en la Huasteca, Tlacáel recordó a Moctezuma I que era necesario labrar un nuevo *temalácatl* para poder sacrificar a los recientes cautivos. Se hizo el nuevo altar y, junto con él, un “poyo alto” donde fue instalado. Enseguida, “Y ya que se acercaba el día de las fiestas y principio de su mes que se llamaba *Tlacaxipehualiztli*”, se entrenaron “algunos mancebos de los que estaban recogidos en los templos” para fungir como sacrificadores en la ceremonia principal. La fuente procede a describir con detalle el acto ritual del *tlahuahuanaliztli* y, una vez concluido, Moctezuma I retribuyó con honores a quienes habían participado como sacrificadores. Para concluir, se refiere al periodo de veinte días en que las pieles de las víctimas eran vestidas con el fin de recolectar dones de casa en casa y cómo, transcurrida esa veintena, las pieles “se enterraban en una pieza del templo que había para sólo aquel efecto”. Con esto último alude a un lugar llamado Netlatiloyan que estaba en el templo de Xipe Tótec y donde se desechaban las pieles mediante una ceremonia singular. Durán finaliza así su relato:

Esta es la solemnidad que Motecuhzoma el Viejo, primero de este nombre, hizo al estreno de la piedra llamaba [sic] *Temalacatl*, que quiere decir “rueda de piedra”. Para lo cual mandó llamar todos los señores de todas las provincias y mató en ella todos los tochpanecas y todos los que de la guerra huasteca trujeron presos [...] (Durán, 1967, II: 175).

Como vemos, nada en el texto habla de una consagración del Templo Mayor y sí, por el contrario, del *temalácatl* y del espacio sagrado dedicado a “Nuestro señor el desollado”. Este es un ejemplo de las referencias documentales sobre la importancia de la fiesta y su escenario.

Ubicación del escenario de *tlacaxipehualiztli* en el recinto sagrado

Como primer paso, intentaremos dilucidar el lugar o área aproximada donde se hallaban los dos lugares de mayor importancia en la festividad de Xipe Tótec: el templo Yopico y el *temalácatl* o “malacate de piedra”, altar cuyo nombre alude a su forma

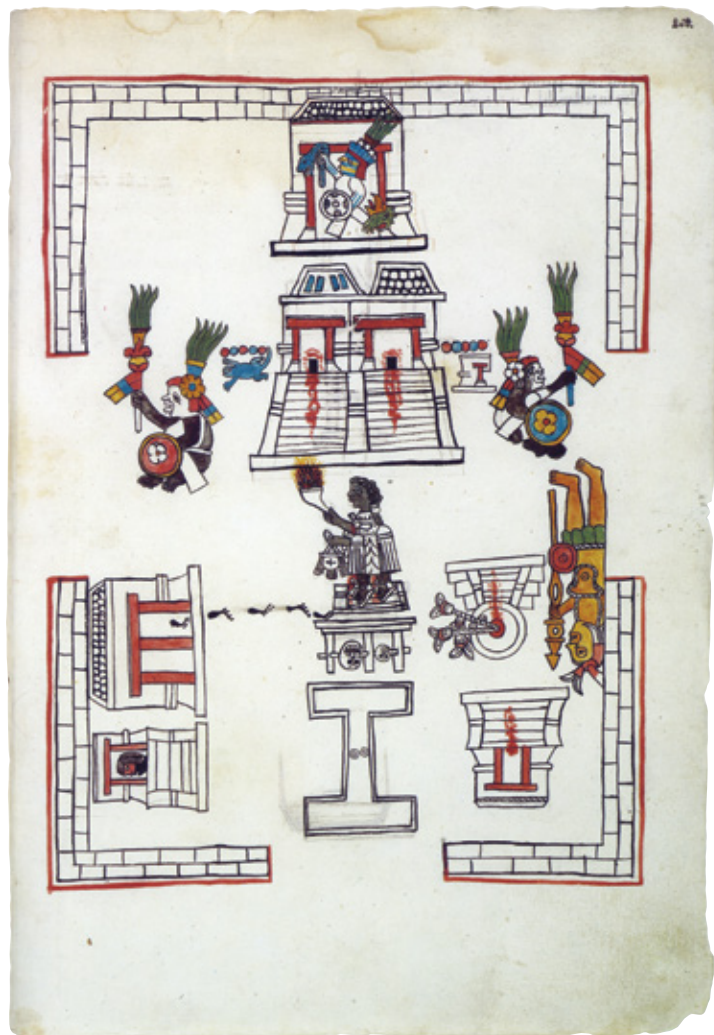


Lámina 26. Representación del recinto sagrado de México-Tenochtitlan en los *Primeros Memoriales* de Fray Bernardino de Sahagún. Del lado derecho, cerca de la entrada al recinto, se distingue la forma circular del *temalácatl* con la soga que sale de su centro, que servía para atar a las víctimas del *tlahuahuanaliztli* o "sacrificio gladiatorio". (BNAH)

circular y en el cual se realizaba la ceremonia principal de la fiesta: el *tlahuahuanaliztli* ("rayamiento") o "sacrificio gladiatorio". A pesar del carácter siempre fragmentario de la información arqueológica en la Ciudad de México, y concretamente en el área donde se encontraba el recinto sagrado prehispánico, veremos que se han encontrado indicios relevantes en lo que atañe a nuestro tema. Resulta necesario señalar que esto último ha sido posible, en buena medida, gracias a la implementación hecha en 1991 por Eduardo Matos del Programa de Arqueología Urbana (PAU), encargado de supervisar y efectuar los trabajos arqueológicos dentro del perímetro ocupado originalmente por el recinto sagrado (Matos Moctezuma, 1999a).

Respecto al templo Yopico, recurriremos a una primera fuente que es la ilustración del recinto sagrado incluida en los *Primeros Memoriales* de Sahagún (lám. 26). Como se encuentra entre una serie de materiales que el franciscano recopiló durante su estancia en Tepepolco, entre 1559 y 1561, hay una polémica, no resuelta aún, sobre si la imagen representa el centro religioso de esa población o el de Tenochtitlan. Existe, no obstante, la posibilidad de que se haya realizado durante la estancia previa de fray Bernardino en Tlatelolco y que la haya llevado consigo al trasladarse a Tepepolco (conocido hoy día como Tepeapulco).

Al considerar la situación del Templo Mayor, claramente apreciable con las dos capillas de Tláloc

y Huitzilopochtli en su cúspide y su escalinata doble, el norte se encuentra hacia la izquierda, teniendo en cuenta, desde luego, que el edificio principal mira hacia el poniente. Omitiendo por ahora otros detalles, es importante señalar que la imagen se encuentra acompañada por una relación de los edificios, lugares y detalles en ella marcados, entre los cuales se mencionan el templo Yopico y el *temalácatl*. Por fortuna, este último es fácil de identificar en el cuadrante derecho inferior de la figura, tanto por su forma circular como porque se aprecia, saliendo de su centro, la sogá utilizada para sujetar a las víctimas sometidas al *tlahuahuanaliztli*; las plumas y plumones de ave que la decoran son un símbolo de sacrificio. El monolito descansa sobre un pequeño altar de tres cuerpos con escalinata —probablemente un *momoztli*— y debe hacerse notar, desde ahora, su proximidad con el acceso sur del recinto.

A la derecha del *temalácatl* se encuentra de cabeza la figura de Xipe Tótec, con su falda de zapote o *tzapocuéitl*, su tocado *yopitzontli* con tiras de papel rematadas en forma de cola de golondrina, su escudo *anahuayo* decorado con círculos concéntricos y portando en la mano izquierda el *chicahuaztli* o bastón de sonajas. Próximo al “malacate de piedra” y viendo hacia él, se aprecia un templo con una capilla en lo alto; parece claro que se trata del Yopico mencionado en la relación adjunta, y también es de hacerse notar que solo el Templo Mayor, el *temalácatl* y este edificio tienen representación de sangre.

Con base en este documento, el templo principal de “Nuestro señor el desollado” se habría encontrado cerca de la esquina sudoeste del recinto sagrado, es decir, en el área de la torre poniente de la Catedral Metropolitana (el lado que da al Nacional Monte de Piedad). En esa zona, precisamente, lo ubicó Ignacio Alcocer, aunque él lo hizo basándose en ciertos detalles descritos por Cortés en su *Segunda carta de relación*, respecto a un templo alto desde el cual eran atacados los españoles durante la refriega de la llamada “Noche Triste”, cuando ellos se encontraban acuartelados en el Palacio de Axayácatl (Alcocer, 1927: 93-94; 1935: 67). Es curioso, no obstante, que el autor no haya recurrido a la ilustración recién comentada de los *Primeros*

Memoriales para sustentar su propuesta, pues identificó al templo asociado con el *temalácatl* como el Yopico (Alcocer, 1935:25).

Comentaremos aquí varios datos valiosos proporcionados por Sahagún en el Libro XII de su obra, titulado “De la conquista de la Nueva España, que es la ciudad de México”, confrontándolos con otras fuentes pertinentes para ampliar y enriquecer lo dicho hasta aquí, puesto que muestran la estrecha asociación que existía entre el complejo ceremonial de Xipe Tótec y el acceso meridional (sur) del recinto sagrado, llamado *Cuauhquiyáhuac*.

El texto náhuatl escrito por sus informantes, al tratar el tema de la terrible matanza perpetrada por Pedro de Alvarado que conduciría, finalmente, a la llamada “Noche Triste”, menciona los nombres de las cuatro puertas del recinto sagrado: *Cuauhquiyáhuac*, *Tecpantzinco*, *ÁcatlYiacapan* y *Tezcacóac* (Sahagún, 1953-82, Libro 12: 55). Posteriormente, tras la expulsión de los españoles, Cortés regresó y se trasladó con sus bergantines desde Tetzaco hasta el lugar llamado Acachinanco, donde estableció su real, para acometer a la ciudad desde ahí. El Real de Cortés estuvo localizado sobre la Calzada de Iztapalapa, unos 100 metros hacia el norte del cruce actual de la avenida San Antonio Abad o Calzada de Tlalpan y Obrero Mundial (González Aparicio, 2006: 92-103).

Al entrar por la Calzada de Iztapalapa y tras varios pormenores, Cortés y sus huestes llegaron al corazón de la ciudad y a las inmediaciones de las casas reales o Casas Nuevas de Moctezuma II, quien ya había muerto para ese momento. Anotemos, eso sí, que la ubicación de dichas casas reales corresponde a lo que fue el Palacio Virreinal y hoy día es el Palacio Nacional. Llegados a este punto, el texto de Sahagún habla de una acequia, la cual fue cegada por los “indios amigos” de Cortés —sin duda los tlaxcaltecas— “con piedras y adobes y tierra y maderos”, lo cual hecho, “vinieron los de a caballo y entraron en la ciudad”, orillando a los mexicas a resguardarse en las casas reales (Sahagún, 2000, III: 1213).

Cortés, visiblemente sorprendido ante el gran avance conseguido ese día, relata así estos hechos en su *Segunda carta de relación*:

[...] los españoles y los indios nuestros amigos siguieron el alcance por la calle adelante [...] hasta otra puente que está junto a la plaza de los principales aposentamientos de la ciudad; y esta puente no la tenían quitada ni tenían hecha albarrada en ella, porque ellos no pensaron que aquel día se les ganara ninguna cosa de lo que se les ganó, ni aún nosotros pensamos que fuera la mitad. E a la entrada de la plaza asestóse un tiro, y con él recibían mucho daño los enemigos, que eran tantos que no cabían en ella (Cortés, 1961: 164).

Sin duda, la acequia mencionada por Sahagún es la famosa Acequia Real que subsistió hasta el ocaso del siglo XVIII y seguía el trazo de la actual calle de Corregidora, mientras el puente al que se refiere el conquistador, “que está junto a la plaza de los principales aposentamientos de la ciudad”, servía para cruzarla. Por lo que respecta a esa plaza, Cortés la menciona en otros pasajes de sus *Cartas de relación* y lo mismo Francisco de Aguilar, uno de los soldados que llegó con él a Tenochtitlan; este último, al describir el recibimiento de Moctezuma II y cómo los condujo hacia el “ombigo” de la ciudad, dice lo siguiente:

[...] y con toda criança [Moctezuma II] le habló que fuese muy bien venido, que a su casa venia; y el Capitán le dio las gracias por tan buen rrescibimiento, y assi poco a poco entramos en un gran patio de muy gran circuito, en el qual avia unos aposentos y palacios rreales donde podían caber pasados de doscientos mill hombres, aposentos muy grandes [...] (Aguilar, 1903: 11-12).

Ese espacio abierto aparece claramente indicado, hacia el sur del recinto sagrado, en el mapa de Tenochtitlan publicado en Nuremberg en 1524, junto con una traducción al latín de las *Segunda y Tercera cartas de relación* de Hernán Cortés (lám. 27). La versión que conocemos es un grabado hecho a partir de un dibujo o “figura” de la ciudad enviado por el conquistador a Carlos V entre 1520 y 1522. La plaza ostenta su nombre en latín, *Platea*, encontrándose limitada al sur por el cauce de la acequia y hacia el oriente por las casas reales, señaladas por

la leyenda *Domus D.* [Casa de] *Muteezuma*. Corresponde en gran medida —el lector ya lo habrá inferido— a la actual Plaza de la Constitución o Zócalo.

Regresando a los hechos, citamos ya las palabras de Cortés: “a la entrada de la plaza asestóse un tiro, y con él recibían mucho daño los enemigos”. La narración de Sahagún, por su parte, dice:

Y luego se juntaron los españoles y entraron dentro dél en un patio que se llamaba Cuauhquiyáhuac. Y llevaban consigo un tiro grueso, y asestáronle. [En] Este lugar estaba una águila de piedra grande y alta, como un estado de hombre. Y por eso llamaban aquel patio Cuauhquiyáhuac. De la una parte del águila estaba un tigre, de piedra también, y de la otra un oso, también de piedra. Y los capitanes de los indios ascondíanse detrás de ocho columnas de piedra que allí estaban, y mucha otra gente estaba encima de la casa que estaba armada sobre las columnas (Sahagún, 2000, III: 1213).

En efecto, Cuauhquiyáhuac significa “La puerta del águila” y, de acuerdo con el texto, el patio debía su nombre a una escultura de piedra que representaba a esa ave. Enseguida volveremos al tema de las tres efigies mencionadas; primero, ampliemos el tema sobre el emplazamiento de este patio. La misma obra de Sahagún, en el libro segundo dedicado a las fiestas religiosas, confirma su nombre y localización: en el capítulo sobre *panquetzaliztli*, la celebración consagrada por los mexicas a su dios principal, Huitzilopochtli, relata el largo recorrido —auténtico maratón— de un sacerdote que partía de Tenochtitlan hacia Tlatelolco, y luego se dirigía al poniente por la Calzada de Nonohualco (hoy Nonoalco) hasta llegar a Tlacopan (hoy Tacuba); desde ahí, emprendía una extensa carrera por la ribera occidental del lago hasta Coyohuacan (Coyoacán) y regresaba a la ciudad por el sur, pasando precisamente por Acachinanco, para finalmente “llegar a la puerta del patio del cu de Huitzilopuchtli, que se llamaba Cuauhquiyáhuac” (Sahagún, 2000, I: 251).

Es necesario hacer algunos comentarios en torno a las ocho columnas de piedra tras las cuales se escondieron los “capitanes” mexicas, las cuales, de acuerdo con el texto, sostenían una “casa” donde

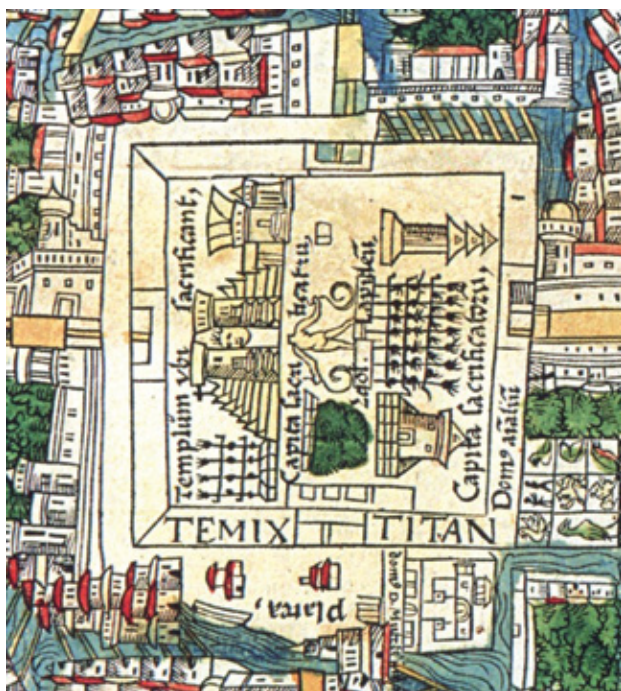


Lámina 27. Detalle del *Mapa de Nuremberg* (1524), basado en un dibujo realizado entre 1520 y 1522 que Hernán Cortés envió al emperador Carlos V, donde se aprecia el recinto sagrado de México-Tenochtitlan.

había mucha gente. En el texto náhuatl correspondiente del *Códice Florentino*, los informantes de Sahagún se refieren a esa construcción con el nombre de Coacalli (“Casa de invitados”) y Torquemada, a su vez, comenta que esas columnas se hallaban fuera de las casas reales y eran parte de “un nuevo edificio que allí hacía Motecuhzuma” (Sahagún, 1953-82, Libro 12: 88; Torquemada, 1943, I: 547). En otro lugar, Sahagún se refiere al Coacalli como un recinto de las casas reales donde eran aposentados los gobernantes de otros Señoríos que “venían a ver la majestad del señor de México y los edificios del templo y la cultura de los dioses” (Sahagún, 2000, II: 761). El relato del franciscano puntualiza que el Coacalli fue cañoneado y detalla una cuestión sustancial para nuestro tema:

Y los españoles tiraron con el tiro grueso que llevaban consigo a aquel edificio que estaba allí, y con el trueno y con el humo los que estaban abaxo [los “capitanes”] se espantaron y echaron a huir, y los de arriba se echaron de allí abaxo, y todos huyeron. Llevaron el tiro más adelante, hacia el patio de Huitzilopuchtli [es decir, el recinto sagrado], **donde**

estaba una grande piedra redonda como muela de molino (Sahagún, 2000, III: 1213-1214; énfasis nuestro).

El texto náhuatl correspondiente se refiere a este nuevo emplazamiento del cañón como *temalacatitlan*, “el lugar del *temalácatl*”. Lo anterior nos dice que el altar para la realización del llamado sacrificio gladiatorio, ceremonia principal de la fiesta de Xipe Tótec, se encontraba próximo al acceso sur del recinto sagrado, llamado Cuauhquiyáhuac. Lo anterior coincide con lo mostrado por la ilustración del recinto de los *Primeros Memoriales* y por ello también, sin pretender resolver la controversia, nos inclinamos a pensar que representa el escenario religioso de Tenochtitlan. Finalmente, se trata en todos los casos de información recabada por fray Bernardino.

Viendo la situación con ojos de estrategia militar, es lógico suponer que los españoles buscaron un sitio con dominio visual para colocar el cañón, frente a lo cual resulta muy adecuada la descripción de Torquemada (1943, II: 154) sobre la ubicación del *temalácatl*: “Esta piedra [...] estaba en lo más escombrado, y ancho del patio, en manera, que estaba patente, y descubierta a todos”. No solo porque él lo dice, sino porque el *tlahuahuanaliztli* o “sacrificio gladiatorio” era una ceremonia pública y espectacular, planeada para que mucha gente la pudiera apreciar.

Es el momento de retomar la cuestión de las tres efigies de piedra que se hallaban en el patio Cuauhquiyáhuac, a las que Sahagún se refiere como “águila”, “tigre” y “oso”. Por lo que respecta al “tigre”, es una traducción errónea de Sahagún a la palabra *océlotl* utilizada por sus informantes, la cual designa al jaguar. En cuanto al “oso”, el texto náhuatl del *Códice Florentino* emplea el término *cuitlactli*. En el *Vocabulario* de Molina no encontramos palabra alguna con esa grafía exacta, pero sí *cueltlactli*, la cual traduce exclusivamente como “lobo” (Molina, 1992: 26r, náhuatl-castellano); la misma fuente, para el caso del oso, cita un apelativo náhuatl compuesto muy diferente: *tlacamaye tecuani* (1992: 115r, náhuatl-castellano). Y aunque existen otros argumentos para apoyar el hecho de que *cuitlactli*, o *cueltlactli*, significa “lobo”, baste incluir aquí

la pictografía con la que fue ilustrado en el Libro 11 del mismo *Códice Florentino*, donde por cierto su descripción es encabezada así: *Cuitlachtli: anozo cuetlachtli* ("Cuitlachtli o cuetlachtli") (Sahagún, 1953-82, Libro 11: 5) (lám. 28).

Todo parece indicar que las tres esculturas también estaban asociadas con el espacio dedicado a la realización de la ceremonia estelar dedicada a Xipe Tótec. En efecto, como veremos en la sección final, donde dedicamos un amplio espacio a su descripción, los principales sacrificadores que intervenían en ella se ataviaban como águilas y jaguares, pero además intervenía un sacerdote ataviado como lobo y que recibía el nombre de *cuitlachhuehue* o "viejo lobo". Es posible que las efigies presidieran la entrada del recinto sagrado que conducía directamente al escenario del *tlahuahuanliztli*.

El templo de Xipe Tótec en el recinto sagrado

En cuanto al templo Yopico, el adoratorio dedicado específicamente a Xipe Tótec, la única fuente que nos legó una descripción muy breve es el *Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas*, de fray Diego Durán:

Concurría al espectáculo [el "sacrificio gladiatorio"] toda la ciudad, al mismo templo del ídolo en el cual se ofrecía aquel sacrificio. Era templo particular y vistoso, así por su altura, como por haber en él tantas particularidades de piedras para sacrificar. El oratorio o aposento donde este ídolo estaba era pequeño, pero bien y galanamente aderezado. Delante de la cual pieza estaba aquel patio encalado, de siete a ocho brazas, donde estaban aquellas dos piedras [el *temalácatl* y el *cuauhxicalli*] fijadas, que para subir a ellas había cuatro escalerillas, de a cuatro escalones cada una [...] (Durán, 1967, I: 99).

Vemos que Durán relaciona íntimamente al *temalácatl* con el templo de Xipe Tótec, el Yopico, de igual manera que lo hace Sahagún en sus descripciones de las fiestas y, especialmente, de *tlacaxipehualiztli*. Citemos como ejemplo, aunque no es el único, su relato sobre los preámbulos del "sacrificio gladiatorio":



Lámina 28. Pictografía del Libro 11 del *Códice Florentino* con la imagen del *cuetlachtli* ("lobo"), que estaba representado en una de las tres esculturas colocadas en el patio Cuauhquiyáhuac —próximo a la entrada sur del recinto sagrado de México-Tenochtitla—, donde se realizaba el "sacrificio gladiatorio". (BNAH)

Cuando iban a acuchillar a los ya dichos, hacían una procesión muy solemne desta manera: salían de lo alto del cu que se llamaba Yopico muchos sacerdotes, aderezados con ornamentos que cada uno representaba a uno de los dioses [...] y en llegando abaxo iban hacia donde estaba la piedra como muela donde acuchillan los cativos, y rodeábanla todos y sentábanse en torno della [...] (Sahagún, 2000, I: 181-182).

Debe añadirse que Durán asocia el templo Yopico con el Templo del Sol, al cual se refiere como *Cuacuauhtin inchan*, "la casa de las águilas"²⁶, y del que dice "estaba en el mismo lugar [en] que agora edifican la Iglesia Mayor de México" (Durán, 1967, I: 106). Como fray Diego escribía esto hacia 1570, se

²⁶ No debe confundirse con la Casa de las Águilas, excavada por el Proyecto Templo Mayor y que forma parte de la zona arqueológica del Templo Mayor.

trata de las obras de cimentación de la actual Catedral, iniciadas en 1562 (Toussaint, 1948: 25). Ahora bien, ¿Por qué decimos que los asocia? Porque al describir el *tlahuahuanliztli*, alude a un patio llamado Cuauhxicalco, “muy encalado y liso, de espacio de siete brazas en cuadro [unos 12 metros]” (1967, I: 98), en el que se encontraban dos grandes monolitos: el *temalácatl* y el *cuauhxicalli* —lo cual reitera en la última cita suya que incluimos— y luego, en el siguiente capítulo, al enfocarse en el *Cuacuauhtin inchan*, anota que “En lo alto de este templo, había una pieza mediana junto a un patio que dijimos en el capítulo pasado, que era de siete u ocho brazas muy encalado” (1967, I: 106).

Hallazgos bajo el Sagrario Metropolitano y el Antiguo Palacio del Arzobispado

En torno a estos datos proporcionados por Durán, y particularmente por su dicho de que el Templo del Sol estaba en el lugar donde se edificaba la Catedral, es indispensable comentar un hallazgo ocurrido en la década de los setenta del siglo pasado, al efectuarse obras de recimentación en ese importante monumento, las cuales conllevaron trabajos de rescate arqueológico. Gracias a estos últimos, se localizó un basamento prehispánico de forma cuadrangular, fachada principal hacia el oriente y tamaño considerable (su lado norte tiene 49 metros de longitud); su planta, en la etapa constructiva de mayor expansión, coincide en gran medida con la del Sagrario Metropolitano (lám. 29). Debido a la presencia de tres lápidas con glifos solares en dos de sus taludes, fue interpretado por la coordinadora del rescate como el Templo del Sol (Vega Sosa, 1979).

Otro hallazgo relevante para nuestro tema ocurrió en 1988, cuando se efectuaban obras de estabilización en el Antiguo Palacio del Arzobispado, ubicado en la calle de Moneda número 4 y sede actual del Museo de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público. En el patio oeste del inmueble y a un poco más de dos metros de profundidad, se encontró un monolito circular semejante a la *Piedra de Tízoc*, el cual fue calificado de inmediato como un *temalácatl-cuauhxicalli* relacionado con *tlacaxipehualiztli*, la festividad de Xipe Tótec (Solís Olguín,

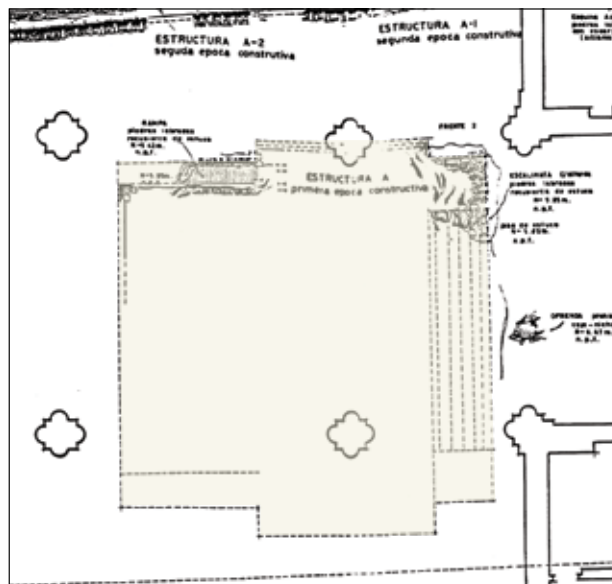


Lámina 29. Plano con la localización del Templo del Sol debajo del Sagrario de la Catedral Metropolitana de México, publicado en el libro de Constanza Vega Sosa: *El Recinto Sagrado de Mexico-Tenochtitlan. Excavaciones 1968-69 y 1975-76*.

1992)²⁷. La gran diferencia entre ambas se establece a partir de que esta nueva pieza fue hallada *in situ*, es decir, en su lugar original.

Exploraciones efectuadas poco después revelaron datos muy importantes: el edificio donde se encontraba el monolito era un templo que tuvo al menos tres ampliaciones y cuya fachada principal veía hacia el poniente; la escalinata de dicha fachada tiene decoración en color rojo y está flanqueada por alfardas en talud con remates en forma de dados. El monolito, decorado también en rojo, se encontraba alineado con la alfarda norte y, por lo tanto, no se hallaba en el centro del inmueble. Eduardo Matos, tomando estos datos en conjunto y considerando también las referencias de Durán que serán comentadas enseguida, propone que se trataría del templo del Tezcatlipoca Rojo o Tlatlahuqui Tezcatlipoca, que —como bien lo dice él— no es otro que Xipe Tótec. Por otra parte, sobre la situación del altar circular en eje con la alfarda norte, comenta que podría haber otro en el lado sur, lo que —de ser así— confirmaría la descripción de Durán sobre el patio Cuauhxicalco y sus dos grandes piedras sacrificiales (Matos Moctezuma, 1997b: 77-82).

²⁷ Véase el recuadro “La Piedra del Antiguo Arzobispado”.

A este respecto podríamos agregar, como otro elemento de interés, la fastuosa celebración de *tlacaxipehualiztli* ocurrida en 1479, año 13 Caña, coincidente con el de la creación del Quinto Sol, descrita por Durán y Alvarado Tezozómoc como dedicada innovadoramente al Tlatlahuqui Tezcatlipoca, y de la cual hablamos en la sección precedente. ¿Habría implicado, acaso, la consagración de este templo?

Fray Diego Durán y el templo de Tezcatlipoca

Decidimos exponer primero los datos arqueológicos sobre el hallazgo en el Antiguo Palacio del Arzobispado y posponer los comentarios en torno a la importante y conocida referencia de Durán respecto a que el templo de Tezcatlipoca:

[...] estaba edificado en el mismo lugar en que está edificada la casa arzobispal. Donde, si bien ha notado el que ha en ella entrado, verá ser toda edificada sobre terraplano, sin tener aposentos bajos, sino todo macizo el primer suelo” (Durán, 1967, l: 48).

Durán distingue la imagen de Tezcatlipoca que estaba en ese templo con respecto a otra efigie de obsidiana del dios, ricamente ataviada y que estaba de pie, la cual describe un poco antes en su obra (1967, l: 37-38); aparentemente, dicha efigie se encontraba en otro templo. Al pormenorizar sobre la que se resguardaba en el adoratorio ubicado bajo la “casa arzobispal”, despierta nuestra curiosidad el énfasis del fraile dominico en cuanto a que no estaba en pie, “sino asentado en un asentadero de palo a su modo” (1967, l: 47) (lám. 30), ya que —como veremos con más detalle— una de las características del ceremonial de *tlacaxipehualiztli* es que los personificados de los dioses permanecían sentados a la usanza europea en asientos de madera. Es oportuno reiterar que Xipe Tótec era el Tlatlahuqui Tezcatlipoca.

El edificio del que hemos estado hablando y el que se encuentra debajo del Sagrario Metropolitano, interpretado como el Templo del Sol, se hallaban en un mismo eje oriente-poniente, viéndose mutuamente, de manera que entre ambos podría haber existido un espacio abierto. Al respecto, es digna de comentarse la opinión de Jordi

Gussinyer, quien colaboró en el rescate arqueológico efectuado durante la construcción de la línea dos del Metro y, basado en su experiencia, dice que la mayor densidad de construcciones prehispánicas se detectó en la zona próxima al Templo Mayor y que, al ir avanzando la obra hacia el sur —es decir, hacia la estación Zócalo del Metro— los restos disminuían con bastante rapidez, reducción que se hizo más notoria “a medida que se avanzaba hasta alcanzar aproximadamente la fachada oriente del Sagrario Metropolitano, en donde se localizó otro grupo de restos culturales de bastante consideración” (Gussinyer, 1979: 70). Estos datos hablan en favor de la existencia de dicho espacio.

***Tlacaxipehualiztli* y las casas reales**

Otro punto importante es la estrecha relación que describen las fuentes entre el escenario del *tlahuahuanaliztli* o “sacrificio gladiatorio” y el palacio del *hueitlatoani*. Desde luego, el emplazamiento hipotético que proponemos (para lo cual existen evidencias significativas) habría tenido una clara proximidad física con las casas reales de Moctezuma II, ubicadas en el área ocupada hoy día por el Palacio Nacional. Sin embargo, sabemos que la residencia inmediata anterior de los soberanos mexicas era el Palacio de Axayácatl o “casas viejas”, el cual colindaba con el costado poniente del recinto sagrado.

La nueva ubicación del palacio obedeció, seguramente, a la grave inundación provocada hacia 1499 por un acueducto fallido que Ahuítzotl ordenó construir para llevar agua a Tenochtitlan desde una fuente situada entre Huitzilopochco (Churubusco) y Coyoacán. El desastre, según nos narran Durán y Alvarado Tezozómoc, obligó prácticamente a reconstruir la ciudad. El último autor, en particular, dice que “estacaron la Tecpan y el palacio se labró y fundó de nuevo” (Alvarado Tezozómoc, 1987: 567). Ante esta mudanza, es casi seguro que también haya cambiado de lugar el escenario de la ceremonia principal de *tlacaxipehualiztli*.

El Yopico Calmécac y el Yopico Tzompantli

El templo de Xipe Tótec estaba “acompañado”, por decirlo así, de otros dos edificios o anexos: el Yopico Calmécac y el Yopico Tzompantli. Sahagún, en el

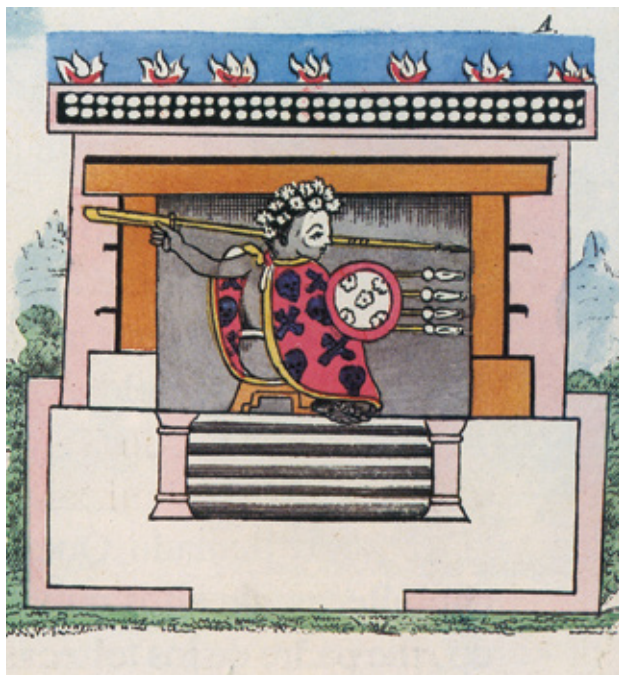


Lámina 30. Imagen relativa al Tezcatlipoca de la “casa arzobispal” en el *Atlas o Códice Durán* (Lámina Tratado segundo, Lámina quinta, Capítulo 5). Esta imagen viene a confirmar que los personajes que representaban a los distintos dioses durante el ceremonial de *tlacaxipehualiztli*, dedicado a Xipe Tótec, permanecían sentados en asientos de madera a la usanza europea. (BNAH)

apéndice de su libro segundo, dedicado a las fiestas religiosas, presenta una “Relación de los edificios del gran templo de México”, en la que lista un total de 78 edificios y lugares del recinto sagrado de Tenochtitlan. Entre ellos, se encuentran siete recintos con el nombre de Calmécac, el cual, como es sabido, alude a instituciones de carácter educativo, regidas por sacerdotes, para jóvenes pertenecientes a la clase noble. El franciscano, al referirse al Yopico Calmécac, dice que en ese lugar se sacrificaban cautivos por la noche durante la celebración de *tlacaxipehualiztli*, mientras el texto náhuatl de sus informantes le llama también *icalmecac in iooalaoan*, “El Calmécac de Yohuallahuan” (Sahagún, 2000, I: 278; 1953-82, Libro 2: 188). Yohuallahuan, “El que bebe o se embriaga en la noche”, era otro nombre del dios Xipe Tótec.

En cuanto al Yopico Tzompantli, es uno de los seis tzompantlis mencionados por Sahagún en su relación. El *tzompantli* (“hileras de cabezas”) era una estructura hecha con maderos rollizos en la cual se encajaban las cabezas de los cautivos sacrificados

en los templos del recinto sagrado. El Yopico Tzompantli se utilizaba para los cautivos inmolados en *tlacaxipehualiztli*, y los informantes de Sahagún dan a entender que tanto para quienes morían en el templo de Huitzilopochtli como en el *temalácatl*, sometidos al *tlahuahuanaliztli* o “sacrificio gladiatorio”, puesto que su texto hace la distinción (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 189). Más adelante se aclararán estas diferencias. Durán, por su parte, explica que antes de ser subidos al *temalácatl*, los cautivos eran colocados en hilera en un lugar al que se refiere como Tzompantitlan, y que después de la ceremonia, sus cuerpos eran llevados nuevamente allí para ser recogidos por los guerreros mexicas que los habían ofrecido en sacrificio (Durán, 1967, II: 277-278).

El Yopicalco o Ehuacalco

Otra construcción asociada con la fiesta de Xipe Tótec en la relación de Sahagún es la que llama Yopicalco (“Lugar de la casa de Yopi”), o Ehuacalco (“Lugar de la casa de las pieles”), y de la cual dice que “era una casa donde se aposentaban los señores y principales que venían de Ixtos a visitar este templo, especialmente los de la provincia de Anáhuac”, refiriéndose con ese nombre a Xoconochco o Soconusco, como se conoce actualmente (Sahagún, 2000, I: 280). Moctezuma II los honraba y obsequiaba especialmente con mantas, collares y brazaletes preciosos. Dicha provincia fue conquistada por su antecesor, Ahuítzotl, logro militar en el que los comerciantes o pochtecas jugaron un papel destacado. La misma fuente, aludiendo sin duda al Yopicalco o Ehuacalco, nos dice que al realizarse el llamado sacrificio gladiatorio, “Los más principales, compuestos con las divisas arriba dichas, estaban mirando desde las sombras o casas donde estaban aposentados” (Sahagún, 2000, II: 797). La semejanza en las funciones de este espacio y del Coacalli, la edificación sostenida por ocho columnas que fue cañoneada por los españoles durante el ataque ya comentado, lleva a pensar que se trataba del mismo lugar.

El Totecco

Para concluir con el tema de los principales lugares utilizados durante la escenificación ritual de *tlacaxipehualiztli*, dedicaremos algunas líneas para hablar

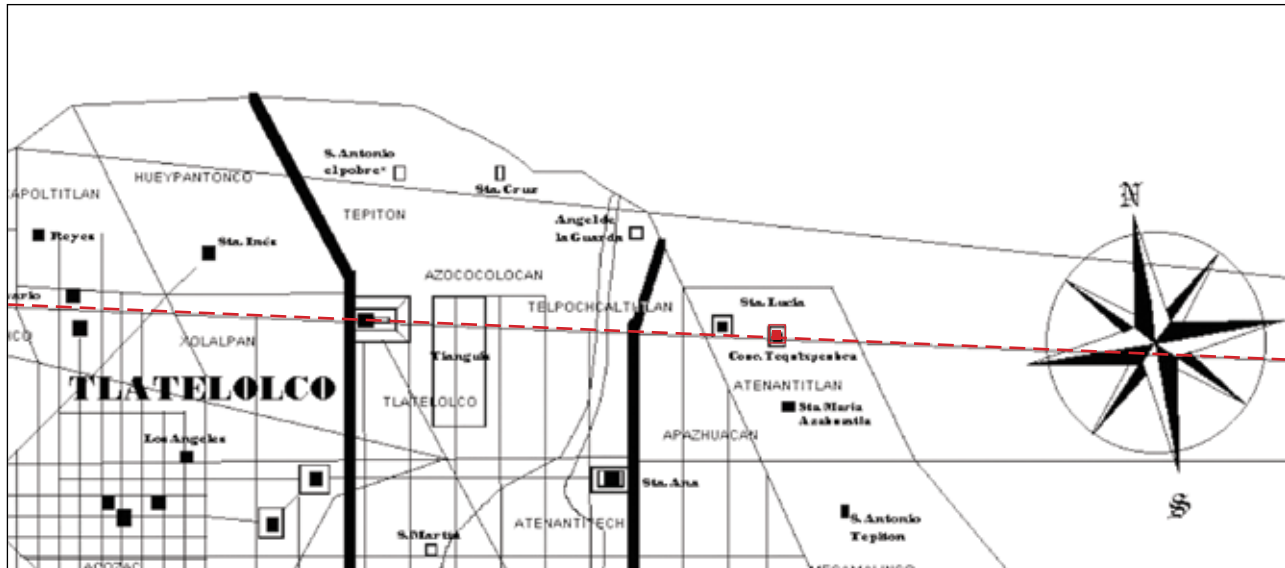


Lámina 31. Detalle del “Esquema de las ciudades de Tenochtitlan y Tlatelolco dentro de la Isla de México”, de Luis González Aparicio, que muestra el eje que unía Los Remedios-Tepetzinco y la iglesia de La Concepción Tequixpeuhca.

del Totecco²⁸, un adoratorio sin duda consagrado a Xipe Tótec, pues ahí se encontraba una efigie de piedra del dios que lo representaba erguido (Sahagún, 1953-82, Libro 9: 70). Se encontraba alejado del recinto sagrado de Tenochtitlan y en él concluía una escaramuza o batalla fingida que era parte de la liturgia de *tlacaxipehualiztli*, la cual detallaremos en la parte V. Sobre su ubicación, Sahagún (2000, I: 205) dice que se hallaba en “la orilla del agua”, pero es en su libro doce, en el que se narran las batallas y episodios finales de la Conquista, donde encontramos datos más precisos a ese respecto.

Ya muy cerca de la caída final de Tenochtitlan, en 1521, los mexicas (tenochcas y tlatelolcas) se habían fortalecido en Tlatelolco. Al describir la situación de algunas embarcaciones de los españoles, dice la fuente: “Otro bergantín estaba en el barrio que se llama Totecco, que es cabe la iglesia de Concepción. Estos bergantines estaban en el agua, aguardando tiempo” (Sahagún, 2000, III: 1219). El texto correspondiente de sus informantes, no obstante, se refiere al Totecco como un lugar, sin aplicarle el calificativo de barrio o *calpulli* (Sahagún, 1953-82, Libro 12: 100). Un poco más adelante, Sahagún anota

que la iglesia de La Concepción estaba en un barrio tlatelolca llamado Amáxac, donde los mexicas se guarecieron en aquellos dramáticos momentos. Alfonso Caso señala que dicho barrio también era conocido como Atenantitlan y, probablemente, Tequixpeuhca, puesto que hasta ahora subsiste allí la iglesia de La Concepción Tequixpeuhca.

Lo que hace verdaderamente interesante la ubicación del Totecco, de acuerdo con el texto de los informantes de Sahagún, es que menciona la existencia de un camino recto de tierra que iba desde ese lugar hasta Tepetzinco, es decir, el Peñón de Tepetzinco o de los Baños, ya que el dato confirmaría la validez y la existencia de uno de los grandes ejes de trazo del conjunto urbano de Tenochtitlan y Tlatelolco propuestos hace algunas décadas por Luis González Aparicio: el eje Los Remedios-Tepetzinco que, según el autor, enlazaba esos dos extremos pasando por el vértice de los principales templos intermedios, entre ellos el de Amáxac, considerando a la iglesia de La Concepción Tequixpeuhca como indicador de su ubicación (lám. 31). Con base en la información de los informantes de Sahagún, podría considerarse al Totecco como ese templo de Amáxac y proponer, además, que el eje no se prolongaba de manera virtual desde Tlatelolco hasta Tepetzinco, sino de forma real a lo largo de un camino de tierra.

²⁸ El nombre ha sido traducido como “Nuestro lugar de gobierno” por López Austin y García Quintana (en: Sahagún, 2000, III: 1337), y “En nuestro señor” por Garibay K. (en: Sahagún, 1975: 951).

LA PIEDRA DEL ANTIGUO ARZOBISPADO

El 1° de julio de 1988, se localizó este importante monumento bajo el Antiguo Palacio del Arzobispado, ubicado en la calle de Moneda, como consecuencia de algunas obras de remodelación (lám. 63). La excavación estuvo a cargo de la entonces Subdirección de Salvamento Arqueológico del INAH y fue realizada por los arqueólogos Guillermo Pérez-Castro, Pedro Francisco Sánchez Nava, Judith Padilla y Antonio Gudiño. Se trata de un gran monolito circular cuya forma y composición de imágenes son muy semejantes a la *Piedra de Tízoc*, puesto que presenta una figura solar en su cara superior y escenas de conquistas militares en su banda lateral.

Sin embargo, hay algunas diferencias notorias entre ambas: el monumento del Arzobispado es algo menor, con 2.24 m de diámetro y un promedio de 72 cm de altura, carece de acanaladura en la cara superior y tiene solo once escenas de conquistas, frente a quince de la *Piedra de Tízoc*. Otra diferencia es que mientras en esta última las escenas se encuentran entre una banda celeste y otra terrestre, en la pieza que ahora comentamos se ven enmarcadas por dos franjas que contienen —en cada caso— diez motivos, algunos de ellos relacionados con el sacrificio y la muerte (lám. 64). Al centro de su cara superior presenta una oquedad de 45 cm de diámetro y 20 cm de profundidad, con el rostro de una deidad que fue identificada por Felipe Solís como Xiuhtecuhtli, el dios del fuego (Solís Olguín, 1992) (lám. 39). Ello resultaría coherente, puesto que esa divinidad ocupaba el centro del cosmos en el pensamiento mesoamericano y, además, tenía lazos calendáricos con Xipe Tótec. Eduardo Matos, por su parte, se inclina a pensar que se trata del rostro solar, es decir, de Tonatiuh, y hace notar dos protuberancias fracturadas en la boca del dios (lám. 65), las cuales relaciona con una eventual argolla que habría servido para sujetar con una soga a las víctimas del *tlahuahuanaliztli* (Matos, 1999: 77).

Existe polémica, como suele ocurrir casi siempre en torno a monumentos de importancia, respecto a su época de manufactura. Mientras Solís Olguín (1989) y Matos Moctezuma (1999)



Lámina 63. Felipe Solís y el *temalacátl* del Antiguo Arzobispado. (Foto: Ofelia Hurtado)



Lamina 64. Costado de la *Piedra del Antigo Arzobispado*. (MNA)

lo ubican en la época de Moctezuma I, quien reinó de 1440 a 1469, Michel Graulich (1992) opina que su elaboración habría sido ordenada por Axayácatl, entre 1469 y 1481. Solís Olguín, en particular, lo relaciona con un *temalácatl* consagrado en Tenochtitlan hacia 1455, tras una campaña militar contra la Huasteca, en el que —según la crónica de Durán—, por instrucción de Moctezuma I, se esculpió “la guerra que tuvieron los antepasados con los azcaputzalcas, cuando se libertaron, para que estuviese allí en perpetua memoria esculpida” (Durán, 1967, II: 171).



Lámina 65. Detalle del rostro central de la *Piedra del Antigo Arzobispado*. (MNA)



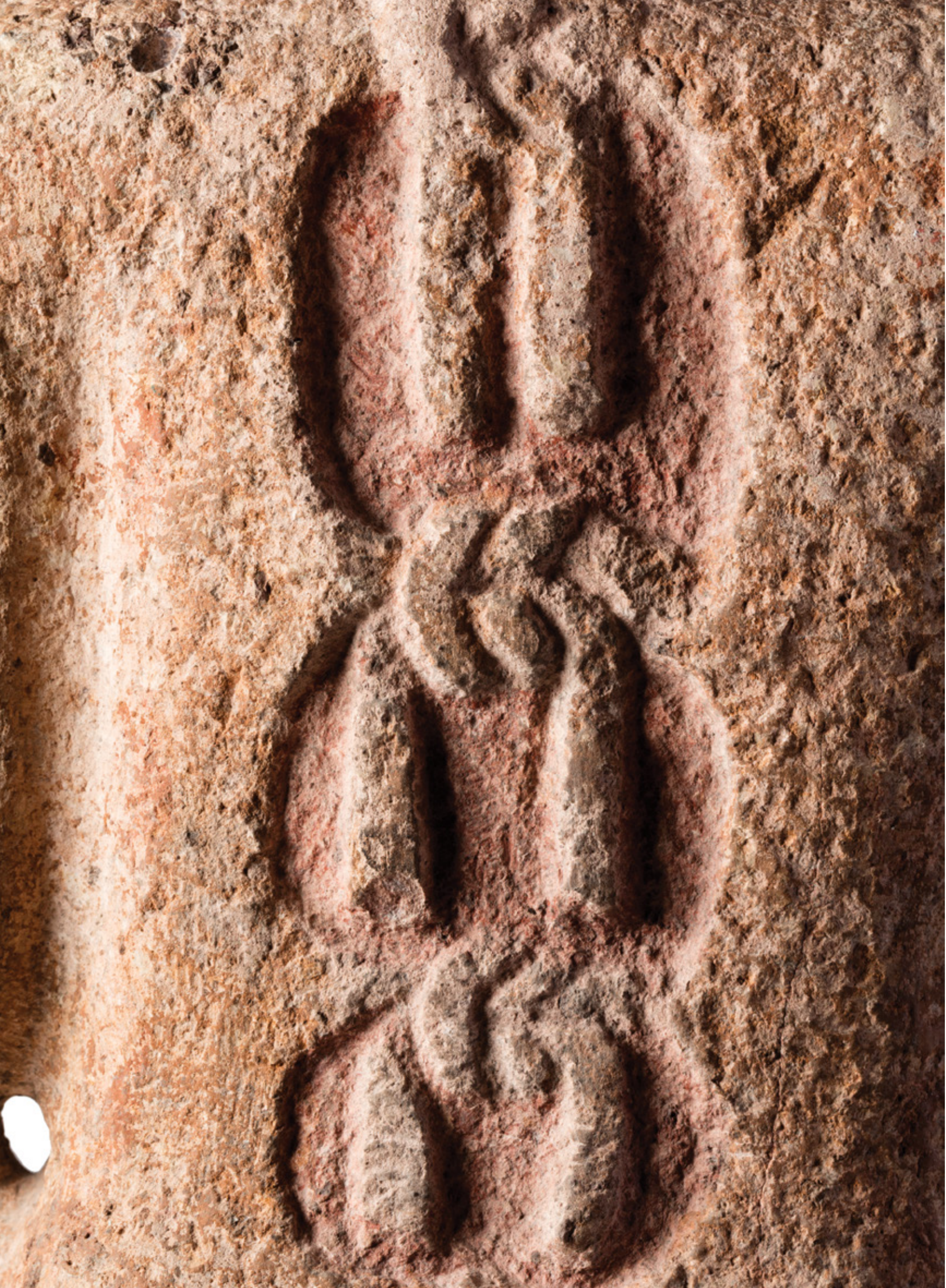
En esta página y en las siete siguientes:

Cat. 3. *Xipe Tótec* (Portaestandarte), Posclásico (900-1521 d.C.), Apaxco de Ocampo, Estado de México, talla en tezontle con estuco policromado, Museo Arqueológico de Apaxco, Secretaría de Cultura del Estado de México, REG.433 PJ, 0463, I-10834. (JH)















IV. XIPE TÓTEC Y EL MAÍZ: UNA RELACIÓN INESPERADA Y SORPRENDENTE

Cuando emprendimos la labor de investigar la figura del dios Xipe Tótec e intentar dilucidar por qué su fiesta era tan importante entre los mexicas, hace un poco más de tres lustros, consideramos conveniente enfocarnos hacia la cuestión de sus relaciones con la guerra, sin duda evidentes (hablaremos de ello en la siguiente sección). Al mismo tiempo, la decisión de enfocarnos en ese aspecto de la deidad partía de una apreciación cuya falsedad se comprobó mediante el desarrollo de nuestro estudio. Dicha apreciación consistía en que su faceta agrícola se encontraba suficiente o convenientemente analizada. De no haber sido cuestionados por nuestros asesores a ese respecto, tal vez habríamos proseguido por ese camino unilateral que, independientemente de rendir frutos o no, descuidaba un tema que a la postre resultó tan sorprendente como fascinante y, además, nos hubiéramos perdido el placer de descubrirlo. Nuestro más sincero agradecimiento para ellos.

Muy lejos de lo supuesto, los planteamientos sobre la relación entre nuestro dios y la agricultura se limitaban a lo dicho por Eduard Seler hace más de un siglo: “La fiesta de Xipe Tótec cae en primavera, y él es, en general, el dios que representa el resurgimiento, el nuevo vestido, la nueva piel que la Tierra se pone al empezar las lluvias” (Seler, 1963, I: 115). Según el sabio alemán, dicho resurgimiento se expresaba, ritual y simbólicamente, con el desollamiento de víctimas y la utilización de esas pieles como vestidura por otras personas.

La interpretación de Seler fue retomada y repetida por casi todos los estudiosos, tanto porque no carece de lógica como por el peso académico de su enunciador. Sin embargo, Johanna Broda y H.B. Nicholson hicieron ver que debía considerarse como una hipótesis, puesto que ninguna fuente documental relaciona el acto de vestir una piel desollada con la cobertura de la Tierra por nueva vegetación y, por otra parte, señalaron correctamente que el rito del desollamiento no era exclusivo de la festividad de Xipe Tótec (Broda, 1970: 261-262;

Nicholson, 1972: 216-217). En efecto, como ya lo hemos dicho y reiterado, también era característico de la celebración dedicada a la diosa Madre, y es uno de los varios vínculos entre ambas fiestas.

Las relaciones entre “Nuestro señor el desollado” y su fiesta con el maíz, la planta sagrada por excelencia de Mesoamérica, eran tan pronunciadas y significativas que obligan a reconsiderar esa hipótesis inicial de Seler y hacer nuevos planteamientos que, consideramos, encuentran suficiente sustento en las fuentes documentales. Por lo pronto, es el momento de exponer cuál era la estructura básica del calendario festivo que regía en Mesoamérica, con la aclaración de que existían particularidades de acuerdo con las diferentes etnias y regiones geográficas que integraban esa macroárea.

La estructura del calendario religioso indígena. Ubicación de *tlacaxipehualiztli*

Desde el punto de vista religioso, el año se dividía en 18 periodos festivos de veinte días o veintenas, a los cuales se agregaban cinco días en que no se realizaba actividad alguna y que de hecho se consideraban de mal agüero, completándose así 365 jornadas. Uno de los grandes temas de debate entre los especialistas ha sido el de si se realizaba o no un ajuste periódico —a manera de bisiesto— para evitar el desfase con el año trópico, cuya duración es de 365.24 días. Este problema no ha sido resuelto, aunque existe consenso respecto a que la corrección se hacía con algún método que aún no ha sido bien aclarado, lo cual sería de esperarse por parte de pueblos que medían con precisión sorprendente el curso solar.

Las veintenas estaban dedicadas a distintas deidades e incluían una serie de acciones y ceremonias, muchas de ellas conmemorativas de acontecimientos míticos fundamentales que constituían su pauta. Si bien predominaban las deidades vinculadas con la lluvia, la fertilidad y la agricultura, también se hacían presentes el culto al Sol, al fuego y a la diosa Madre, o bien actividades relevantes como la guerra, la caza, el comercio y la pesca, entre otras. En su realización, como puede suponerse, participaban diversos grupos sociales, dependiendo de la ocasión: los nobles, los gremios, los comerciantes y los barrios protegidos por los dioses

o diosas venerados en cada caso, los guerreros e incluso las mujeres públicas o *ahuianime*.

Aunque todas eran importantes, en el caso de Tenochtitlan, algunas adquirirían una relevancia especial, entre ellas *panquetzaliztli* (“levantamiento de banderas”), dedicada al dios tutelar Huitzilopochtli, y *tlacaxipehualiztli* (“desollamiento de personas”), dedicada a Xipe Tótec y en la cual los mexicas festejaban sus victorias militares recientes. Como ejemplos históricos pueden citarse la celebración de *panquetzaliztli* de 1487, cuando se realizó la ceremonia más fastuosa de consagración del Templo Mayor y sobre la cual nos hablan pormenorizadamente las obras de fray Diego Durán y de Hernando Alvarado Tezozómoc, así como el *tlacaxipehualiztli* de 1479 que tuvo una relación especial con el origen mítico del Quinto Sol, como ya se comentó.

De acuerdo con la obra de fray Bernardino de Sahagún, *tlacaxipehualiztli* se celebraba entre el 5 y el 24 de marzo. Entre muchas actividades, las principales ceremonias se realizaban durante los tres últimos días de la veintena, coincidiendo en gran medida con el equinoccio de primavera. Este hecho, así como que el desollamiento *post mórtem* de las víctimas ofrecidas al dios era el rito característico de la fiesta, llevaron a Eduard Seler a plantear la interpretación comentada en el inicio de este capítulo.

Las fechas de la fiesta eran congruentes con el festejo de las victorias militares recientes, puesto que la temporada natural para la guerra en la época prehispánica comenzaba una vez que se levantaba la cosecha del maíz, en octubre y noviembre—cuando quedaba disponible un mayor número de hombres para tomar las armas— y se extendía hasta febrero o marzo siguientes, época en que se debían iniciar las labores preparativas para la nueva siembra. No era menor la circunstancia de que ese era el tiempo del estiaje y el caudal de los ríos no entorpecía el desplazamiento de las tropas ni constituía una amenaza.

Atlcahualo*, la veintena que precedía a *tlacaxipehualiztli

Para hablar sobre el papel del maíz en *tlacaxipehualiztli* y sus vínculos con Xipe Tótec, es necesario aclarar de entrada que esa veintena guardaba una

relación de continuidad con la que le antecedía —*atlcahualo*— y la que le sucedía, *tozozontli*. Ahora bien, en lo que toca a la planta sagrada mesoamericana, será especialmente importante exponer enseguida el caso de *atlcahualo*, mientras que el de *tozozontli* será comentado cuando hablemos del papel de la guerra en la fiesta de “Nuestro señor el desollado”.

La veintena de *atlcahualo* (“el agua es dejada”) era dedicada a los dioses *tlaloque*, ayudantes del dios de la lluvia, a Chalchiuhtlicue (“Su falda es de jade o de chalchihuites”), diosa de las aguas terrenales y a Quetzalcóatl (“Serpiente de plumas” o “Gemelo precioso”) (Sahagún, 2000, I: 135-136). Veremos, sobre todo, cuál era su relación con los acontecimientos finales de Tula, así como con los aspectos sustanciales y el desenlace del relato mítico sobre la adquisición mexicana del maíz tolteca.

A honra de los *tlaloque* se realizaba el sacrificio de niños en varios cerros que circundan la cuenca de México, en el Peñón de Tepetzinco (o Peñón de los Baños) y en el remolino o sumidero llamado Pantitlan, el cual se encontraba en algún punto del Lago de Tetzaco. De acuerdo con Sahagún, “Escogían aquellos que tenían dos remolinos en la cabeza [...] Decían que éstos eran más agradable sacrificio a estos dioses para que diesen agua en su tiempo” (Sahagún, 2000, I: 176).

Los niños, además de ser bautizados con el nombre de los cerros donde eran sacrificados, eran conocidos con el apelativo genérico de *tlacateteuh-tin* (“tiras humanas”)²⁹, lo cual remite al sacrificio de los hijos de Huémac exigido por los dioses como condición para finalizar la hambruna que asolaba a Tula y que dieron inicio, es importante recordarlo, a la escalada de sacrificios humanos que culminaron con la instauración del *tlacaxipehualiztli* (Sahagún, 2000, I: 176-178; 1953-82, Libro 2: 42-45).

Una de las niñas recibía el nombre de Quetzálxoch y era sacrificada en el Peñón de Tepetzinco. Recuérdese que, según el relato sobre la forma como los mexicas heredaron el maíz y los mantenimientos de los toltecas, su líder Tozcuécuec sacrificó a su hija Quetzalxotzin a petición de los *tlaloque*

²⁹ Véase Sahagún (2000, I: 176-178 y 1953-82, Libro 2: 42-45).

y que las referencias históricas sitúan esa inmolación cuando el grupo se encontraba en Tepetzinco. Es por demás interesante que el peñón mismo era conocido también con el nombre de Quetzálxoch (Sahagún, 2000, I: 177).

También vale la pena mencionar que los niños, antes de su sacrificio, eran reunidos, en un templo llamado Atempan, con enfermos de la piel conocidos como *xixioti*, los cuales eran sacrificados junto con ellos (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 192; 2000, I: 281). Lo anterior alude directamente a la situación de hambre y enfermedades de la piel sufrida por los mexicas durante su estancia en Tepetzinco, pero también permite establecer una relación con Xipe Tótec, en tanto a él se le atribuían los padecimientos dérmicos y oculares. A lo anterior debe sumarse y recordarse la condición de Tozcuécuey, el líder que sacrificó a su hija en aras de salvar a sus seguidores, como residente del Tlalocan e intermediario frente a Tláloc y los destinatarios de esta festividad, los *tlaloque*.

La ceremonia *cuahuitlehua*. La fusión entre Xipe Tótec y el maíz

Hacia el final de la veintena *atlcahualo*, quizá en el último día, tenía lugar una ceremonia importante y significativa que recibía el nombre de *cuahuitlehua*, nombre que significa “se levantan los palos”³⁰. En ella, se hacía la presentación de los cautivos de guerra que serían sacrificados en *tlacaxipehualiztli* y que, mediante este proceso, adquirirían el nombre de *huahuantin* o “rayados” (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 45-46). Dicho nombre obedecía, como veremos, a la pintura corporal que les era aplicada y alude a su condición de víctimas de sacrificio y representantes de los innumerables *mimixcoa*, de quienes hablaremos en la siguiente sección. Al mismo tiempo, permite relacionarlos con el *tlahuahuanaliztli* (“rayamiento”) o sacrificio gladiatorio; de hecho, Sahagún explica que la ceremonia tenía como escenario el lugar donde se encontraba el *temalácatl* o “malacate de piedra”.

La ceremonia era algo así como un simulacro de lo que sería el verdadero sacrificio de los “rayados”. Primero, se fingía la extracción de sus corazones utilizando para ello unas tortillas hechas con maíz sin cal que se llamaban *yotlaxcalli* o *yopitlaxcalli*, “tortillas de Yopi”. Enseguida, se les hacía aparecer cuatro veces ante la gente con atavíos de papel, alternando los colores rojo y blanco, hasta que finalmente quedaban vestidos de color rojo (con el cual morirían) y les agregaban unas rayas negras pintadas con hule (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 45).

En este momento, es importante hacer algunos comentarios en torno a la elaboración de tortillas con maíz sin cal, al nombre que se les daba y a su empleo simbólico como cuchillos de sacrificio. En cuanto a lo primero, debe mencionarse que Durán, al describir la fiesta de Quetzalcóatl en Cholula que se hacía en fecha muy cercana a la de *atlcahualo*³¹, dice que “se hacía todo el pan sin cocer el maíz con cal, salvo cocido en sola agua” (Durán, 1967, I: 66). Esta coincidencia, ante la proximidad de *tlacaxipehualiztli*, adquiere un significado especial al considerar que el cocimiento del maíz en agua y cal —es decir, la nixtamalización— se hace con el fin de facilitar el desprendimiento de la piel o cáscara del grano para suavizarlo y hacerlo comestible.

Ya en *tlacaxipehualiztli*, se mantenía el precepto de emplear ritualmente maíz sin cocer. Por ejemplo, durante la realización del *tlahuahuanaliztli* o sacrificio gladiatorio, ceremonia principal de la festividad, las personas que acudían a presenciarlo “comían todas unas tortillas como empanadillas que hacían de maíz sin cocer, a las cuales llamaban *huilocpalli*. Todos los que iban a ver este espectáculo hacían mucha destas tortillas y comíanlas allá donde se hacía la farsa” (Sahagún, 2000, I: 184). Estas tortillas también eran ofrecidas a quienes vestían las pieles de los cautivos sacrificados en el *tlahuahuanaliztli*, así como unos tamales llamados *tzocóyotl* (Sahagún, 1953-82, Libro 8: 85). Fray Diego Durán, con el habitual detallismo que tanto agradecemos, nos proporciona la receta de dichos tamales y puntualiza que se omitía el uso de agua:

³⁰ El nombre de la ceremonia era también uno de los apelativos de la veintena misma, según varias fuentes.

³¹ *Atlcahualo*, en Tenochtitlan, también estaba dedicada a Quetzalcóatl (véase más arriba).

Molían un poco de maíz frangollado y mal molido, y revolíanlo con semilla de bledos, tostada y amasábanlo una harina con la otra, echándole miel en lugar de agua, y hacían un pan que se llamaba en la lengua *tamalli*. Y por el propio nombre de este género de pan se decía *tzocoyotl*, que es como nosotros decimos por este vocablo diminuto “bollitos” (Durán, 1967, I: 251).

Tal parece que la prescripción concluía luego de que las pieles de las víctimas eran desechadas, veinte días después de la realización del llamado sacrificio gladiatorio, pues incluso en esa ceremonia, aquellos que habían vestido los despojos se limpiaban la cara con masa de maíz, sin emplear agua (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 58-59). Esto se hacía al finalizar *tozoztontli*, la veintena que sucedía a *tlacaxipehualiztli*. Unos días después, durante la festividad de *hueitozoztli* o “gran velada” —por cierto, dedicada a Cintéotl y Chicomecóatl, dios del maíz y diosa de los mantenimientos— se elaboraba un atole con maíz ya cocido (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 61).

En cuanto a las “tortillas de Yopi” y su empleo simbólico como cuchillos, es necesario recordar y explicar otro de los nombres de Xipe Tótec: Yohuallahuan, “El que bebe o se embriaga en la noche”, ya que un conjuro nahua recabado en los primeros años del siglo XVII alude así al cuchillo. Como veremos en otro momento, así se llamaba también el sacerdote principal de *tlacaxipehualiztli*, quien personificaba al dios, y aparece en el título del canto o himno sacro dedicado a él. Esta identificación entre “Nuestro señor el desollado” y el instrumento principal para el sacrificio nos remite, asimismo, a otra de sus manifestaciones divinas: Itztapaltótec (para más detalles, véase el recuadro con este título).

De acuerdo con todo lo anterior, parece bastante clara la fusión entre la figura de Xipe Tótec y el maíz, expresada en el nombre de las tortillas, *yopitlaxcalli*, así como en el hecho de que el dios mismo, como veremos en breve, era sacrificado y desollado a través de las víctimas que le eran ofrecidas hasta la siguiente veintena, con lo cual resulta congruente que esas tortillas estuviesen hechas con maíz sin “desollar”.

Tras haber visto cómo la veintena de *atlcahualo* reactualizaba la adquisición mexicana del maíz tolteca y los mantenimientos en general, expon-dremos ahora el papel que tenía la planta sagrada en el periodo festivo dedicado a *Xipe Tótec*, el cual daba inicio —conviene reiterarlo— en cuanto terminaba *atlcahualo*.

La piel de Xipe Tótec, vehículo de la fuerza divina

El clímax de *tlacaxipehualiztli* ocurría hacia el final de la veintena. Curiosa y lamentablemente, ni Sahagún ni Durán, las fuentes más minuciosas en la descripción de las fiestas mexicas, brindan información sobre el periodo que antecedía a las tres últimas jornadas en que se realizaban los sacrificios humanos, de manera que tendremos que ir directamente a esa fase postrera de la fiesta.

Como ya se ha mencionado, la mayoría de las víctimas eran cautivos de guerra obtenidos en campañas militares recientes. Su inmolación se consumaba en los días décimo octavo y décimo noveno de la veintena, con diferencias notables en lo que atañe al ceremonial y el tratamiento de los cuerpos de las víctimas en cada caso (lo cual se abordará con detalle en la sección V). Lo que interesa en este momento es aclarar, por un lado, que quienes morían el antepenúltimo día mediante extracción del corazón en la cúspide del templo de Huitzilopochtli (es decir, en el lado sur del Templo Mayor), recibían los nombres de “*xipeme*, y por otro nombre *tototecti*. Lo primero quiere decir «desollados»; lo segundo quiere decir «los muertos a honra del dios Tótec.» (Sahagún, 2000, I: 180). Por el otro, que sus cuerpos, una vez desollados, eran llevados a los barrios o calpullis de sus “dueños”, esto es, de los guerreros mexicas que los habían capturado y ofrecido en sacrificio, a fin de que cada uno de ellos ofreciera un banquete ritual en su entidad particular.

El hecho de que fueran “bautizados” con los nombres del dios expresa claramente que los cautivos eran representantes de “Nuestro señor el desollado”. Haciendo a un lado la forma en que Sahagún tradujo esos apelativos, en realidad son pluralizaciones de Xipe y de Tótec, de manera que podrían trasladarse, respectivamente, como “los

xipes” y “los tótecs”: en otras palabras, mediante su inmolación se sacrificaba al dios mismo. Por otra parte, es pertinente citar aquí el planteamiento de Henri Hubert y Marcel Mauss respecto a que el cometido esencial del sacrificio consiste en separar definitivamente a la víctima del mundo profano y consagrarla, con todo lo que esta palabra implica: sacralizarla, hacerla renacer en el ámbito divino (Hubert y Mauss, 1964: 35). Es decir, el acto sacrificial la convierte en un intermediario con los dioses.

A este respecto, y considerando también que las pieles producto del desollamiento eran finalmente vestidas por devotos, resulta adecuada la observación de Alfredo López Austin respecto a que las víctimas de *tlacaxipehualiztli* conformaban una categoría especial entre quienes eran ofrecidos por los nahuas prehispánicos en sacrificio, debido a que cedían una parte de su cuerpo —la piel— con el fin de que otro recibiera temporalmente el fuego divino de Xipe Tótec (López Austin 1996, I: 435). Es decir, el despojo se constituía en un verdadero vehículo de la fuerza divina y quienes lo portaban se convertían, a su vez, en imágenes vivientes del dios que heredaban, además, los apelativos de los cautivos desollados, pues se les llamaba asimismo *xipeme* y *tototectin*. Por otra parte, esa carga sobrehumana brindaba la posibilidad, según las creencias indígenas, de sanar los padecimientos enviados por el dios. Así nos lo explica Sahagún:

Atribuían a [Xipe Tótec] estas enfermedades que se siguen: primeramente las viruelas; también las postemas que se hacen en el cuerpo, y la sarna; también las enfermedades de los ojos, como es el [...] que procede de mucho beber, y todas las demás enfermedades que se causan en los ojos. Todos los que eran enfermos de alguna de las enfermedades dichas, hacían voto a este dios de vestir su pellejo cuando se hiciese su fiesta [...] (Sahagún, 2000, I: 99).

Como veremos un poco más adelante, algunas enfermedades oculares podían ocasionarse por incumplimientos en las labores agrícolas y, especialmente, en el cultivo y cuidado del maíz, lo cual relaciona nuevamente a Xipe Tótec con la planta

sagrada mesoamericana. También es pertinente recordar ahora el nombre de *Xiuhcózcatl*, el primero en vestir la piel arrebatada a la diosa Madre en el origen mítico del *tlacaxipehualiztli*, en virtud de que *cózcatl*, “collar” y *tozoqui*, “nuestro collar”, se mencionan como apelativos esotéricos para designar a los enfermos en conjuros nahuas del siglo XVII (López Austin 1967b: 17).

El banquete ritual de los guerreros. Nueva fusión del dios con el maíz

Como dijimos, el guerrero donador ofrecía un banquete ritual en su barrio o *calpulli* con el cuerpo de su víctima. Invitaba y reunía a sus parientes consanguíneos para llevarlos a su casa, en donde se realizaba el convite. El cuerpo era desmembrado y se cocía con maíz; a cada persona se le daba un molcajete con una porción del caldo y un pedazo de la carne del cautivo, preparación que se llamaba *tlacatlaolli*, “maíz desgranado de hombre [o de los hombres]”.

Independientemente de encontrar aquí el antecedente prehispánico de nuestro delicioso pozole —y espero que la lectura de esta información no provoque en nadie un rechazo al disfrute de ese platillo— resulta factible, a partir de estos datos, proponer que existía una similitud simbólica, o metafórica, entre el cuerpo desmembrado de la víctima y la mazorca desgranada, mediando en ambos casos el desollamiento³². Lo anterior se ve reforzado por el hecho de que una de las acepciones de *tlaxipehualli* (“cosa desollada”) es “mazorca de maíz deshojada” y porque en el texto náhuatl del *Códice Florentino* se utiliza el verbo *xipehua*, “desollar”, para nombrar el proceso de deshoje de la mazorca (Molina, 1992: 146r, náhuatl-castellano; Sahagún, 1953-82, Libro 11: 279).

Debe destacarse, asimismo, que la prohibición de cocer el maíz se mantenía observada, pues en este caso su cocción se producía con la elaboración misma del *tlacatlaolli*; como lo dice Durán (1967, I: 172), “El maíz cocido por sí solo llámanle *pozolli* [...]”. Contribuye a clarificar esta cuestión la

³² Esto ya había sido adelantado hace muchos años, con notable intuición, por J. Eric S. Thompson (1940:145).

explicación ofrecida por Sahagún sobre un preparado equivalente, ofrecido por los comerciantes o pochtecas en la fiesta de *panquetzaliztli*, con la carne de los “esclavos” previamente ofrecidos por ellos en sacrificio: “Primero cocían el maíz que habían de dar juntamente con la carne. Y de la carne daban poca, sobre el maíz puesta” (Sahagún, 2000, II: 839).

Ofrendas de maíz a Xipe Tótec

Llegamos así al día más importante de *tlacaxipehualiztli*, aquel en que se realizaba el llamado sacrificio gladiatorio o *tlahuahuanalitzli*. Antes de la ceremonia, se sacrificaban y desollaban nueve personas que representaban a otras tantas deidades; sus pieles y atavíos pasaban entonces a igual número de sacerdotes, que así se convertían en nuevos representantes divinos. Estas inmolaciones son descritas por Durán (1967, I: 96-97) —hablaremos de ellas con detalle más tarde—; por ahora, nos interesa destacar que los corazones de las víctimas eran depositados en un lugar llamado *zacapan* y que luego el sacerdote sacrificador se colocaba ahí junto a las vísceras. Todo lleva a suponer que se trataba del ministro principal de la festividad, el Yohuallahuan; como ya ha sido explicado, ese era uno de los nombres de “Nuestro señor el desollado”. Llegados a ese punto, nos sigue explicando Durán:

[...] y luego, en poniéndose allí, junto a los corazones, venían las ofrendas de toda la gente, los cuales ofrecían manojos de mazorcas de las que los indios tenían colgadas de los techos, a la manera que los españoles cuelgan las uvas.

Y antes que se me olvide, quiero avisar que estos manojos de mazorcas así colgadas es superstición e idolatría y ofrendas antiguas. Estos manojos de mazorcas ofrecían allí, las cuales las habían de poner encima de hojas de zapotes verdes, en lo cual también había misterio y agüero (Durán, 1967, I: 97).

De lo anterior se desprenden dos cuestiones de particular interés: por un lado, la relativa a los manojos de mazorcas y, por el otro, la de su colocación sobre hojas de zapote; veámoslas en ese orden. Durán avisa que la acción de colgar las

mazorcas es “superstición e idolatría y ofrendas antiguas”, comparándola con una ancestral costumbre española de colgar racimos de uvas en las áreas frescas de las casas, con el fin de preservarlas y saborearlas durante el invierno. Pues bien, en otra parte de su obra, en el breve capítulo que dedica a *tlacaxipehualiztli* dentro de su libro sobre el calendario antiguo, amplía la información respecto a los manojos y al papel que tenían con respecto a Xipe Tótec y su fiesta (Durán, 1967, I: 243-245).

Ahí explica que a esos manojos colgados les llamaban *ocholli*³³ y nos dice que de ese maíz “y no de otro” hacían para comer en *tlacaxipehualiztli* “unas tortillas retuertas, a manera de melcochas” llamadas *cocolli*, “que quiere decir «pan retorcido». De estas tortillas hacían sartales y se componían con ellas y bailaban ceñidos con ellas [...]”. Molina traduce *cocolli* como “riña, o enojo”, aunque enseguida incluye *cocollo* como “cosa flaca y seca”, lo cual rima mejor con el comentario de Durán (Molina, 1992: 23v, náhuatl-castellano). Los informantes de Sahagún, por su parte, al describir las danzas que tenían lugar durante el último día de *tlacaxipehualiztli*, nos dicen que los sacerdotes que las iniciaban se ataviaban con tortillas retorcidas en forma de “S” o *xonecuillaxcalli* —coincidiendo con Durán— y con manojos de mazorcas u *ocholli* (Sahagún 1953-82, Libro 2: 55).

Prosigue Durán explicando que los manojos, u *ocholli*, eran ofrecidos a quienes vestían las pieles de las víctimas del *tlahuahuanalitzli* y recolectaban bienes de casa en casa a nombre del guerrero donador del cautivo inmolado, lo cual se aprecia claramente en la ilustración sobre esta actividad presentada por el *Códice Florentino* de Sahagún (lám. 32). Es importante anotar, por un lado, que al vestir la piel esos devotos se convertían en representaciones de Xipe Tótec y, por el otro, la anotación de Durán respecto a que los *ocholli* eran guardados todo el año “para aquella superstición”. Líneas adelante, a manera de conclusión dice:

³³ Molina, en su *Vocabulario*, traduce *ocholli* como “Colgajo de uvas, o de cosa semejante” (Molina, 1992, 75r, náhuatl-castellano).

Y es el mal que, desde la hora que cuelgan aquel maíz así en manojos, desde aquella hora está dedicado al demonio y ofrecido a él para semejantes ceremonias, y de aquél han de sembrar y no de otro (Durán, 1967, I: 244).

En realidad, lo que preocupaba a fray Diego y consideraba un peligroso encubrimiento de los ritos prehispánicos era la acción de colgar manojos de maíz en las casas, es decir, el procedimiento seguido hasta hoy día por nuestros agricultores indígenas a fin de conservar protegido y en buen estado el precioso cereal seleccionado como semilla, como él mismo lo dice al final de la cita. Lo verdaderamente importante para nosotros, en este caso, es que los datos proporcionados por la fuente indican que el maíz ofrendado a Xipe Tótec en su fiesta había sido seleccionado tras la última cosecha para ser empleado como semilla. En otras palabras, se trataba de las mejores mazorcas. Sahagún corrobora la información de Durán al anotar que los orfebres, gremio protegido por el dios, invertían en *tlacaxipehualiztli* al sacerdote principal como “Nuestro señor el desollado” y le ofrecían, entre varias cosas, “manojuelas de mazorcas de maíz que apartan para semilla” (Sahagún, 2000, II: 842).

“Nuestro señor el desollado”, protector y colaborador agrícola

Al ofrendar a Xipe Tótec los *ocholli*, los agricultores podrían haber buscado también resguardarse o sanar de algunos padecimientos, veamos por qué. Sahagún y sus informantes, al hablarnos sobre el carácter fasto o nefasto de los días en el libro cuarto del *Códice Florentino*, nos dicen que los nacidos bajo el signo *ce tochtli* (“uno conejo”) vivían protegidos contra una serie de perjuicios y enfermedades, entre estas últimas, varias afecciones oculares y una de la piel —las bubas— gracias a que:

[...] eran prósperos y ricos y abundantes de todos los mantenimientos, y esto por ser grandes trabajadores y grandes granjeros y grandes aprovechadores del tiempo [...] Y si era labrador el que en este signo nacía, era muy diligente en labrar la tierra y en sembrar todas maneras de semillas, y en



Lámina 32. Un *xipeme* —hombre que vestía la piel del sacrificado en el *tlahuahuanaliztli* o “sacrificio gladiatorio”— en el momento de visitar una casa para recolectar bienes. *Códice Florentino*, Libro IX, 49v. (BNAH)

labrarlas, y regarlas. Y así, abundantemente coge de todas maneras de legumbres y hinche su casa de todas maneras de maíz, y cuelga por todos los maderos de su casa sartaes y manadas de mazorcas de maíz (Sahagún, 2000, I: 417).

No sólo eso. La fuente dice además que los labradores nacidos en *ce tochtli* regalaban manojos de mazorcas a quienes los habían auxiliado en la cosecha; los adornaban con ellos, tal y como se hacía con los *xipeme* y *tototectin* cuando visitaban las casas: “...y echábanlos al cuello unos sartaes de mazorcas de maíz, y otros sartaes de flores, que iban desde el cuello hacia los sobacos” (Sahagún, 2000, I: 99). De esta manera, es posible que al ofrendárseles al dios, se buscara demostrarle haber cumplido debidamente con las labores agrícolas y evitar las enfermedades que él podía enviarles. Recuérdese que a Xipe Tótec se le atribuían los padecimientos de la piel y los ojos. Por otra parte, a este respecto, también resulta muy significativo que “Nuestro señor el desollado”, bajo su aspecto de Itztapaltótec, regía la trecena iniciada con *ce tochtli* (consúltese el recuadro de ese título).

En cuanto a la acción de colocar los manojos de mazorcas “encima de hojas de zapotes verdes” constituye un ejemplo, entre muchos, de la relación simbólica que existía entre Xipe Tótec y el zapote, concretamente el zapote blanco, cuestión que tampoco había sido explorada hasta que, recientemente, realizamos una primera aproximación (González González, 2004; véase el recuadro “Xipe tótec y el zapote blanco”). Citando nuevamente el caso de los *xipeme* y *tototectin*, cuando llegaban a las casas, la gente los hacía sentar sobre hojas de zapote (Sahagún, 2000, I: 99).

Al sentar a las imágenes de Xipe Tótec sobre hojas de zapote, se establecía otra analogía entre nuestro dios y el maíz, equivalente a la que ya comentamos en el caso de los cuchillos simbólicos de sacrificio empleados durante la ceremonia *cuahuitlehua* de la veintena *atlcahualo*. Es factible también que las hojas cumplieran una función vehicular con el ámbito divino, tomando en cuenta el vínculo entre el zapote blanco y el sueño, función que también parece asomar en la fascinante historia sobre el intento de fuga de Moctezuma II al Cincalco (consúltense los recuadros “Xipe tótec y el zapote blanco” y “La pretendida fuga de Moctezuma II”). En el *Tonalámatl de Aubin*, “Nuestro señor el desollado” se encuentra sentado sobre un haz de hojas de zapote (lám. 10).

La ceremonia *ayacachpixolo*

Para finalizar con lo que se refiere estrictamente a la veintena de *tlacaxipehualiztli*, debe mencionarse una ceremonia que probablemente se realizaba durante el último día. Su nombre era *ayacachpixolo*, traducido por Thelma Sullivan como “la siembra de las sonajas”³⁴ (en Sahagún, 1997: 57) y era protagonizada por los ancianos del *calpulli* o barrio de Yopico, el cual tenía como dios patrono a Xipe Tótec. Se sentaban en el templo (posiblemente el templo principal del *calpulli*) a lo largo de todo el día para cantar y hacer sonar sus palos de sonajas o *chichahuaztli*³⁵, instrumento asociado estrechamente con

³⁴ *The sowing of the rattles* en el original en inglés.

³⁵ En su versión castellana, Sahagún (2000, I: 186) dice que quienes cantaban y tañían sonajas eran “los vecinos de aquel barrio”. Sin embargo, sus informantes especifican que eran

nuestro dios y varias deidades de fertilidad (lám. 13). Mientras tanto, la gente llegaba al adoratorio para ofrendar primicias de flores:

Estas flores que se ofrecían eran como primicias porque eran las primeras que nacían aquel año, y nadie osaba oler flor ninguna de aquel año hasta que se ofreciesen en el templo ya dicho las primicias de las flores (Sahagún, 2000, I: 186).

Lo anterior es otro indicio claro del carácter propiciatorio de *tlacaxipehualiztli* en relación con la siembra venidera. La fuente nos dice que eran las primeras nacidas en el año y, por otro lado, la prohibición de olerlas antes de ser ofrendadas revela la prioridad de Xipe Tótec en cuanto a su disfrute. Sahagún refiere en otro lugar que se le ofrecían los primeros frutos y flores para honrarlo (Sahagún, 2000, II: 842).

En referencia al Xinantécatl o Nevado de Toluca y a las ceremonias que los indígenas de la región hacían en su cumbre, Jacinto de la Serna escribió:

[...] ay en este llano, o placa algunos géneros de rosas, que oy en día les sirven a los indios de aquella comarca de pronósticos de sus sementeras: pues en la falta destas rosas, o en la abundancia de ellas pronostican el año malo, o bueno, que tendrán [...] (Serna, 1953: 82).

La ceremonia del *maltéutl* o “dios cautivo”

Los guerreros mexicas que aportaban víctimas para el *tlahuahuanaliztli* o “sacrificio gladiatorio”, al final de un proceso que duraba 20 días y los conducía a un ascenso en la jerarquía militar, hincaban un poste de madera en el patio de su casa y colgaban de él, mediante una soga, uno de los fémures de su cautivo, envuelto en papel y ataviado con una máscara, haciendo alarde de su contribución para la realización de la ceremonia. A partir de ese momento, el fémur recibía el nombre de *maltéutl* o “dios cautivo”. La ilustración correspondiente del *Códice Florentino* lo muestra acompañado por la máscara

los ancianos o *calpulhuehuetque* (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 57).

del guerrero con el cabello atado por un listón, junto con otros detalles que también serán explicados más adelante (lám. 33).

Deben tomarse en cuenta, de entrada, dos factores: primero, que por medio de la ceremonia sacrificial las víctimas entraban en contacto con el ámbito divino y sus restos quedaban impregnados de fuerza sagrada y, segundo, la creencia de los nahuas prehispánicos sobre la permanencia de las fuerzas vitales de un individuo en sus huesos (Hubert y Mauss, 1964: 35, 39-40; López Austin, 1996, I: 177). Tal vez el ejemplo más elocuente de esto último sea la creación mítica de una nueva humanidad a partir de los huesos robados a Mictlantecuhtli por Quetzalcóatl (*Leyenda de los soles*, 1975: 120-121).

Las costumbres de los indígenas acaxeos de Durango, en el amanecer del siglo XVII, ofrecen sorprendentes paralelos con los rituales de *tlacaxipehualiztli*. Por ejemplo, ellos colgaban el hueso de un enemigo muerto como ofrenda en un árbol de zapote, en el patio de su casa (González R., 1980: 375); tras cocer la carne de su cautivo a fin de ingerirla, colgaban los huesos ya limpios en sus casas, junto con el cráneo (1980: 376). Hacían lo anterior, en parte, para propiciar el éxito militar; sin embargo, también tenía un propósito agrícola, según el testimonio del capitán Diego de Ávila y del misionero jesuita Hernando de Santarén:

[...] en otro pueblo allí comarcano [...] hay asimismo ídolos de piedra, idolatrías y otras cosas de huesos, con lo cual hacen muchas supersticiones, porque cuando quieren sembrar maíz, frijol u otras cosas cuelgan los dichos huesos, ídolos y calaveras en un árbol de zapote, invocando el favor y auxilio de los dichos huesos, calaveras e ídolos; siembran los primeros granos de maíz y de frijol y con esto se dan las milpas y sementeras muy prósperas [...] (Ávila y de Santarén, 1857: 196-197).

Desde luego, el empleo de un árbol de zapote para colgar los huesos e invocar su protección y ayuda nos remite a su relación con Xipe Tótec, pero también al poste de madera utilizado en Tenochtitlan que, sin duda, debe haber sido el tronco de un árbol desramado y tal vez descortezado. Lamen-



Lámina 33. Del lado izquierdo, se ve el *maltéutl* o "dios cautivo", uno de los fémures del sacrificado en el *tlahuahuanaliztli* que aquel guerrero que lo había aportado envolvía en papel y cubría con una máscara, para colgarlo, mediante una soga, de un poste hincado en el patio de su casa. *Códice Florentino*, Libro 2, 26 v. (BNAH)

tablemente, las fuentes no nos dicen qué tipo de árbol se usaba para esta ceremonia.

Presencia de Xipe Tótec en la fiesta de la "Madre de los dioses"

Hemos comentado la estrecha relación mítica existente entre el origen del *tlacaxipehualiztli* y la figura de la diosa Madre, e incluso cómo el "nacimiento" de Xipe Tótec ocurrió a partir del sacrificio y desollamiento de ella, encontrándose por ello indisolublemente ligados. Vamos ahora a exponer de qué manera "Nuestro señor el desollado" se hacía presente en la liturgia de la veintena consagrada a Toci o Tlazoltéotl-Ixcuina, advocación principal de la diosa Madre o Madre de los dioses, y veremos que participaba en una ceremonia evidentemente vinculada con el maíz.

La veintena se llamaba *ochpaniztli* ("barredura") y transcurría, de acuerdo con Sahagún, del primero al 20 de septiembre, fechas que antecedían un poco al levantamiento de la cosecha. Como *tlacaxipehualiztli*, se caracterizaba por el desollamiento de los cuerpos de las víctimas inmoladas; sin embargo, la principal diferencia es que en este caso predomi-

naban representantes de varias diosas, obviamente de género femenino. No obstante, sus pieles y atavíos eran vestidos por sacerdotes hombres que se convertían en las nuevas personificaciones de las deidades. No existen, hasta donde llegan nuestros conocimientos, referencias sobre mujeres vistiendo pieles desolladas; tal parece que existía una especie de tabú a ese respecto. Recordemos una vez más el relato mítico de los *Anales de Cuauhtitlan*: la piel de la diosa Madre fue vestida por un hombre, Xiuhcózcatl, “naciendo” de esa manera el dios Tótec.

Ochpaniztli era una veintena especialmente fecunda y compleja en actividades rituales, de manera que tendremos que omitir muchas de ellas para dirigir nuestra atención hacia las que involucraban a nuestro dios. El principal sacrificio de la fiesta era el de una mujer que representaba a su destinataria Toci (“nuestra abuela”); el sacrificio se hacía por degüello, posteriormente su cuerpo era desollado, y un sacerdote corpulento vestía la piel (Sahagún, 2000, I: 230). Luego, ese sacerdote, ya convertido en imagen viviente de Toci, sacrificaba cuatro cautivos de guerra en el templo de la Madre de los dioses y a continuación se iba a presidir otras actividades rituales, hasta que finalmente se escenificaba un areito o danzas en el patio del mismo templo. Enseguida, continúa diciendo el franciscano:

Y a la tarde, acabando el areito, salían los sátrapas de la diosa Chicomecóatl vestidos con los pellejos de los cautivos que habían muerto el día antes. A éstos llamaban *tototecti*. Éstos se subían encima un cu pequeño que se llamaban «la mesa de Huitzilopuchtli». Desde allí arronjaban o sembraban maíz de todas maneras: blanco y amarillo, y colorado y prieto, sobre la gente que estaba abaxo. Y también pepitas de calabaza. Y todos cogían aquel maíz y pepitas [...] (Sahagún, 2000, I: 234).

De manera que los cautivos inmolados la víspera morían en honor de Xipe Tótec, pues recibían el mismo nombre de las víctimas ofrecidas en *tlacaxipehualiztli*, aunque también los sacerdotes de Chicomecóatl, por el hecho de vestir sus pieles, “representaban a los *tototectin*” (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 124). En cuanto a los granos de maíz que

ellos arrojaban o “sembraban” sobre la gente, López Austin (1994: 203) señala que el texto náhuatl del *Códice Florentino* utiliza la palabra *xinachtli*, cuyo significado explícito es “semilla”. Por otra parte, es probable que el lugar donde se efectuaba la ceremonia, “la mesa de Huitzilopuchtli”, corresponda con el Apétlac del Templo Mayor (daremos más detalles en V), puesto que ahí eran desollados los cuerpos de algunos cautivos de guerra sacrificados en *tlacaxipehualiztli* a honra de “Nuestro señor el desollado”. De ser así, existiría coherencia con su participación en este acto ritual.

Así, vemos que “Nuestro señor el desollado” se hacía presente en la fiesta de la madre de los dioses y en una ceremonia particularmente significativa, relacionada con las semillas del maíz y su poder germinativo, repartiéndolas a la gente. ¿Cómo no asociar lo anterior con lo dicho por Durán, respecto a que era el destinatario de las mazorcas escogidas para ser empleadas como semilla? Asimismo, podemos pensar en esta escenificación ritual como la probable reactualización de un mito sobre el origen del maíz y relacionar a Xipe Tótec con Nanáhuatl (el dios buboso que se convirtió en Quinto Sol), quien, según el relato, desgrana el Tonacatépetl o “Cerro de los mantenimientos”:

Luego dijeron Oxomoxo y Cipactónal que solamente Nanáhuatl desgranaría a palos el Tonacatépetl, porque lo habían adivinado. Se apercibió a los *tlaloque*, los *tlaloque* azules, los *tlaloque* blancos, los *tlaloque* amarillos y los *tlaloque* rojos; y Nanáhuatl desgranó el maíz a palos. Luego es arrebatado por los *tlaloque* el alimento: el blanco, el negro, el amarillo, el maíz colorado, el frijol, los bledos, la chía, el *michihuautli*; todo el alimento fue arrebatado (*Leyenda de los soles*, 1975: 121).

Con lo anterior, podría cobrar sentido que en el Netlatiloyan, el mismo lugar ubicado en el templo de Xipe Tótec donde se depositaban o “escondían” las pieles vestidas en *tlacaxipehualiztli*, era también depositado u ocultado un representante de Nanáhuatl (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 186). Aunque la fuente no precisa cuándo se hacía, es probable que haya sido en la fiesta *nahui ollin*,

celebrada al caer ese signo de día, es decir, cada 260 jornadas y que, por consiguiente, podía coincidir con diversas veintenas. Dicha festividad estaba obviamente relacionada con la creación del Quinto Sol y en ella se sacrificaban dos cautivos “que llamaban la imagen del Sol y de la Luna” (Sahagún, 2000, I: 273). Por otra parte, su escenario era el *Cuacuauhtin inchan* o Templo del Sol, estrechamente asociado con el templo de “Nuestro señor el desollado” (Durán, 1967, I: 105-109).

Como hemos podido constatar, las relaciones entre Xipe Tótec y el maíz eran intensas y muy significativas, cuestión que no sospechábamos al

emprender nuestro trabajo de investigación. Particularmente interesante y emocionante fue descubrir la existencia de la prohibición en torno a la nixtamalización del maíz y cómo ese proceso se hace precisamente para “desollar” sus granos. Por otra parte, también resultó estimulante encontrar que la continuidad entre las veintenas de *atlcahualo* y *tlacaxipehualiztli* se fundamentaba, en muchos sentidos, en las creencias míticas de sus celebrantes y en el papel desempeñado por “Nuestro señor el desollado” en la caída de Tula, la adquisición del maíz tolteca y el ascenso de quienes le dedicaban su fiesta con especial fervor.

En las tres siguientes páginas:

Cat. 24. *Olla Chicomecóatl*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Cámara II, Templo Mayor, Ciudad de México, Barro moldeado y pintado policromo, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-212977 0/2. (JH)

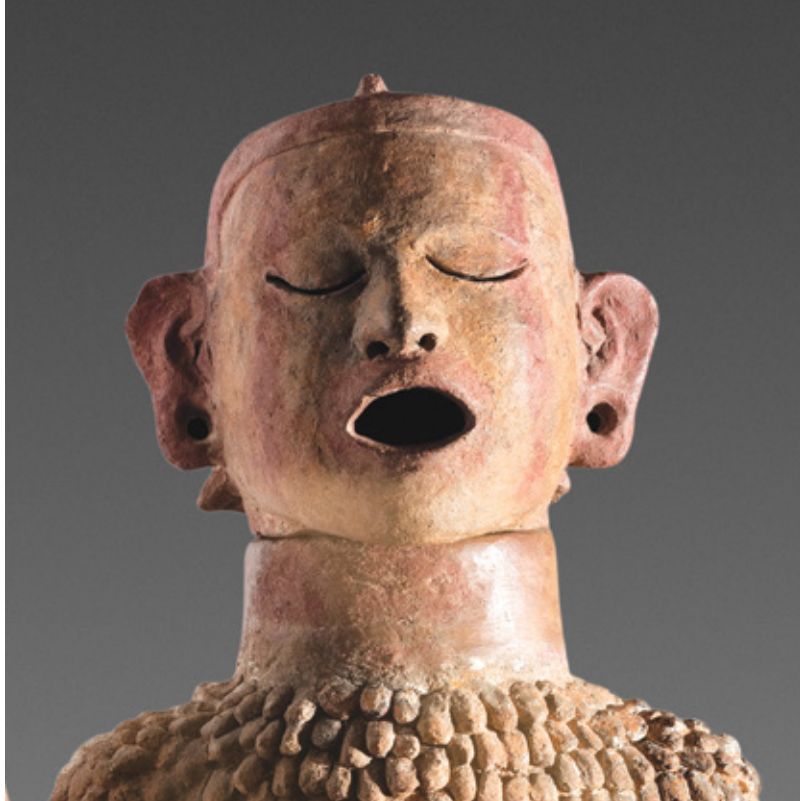












Esta página, las dos anteriores y la siguiente:
Lámina 71. *Xipe Tótec*, ca. 1500 d.C., barro cocido y pigmento, Museo Regional de Puebla, Secretaría de Cultura-INAH. (JH)





Cat. 16. *Mascarón*, Posclásico Tardío (1250–1521 d.C.), Culhuacán, Estado de México, barro moldeado y estuco pintado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-1069. (MNA)

V. XIPE TÓTEC Y LA GUERRA: RAÍCES MÍTICAS DE *Tlacaxipehualiztli*

Al comenzar nuestra investigación sobre Xipe Tótec, teníamos la intención de enfocarnos sobre todo en sus vínculos evidentes con la guerra. Una simple ojeada a las fuentes documentales corrobora lo anterior: los mexicas celebraban en *tlacaxipehualiztli* sus victorias militares recientes, sacrificaban a los cautivos obtenidos en campaña y el *hueitlatoani* exaltaba públicamente a los guerreros, especialmente a quienes hubieran aportado víctimas para la principal ceremonia de la festividad: el *tlahuahuanaliztli* ("rayamiento") o sacrificio gladiatorio, como fue bautizado por los frailes y cronistas del siglo xvi. Asimismo están las múltiples referencias a que el monarca se ataviaba como "Nuestro señor el desollado", probablemente incluyendo una piel, cuando encabezaba a su ejército.

Tales vínculos con la guerra lucían intrigantes, tratándose de una deidad que tradicionalmente se había relacionado con la fertilidad y la agricultura. Incluso el notable investigador H.B. Nicholson, quien, reiteramos, cuestionó la hipótesis de Seler sobre el desollamiento de víctimas como símbolo de la renovación vegetal, distinguió tres temas fundamentales alrededor de los cuales se organizaba la "legión de deidades" del Centro de México prehispánico, ubicando a Xipe Tótec y su complejo ritual dentro del que llama "Lluvia-Humedad-Fertilidad agrícola", y no en otro que denominó "Guerra-Sacrificio-Nutrición sanguinaria del Sol y la Tierra" (Nicholson, 1971: 422-424). Dicho autor abunda así sobre el dios:

...Xipe Tótec, una deidad notable cuya naturaleza precisa es aún oscura, aunque su ritual compartía bastantes características significativas con el de las diosas de la madre-tierra y que puede clasificarse mejor, probablemente, como una expresión muy especial del tema en discusión [es decir, el de "Lluvia-Humedad-Fertilidad agrícola"], con un toque acentuadamente marcial (Nicholson, 1971: 422-424)³⁶.

³⁶ Traducción nuestra del inglés.

Analizaremos ahora varias cuestiones que, espero, nos ayudarán a explicar y entender la importancia de la guerra en *tlacaxipehualiztli*, así como el papel desempeñado en ella por los guerreros. Hablaremos sobre todo del clímax de la festividad: las ceremonias sacrificiales realizadas cerca de su conclusión y vinculadas tanto con aspectos míticos como de prestigio social y promoción militar. Varias actividades derivadas del llamado sacrificio gladiatorio se extendían durante toda la veintena subsiguiente, *tozoztontli* o "pequeña velada", dedicada sobre todo a diosas relacionadas con la Tierra y los mantenimientos, aunque las deidades del agua, la lluvia y el maíz no estaban ausentes. Siendo *tlacaxipehualiztli* una fiesta masculina y *tozoztontli* femenina, sus advocaciones podrían responder a una polaridad sexual como fuente de vida.

Sacrificios en el Templo Mayor

Para iniciar la descripción y análisis de dichas ceremonias, nos trasladaremos a las últimas tres jornadas de la veintena ya que, como hemos reiterado, eran las más intensas. Durante el antepenúltimo día, se sacrificaban cautivos de guerra en el templo de Huitzilopochtli, es decir, en el lado sur del Templo Mayor, con el procedimiento acostumbrado: se les extraía el corazón sobre el *téchcatl* o piedra vertical de sacrificios, la cual se encontraba en la parte superior del basamento, frente a la entrada de la capilla del dios tutelar mexica (lám. 34); consumada la inmolación, los cuerpos eran despeñados para caer en la plataforma baja del inmueble, área donde eran desollados por sacerdotes especializados en esta tarea. Esa era el área donde se encontraba el monolito de piedra con la representación en relieve de la diosa Coyolxauhqui, hermana de Huitzilopochtli. De acuerdo con un mito que ahora ya es muy conocido y que también nos fue transmitido por la obra de Sahagún, ella llegó frente a su madre Coatlicue —quien estaba en la cima del cerro de Coatepec— con la firme intención de matarla, puesto que había cometido una ofensa al haber quedado embarazada de padre desconocido; justo en ese momento, el dios tutelar mexica nació de ella para defenderla y, enfrentándose a Coyolxauhqui con una serpiente de fuego o *xihucóatl*, la



Lámina 34. *Téhcacatl* o piedra de sacrificio de la etapa constructiva II (alrededor del año 1390) del Templo Mayor de México-Tenochtitlan. (INAH-Medios)

venció despedazándola y despeñó su cuerpo por la ladera del cerro.

Los sacrificios de cautivos de guerra que se efectuaban en el templo de Huitzilopochtli seguían la pauta de esa inmolación mítica de Coyolxauhqui, reactualizándola y reviviendo al mismo tiempo la llegada del dios patrón de Tenochtitlan que, simbólicamente, no era otra cosa sino el nacimiento del Sol representado por él. Sin duda, por ello Sahagún nos dice que *tlacaxipehualiztli* se hacía “también a honra de Huitzilopochtli” y —como veremos— la conmemoración del nacimiento del “Colibrí de la izquierda”³⁷ se ajustaba plenamente al aspecto solar de la festividad.

De acuerdo con Sahagún, como lo adelantamos, los cuerpos de estas víctimas iban a dar en una “placeta” de la plataforma baja del Templo Mayor,

³⁷ El nombre del dios tutelar de los mexicas ha sido traducido tradicionalmente como “Colibrí zurdo” o “Colibrí de la izquierda”. Sin embargo, la traducción más correcta sería “La izquierda del colibrí”.

en la mitad sur dedicada a Huitzilopochtli, donde se realizaba su desollamiento. Sin duda, ese lugar era el que la misma fuente designa con los nombres de Apétlac (“En la estera del agua”) e *Itlacuayan* o “comedero” de Huitzilopochtli, el cual ha sido identificado arqueológicamente. Consistía originalmente de dos lápidas rectangulares de piedra contiguas, cuyas medidas promedio son 2.45 x 1.10 x 0.20 m. La primera de ellas fue recuperada en agosto de 1900 por Leopoldo Batres, justo al iniciar su intervención de rescate motivada por la construcción de un colector de aguas bajo las entonces calles de Santa Teresa y Las Escalerillas (hoy República de Guatemala) y se encuentra actualmente en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología (lám. 35); la segunda permanece *in situ* y fue encontrada en 1981 durante las excavaciones de la primera temporada del Proyecto Templo Mayor, coordinadas por Eduardo Matos Moctezuma (lám. 36).

Ambas conformaban, tal y como lo describió Sahagún, una “placeta” ubicada en el punto donde se accedía a la plataforma del Templo Mayor, ascendiendo desde el piso del recinto sagrado por una escalinata de apenas tres peldaños en esa etapa constructiva, fechada hacia 1469 d.C., año en que inició su mandato el *tlatoani* Axayácatl y que es la misma donde fue instalado el hoy célebre relieve circular de Coyolxauhqui.

Retomando la secuencia de hechos, tras haber sido despojados de su piel, los cuerpos de estas víctimas eran recogidos del Apétlac por unos sacerdotes llamados *cuacuacuiltin* (“cabezas rapadas”). En cada caso, ellos se encargaban de llevarlo al barrio o *calpulli* donde residía el guerrero mexica que lo había ofrendado en sacrificio; ahí era desmembrado con el fin de prepararlo para el banquete ritual que él ofrecería a su comunidad y uno de sus muslos era enviado al *tlatoani*. Es muy probable que este obsequio, el cual podría haber tenido un cariz de obligación, se haya hecho a nombre de toda la entidad, ya que el testimonio de los informantes de Sahagún da a entender que había una cierta disputa entre sus miembros para llevarlo a las casas reales (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 49).

Tenemos así cuatro peculiaridades de estos sacrificios rituales que, como veremos, marcan nota-



Lámina 35. Lápida del *apétlac* del Templo Mayor recuperada por Batres en 1900, una de las dos donde, según fray Bernardino de Sahagún, se realizaba el desollamiento de los cautivos de guerra sacrificados en el santuario de Huitzilopochtli durante el antepenúltimo día de la veintena dedicada a Xipe Tótec. (MNA)



Lámina 36. Lápida del *apétlac* que se encuentra en su lugar original en el Templo Mayor, correspondiente a la etapa constructiva IVb (año 1469).

bles diferencias con respecto a la ceremonia principal de la festividad que se realizaba durante el penúltimo día: el *tlahuahuanliztli* o "sacrificio gladiatorio".

- a. El escenario donde se realizaban era el Templo Mayor y, específicamente, el lado sur dedicado a Huitzilopochtli.
- b. El desollamiento de las víctimas se realizaba en el lugar del sacrificio y, por lo tanto, los

- cuerpos llegaban sin piel a los barrios donde residían los guerreros que los habían ofrendado.
- c. Había una intermediación en la manipulación de los cuerpos, a cargo de los *cuacuacuiltin*.
- d. Uno de los muslos de cada víctima era enviado al *tlatoani*.

Todas ellas evidencian la participación del aparato estatal en su desarrollo y, a la vez, el reconocimiento de cada uno de los guerreros oferentes

a la colaboración del gobernante supremo en la obtención de sus respectivas víctimas. Las inmolaciones se tributaban al dios tutelar mexica —símbolo por excelencia del Estado— y los derechos sobre las pieles también le pertenecían. Los “cabezas rapadas”, por su parte, aparecen en las fuentes documentales desempeñando diversas funciones, pero siempre vinculados con el *tlatoani*; por último, la cesión de uno de los muslos a este último lo hacía partícipe en su captura puesto que, como nos informa Sahagún, cuando un enemigo era apresado por dos o más guerreros, “...el que más se había señalado en este negocio, tomaba el cuerpo del captivo, y el muslo y pierna derecha; y el que era segundo tomaba el muslo y pierna izquierda...” (Sahagún, 2000, II: 781)³⁸.

El sacrificio de los dioses y la conmemoración del Quinto Sol

Llegamos, así, al penúltimo día de la veintena y al clímax de la festividad dedicada a Xipe Tótec. La primera actividad registrada por las fuentes, en este caso Sahagún, era una escaramuza o batalla fingida escenificada por jóvenes que vestían las pieles de las víctimas sacrificadas la víspera y que recibían los nombres de *xipeme* (“los xipes”) y *tototectin* (“los tótecs”); dichos apelativos aludían a que, desde el momento en que portaban esa envoltura dérmica, se convertían en personificaciones de la deidad. En el juego ritual participaba también el sacerdote principal de la fiesta que recibía el nombre de *Yohuallahuan* (“El que bebe o se embriaga en la noche”) y que era, recordemos, uno de los nombres de Xipe Tótec; el mismo Sahagún explica que eran los orfebres, gremio protegido por “Nuestro señor el desollado”, quienes se encargaban de dotar a ese ministro con los atavíos e insignias necesarias para representar a su dios tutelar, incluyendo la piel de una víctima (Sahagún, 2000, II: 841-842).

El desarrollo de esta escaramuza incluía una persecución que culminaba en el Toteco, adorato-

rio sobre el que nos extendimos en III. El orden en las actividades de este día, de acuerdo con el relato de Sahagún, permite suponer que ese simulacro de batalla se realizaba antes del amanecer, puesto que nos dice: “En acabando esta pelea, luego comenzaban a cuchillar a los que habían de morir a cuchilladas sobre la muela” (Sahagún, 2000, I: 181), refiriéndose con la última frase al *tlahuahuanalitzli* o “sacrificio gladiatorio”. La “muela” era el *temalácatl* o “malacate de piedra”, ara sacrificial que describiremos en breve.

Y, precisamente, en la descripción de la fiesta contenida en la obra de Sahagún hay indicios de que el *tlahuahuanalitzli* iniciaba al amanecer. Durán, por su parte, introduce su narración del ceremonial diciendo que comenzaba “bien de mañana”. Las dos fuentes coinciden en que antes de realizarse el “sacrificio gladiatorio”, hacían su aparición varios sacerdotes ataviados como deidades; Sahagún especifica que “salían de lo alto del cu que se llamaba *Yopico*”, es decir, del templo de Xipe Tótec.

Sin embargo, de acuerdo con Durán, el atavío de esos sacerdotes era la culminación de varios sacrificios humanos previos. En efecto, el autor dominico explica que cuarenta días antes de *tlacaxipehualitzli* vestían a un hombre “conforme al ídolo y con su mismo ornamento” para que lo representase, al cual le rendían honores de dios durante ese lapso (Durán, 1967, I: 96). Se trataba, nos dice, de un “indio esclavo y purificado”, es decir, de un *tlahcotli* de collera³⁹. Estas personas eran ofrecidas en sacrificio por aquellos que, al no ejercer la guerra, se veían imposibilitados para aportar cautivos enemigos, por ejemplo, los mercaderes o quienes

³⁸ Conviene anotar aquí la observación hecha por Alfredo López Austin (1996, I: 434) respecto a que si los dioses recibían nueva vitalidad gracias a la fuerza de las víctimas, el gobernante también se fortalecía y prolongaba su vida al tomar una parte de sus cuerpos.

³⁹ Collera era un collar o cadena que se ponía al cuello de los cautivos; también designaba la condición de estar en cautiverio. Un *tlahcotli* era un individuo que por haber cometido delitos, o bien por voluntad propia movida por necesidad, adquiría un estado de servidumbre con respecto a otro. Casi siempre se trataba de gente común o macehuales y los españoles, erróneamente, les llamaron “esclavos”. El *tlacotli* de collera era el que se veía desahuciado por haber acumulado tres amonestaciones o traspasos sucesivos, ante lo cual debía intentar huir, so pena de verse sometido al sacrificio en caso de no lograrlo. A diferencia del cautivo de guerra, quien por el hecho de haber visto acción en el campo de batalla ya estaba purificado, el *tlacotli* de collera debía pasar por un ritual de purificación antes de ser sometido al sacrificio.

profesaban oficios especializados. De hecho, es probable que el personaje descrito por Durán haya sido adquirido y consagrado por los orfebres, protegidos de Xipe Tótec, con el fin de poder ataviar al sacerdote principal de la fiesta, tal y como lo explica Sahagún según acabamos de ver.

Siguiendo con el relato de fray Diego, veamos cómo narra textualmente estos sacrificios que antecedían al “sacrificio gladiatorio”⁴⁰:

...lo que siento de esta fiesta es que solemnizaban todos los dioses en una unidad, y, para que entendamos ser así, en llegando que llegaba el día de la fiesta, bien de mañana, sacaban este indio, que hacía cuarenta días representaba al ídolo vivo. Tras él sacaban a la semejanza del sol, y luego, la semejanza de Huitzilopochtli, y la de Quetzalcoatl, y la del ídolo llamado Macuilxochitl, y la de Chililico, y la de Tlacahuepan, y la de Ixtlilton, y la de Mayahuel, dioses de los principales de los barrios más señalados, y a todos, así, unos tras otros, los mataban, sacándoles el corazón, con el sacrificio ordinario y llevándolo con la mano alta hacia el oriente...

Continúa explicando que tras el sacrificio de estas semejanzas divinas, sus cuerpos eran desollados “a gran prisa” y que “otros tantos indios allí luego” se vestían las pieles, a lo cual agrega las siguientes líneas que son de sumo interés para nosotros:

...y poníanles los mismos nombres de los dioses que los otros habían representado, vistiéndoles encima de aquellos cueros las mismas ropas e insignias de aquellos dioses, poniendo a cada uno su nombre del dios que representaba, teniéndose ellos por tales. Y así, se presentaban uno hacia el oriente, otro hacia el poniente, y otro a la parte de mediodía y otro a la parte del sur (*sic*)⁴¹, y cada uno se iba hacia aquella parte hacia la gente, y traían asidos algunos indios consigo, como presos, demostrando su poder, y así llamaban a esta ceremonia *ne-teotoquiliztli*, que quiere decir “reputarse por dios”.

⁴⁰ Las tres citas textuales que siguen se encuentran en Durán (1967, I: 97).

⁴¹ Puesto que mediodía es sinónimo de sur, aquí debería decir “norte”.

Como ya dijimos, tanto Durán como Alvarado Tezozómoc se basaron en documentos de origen mexica y escritos en náhuatl; Durán, quien llegó muy pequeño a la Nueva España, hacia 1543, creció en Tetzaco y aprendió la lengua desde sus primeros años, por lo que sus traducciones son bastante confiables. En este caso, en el vocablo que cita está implicado el verbo *toquilia*, cuyo significado es “suceder a otro en cargo, oficio, o en otra cosa” (Molina, 1992: 150r, náhuatl-castellano). Reitera enseguida que el significado de esa ceremonia era “que todo era un poder y una unión”, y agrega que los representantes de los dioses eran atados de las piernas:

el pie derecho del uno con el pie izquierdo del otro, liándoles las piernas hasta la rodilla y así atados, unos con otros, andaban todo aquel día sustentándose [...] en lo cual —como dije— daban a entender la igualdad y su conformidad y daban a entender su poder y unidad.

Parece muy clara la relación entre esta escenificación ritual y el mito —o mitos— que han llegado hasta nosotros sobre la creación del Quinto Sol, especialmente en lo que concierne al sacrificio de los dioses y su orientación hacia los rumbos cósmicos. De esa manera, cobraría sentido la observación de Durán respecto a que “solemnizaban todos los dioses en una unidad”. Dados sus vínculos con ese magno acontecimiento mítico, es de señalarse la presencia entre las deidades inmoladas de la “semejanza del Sol”, de Quetzalcóatl y de Mayahuel, esta última —principal diosa del pulque— como representante de la Luna.

Vale la pena resaltar, asimismo, lo dicho por Durán respecto a que los corazones de los primeros representantes de los dioses, tras su sacrificio, eran llevados o presentados —se entiende que por un sacerdote— con la mano en alto hacia el oriente, pues confirma cuál era la posición del astro diurno y que la ceremonia se realizaba al amanecer, cuestión que refuerza la interpretación propuesta sobre su simbolismo. Fray Diego prosigue explicando que las semejanzas de los dioses, una vez atados de las piernas, eran llevados al patio Cuauhxiccalco, donde estaban las dos grandes piedras sacrificiales.

El *tlahuahuanliztli* o “sacrificio gladiatorio”

Ya estando los representantes divinos en el Cuauhxiclco, hacían su aparición cuatro personajes que oficiaban como sacrificadores, ataviados a pares como águilas y jaguares y dotados de escudos y lo que Durán llama “espadas”, que en realidad era el *macuáhuatl*, un arma de madera que tenía incrustadas hileras de navajillas de obsidiana. Había una jerarquía entre ellos, ya que el fraile dominico distingue en cada pareja un “mayor” y otro “menor” (Durán, 1967, I: 98).

De acuerdo con la obra de Sahagún, dichos sacrificadores formaban parte desde un principio de la procesión que salía de lo alto del templo de Xipe Tótec y, es más, aunque su texto castellano del *Códice Florentino* dice que iban detrás de los sacerdotes que representaban a los dioses, en la versión original náhuatl de sus informantes⁴², son ellos quienes la encabezan, saliendo primero uno de los jaguares, luego un águila y enseguida el otro jaguar y la segunda águila, todos ellos levantando sus escudos y armas hacia el Sol. Tras ellos aparecía el sacerdote principal, el Yohuallahuan o representante de “Nuestro señor el desollado” y, finalmente, se incorporaban las semejanzas divinas. Al llegar a la parte baja del templo, rodeaban el *temalácatl* y se sentaban de manera ordenada en unos asientos grandes llamados *quecholicpalli*, siempre presididos por el primer sacerdote, quien, según el texto castellano de la fuente, “se asentaba en el más honrada [sic] lugar, porque él tenía cargo de sacar los corazones [de] aquellos que allí morían” (Sahagún, 2000, I: 182).

Es decir, son los dioses quienes se presentaban y se disponían para presenciar la ceremonia, todo ello, sin duda, conforme a pautas míticas. Ojalá pudiéramos conocer su ubicación específica; desgraciadamente, las fuentes no llegan a tanto detalle. Lo que sí resulta muy significativo es el nombre de sus asientos, pues indica que en su fábrica se habrían empleado plumas de espátula rosada (*Platalea ajaja*), ave llamada en náhuatl *quecholli* o *Tlahuquéchol* y que tenía un fuerte simbolismo solar (lám. 37). De acuerdo con la *Leyenda de los soles*, al llegar Naná-



Lámina 37. *Quecholli* o *tlahuquéchol*, nombres en náhuatl de la espátula rosada (*Platalea ajaja*), de la que se obtenían plumas para adornar los asientos llamados *quecholicpalli* donde se sentaban los sacrificadores y los personificadores de los dioses que participaban en la ceremonia del “sacrificio gladiatorio”.

huatl al cielo tras su transformación en Quinto Sol —y antes de iniciar sus cuatro días de inmovilidad—, fue recibido por Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, dios y diosa de los mantenimientos, quienes lo sentaron en un asiento hecho con plumas de *quecholli* (*Leyenda de los soles*, 1975: 122).

Con respecto a los sacrificadores, lo más probable es que hayan sido guerreros especialmente entrenados para cumplir con esa tarea; llevan a pensar lo anterior la anotación de Sahagún en cuanto a que “eran hombres fuertes”, así como una referencia de Pomar en el caso de Tetzoco: “cuatro indios, los más valientes y escogidos que había en toda la ciudad y su provincia...”.

La selección de las víctimas

De esta manera, quedaba listo el escenario para la ceremonia estelar. No obstante, resulta necesario explicar quiénes eran sometidos al sacrificio en ella y cómo se sellaba su destino.

A diferencia de los cautivos de guerra inmolados el día previo en el templo de Huitzilopochtli, para el *tlahuahuanliztli* o “sacrificio gladiatorio”

⁴² Seguimos aquí sobre todo la traducción hecha por López Austin (1967: 18-20).

se realizaba una cuidadosa selección de las víctimas. Juan Bautista Pomar, cronista de Tetzaco en el siglo XVI, brinda información muy valiosa y elocuente a este respecto. Primero discurre sobre las 18 veintenas que integraban el calendario festivo, anotando que algunas tenían mayor jerarquía que otras, en particular las de Tezcatlipoca, Huitzilopochtli y Tláloc, dioses de los que había hablado previamente, pero añade lo siguiente:

Y, especialmente, el día de la fiesta de otro ídolo que se llama Xipe, que era como dios de las guerras, al cual sacrificaban los más valientes prisioneros, a fin de tener [por] famosos a los que los prendieron, con diferente solemnidad que la de los otros sacrificios ordinarios [...] (Pomar, 1986: 62).

Enseguida y en la misma página, al hablar sobre la fiesta dedicada a Tezcatlipoca, dice que sacrificaban en su templo a todos los prisioneros que se habían obtenido, y agrega: "...excepto a los que, como esforzados, eran reservados para el día del ídolo Xipe, al que, por otro nombre, llamaban Tlatlahquitezcatl, que es tanto como decir «espejo bermejo o encendido»." Y luego, a manera de introducción para la descripción que hace del "sacrificio gladiatorio", anota lo siguiente:

Al otro ídolo llamado Xipe [...] hacían los sacrificios de los indios más valientes, que se habían escogido a elección del rey, haciendo primero muchas averiguaciones y diligencias del esfuerzo y ánimo de cada uno, y su valentía; porque si no eran tales, no morían en el sacrificio deste ídolo, que, como se ha dicho, era como dios particular de las guerras y batallas (Pomar, 1986: 63).

Existen más referencias con respecto a que había una distinción en la selección de las víctimas para el *tlahuahuanliztli*; por ejemplo, fray Toribio de Benavente o Motolinia, uno de los primeros doce franciscanos que arribaron a la Nueva España en 1524, anotó en sus *Memoriales* sobre la festividad de Xipe Tótec: "Duraba dos días y el primero mataban los muchachos y el segundo en la piedra

que está dicha a los grandes", refiriéndose a una diferencia jerárquica más que cronológica (Motolinia, 1996: 170).

En este proceso, deben haber intervenido varios factores, como el valor mostrado por los combatientes enemigos en el campo de batalla y/o su rango militar, entre otros. Como veremos más adelante, también influía —y quizá de manera más determinante— la situación particular que tenían, dentro de la jerarquía del ejército mexica, los guerreros que los aportaban para el sacrificio. Es importante hacer notar que esta selección de víctimas no existía, por lo menos hasta donde informan las fuentes, en el caso de los cautivos inmolados durante el día previo, en el templo de Huitzilopochtli.

Los guerreros mexicas que aportaban víctimas para el "sacrificio gladiatorio" también eran objeto de un tratamiento especial. Previamente a la ceremonia, acudían a un lugar llamado Tecanman, el cual, por varias referencias que se encuentran en la obra de Sahagún, se encontraba muy próximo a las Casas Reales del *hueitlatoani*, si no es que en su interior mismo, a fin de recibir en calidad de préstamo varias insignias que el gobernante supremo les otorgaba como privilegio. Es muy probable también que dicho recinto estuviera consagrado al dios del fuego, Xiuhtecuhtli, sin duda la entidad divina con la que el monarca tenía una relación más estrecha. Entre dichas insignias, se encontraba una llamada *quetzalcómitl* ("jarro de plumas preciosas"), nombre del tocado con el que era investida la efigie del mencionado dios fabricada en *izcalli*, una de sus dos festividades (Sahagún, 2000, I: 260)⁴³.

La distinción de estos guerreros comenzaba, aparentemente, desde la realización de la ceremonia *cuahuitlehua* hacia el final de la veintena *atlcahualo*. En ella, se efectuaba la presentación de los "rayados", es decir, de quienes estaban destinados a morir en el llamado sacrificio gladiatorio. Sus captores también participaban en *cuahuitlehua*, con el cuerpo pintado de rojo, plumas blancas de guajolote pegadas en brazos y piernas, y bailando la "danza de los cautivos" con insignias valiosas que les eran prestadas, todo ello para hacer ostentación ante la gente

⁴³ La otra fiesta dedicada al dios del fuego se llamaba *xócotl huetzi*.



Lámina 38. La *Piedra* o *Cuauhxicalli* de Tizoc es un *temalácatl* o “malacate de piedra”, es decir, el altar de sacrificios distintivo de la festividad de Xipe Tótec. Se exhibe en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología. (MNA)



Lámina 39. Otro ejemplo de *temalácatl* —el altar donde se realizaba el “sacrificio gladiatorio” en honor de Xipe Tótec— es el llamado Monolito del Arzobispado, que se puede admirar en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología. (MNA)

por el hecho de haber aprehendido un “rayado”. De acuerdo con los informantes de Sahagún, “En esta forma aparece, en esta forma es visto, en esta forma causa admiración a la gente, en esta forma se le festeja, en esta forma hace que la gente vea que el «rayado» es su cautivo”⁴⁴.

La ceremonia

Regresando a la escenificación del *tlahuahuanalitzli*, una vez presentes y dispuestos el sacerdote principal, los cuatro sacrificadores y los representantes de los dioses en el área del *temalácatl*, comenzaban la música y el canto, lo cual era parte esencial de las ceremonias religiosas en general. Durán anota que “empezaban un canto aplicado a la fiesta y al ídolo”; es muy probable que se tratara del *Xippe icuic Totec Yoallavana* o “Canto de Xippe Tótec Yohuallahuana”, contenido junto con varios otros himnos sacros en los documentos de los informantes de Sahagún (Garibay K., 1995), quienes también revelan que ese acompañamiento musical y coral lo tenían a su cargo gentes de Cozcatlan (hoy Coxcatlán), en la región de Tehuacán.

Los cautivos a sacrificar eran entonces conducidos, uno por uno, al *temalácatl*. Sus propios cautivadores o “dueños” eran quienes los llevaban, sujetándolos de los cabellos. Al llegar junto a la gran piedra circular, les daban pulque para que lo ofrecieran hacia los cuatro rumbos cardinales y lo bebieran por medio de un carrizo hueco. Un sacerdote decapitaba una codorniz frente al cautivo, elevaba un escudo y luego arrojaba el cuerpo de la codorniz hacia atrás. Finalmente, la víctima era subida al *temalácatl*.

El *temalácatl* o “malacate de piedra” —llamado por las fuentes indistintamente “muela de piedra”, “la gran piedra circular” o “la gran piedra cilíndrica”— era, lo reiteramos, el altar sacrificial distintivo de la festividad de Xipe Tótec. Existen varios ejemplares arqueológicos y su tamaño varía, siendo los más conocidos la *Piedra de Tízoc* (lám. 38) y el monolito localizado en 1988 bajo el Antiguo Palacio del Arzobispado⁴⁵ (lám. 39), ambos exhibidos

actualmente en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología, aunque no debe descartarse que la mismísima *Piedra del Sol* o “Calendario Azteca” haya sido utilizada como escenario para el *tlahuahuanalitzli*.

Una vez en el *temalácatl*, el cautivo a sacrificar era dotado con un escudo, un *macuáhuítl* con plumas de ave en lugar de navajas de obsidiana y cuatro pelotas o garrotes de madera; además, era atado a la piedra con una soga, Durán dice que de un pie, y así lo muestran las imágenes que acompañan su obra (lám. 40 y 41), si bien de acuerdo con Sahagún se hacía por la cintura, tal y como se aprecia en la ilustración de *tlacaxipehualitzli* de los *Primeros Memoriales* (lám. 42) y también en varios códices donde aparece plasmada la ceremonia, como el *Magliabechiano* (lám. 45) el *Becker I* (lám. 44) y el *Nuttall* (lám. 14).

La asistencia de las víctimas sobre la piedra sacrificial estaba a cargo de un sacerdote ataviado como lobo, el cual se llamaba *cuítlachhuehue* o “lobo viejo” y que fungía, según lo expresa Sahagún, como su “padrino”; este personaje se aprecia en las ilustraciones de sus obras, tanto de los *Primeros Memoriales* como del *Códice Florentino* (lám. 45 y 46) y Durán, por cierto, se refiere a él como “el león viejo”.

En esas condiciones, la víctima tenía que combatir contra sus adversarios, uno a uno, hasta que alguno de ellos lograba herirlo. En caso de que lograra vencerlos a todos, nos dice Sahagún que “venía otro quinto, que era izquierdo, el cual usaba de la mano izquierda por derecha. Éste le rendía y quitaba las armas, y daba con él en tierra” (Sahagún, 2000, I: 183). Pomar lista también cuatro sacrificadores, entre los cuales incluye a uno zurdo que intervenía igualmente como último recurso (Pomar, 1986: 65). Si damos crédito a Durán, la situación para el cautivo era aún más difícil, puesto que a los cuatro jaguares y águilas agrega otros tantos zurdos, a los que se refiere como “las cuatro auroras” (Durán, 1967, I: 99).

Mientras aquello sucedía, su “dueño” —de acuerdo con Sahagún— danzaba cerca del *temalácatl* y se mantenía atento a lo que ocurría con su cautivo sobre la piedra. Las fuentes coinciden en

⁴⁴ Según la traducción de López Austin (1967: 18).

⁴⁵ Véanse el apartado III y el recuadro sobre el monolito.



Lámina 40. En el Tratado primero, Capítulo 36 del *Atlas o Códice Durán* se encuentra esta imagen del gobernante mexicana Axayácatl presenciando el "sacrificio gladiatorio". (BNAH)

que mientras algunas de las víctimas reaccionaban con fiereza y, como se dice comúnmente, "vendían cara su derrota", otros se entregaban de inmediato, casi sin oponer resistencia. Según Durán (1967, I: 99), si peleaban duramente "acontecía cuando el preso era persona de cuenta y [...] había sido capitán en la guerra donde había sido cautivado", con lo cual coincide un testimonio de los informantes de Sahagún (1953-82, Libro 8: 84). Como fuera, es bastante probable que su comportamiento implicara mayores o menores privilegios para quien lo ofrecía en sacrificio, tal y como lo expresan las siguientes líneas de Pomar:

Hallóse que muchos no quisieron gastar tiempo en esta vanidad, sino que luego se rendían a la muerte y sacrificio, con que hacían menos famosos a los que los habían vencido; de manera que, en tanto cuanto más esfuerzo y ánimo mostraban peleando en este sacrificio, tanto más fama de valientes cobraban los que en la guerra los habían vencido y preso, y traído al sacrificio, teniéndolos en tanta más estimación cuanto de más valor se habían conocido en el prisionero (Pomar, 1986: 65).

Cuando el cautivo era herido por alguno de los sacrificadores, se procedía de inmediato a consumir el sacrificio mediante la extracción del corazón,



Lámina 41. En este otro dibujo, también del *Atlas o Códice Durán* (Tratado segundo, Capítulo 9), se ve con claridad que el guerrero destinado al "sacrificio gladiatorio" era atado de un tobillo a la piedra sacrificial. (BNAH)

operación efectuada por el sacerdote principal, el Yohuallahuan. De acuerdo con Sahagún, esto se hacía sobre el borde mismo del *temalácatl*; según Durán, en la gran piedra vecina, el *cuauhxicalli*. Como lo ordenaba la liturgia, la víscera era levantada hacia el Sol por el sacerdote para ofrendárselo y el "dueño" de la víctima recibía su sangre en



Lámina 42. Los *Primeros Memoriales* de fray Bernardino de Sahagún contienen esta imagen del guerrero ofrecido en sacrificio a Xipe Tótec sujeto al *temalácatl* mediante una soga atada a su cintura. (BNAH)

una jícara verde con el borde emplumado. Acto seguido, acudía a diversos templos y recintos para “alimentar” a los dioses con el líquido precioso, vertiéndolo en las bocas de las imágenes con ayuda de una caña hueca. Concluida esa labor, la cual realizaba portando las insignias prestadas por el *hueitlatoani*, iba —nos dice Sahagún— “al palacio real a descomponerse”, es decir, a devolverlas, seguramente en el mismo lugar donde le habían sido entregadas, el Tecanman.

El *tlahuahuanliztli* y el origen de la guerra sagrada

En esta ceremonia, lo que a primera vista podría interpretarse como un total abuso hacia la víctima, dada su situación desigual frente a sus sacrificadores, respondía también a determinadas pautas míticas. Como se encargó de mostrarlo el investigador belga Michel Graulich, el *tlahuahuanliztli* o



Lámina 43. En otras fuentes, como el *Códice Magliabechiano*, también aparece la víctima del “sacrificio gladiatorio” atado por la cintura a la piedra sacrificial. (BNAH)



Lámina 44. El *Códice Becker I* es otro de los documentos que registra al guerrero ofrecido en el *tluhauhuaniliztli* ("sacrificio gladiatorio) atado por la cintura a la piedra de sacrificio. Del lado derecho, está la representación del *tlacacaliliztli* o sacrificio por flechamiento. (BNAH)

"sacrificio gladiatorio" conmemoraba y reactualizaba el origen de la guerra sagrada, es decir, la primera conflagración bélica ocurrida tras el nacimiento del nuevo Sol, de la cual tenemos noticias gracias a la *Legenda de los soles* (Graulich, 1982: 230-237).

Tras relatar la transformación de Nanáhuatl en el nuevo Sol, ese documento prosigue narrando que en el año 1 *técpatl* ("pedernal") Iztacchalchiuhtlicue engendró y parió a los 400 o innumerables *mimixcoa*, quienes se metieron a una cueva; mientras tanto, la misma diosa parió a otros cinco *mimixcoa*, cuatro hombres y una mujer, que fueron a echarse en el agua. Luego, el Sol llamó a los 400 *mimixcoa* para entregarles flechas especiales, dotadas con plumas de varias aves preciosas, diciéndoles que se las daba para que con ellas le dieran de comer y beber y anunciándoles, asimismo, que su madre era Tlaltecuhltli, la Tierra. Sin embargo, en lugar de cumplir con su deber, ellos se dedicaron a flechar



Lámina 45. Sacerdote ataviado como *cuitlachhuehue* ("lobo viejo") que servía como especie de padrino al guerrero inmolado en el *tluhauhuanaliztli* ("sacrificio gladiatorio"). Detalle de una lámina de los *Primeros Memoriales* de fray Bernardino de Sahagún. (BNAH)



Lámina 46. Ilustración del "sacrificio gladiatorio" en el *Códice Florentino*; se aprecia al sacerdote que llamaban *cuitlachhuehue* ("lobo viejo") en el extremo derecho. (BNAH)

aves y a divertirse; cazaron a un jaguar, pero no se lo dieron al Sol, se ataviaron con plumas, durmieron con mujeres y se embriagaron con vino de *tzihuactli*. Por todo ello, el Sol llamó a sus cinco hermanos menores y les dijo: "Mirad, hijos míos, que ahora habéis de destruir a las cuatrocientos *mixcohua*, que no dedican algo a nuestra madre y a nuestro padre" (*Leyenda de los soles*, 1975: 123). Ellos acataron la instrucción, venciéndolos y destruyéndolos, para finalmente dar de comer y beber al Sol.

Por eso los cautivos sometidos al *tlahuahuanaliztli* no podían salir victoriosos, pues representaban a los míticos *mimixcoa* que fueron condenados a morir por haber descuidado sus deberes para con el Sol y la Tierra. Lo anterior igualmente confirmaría la relación simbólica del sacrificio y desollamiento de los dioses que se hacía antes del "sacrificio gladiatorio" con el mito de la creación del Quinto Sol. Por otra parte, los *mimixcoa* estaban ligados indisolublemente con Mixcóatl, el dios de la caza y, por

ende, con el venado, la presa por excelencia y el animal que en muchos sentidos personificaba a esa deidad, de lo cual se derivaban al menos dos implicaciones: ellos eran las víctimas de sacrificio más preciadas y, al mismo tiempo, varios aspectos del tratamiento ritual que se les daba antes, durante y después de su inmolación se vinculaban con el ceremonial propio de la cacería (Olivier, 2010)⁴⁶. Antes de pasar a otros detalles, mencionaremos uno de dichos aspectos: de acuerdo con el mismo Sahagún, al finalizar el sacrificio de todos los cautivos en el

⁴⁶ Es muy interesante lo que comenta Olivier respecto a que los *mimixcoa* habrían nacido míticamente en el *Tlalocan* (la residencia del dios de la lluvia), ya que, según la Historia de los mexicanos por sus pinturas, el dios *Camaxtli* (o *Mixcóatl*) creó cinco *mimixcoa* en el nivel celeste donde radicaba Tláloc, y según la Leyenda de los soles, fueron paridos por Iztacchalchihtlicue, la consorte del mismo Tláloc (Olivier, 2010: 461). Lo anterior porque, según hemos visto, los "rayados" del *tlahuahuanaliztli* salían a la luz en la veintena de *atlahualo*, dedicada a los dioses de la lluvia.

tlahuahuanaliztli, se realizaba una danza alrededor del *temalácatl* en la que participaban los sacerdotes que representaban a los dioses, los sacrificadores y los “dueños” de los cautivos inmolados, todos llevando en su mano derecha la cabeza de una de las víctimas asida por los cabellos⁴⁷. Como bien lo analiza y explica Guilhem Olivier (2010: 457-461), los ritos efectuados con los cráneos y huesos buscan propiciar el renacimiento de las víctimas humanas y animales, incluyéndose en el listado la acción de ensartar en el *tzompantli* las cabezas de los guerreros sacrificados.

La promoción de guerreros a través del *tlahuahuanaliztli*

Regresemos con los guerreros mexicas que aportaban víctimas para el “sacrificio gladiatorio”, a quienes dejamos en el momento de devolver las insignias prestadas por el gobernante supremo, tras haber dado a “probar” la sangre de su víctima a los dioses por medio de sus efigies. Las acciones que seguían son de vital importancia para nuestro análisis, de manera que resulta necesario citar textualmente a Sahagún:

Habiendo visitado todas las estatuas del pueblo, y habiéndoles dado a gustar la sangre del su captivo, iba luego al palacio real a descomponerse, y el cuerpo de su captivo llevábale a la casa que llamaban *calpulco*, donde había tenido la vigilia la noche antes, y allí les desollaban. De allí llevaba al cuerpo desollado a su casa. Allí le dividía y hacía presentes de la carne a sus superiores, amigos y parientes (Sahagún, 2000, I: 183).

Aquí deben señalarse algunas diferencias importantes con respecto al tratamiento dado a los despojos de las víctimas sacrificadas el día previo en el templo de Huitzilopochtli:

⁴⁷ Los indígenas acaxées de Durango, al iniciar el siglo xvii, cercenaban las cabezas de los enemigos que lograban vencer en batalla y regresaban con ellas a manera de trofeo; realizaban, asimismo, una danza para celebrar su victoria sujetando las cabezas con sus manos (González R., 1980: 375-376).

- a. Los “dueños” disponían personalmente de los cuerpos de sus víctimas, sin mediar ningún representante o grupo de representantes del *hueitlatoni* (los *cuacuacuiltin* en el caso anterior).
- b. Llevaban el cuerpo al *calpulco* que era, de acuerdo con el mismo franciscano, “una casa grande como palacio que usaban en cada barrio para juntarse allí a conferir los que regían en el barrio” (Sahagún, 1989: 20-21); es decir, lo llevaban a su territorio de residencia.
- c. El desollamiento se realizaba en dicho *calpulco*, es decir, culminado el sacrificio, el cuerpo era entregado a su “dueño” con piel. Esto, como veremos enseguida, marcaba una diferencia sustancial con respecto al caso anterior, lo cual redundaba en mayores privilegios.
- d. El “dueño” llevaba el cuerpo ya desollado a su casa con el fin de prepararlo para el banquete ritual, del cual hablaremos en breve.

Casi enseguida de las líneas recién citadas, Sahagún continúa diciéndonos:

El pellejo del captivo era del que le había capturado, y él le prestaba a otros para que le vistiesen y anduviesen por las calles con él, como con cabeza de lobo. Y todos le daban alguna cosa al que lo llevaba vestido, y él lo daba todo al dueño del pellejo, el cual lo dividía entre aquellos que le habían traído vestido como le parecía (Sahagún, 2000, I: 184).

Es necesario recordar que la inmensa mayoría del texto en castellano de Sahagún es la traducción que hizo él mismo —y que no es íntegra— de los textos en náhuatl producidos por sus informantes indígenas. Y, si bien, en el párrafo citado, se refiere al guerrero mexica que había ofrecido en sacrificio a la víctima como propietario de la piel desollada, los informantes en realidad emplearon la palabra *quimopialtiaya*, que implica el verbo *pialtia*, cuyo significado es “depositar o dar a guardar algo a otro”, de acuerdo con el Vocabulario de Molina (Sahagún, 1953-82, Libro 2: 54; Molina, 1992: 81v, náhuatl-castellano). En el segundo caso, donde el franciscano tradujo “dueño del pellejo”, emplearon simplemente la palabra *tlamani*, es decir, “el que ofrece don u

ofrenda”, (Molina, 1992: 125v, náhuatl-castellano). De manera que la traducción correcta sería: “La piel del cautivo la cuida [o la custodia] quien le había cautivado” y, en el segundo caso, “él lo daba todo al donador”, no solo porque en la época prehispánica no existía la propiedad privada, sino porque el desollamiento del cuerpo se hacía en el calpulco, evidenciando un reclamo colectivo hacia la piel por parte del calpulli al que pertenecía el guerrero donador; este último, a partir de ese momento, se convertía en depositario o custodio de un bien comunitario, situación que, como veremos, le acarrea privilegios y beneficios.

También estaría relacionado con ese papel del guerrero donador frente a su comunidad el hecho de que él no podía probar la carne de su cautivo. Al respecto, Sahagún (2000, I: 183) nos dice que al ofrecer el primer banquete ritual a sus congéneres, se eximía de hacerlo “...porque hacía de cuenta que aquella era su misma carne, porque desde la hora que le capturó le tenía por hijo, y el cautivo a su señor por padre [...]”. Entre víctima y capturador se establecía ese vínculo filial que, al mismo tiempo, recordaba a este último que él también era una víctima potencial de sacrificio.

Lo anterior remite asimismo a ritos de grupos cazadores que permanecían latentes en el ceremonial mexica. Podemos mencionar el caso de los cuachichiles del Valle de Saltillo novohispano: quien cazaba un venado era considerado un benefactor del grupo, pues renunciaba a probar su carne, aunque con su logro proporcionaba alimento a su comunidad; a cambio, recibía como trofeos la piel de la presa y sus astas (Valdés, 1995: 63, 83-84).

Otra circunstancia a destacar de la última cita de Sahagún es que cada piel era vestida por varios portadores. Durán refrenda lo anterior al decirnos que, alrededor del patio al que llama Cuauhxicaco, donde estaban las dos grandes piedras utilizadas para el “sacrificio gladiatorio”, había muchos aposentos donde guardaban las pieles desolladas, y un poco más adelante, que quienes las vestían “cada noche eran obligados a llevar el cuero al templo, donde se había de guardar en los aposentos que para ellos estaban diputados, donde cada mañana acudían los que habían de pedir, por ellos” (Durán,

1967, I: 101)⁴⁸. Los dos autores también nos dicen que el guerrero donador decidía quiénes portaban el despojo, aunque es factible que dicha decisión respondiera a solicitudes expresas de hombres que padecían alguna de las enfermedades atribuidas a Xipe Tótec y buscaban sanar.

La piel era vestida durante veinte días, es decir, los correspondientes a la veintena que sucedía a *tlacaxipehualiztli*, llamada *tozoztontli* o “pequeña vigilia”. Los que se ataviaban con ella —y que por ese hecho se convertían en imágenes vivientes de Xipe Tótec— acudían a las casas del *calpulli* donde residía el guerrero que la “custodiaba” y la gente estaba prácticamente obligada a darles, sobre todo, manojos de mazorcas de maíz y productos elaborados con el grano, calabazas, frijoles, etcétera, todo lo cual (como lo dice Sahagún) era entregado al guerrero donador y este lo iba acumulando con fines que explicaremos en breve.

Lo anterior no era, como lo afirman algunas fuentes, especialmente Durán, una actividad mendicante. Era parte de un proceso de promoción del guerrero donador mediante el cual obtenía un grado de mayor jerarquía en la escala militar al que se había hecho merecedor por haber ofrecido una víctima para el *tlahuahuaniztli*, y también, según parece, por haber acumulado una cierta cantidad de cautivos en campaña. Los informantes de Sahagún (1953-82, Libro 8: 77) describen cómo se ascendía en la milicia de acuerdo con el número de combatientes enemigos que se lograban capturar en acción y anotan que la cifra de cuatro permitía ser nombrado *tequihua*, cargo que el franciscano tradujo como “capitán” en su versión castellana, donde leemos lo siguiente:

Llamábanle capitán, diciendo: el capitán *tolnahucatli*, o el capitán *chuatecpanécatli*, o otros nombres que cuadraban a los capitanes. De allí adelante se podían sentar en los estrados que ellos usaban de petates y icpales en la sala donde se asentaban los otros capitanes y otros valientes hombres, como

⁴⁸ Es factible que los aposentos mencionados por Durán hayan formado parte del Yopico Calmécac listado por Sahagún en su nómina de lugares del recinto sagrado.

LA PIEDRA DE TÍZOC

Este impresionante monumento fue localizado y desenterrado definitivamente el 17 de diciembre de 1791, cerca del límite suroeste del atrio de la Catedral Metropolitana. Sin embargo, no puede decirse que haya sido descubierto en esa fecha, puesto que existen claros testimonios respecto a que estuvo visible durante algún tiempo en el siglo XVI. Se trata de un gran monolito circular de 2.65 m de diámetro y 93 cm de altura con una imagen solar, una cavidad y una acanaladura en su cara superior (lám. 38), mientras en su costado presenta varias escenas a manera de frisos con personajes, enmarcadas arriba y abajo por dos bandas continuas que representan, respectivamente, al cielo y a la tierra.

La cavidad mencionada la identifica sobre todo como un *cuauhxicalli* o "jícara de águilas", es decir, como un recipiente para ofrendas; la acanaladura que nace de ella y llega hasta el límite de la circunferencia confirma que se utilizaba para depositar corazones humanos, así como sangre producto del sacrificio. Lo anterior concuerda con el simbolismo solar dentro del cual se hallan esos elementos, puesto que el Sol y la Tierra eran los principales destinatarios del líquido precioso que los alimentaba y fortalecía. No es descartable, desde luego, que también haya sido utilizada como *temalácatl* para la realización del *tlahuahuanaliztli*, o "sacrificio gladiatorio", en la fiesta dedicada al dios Xipe Tótec.

La composición y las características de las imágenes de las quince escenas que decoran el costado del monumento refuerzan su interpretación como escenario sacrificial, puesto



Piedra de Tízoc (MNA)



Lámina 61. Detalle de la *Piedra de Tízoc* con escenas de conquistas. (MNA)

que constituyen escenas de conquista en las que intervienen dos personajes: uno de ellos representa a Tenochtitlan y aparece tomando por los cabellos al otro como símbolo de sujeción, portando atavíos y atributos de los dioses Tezcatlipoca, Xiuhtecuhtli y Huitzilopochtli (lám. 61). El mismo Tízoc, quien gobernó en Tenochtitlan de 1481 a 1486, se encuentra en una de las escenas asociado con la conquista de Matlatzinco, aunque en realidad dicha región fue avasallada por Axayácatl, su hermano y antecesor (lám. 62).



Lámina 62. El *tlatoani* Tízoc representado en el *temalcacatl* que lleva su nombre. (MNA)

son *tlacochcácatl*, *tlacatécatl*, *ticociahuácatl*, *atēpanécatl*, los cuales son primeros y principales en los asientos [...] (Sahagún, 2000, II: 783).

¿Por qué hacemos énfasis en el grado militar de *tequihua*? Porque Pomar describe la ceremonia mediante la cual era otorgado en Tetzco y lo explica así: “[...] que entonces, *con ciertos padrinos* y en el templo principal, ante el señor o rey, le daban la dignidad...” (Pomar, 1986: 85), y al referirse a la realización del “sacrificio gladiatorio”, anota que los cautivos a inmolarse eran ataviados con plumas en piernas, brazos y cabezas (símbolos de sacrificio), y prosigue:

Y, luego, los traían a todos en ringlera, como en procesión, trayendo cada uno dos hombres de guarda: el uno era el que lo había vencido y prendido, y el otro era otro valiente, al que llamaban TEQUIHUA (1986: 63-64).

Parece claro que el *tequihua* que custodiaba a la víctima junto con su cautivador habría sido el padrino de este último, quien aspiraba a alcanzar ese grado ofreciéndolo en sacrificio. Es de suponerse también que el *tlatoani* local —en este caso, el Señor del Acolhuacan— presenciaba la ceremonia⁴⁹. Lo anterior lleva a pensar que un factor importante en la selección de las víctimas para la ceremonia era la situación particular de los guerreros que los donaban; en otras palabras: si cumplían o no con los requisitos para adquirir el grado de *tequihua* o “capitán”.

Retornando a las actividades de quienes vestían la piel custodiada por el guerrero donador —los *xipeme* y *tototectin*—, la recolección domiciliar de dones que realizaban a nombre de aquel era parte de su proceso de promoción y le permitía estar en condiciones de ofrecer un convite al cabo de los veinte días que duraba, el cual debe distinguirse del que ofrecía en primer término compartiendo la carne de su cautivo. Esa reunión de un caudal por parte

de un aspirante a obtener un ascenso en la escala social, con la participación de su *calpulli* o comunidad directa, era un común denominador en esos ritos de paso. El caso de la adquisición del rango de *tecuhтли* (“Señor”) entre los nahuas prehispánicos de la región de Puebla-Tlaxcala, testimoniado por Motolinia (1996: 469-474) y por un valioso documento publicado por Pedro Carrasco (1966: 134-139), constituye un claro ejemplo de ello.

Durán, a pesar de interpretar erróneamente la actividad de los *xipeme* o *tototectin* como mendicidad, nos proporciona —como casi siempre— información valiosa que permite corroborar y ampliar algunos detalles. Dice que su número oscilaba entre veinte y veinticinco, “conforme a los barrios que había”. Como ya lo comentamos, la cantidad de barrios o *calpullis* que había en Tenochtitlan debe haber sido mucho mayor a esa cifra, de manera que o el cronista yerra o solo estaban implicadas aquellas entidades donde había un guerrero apto para alcanzar la nueva dignidad militar. Enseguida, prosigue:

Los cuales (limosneros) no se habían de encontrar en parte ninguna, ni en casa, ni en calle, ni en encrucijada, porque si se topaban en alguna parte, arremetían el uno contra el otro, y habían de pelear y pugnar de romperse el cuero el uno al otro y los vestidos, lo cual era estatuto y ordenanza de los templos.

Y así huían de se encontrar, para lo cual traían muchos muchachos tras sí y gente que les avisaba y les llevaban la limosna que recogían. Por la cual limosna había un agüero: que a nadie habían de llegar a pedir que les dejase de dar, poco o mucho, alguna cosa [...] Todo lo cual iba al templo y allí se juntaba (Durán, 1967, I: 101).

Conviene remarcar lo que dice respecto al “agüero” y que denota claramente una obligación por parte de los contribuyentes, algo muy distinto a una limosna que se da por libre voluntad. En cambio, en los procesos de promoción ya comentados, existía, efectivamente, un compromiso solidario de la comunidad a la cual pertenecía el aspirante. De lo anterior, seguramente, se deriva la situación violenta que podía suscitarse en el caso de que dos *xipeme*

⁴⁹ Considerando lo dicho por ese mismo cronista sobre su participación e interés personales en la selección de los cautivos que serían inmolados en el *tlahuahuanalitztli*.

o *tototectin* se encontraran, puesto que pertenecían a barrios distintos y, por ende, personificaban intereses territoriales que, en ese momento, eran adversos. El “templo” donde se juntaba lo recolectado y que, al mismo tiempo, dictaba estatutos y ordenanzas, debe interpretarse como un lugar representativo del *calpulli*, tal vez el *calpulco* donde se había realizado el desollamiento del cautivo.

En las líneas recién citadas de Durán, hay un detalle —donde dice que los “limosneros” eran acompañados por gente que les ayudaba a llevar la “limosna” que recogían— que nos muestra cómo las fuentes documentales se complementan en ocasiones. Por ejemplo, a pesar de que nada de ello encontramos en los textos de la obra de Sahagún, una ilustración de esa actividad en el *Códice Florentino* muestra claramente a un joven que marcha detrás del *xipeme* con un itacate al hombro, sin duda llevando los dones recolectados (lám. 32).

En otra parte de su obra, donde refiere un *tlacaxipehualiztli* realizado en tiempos de Moctezuma Ilhuicamina, hacia 1455, Durán habla también sobre la actividad de los *xipeme* o *tototectin* y proporciona datos que confirman esa “obligación solidaria” de la comunidad y, además, informan sobre una diferenciación social en la calidad de los dones que recibían:

[...] y andaban de casa en casa; primero, todas las casas de los señores y de los mandoncillos, y luego, por todas las demás casas, a pedir limosna con aquellos cueros vestidos. Dábanles los señores mantas, bragueros y ceñidores; la demás gente común, daba manojos de mazorcas y otras cosas de comer [...] Andaban vestidos sobre aquellos cueros a la manera que el dios de la fiesta estaba (Durán, 1967, II: 175).

Tras los veinte días de recolección, se realizaba una ceremonia para disponer de las pieles, las cuales eran depositadas o enterradas en el Netlatiloyan o Ehuatlatiloyan. De acuerdo con los informantes de Sahagún (1953-82, Libro 2: 58), para el efecto se realizaba una procesión encabezada por los guerreros donadores, quienes acudían vistiendo la piel de su cautivo y con tiras de papel sobre hombros y pantorrillas, esto último como símbolo

de que ellos mismos eran víctimas potenciales de sacrificio. Este dato también nos habla de que no existía una prohibición para los donadores con respecto a la piel de su víctima, como era el caso con la ingestión de su carne.

Llevaban también sahumadores y envoltorios con los dones recolectados por sus *xipeme* o *tototectin*, quienes marchaban detrás de ellos. La fuente menciona los nombres de algunas de las mantas utilizadas para envolver los dones, entre ellas, una llamada *nacazminqui* que, según el *Códice Mendocino* (1979: 64r), se otorgaba a los guerreros que alcanzaban la cifra de cuatro cautivos (Seler, 1990-98, III: 5). Lo anterior es un dato que refuerza la propuesta de hallarnos frente a un proceso de promoción militar. También iban en la procesión algunos enfermos de la piel o los ojos que hacían votos para participar en esa actividad, buscando aliviarse de esos males atribuidos a “Nuestro señor el desollado”.

Siguiendo con los informantes de Sahagún, nos dicen que algunas pieles, a esas alturas, ya estaban secas, duras y hechas jirones, al grado de que eran llevadas en cestos o canastas (literalmente chiquihuites, vocablo que deriva del náhuatl). La cuestión de cómo lograban mantenerse durante veinte días en condiciones de ser vestidas por varias personas sigue siendo un tema por estudiarse y del cual, hasta donde llegan nuestros conocimientos, no hay información en las fuentes documentales. No obstante, es interesante la información de Durán, ya citada, sobre los aposentos del patio Cuauhxicalco donde eran depositadas cada noche. Es muy posible que ahí habrían sido sometidas a algún tipo de tratamiento con el fin de conservar su elasticidad durante el mayor tiempo posible.

Al llegar al templo Yopico, en donde se encontraba el Netlatiloyan, los guerreros donadores sahumaban copal hacia los cuatro rumbos del cosmos, lo cual hacían —según la ilustración correspondiente del *Códice Florentino*— en la cúspide del edificio (lám. 47). Luego, tras depositar las pieles, quienes las habían vestido se lavaban la cara y el cuerpo con una mezcla de harina de maíz y agua; los donadores se bañaban con jabón, puesto que ni ellos ni sus familias se habían aseado durante los veinte días de recolecta, como penitencia por sus cautivos.

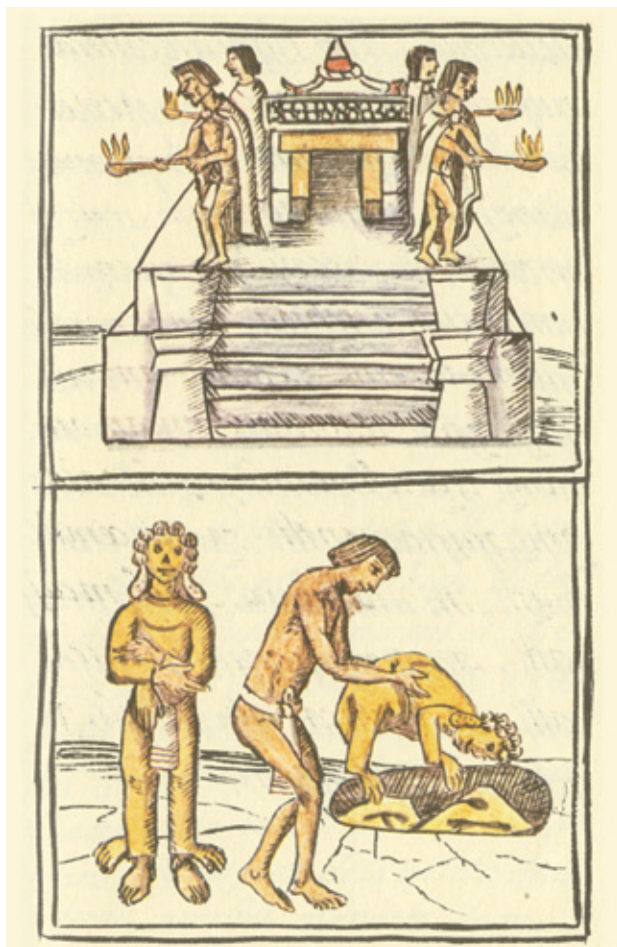


Lámina 47. Ilustración del Libro 2 del *Códice Florentino*; en la mitad superior están representados los guerreros donadores de víctimas sacrificiales a Xipe Tótec sahumando copal a los cuatro rumbos del cosmos en el templo Yopico. En la mitad inferior se aprecia el depósito en el Netlatiloyan de las pieles de los sacrificados. (BNAH)

Finalmente, como adelantamos, el guerrero donador procedía a exhibir el fémur de su víctima o *maltéutl* en el patio de su casa, ceremonia que tenía implicaciones de propiciación agrícola. Viene al caso comentar un testimonio de la *Histoyre du Mechique*, valiosa fuente del siglo XVI, ya que nos proporciona luces sobre su relación con la actividad militar. Según ese texto, los popolocas, quienes tenían al Sol como deidad principal, adoraban también un ídolo de la altura de un hombre al que llamaban precisamente *Maltéutl*, nombre que el autor del documento traduce como “dios de papel” y agrega que estaba:

[...] teñido con sangre humana, porque siempre que ganaban alguna batalla, le sacrificaban el me-

jor esclavo que capturaban, como señal de acción de gracias, sacándole el corazón en vida y mojando en la sangre del corazón un papel tan largo como la mano, el cual le pegaban [...] (*Histoyre du Mechique*, 1961: 194).

Es posible, aunque las fuentes no lo puntualicen, que los fémures exhibidos en Tenochtitlan hacia la conclusión de las actividades derivadas del “sacrificio gladiatorio” hayan sido envueltos con las mismas vestiduras de papel utilizadas por las víctimas, las cuales deben haber estado teñidas con su sangre.

El mismo día en que el guerrero donador exhibía el fémur de su víctima, se realizaba el banquete final. Sahagún nos dice: “Y para el día que le colgaba convidaba a sus parientes y amigos, y a los de su barrio. En presencia dellos le colgaba y los daba de comer y beber aquel día” (Sahagún, 2000, I: 187). Recordemos que debe distinguirse este convite del que tenía lugar recién efectuado el sacrificio y en el cual se consumía la carne del sacrificado.

La *Relación geográfica* de Acolman, elaborada en 1580, contiene información sobre la celebración local de *tlacaxipehualiztli* antes de la Conquista y expresa claramente que en este segundo banquete, se consumía lo recolectado por quien había vestido la piel, reforzándose así el planteamiento de que nos encontramos frente a un proceso de promoción militar de los implicados:

Y [el *xipe*] pedía limosna, y le ofrecían maíz y HUAUHTLI y otras cosas, las cuales se daban al señor que había sido de la persona sacrificada. Y éste, veinte días después del sacrificio, tomaba el cuero desollado y, en el *cu do* estaba el ídolo, lo enterraba públicamente, y convidaba a todos los principales el día del entierro y comían la limosna que se había juntado (Castañeda, 1986: 227).

Volviendo al caso de Tenochtitlan, es obvio que el convite final se hacía en la casa del guerrero promovido. Si revisamos la ilustración del *Códice Florentino* correspondiente al *maltéutl* (lám. 33), podremos observar, a la derecha, a tres personajes sentados sobre esteras o petates (símbolo de auto-

ridad o jerarquía), cada uno sujetando una caña de humo con su mano diestra y acompañado por una cesta con tamales; se trata, claramente, de invitados al festejo.

Sahagún, en su Libro IX dedicado a hablar sobre los mercaderes, orfebres y plumarios, explica que los primeros, al ofrecer un banquete para hacer ostentación de riqueza, daban a sus invitados varias cosas, entre ellas cañas de humo que debían sujetar con la mano derecha, así como cestas con tamales que tomaban con la mano izquierda (Sahagún, 2000, II: 818).

El *hueitlatoani* como imagen viva de “Nuestro señor el desollado”

Regresaremos brevemente al último día de la veintena *tlacaxipehualiztli*, la jornada que seguía a la realización del llamado sacrificio gladiatorio. Entonces tenían lugar unas danzas ceremoniales que iniciaban en el palacio del *hueitlatoani* o casas reales. Sin duda, eran de especial relevancia, pues las encabezaban los gobernantes supremos de las tres cabeceras de la Triple Alianza: Tenochtitlan, Tetzcoaco y Tlacopan. A decir de Sahagún, de quien tomamos lo anterior, participaban también los nobles o *pipiltin*, los guerreros (veteranos y bisoños), las matronas y las “mujeres públicas” o *ahuianime* (Sahagún, 2000, I: 184-185).

Fray Toribio de Benavente, o Motolinia, anota en sus *Memoriales* que el gobernante supremo de Tenochtitlan se ataviaba para presidir esas danzas con la piel de un cautivo especialmente seleccionado para él:

Y como todos o los más sacrificados eran esclavos o tomados en la guerra en *México* para este día [*tlacaxipehualiztli*], guardaban algunos de los pressos en la guerra que fuese señor o principal, y aquél desollaban para *Moctezuma*, el gran señor de *México*, [en] el qual cuero baylauan. Y esto yban a ver como cosa de maravilla, y en los otros pueblos no se lo vestían los señores, sino otros principales (Motolinia 1996: 187).

Es indudable que el cautivo seleccionado para el caso debe haber sido el de mayor jerarquía y, des-

de luego, haber sido sometido al sacrificio gladiatorio. También debe comentarse que no era de ninguna manera usual que el *hueitlatoani* danzara en las fiestas rituales de las veintenas, lo cual confiere a *tlacaxipehualiztli* una importancia singular. Pero, sobre todo, el dato nos ratifica su relevancia como escenario para la conmemoración de la creación mítica del Quinto Sol y, asimismo, la pertinencia de que el monarca personificara a Xipe Tótec en la conclusión de la festividad.

La guerra y la regeneración de la vida

Hemos intentado explicar por qué *tlacaxipehualiztli*, la festividad dedicada a Xipe Tótec, “Nuestro señor el desollado”, llegó a ser una de las más importantes entre los mexicas. Independientemente de la relevancia que tenía en lo que respecta a la gestación y regeneración del maíz, los claros vínculos de su liturgia con el mito de la creación del Quinto Sol, fundamental para los devotos de Huitzilopochtli, explican tanto su función como marco para la celebración de victorias militares y la promoción de guerreros distinguidos, como el hecho de que el gobernante supremo, el *hueitlatoani*, se ataviara como el dios —y por ende se convirtiera en su imagen— al encabezar al ejército.

De particular interés son las diferencias analizadas en el tratamiento, después del sacrificio, de los cautivos inmolados durante jornadas sucesivas en el templo de Huitzilopochtli y en el *temalácatl* mediante el llamado “sacrificio gladiatorio”, especialmente en lo que toca al lugar donde los cuerpos eran desollados y las diversas implicaciones que se derivaban de ello. Vale la pena remarcar que dichas diferencias están manifestadas con claridad en la obra de Sahagún y que hasta ahora no se les había prestado la debida atención.

Esas discrepancias, notoriamente, obedecían a la mayor jerarquía de quienes eran sacrificados en el “malacate de piedra” y a la selección de que eran objeto, sin descartar que también influyera el que los guerreros donadores mexicas estuvieran o no aptos para adquirir el rango de *tequihua*. El hecho de que estos últimos mantuvieran el control sobre la piel de su cautivo, pese a que esta perteneciera en realidad a la comunidad del *calpulli*, establecía

una distinción fundamental que detonaba un proceso de ascenso dentro de la jerarquía militar.

A manera de conclusión, consideramos pertinente adelantar una hipótesis sobre la existencia de un paralelismo propiciatorio, vinculado con la regeneración exitosa del maíz, entre la ofrenda que se hacía a Xipe Tótec de las mazorcas seleccionadas para ser utilizadas como semilla —se escogían las más sanas y fuertes— y la que recibía en la persona de los guerreros más aptos, tanto aquellos que eran inmolados en su honra como quienes los aportaban para el *tlahuahuanaliztli* o “sacrificio gladiatorio”.

A este respecto, resultan significativas las estrofas finales del “Canto de Xippe Totec Yohuallahuana”, transcritas aquí en la versión de Ángel Ma. Garibay K. (1995: 175):

Mi vida se refrescará:
El hombre primerizo se robustece:
¡nació el que manda en la guerra!
Mi dios Mazorca con la cara en alto
sin motivo se azora.

Yo soy la Mata tierna del Maíz:
desde tus montañas
te viene a ver tu dios:
mi vida se refrescará:
el hombre primerizo se robustece:

¡nació el que manda en la guerra!

La “planta-dios” mesoamericana, el maíz, indudablemente era igualado con la figura del guerrero y, como este, cumplía un ciclo vital. Nacía, se desarrollaba y moría para regenerarse, tal y como ocurrió con Nanáhuatl tras arrojarlo al horno divino y ser consumido por el fuego. Así, en *quecholli*, la fiesta consagrada a Mixcóatl, dios de la caza, y a honra de quienes habían muerto en guerra durante el último ciclo, se ataviaban las cañas secas de maíz (*quecholli* se celebraba en noviembre, tras la cosecha) con sus ropas y armas para llevarlas así al *Cuauhxicalco*, donde eran incineradas.

Quecholli, por decirlo así, marcaba el inicio de la temporada natural de la guerra, la cual concluía

festivamente en *tlacaxipehualiztli* y Xipe Tótec, “Nuestro señor el desollado”, recibía como ofrenda las mazorcas seleccionadas como semilla tras la cosecha y los guerreros mejor calificados. Todo ello acompañado por la reactualización de la génesis del Quinto Sol, lograda gracias a la transformación por el fuego del dios buboso y disminuido. El ciclo se cumplía de esa forma reiterativa y puntual, obteniéndose la feliz regeneración de la vida.

CANTO DE XIPPE TÓTEC YOHUALLAHUANA

Tomado de: Garibay K., Ángel Ma., 1995, *Veinte himnos sacros de los nahuas*, México, UNAM, 1995, p. 175.

La noche se embriaga aquí.
¿Por qué te hacías desdeñoso?
¡Inmólate ya!
Ropaje de oro
revístete!

Mi dios lleva a cuevas esmeraldas de agua:
por medio del acueducto es su descenso.
Sabino de plumas de quetzal,
verde serpiente de turquesas
me ha hecho mercedes.

¡Que yo me deleite, que yo no perezca:
Yo soy la Mata tierna del Maíz:
una esmeralda es mi corazón:
el oro del agua veré!

Mi vida se refrescará:
el hombre primerizo se robustece:
¡nació el que manda en la guerra!
Mi dios Mazorca con la cara en alto
sin motivo se azora.

Yo soy la Mata tierna del Maíz:
desde tus montañas
te viene a ver tu dios:
Mi vida se refrescará:
el hombre primerizo se robustece:
¡nació el que manda en la guerra!



Lámina 73. *Escultura de Madereros*, Centro-Sur de Veracruz, Clásico (300-900 d.C.), Museo de Antropología de Xalapa, Veracruz, 04039. (Cortesía Museo de Antropología de Xalapa).





En esta página, la página anterior y las tres siguientes:

Cat. 1. *Xipe Tótec*, Epiclásico (800-900 d.C.), Miraflores, Estado de México, barro moldeado, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-263234. (JH)









Cat. 26. *Copa Efigie*, Posclásico Tardío (1250 – 1521 d.C.), Ciudad de México, barro moldeado y pintado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-50666. (MNA)





En esta página y las cinco siguientes:

Cat. 2. *Xipe Tótec*, Posclásico (900-1521 d.C.), procedencia desconocida, piedra (talla y abrasión), Museo Regional de Antropología "Carlos Pellicer Cámara", Instituto Estatal de Cultura, Villahermosa, Tabasco, 1650 PJ-115. (JH)













Cat. 28. *Figurilla*, Clásico (200-650 d.C.), Teotihuacan, Estado de México, barro modelado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-77345. (MNA)



Cat. 27. *Figurilla*, Clásico (200-650 d.C.), Teotihuacan, Estado de México, barro modelado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-81861. (MNA)



Cat. 15. *Figurilla*, Clásico (200-650 d.C.), Teotihuacan, Estado de México, barro moldeado y estucado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-45033. (MNA)

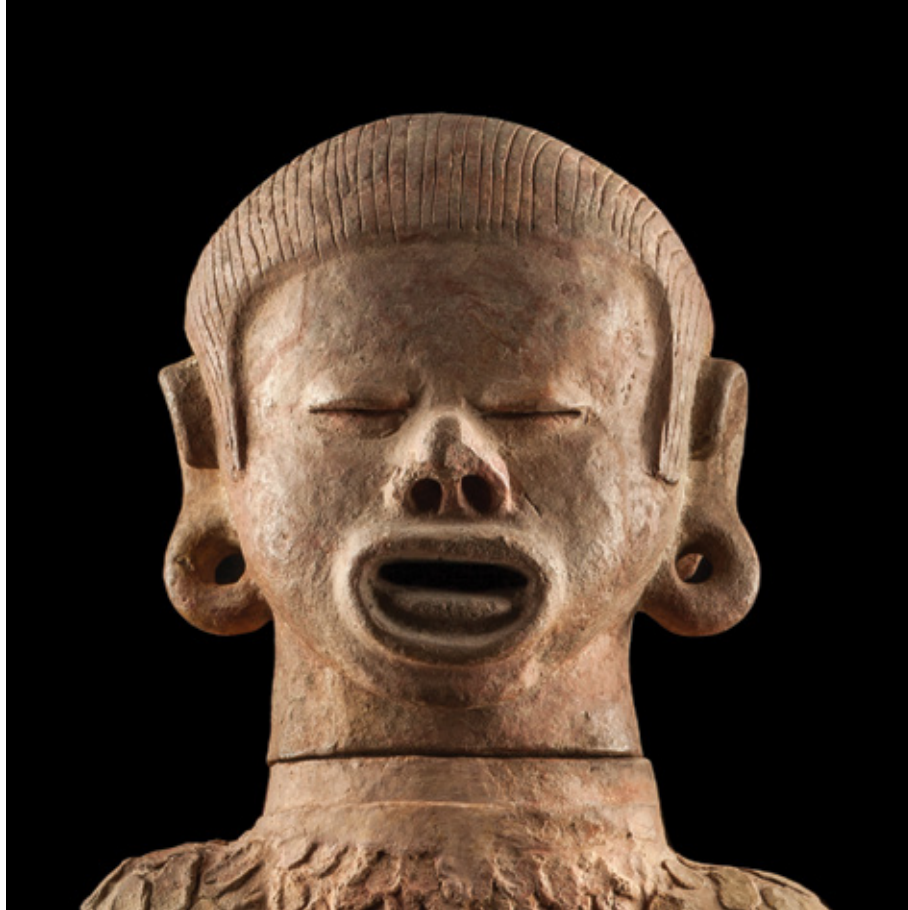


Cat. 7. *Figura antropomorfa*, Clásico (100–850 d.C.), procedencia desconocida, barro moldeado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-155865. (MNA)









En esta página y las dos anteriores:

Cat. 8. *Escultura* [Xipe Tótec], Clásico (100– 850 d.C.), procedencia desconocida (Colección Hernán Navarrete), barro moldeado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-76647 o/3. (MNA)

Cat. 9. *Escultura* [Xipe Tótec], Posclásico (1250–1521 d.C.), Castillo de Teayo, Veracruz, piedra (talla y abrasión), Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-627677. (MNA)





En esta página y las tres siguientes:

Cat. 23. *Escultura de Xipe Tótec*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Templo Mayor, Ciudad de México, Piedra (corte y desgaste), Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-162931. (JH)













En esta página, las dos anteriores y las tres siguientes:

Lámina 74. *Xipe Tótec*, Museo de sitio de Coatetelco, Morelos, 1AMA00112950/l. (JH)









Cat. 14. *Figurilla*, Clásico (200–650 d.C.), Teotihuacan, Estado de México, barro moldeado y estucado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-81800. (MNA)



Cat. 25. *Vasija efígie*, Clásico-Posclásico, El Infiernillo, Guerrero, engobe alisado y pintado en falso negativo, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-80920. (MNA)



En esta página y la siguiente:

Cat. 18. *Brasero efigie*, Posclásico Tardío (1250–1521 d.C.), Azcapotzalco, Ciudad de México, barro moldeado y estucado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-220143. (MNA)



XIPE TÓTEC

“NUESTRO SEÑOR EL DESOLLADO” DE TOLLAN XICOCOTITLAN



Luis Manuel Gamboa Cabezas y Martha García Sánchez
Centro INAH Hidalgo-Zona Arqueológica de Tula

En diciembre del 2009, en el extremo noreste de la Zona Arqueológica de Tula, Hidalgo, cerca de un área de talleres prehispánicos toltecas de cerámica, se hizo el descubrimiento de una escultura de barro, la cual fue identificada como una representación del dios Xipe Tótec (cat. 5). Cabe mencionar que desde el 2007 se tenía documentado el lugar gracias al descubrimiento de una serie de entierros humanos: veintidós niños y tres adultos que fueron



depositados en forma directa sobre suelo, en posición sedente y orientados hacia la salida de Sol. Este descubrimiento indicaba la importancia del lugar para la realización de ritos propiciatorios relacionados con el agua, la fertilidad y la renovación de la tierra.

La imagen de "Nuestro señor el desollado" de Tula es una escultura hueca de 80 cm de altura por 48 cm de anchura máxima, similar a otras que se han descubierto en diversos sitios de Mesoamérica, en regiones tan alejadas como El Salvador (Boggs 1944; 1976). Consta de tres partes ensamblables: las piernas, el torso con los brazos y la cabeza, la cual se une con el cuerpo por medio una espiga. La vestidura de piel le cubre todo el cuerpo, con excepción de las manos y los pies; en la cabeza, lleva una máscara mortuoria de piel, decorada con líneas rojas que le cruzan los ojos.

La figura de Xipe Tótec estaba dentro de una cista (un tipo de tumba pequeña en forma de caja) que fue excavada en el suelo de tepetate, la cual se selló con unas lajas de basalto. Como la figura era más grande que la cista, le desprendieron el brazo derecho y la cabeza para que cupiera. La cabeza fue partida en dos, de tal manera que la parte posterior pudo ser colocada sobre la anterior para proteger el rostro.

El rescate de la efigie se efectuó con el mayor de los cuidados para registrar minuciosamente su relación con la arquitectura y los materiales culturales, y así obtener la mayor cantidad posible de datos para determinar su antigüedad y su función de acuerdo con los espacios arquitectónicos.

La cista estaba cubierta por un piso de estuco, sobre el cual había un par de escalones para acceder a la parte alta de una construcción cuadrangular con un piso de tepalcates, estructura que fue identificada como un adoratorio. Al ampliar el área de investigación, se descubrieron otros restos constructivos que permitieron deducir que el adoratorio fue sepultado por una plataforma más grande, de aproximadamente 1.5 m de altura, una estructura de uso habitacional. En su muro poniente, se hallaron cuatro entierros con individuos colocados en posición sedente y con los cráneos orientados hacia el oeste. La cerámica asociada con la plataforma permite fecharla entre los años 900 y 1150 d.C.

La presencia y cronología de esta escultura de Xipe Tótec confirman la importancia que ya tenía la deidad en el desarrollo de Tula, cuyo colapso ocurrió hacia 1150 d.C. Asimismo, llevan a pensar que los relatos donde Xipe Tótec aparece ligado a los últimos tiempos de esa ciudad, recabados en el siglo XVI, pudieran tener un fundamento histórico.



En esta página, la anterior y la siguiente:

Cat. 5. *Xipe Tótec*, Posclásico Temprano (900-1150 d.C.), Tula de Allende, Hidalgo, barro modelado, Museo Arqueológico de Tula "Jorge R. Acosta", Secretaría de Cultura-INAH, 10-653944. (JH)







Lámina 72. *Figurilla antropomorfa*, barro, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH. (MNA)



Cat. 29. *Escultura*, Clásico (200-800 d.C.), Oaxaca, México, piedra (talla y abrasión), Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-41613. (MNA)

Cat. 12. *Figurilla antropomorfa*, Posclásico Tardío (1250-1521 d.C.), Tlatelolco, Ciudad de México, barro moldeado, Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH, 10-333856. (MNA)





TLAHUICOLE, EL LEGENDARIO GUERRERO TLAXCALTECA

El *tlahuahuanalitztli* (“rayamiento”) o “sacrificio gladiatorio”, la ceremonia principal de la fiesta dedicada a Xipe Tótec, reactualizaba un acontecimiento mítico ocurrido tras la creación del Quinto Sol: la masacre de los innumerables guerreros mimixcoa, quienes fueron condenados a morir por no haber rendido el debido culto al Sol y a la Tierra. Las víctimas los personificaban y por ello debían morir, enfrentando en desventaja a varios sacrificadores mexicas. Popularmente, se transmitió el relato de una excepción: la historia de un guerrero tlaxcalteca que pudo vencer a todos sus oponentes y, de esa manera, logró ser absuelto.

Aunque parece indudable la existencia histórica del personaje, existen dos versiones teñidas por el mito, contrapuestas en varios sentidos. Como el lector suspicaz ya habrá adivinado, una de ellas no resulta favorable a Tlahuicole y la transmiten fray Diego Durán (1967, II: 455-457) y Fernando Alvarado Tezozómoc (1987: 643-646), quienes siguieron fuentes de tradición mexica. La otra —sin duda la más difundida— habla de él como guerrero heroico y se encuentra en la obra del cronista Diego Muñoz Camargo (1984: 186-188), hijo de una indígena tlaxcalteca. Ambas coinciden, eso sí, en que los hechos tuvieron como origen un conflicto bélico entre tlaxcaltecas y huexotzincas —estos últimos habían solicitado la ayuda de los mexicas— poco antes de la llegada de los españoles. A partir de lo anterior, nos referiremos a una versión “mexica” y a otra “tlaxcalteca”.

Según la versión mexica, Moctezuma II decidió atacar por su cuenta a Tlaxcala y encomendó a sus huestes capturar al líder enemigo, que “tenía gran fama en la tierra y sonaba su fama y grandezas entre todas las naciones”. La guerra duró veinte días y, aunque no hubo un ganador claro, los mexicas lograron capturar al afamado guerrero. Al ser llevado al palacio del *hueitlatoani*, Tlahuicole se humilló ante él y le pidió perdón por las ofensas que le había hecho; Moctezuma lo recibió bien y lo honró como merecía, dándole buen aposento, ropas reales, armas e insignias de caballero. Después de algún tiempo Tlahuicole empezó a llorar y suspirar desconsoladamente por sus mujeres e hijos. Al enterarse, Moctezuma se decepcionó y ordenó retirarle sus privilegios y bienestar. Tlahuicole, venido a menos, acabó mendigando de casa en casa hasta que al fin, desesperado, se subió al templo de Tlatelolco y se dejó caer por las gradas, “sacrificándose a sí mismo a los dioses, cumpliendo él en sí mismo el efecto para que había sido traído, que era para ser sacrificado a su tiempo y coyuntura”.

En la versión tlaxcalteca, Tlahuicole (lám. 66) es presentado como un guerrero portentoso “que entraba, mataba y desbarataba de tal manera la gente que por delante hallaba, que en poco tiempo le desembarazaban el campo”. Sin embargo, durante el conflicto, se atascó en una ciénaga y fue capturado por los huexotzincas, quienes lo llevaron enjaulado a Moctezuma como trofeo; el soberano lo honró mucho y le dio a elegir entre la libertad para regresar a su tierra —cosa jamás vista— o bien que se quedara para servir como capitán en el ejército mexica.

Tlahuicole rechazó las dos propuestas: la primera porque tendría que vivir deshonrado, al ser el destino del guerrero morir o vencer en el campo de batalla y, la segunda, porque traicionaría a su pueblo; acto seguido, pidió al *hueitlatoani* que le permitiera morir sobre el *temalácatl*, en el "sacrificio gladiatorio", "como lo acostumbraban hacer con los valientes hombres como él". Moctezuma se lo concedió y Tlahuicole fue atado a la piedra circular, mató a más de ocho oponentes e hirió a otros veinte antes de ser derribado y sacrificado ante Huitzilopochtli.

¿Cuál versión es la real, históricamente hablando? Desde luego, el testimonio tlaxcalteca es el más seductor, aunque lo más probable es que las dos falten a la verdad estricta. En cualquier caso, cabe destacar que, contra lo que la voz popular casi siempre afirma, a saber: que Tlahuicole logró sobrevivir al "sacrificio gladiatorio", en ambos relatos muere. Para más detalles y análisis de esta historia fascinante, recomendamos al lector un magnífico texto del investigador belga Michel Graulich (2000).





Cat. 45. Cráneo con mandíbula, s/f, Tlatelolco, Ciudad de México, Dirección de Antropología Física, Secretaría de Cultura-INAH. (JH)



Cat. 46. *Cráneo con mandíbula, sff, Tlatelolco, Ciudad de México, Dirección de Antropología Física, Secretaría de Cultura-INAH, 10-593648 1/9. (JH)*



Cat. 47. Cráneo con mandíbula, s/f, Tlatelolco, Ciudad de México, Dirección de Antropología Física, Secretaría de Cultura-
INAH. (JH)



Cat. 48. Cráneo con mandíbula, sf, Tlatelolco, Ciudad de México, Dirección de Antropología Física, Secretaría de Cultura-INAH. (JH)

LA PRÁCTICA RITUAL DEL DESOLLAMIENTO EN LA ÉPOCA PREHISPÁNICA



Juan Alberto Román Berrelleza
Museo del Templo Mayor-INAH

Xipe Tótec es uno de los dioses del panteón mexica cuyo origen, antigüedad atributos y funciones ha sido motivo de controversia entre los especialistas. Entre sus antecedentes se mencionan orígenes foráneos, ajenos a la teogonía mexica, mismos que pueden, según el estudioso de que se trate y de sus fuentes, situar su culto en una amplia franja mesoamericana. Por ejemplo, existen autores que ubican la presencia de dicha deidad en la región sur central de Veracruz en el periodo formativo tardío (aproximadamente del 400 a.C. al 200 d.C.), con una expansión hacia el norte de ese estado en el clásico temprano (200-600 d.C.) y tardío (600-900 d.C.) hasta llegar a ser un culto generalizado, practicado incluso por los Huastecos, durante el período postclásico (900-1521 d.C.), época en la que el ritual —según este autor— adquirió las características esenciales descritas en las crónicas para los rituales dedicados a Xipe Tótec en la cuenca de México (Wilkerson, 1984: 101-132).

Pijoan (1997: 247) propone la idea de que el culto a este dios también estuvo presente en el Valle de México desde épocas muy tempranas: "Esta práctica tiene antecedentes muy antiguos, puesto que Xipe es uno de los dioses agrícolas que fueron venerados desde el formativo. De esta manera podemos señalar que existen figurillas de Tlatilco, Estado de México, que se han interpretado que son representaciones de este dios".

Otros autores se han enfocado en analizar y discutir la amplia distribución en tiempo y espacio del culto a este dios dentro y fuera de Mesoamérica, así como ofrecer un punto de vista crítico sobre las interpretaciones de sus funciones y el significado de vestir la piel de los desollados. Estos autores

recomiendan tener cierto cuidado ante las modernas especulaciones al respecto (Nicholson, 1972).

De especial interés han sido los trabajos en los que se tratan las festividades, ritos y ceremonias dedicadas a este dios, ya que dejan entrever la compleja trama de su culto y sus conexiones con diversos aspectos de la vida religiosa, política y económica de la sociedad mexicana (Broda, 1970; Graulich, 1999). El trabajo de reciente aparición de González González (2011) ofrece un panorama bastante completo sobre este dios.

Aquí exploraremos los casos reportados en la literatura especializada en temas antropológicos donde se tengan indicios de la existencia de la práctica ritual del desollamiento en la época prehispánica. Interesan de ellos varios aspectos: su temporalidad, su localización geográfica, la cultura que la practicó. El objetivo es abordar lo más desconocido de este ritual: la técnica empleada para desollar los cuerpos y los probables instrumentos utilizados.

En la recopilación de trabajos que se ofrece, existe información de campo o de análisis de casos de restos óseos con marcas de corte que, presumiblemente, pueden implicar el desollamiento de la víctima. Se trata de un atisbo de una problemática que merece una investigación más amplia.

Es importante destacar que los reportes de casos, hallazgos, estudios e investigaciones sobre las evidencias materiales de esta práctica ritual son verdaderamente escasos; en gran medida porque los especialistas no han prestado la debida atención a los restos óseos recuperados de las excavaciones arqueológicas, donde se presume la existencia de esta práctica ritual. Otro impedimento para su estudio lo constituye el deterioro que los materiales óseos presentan al momento de ser descubiertos, que se ve agravado por un inadecuado manejo posterior a su recuperación.

Quizás el reporte sobre materiales de mayor antigüedad corresponde al efectuado por Pijoan Aguadé y colaboradores (2010), en el que se analizan los restos óseos recuperados en el sitio de San Lorenzo Tenochtitlán, Veracruz, específicamente del lugar conocido como Cañada del Macaya. Se trató de un conjunto de nueve individuos y diversas

unidades óseas recuperadas de lo que se pensó que era un basurero resultante de un caso de canibalismo, presunción que se formulaba, principalmente, por la presencia de marcas y modificaciones en los huesos observadas por los arqueólogos que efectuaron su hallazgo y recuperación. Su temporalidad fue situada entre 1250-900 a.C. (*op. cit.*: 134-141).

Aunque la situación contextual de los materiales óseos no fue del todo clara, el análisis especializado* de los huesos permitió registrar que:

“Todos los cráneos están rotos, posiblemente de forma intencional, puesto que en algunos se aprecian impactos por percusión, y en casi todos marcas de corte, sobre todo en el frontal. Estos cortes parecen haber sido dejados al momento de desprender el cuero cabelludo y algunas inserciones musculares. En ocasiones parecen haber sido limpiados, es decir, se desprendió el periostio [la membrana que cubre al hueso]” (*ídem.*: 142).

Ante estas evidencias, y las observadas en otras unidades óseas, se propuso que posiblemente se pudiera tratar “...de los restos del procesamiento de cuerpos humanos, con el posible fin de elaborar con los huesos una serie de implementos. Es muy probable que estos cuerpos fueran de sacrificados, quizá cautivos de guerra” (*ídem.*: 143).

En el sur de la cuenca de México, se tiene el reporte de un sitio arqueológico denominado Xico. Se trata de una isla que estuvo rodeada por las aguas del lago de Chalco, el cual se localiza al oriente del Estado de México. Ese sitio tiene un área ceremonial llamada “El Naranja A”, que se ha fechado hacia el Formativo Terminal (100 a.C.-100 d.C.), en cuyo interior se descubrieron restos óseos humanos que presentaban huellas de corte que pudieran representar casos de desollamiento (Murillo R., 2003). Después del análisis de estos materiales óseos, Silvia Murillo Rodríguez, la autora, señala una probable relación con el culto temprano al dios

* Análisis tafonómico. La tafonomía, una ciencia que inició en la década de 1940, busca explicar todos los sucesos que afectaron a un resto de un organismo del pasado, desde que el individuo murió hasta que son encontrados sus fósiles.

Xipe Tótec (Murillo Rodríguez, 1996: 115-146). Esta investigadora reporta el hallazgo de 17 entierros en el área excavada y el caso de cuatro cráneos-ofrenda. Es interesante señalar que sobre estos últimos dice que todos los ejemplares mostraron numerosos cortes sobre la bóveda craneana. Se trataba de una buena cantidad de marcas de corte paralelas que se observaban a lo largo de la parte superior de las cabezas, desde la frente hasta la zona de la nuca, que afectaron a los huesos frontal, parietales y occipital. Dado que muchas de las marcas de corte se practicaron en el área donde se encuentra el nacimiento del cuero cabelludo, la autora propone que: «...al parecer se deseaba obtener en buenas condiciones toda la piel de la cabeza, a manera de "máscara". Estos cráneos pertenecían a individuos de sexo masculino y de edad adulta.» (*op. cit.*: 131).

Sobre la posible deidad a la que dichos individuos fueron sacrificados plantea: "El desollamiento según indican varias crónicas, era practicado en aquellas personas que eran consagradas a Xipe Tótec, dios de la primavera y de la renovación vegetal...", cuya sangre "...corría sobre la tierra como la lluvia, para fecundarla..."; y de igual manera eran dedicadas a Toci, la madre de los dioses (*idem.*: 131-138).

Otro caso reportado es el de los restos recuperados de un conjunto funerario de Huejuquilla El Alto, Jalisco (Valenzuela J., *et al.*, 2010). En este sitio, al que se le asignó una cronología perteneciente al Periodo Clásico (200-900 d.C.), se estudiaron 20 cráneos y tres mandíbulas, de los cuales 14 eran masculinos, 4 femeninos y a dos no se les identificó el sexo por sus malas condiciones de conservación. Las tres mandíbulas eran de individuos de sexo masculino. Todos pertenecían a adultos, aunque no fue posible precisar sus edades con exactitud. Del total de cráneos, 12 presentaron marcas de corte, además de impactos, perforaciones y exposición térmica.

Aunque en el trabajo no se precisa si el enterramiento formó parte de un ritual en específico, sí se plantea que los cortes observados en los cráneos "...presentan un patrón bien establecido, ocasionado al cortar el tegumento [una membrana que cubre al músculo] y desprender diversos músculos.

Esto permite inferir que las cabezas utilizadas ya fuesen de sujetos sacrificados o trofeos de guerra, fueron desolladas y parcialmente limpiadas" (*idem.*: 86).

Otro reporte se refiere a un entierro múltiple, fechado hacia el año 1405 d.C., recuperado en el sitio arqueológico de Las Ventanas, Zacatecas. El entierro estuvo integrado por cuatro individuos, denominados A (adulto femenino de aproximadamente 35 años de edad), B (adulto masculino de 35-39 años de edad), C (Adulto femenino de aproximadamente 40-50 años de edad) y D (adulto masculino de aproximadamente 50 años de edad), que fueron descubiertos en un área considerada como habitacional. Aunque los cuatro fueron sometidos a diversas alteraciones y tratamientos, destacan los casos de los dos individuos de sexo femenino (el A y el C), a los que se les detectaron marcas de corte sobre los huesos frontal, parietal y occipital, principalmente. De acuerdo con la autora del trabajo, Angélica Medrano Enríquez, las marcas corresponden al uso de navajas prismáticas con el propósito de desprender el cuero cabelludo de los cráneos. Otro dato interesante es que el individuo A carecía de las manos y los pies. Se plantea la posibilidad de que este hallazgo constituya un ejemplo de un evento violento, ya que existen registros documentales de los enfrenamientos y conflictos bélicos que los caxcanes tenían con grupos "chichimecas", quienes tenían la costumbre de torturar a las víctimas de guerra, así como mutilar partes de sus cuerpos y efectuar el escarpamiento, es decir desprender el cuero cabelludo del enemigo (Medrano Enríquez, 2001).

El descubrimiento de un conjunto de restos óseos, y sus materiales culturales asociados, en una gran tumba de 4 x 2 x 5 m ubicada en una plataforma frente al principal edificio piramidal de la zona arqueológica de Teopanzolco, Morelos, mostró el carácter ceremonial y ritual de un caso de sacrificios humanos. Se contabilizaron un total de 92 individuos, entre los cuales había niños y adultos, tanto de sexo femenino como masculino, que mostraron claras evidencias de haber sido sacrificados ya que se presentaron varios casos de decapitación y desmembramiento. Se considera que el sitio fue de fi-

liación azteca, por lo que dicho hallazgo puede corresponder al Periodo Postclásico Tardío (1200-1521 d.C.) (Lagunas y Serrano, 1972).

En un análisis posterior de los materiales óseos, fue posible constatar que 14 de los cráneos mejor conservados mostraron: "...marcas de corte en forma ligera o pronunciada. Hay cráneos en que la decapitación no dio lugar a posteriores modificaciones óseas intencionales; pero en otros casos se pudieron observar huellas de desollamiento de rostro y cráneo. La presencia de vértebras y mandíbula articuladas al cráneo indican que más que el tejido muscular se separó la piel en la mayoría de los casos. También existe la posibilidad de evulsión lingual [extirpación de la lengua] y desprendimiento de los globos oculares." (González Sobrino, *et al.*, 2001: 526).

Con base en la información de las fuentes escritas y de las evidencias osteológicas arriba descritas, los autores de este reporte nos dicen que: "... los datos apuntan ya al ámbito de representaciones y acciones que acompañan al ritual, como sería el caso de lo que implica la muerte de guerreros y/o prisioneros...y su participación en un ritual" (*op. cit.*: 527), que podría tener relación con las "...fiestas de desollamiento dedicadas a la renovación: la correspondiente al mes *ochpaniztli*, cuando se había completado la siembra y se ofrecían mujeres a la diosa Chicomecóatl y hombres a Cintéotl; y la realizada durante el mes *tlacaxipehualiztli*, cuando iniciaba la cosecha y los sacrificios se dedicaban a Xipe Tótec..." (*idem.*: 528).

Como se ve, existen poco reportes con casos o evidencias de desollamiento en las diversas regiones culturales de Mesoamérica. Esta carencia también refleja que, aunque es una práctica muy antigua, no se cuenta con una definida secuencia temporal de su aparición en dichas regiones o culturas, ni se tiene un claro registro de los contextos arqueológicos. Solo en dos trabajos se propuso la probable relación del hallazgo con rituales asociados al dios Xipe Tótec; mientras que en los otros reportes, al parecer los investigadores no contaron con los elementos contextuales suficientes para realizar un análisis más completo. Además, en determinados sitios, los materiales óseos presentaron

un avanzado estado de deterioro, hecho que dificultó o imposibilitó su estudio.

Es probable que existan muchos sitios mesoamericanos, tanto en tiempo como en espacio, donde se haya practicado el desollamiento, pero los materiales óseos que contienen esas evidencias y su contexto arqueológico todavía no han sido estudiados.

Poco se conoce sobre la técnica o el procedimiento utilizado para realizar el desollamiento en la época prehispánica. Muchas son las menciones en las fuentes etnohistóricas de las fiestas y ceremonias donde el desollamiento de individuos era parte importante de los rituales (Sahagún, 2000, Motolinia, 1975, Durán, 1984, por citar las crónicas más importantes). Lo que sí es claro en esas fuentes es que, para realizar la operación, el individuo había sido previamente sacrificado. Durán (1984, Tl: 97) proporciona la siguiente descripción: "Acabados de sacrificar los dioses, luego los desollaban todos a gran prisa, de la manera que dije aquí, en que sacándoles el corazón...los desolladores que tenían este particular oficio, echaban de bruces al muerto, y abríanle desde el colodrillo [la nuca] hasta el calcañar [el talón del pie] y desollábanlo, como a carnero, sacando el cuero todo entero".

Una imagen que quizá apoye lo expresado anteriormente por Durán es la proporcionada por Sahagún en sus *Primeros Memoriales*. Se trata de la lámina 2, correspondiente a las celebraciones de la fiesta de *Tlacaxipehualiztli*, de la que Wigberto Jiménez Moreno nos dice: "En el extremo superior izquierdo, cuatro indios arrancan la piel del sacrificado". Amplía así la interpretación de la escena: "El segundo conjunto denota el desollamiento del sacrificado, cuya piel es amarilla, con una banda longitudinal roja (de este color es también parte de las extremidades para indicar que de esa parte se ha desprendido la piel; los desolladores tienen su cuerpo de color natural (rojizo anaranjado),..." (Jiménez Moreno, 1974: 25; Lámina 2). (Lám. 67) .

Como se ve en la imagen y como lo describe Durán, al parecer el procedimiento consistía en colocar al sacrificado boca abajo y, en esa posición, proceder a desprenderle la piel desde la cabeza hasta los pies por la parte posterior del cuerpo. La



Lámina 67. Representación de la festividad de tlacaxipehualiztli en la Lámina 2 de los *Primeros Memoriales* de Fray Bernardino de Sahagún. (BNAH)

operación, a simple vista, puede sonar y parecer sencilla. Sin embargo, para efectuarla, los ejecutores debieron de tener un amplio y profundo conocimiento de la anatomía humana, así como una sobrada experiencia, habilidad y destreza para obtener exitosamente, “a gran prisa”, la piel completa de un individuo. Además, se debió emplear un procedimiento quirúrgico preciso para tal fin y contar con el instrumental y utensilios adecuados para lograr sus objetivos.

¿Qué nos dicen los especialistas en torno a la forma de llevar a cabo la compleja operación de desprender la piel de un cuerpo? En primer lugar, se requiere identificar las huellas de una operación de esta naturaleza. Pijoan y Pastrana (1987) propusieron una metodología para el registro sistemático de las marcas de corte, con el propósito de elaborar patrones que permitieran hacer comparaciones entre los cortes a fin de diferenciar distintas acciones, lo que facilitaría establecer cuál fue el objetivo principal de la actividad, por ejemplo, el desollamiento, el desmembramiento, el destazamiento y el desprendimiento de masas musculares, ya que cada una deja una huella específica dependiendo de la parte del cuerpo o del punto del segmento óseo donde se localicen. Lo anterior ayudaría a identificar los instrumentos con los que presumiblemente se ocasionaron dichas huellas.

Pijoan y Lizárraga (2010) nos aclaran que “cortar”, en su sentido más amplio, se entiende como: “... producir mediante un instrumento una hendidura, de muy diversa magnitud o profundidad, hasta marcar o incluso llegar a separar en partes un objeto o material...” (op. cit.: 19). Así, en principio, los cortes pueden dividirse en dos tipos básicos: cortes sobre hueso y corte de hueso. Los primeros son el resultado indirecto del corte de los tejidos blandos adyacentes al hueso, acción que produce marcas sobre este al servir de apoyo por ser de mayor dureza que el tejido afectado o desprendido; mientras que los segundos son aquellos que se realizan para dividir al hueso (o un fragmento de hueso) en dos partes. Por lo general, los “cortes sobre hueso” se presentan en aquellas partes óseas en donde es necesario utilizar un filo agudo para varios propósitos: separar la piel del cuerpo, la carne del hueso o el

hueso de otro hueso contiguo. Para considerarlas como tales, las marcas deben corresponder a incisiones limpias y antiguas, con secciones generalmente en “V”. En las partes de superficie irregular del hueso, pueden parecer discontinuas, dado que el filo del instrumento utilizado tiende a saltar o a pasar por alto las depresiones menores de la superficie ósea, marcándose solo en las regiones protuberantes (*ídem.*: 19-20). Esta clase de marcas, en su mayoría, pueden ser efectuadas por filos lineales de navajas prismáticas de obsidiana, que en la época prehispánica representaban el instrumento más cortante (Pijoan y Pastrana, 1987: 100). Sin embargo, es posible observar cortes más burdos sobre la parte superior de algunos cráneos, o en otras unidades óseas, que fueron hechos con instrumentos de filo semidentado o irregular, el cual es producido por retoque de artefactos bifaciales (de dos caras) como cuchillos o algunos tipos de raspadores de piedra (Pijoan y Pastrana, 1989: 579).

Por lo general, lo anterior se refiere a la existencia de marcas de corte que puedan quedar en el hueso a consecuencia de seccionar y separar la piel del resto del cuerpo. Dichas marcas solo son visibles en los puntos donde la piel estuvo en cercana proximidad con el hueso, como es el caso de la bóveda craneana, ya que esta sirve de plano de apoyo al instrumento con el que se realizó el corte. Por eso las únicas marcas que se consideran estrechamente vinculadas con el desollamiento son las que se observan en la cabeza de los individuos, que tienen como características más sobresalientes ser rectilíneas, ya sean transversales al eje del cráneo o a lo ancho y a lo largo del mismo. (Botella *et al.*, 1998).

Un aspecto fundamental para reconstruir hipotéticamente cómo se llevó a cabo el desollamiento es conocer las partes del cuerpo que se vieron involucradas, a partir los puntos donde se localiza el corte, o los cortes, sobre los huesos. Por ejemplo, una somera revisión de la anatomía de la cabeza y la cara de un ser humano nos permite percatarnos de la compleja trama de estructuras anatómicas involucradas en los cortes efectuados por quienes ejecutaron el desollamiento en la época prehispánica (Testut y Latarjet, 1967; Netter, 2001: lám. 18-23, 27,41 y 65).



Lámina 68. Cráneo de un individuo adulto del sexo masculino que presenta una marca de corte sobre el hueso frontal. Procede del entierro 14 de Tlatelolco.

Una de las más importantes especialistas en el tema de las alteraciones y manipulaciones culturales de los restos óseos humanos, Carmen Pijoan, observó, al examinar cráneos del *tzompantli* de Tlatelolco, que la marca más notoria del desollamiento, y la que con mayor frecuencia se observa en la bóveda craneana, es un largo corte vertical que puede iniciarse en el hueso frontal (en el espacio que existe entre ceja y ceja o por encima de él), y que puede continuar a lo largo de la cabeza de adelante hacia su parte posterior (sobre la sutura sagital, la que une los huesos parietales, o ligeramente a un lado de ella), hasta llegar al hueso occipital, en la zona de la nuca, donde la marca puede llegar a perder su continuidad debido a las irregularidades que la superficie ósea presenta en el área (Pijoan, *et al.*, 1989: 571). Esta marca se puede percibir como un solo corte continuo o como cortes independientes semiparalelos. La intención de esta operación es cortar la piel y una membrana llamada aponeurosis

epicraneal desde la frente hasta la parte posterior del cráneo (*ídem.*: 571). Con esta acción se da la posibilidad de abrir la piel tanto hacia el lado izquierdo como hacia el derecho del cráneo, y separarla del músculo frontal y las membranas subyacentes de toda el área afectada (lám. 68).

Otra parte del cráneo donde es posible observar marcas de corte es sobre los huesos parietales (las áreas conocidas popularmente como sienes). Estas huellas pueden ser lineales de diversas longitudes y correr a lo largo de dicho hueso de adelante hacia atrás. Por lo general, estas marcas se encuentran en la región donde se inserta el músculo temporal (uno de los que permiten la masticación y se ubica a los costados de la cabeza, por delante, encima y hacia atrás de las orejas,), por lo que la intención del corte debió haber sido la de desprenderlo. También es frecuente observar marcas de corte en la región mastoidea (área que se localiza por atrás y por debajo de las orejas) y pudieron haber tenido como fin cortar el músculo esternocleidomastoideo, un músculo del cuello que se inserta en ese punto y que ayuda a sostener y permitir el giro de la cabeza (lám 69). En la parte occipital, es decir en el área de la nuca, es factible encontrar una serie de cortes paralelos ya que en esa parte se insertan músculos como el occipital, el complejo mayor y menor y el oblicuo menor, por lo que es frecuente que se provoquen algunas marcas al cortar alguno de ellos (*ídem.*: 571-575). Con todo esto es posible que casi la totalidad de la piel de la cabeza pueda ser desprendida del cráneo.

Adicionalmente, pueden llegar a observarse marcas de corte en diversos puntos de los huesos de la cara, como son en el borde superior de las órbitas de los ojos, los huesos de los pómulos, en la parte frontal del maxilar por encima del borde de los dientes. La finalidad de estas huellas es cortar diversos músculos para desprender la piel de la cara. En este proceso también se pueden llegar a apreciar huellas de corte en la cara externa de las ramas de la mandíbula (*ídem.*: 575) y en el borde del mentón (lám. 70).

Una vez desprendida por completo la piel de la cabeza y la cara, se podía proceder a despegar la piel del resto del cuerpo; sin embargo, pocas veces



Lámina 69. Detalle de marcas de corte sobre la apófisis mastoide de un cráneo procedente del entierro número 14 de Tlatelolco.



Lámina 70. Marca de corte sobre el borde del mentón de una mandíbula proveniente del entierro 14 de Tlatelolco.

se observan marcas de corte en el tronco y extremidades que sugieran la práctica del desollamiento en un individuo. Pijoan (1997: 247) nos da su versión acerca de la aparente ausencia de huellas de corte en el resto del esqueleto: "...creemos que esta práctica únicamente dejaba marcas de corte sobre la bóveda craneana, ya que en el resto del cuerpo los huesos se encuentran cubiertos por capas de músculos que los protegen".

En resumen, se puede decir que han sido pocos los arqueólogos y antropólogos físicos que se han interesado en estudiar las marcas de corte presentes sobre la superficie de los huesos procedentes de excavaciones arqueológicas. Conforme se han ido refinando y perfeccionando las técnicas y métodos de observación, registro, evaluación y análisis de las marcas de corte, se ha podido esclarecer y precisar que dichas marcas pueden deberse a diversas acciones producto de actividades rituales y ceremoniales efectuadas por los distintos grupos humanos que habitaron el territorio mesoamericano, entre ellas, la práctica del desollamiento en honor al dios Xipe Tótec. Desafortunadamente, to-

davía no ha sido posible configurar una secuencia temporal y geográfica de la aparición y evolución de dicha práctica en la gran área cultural que es Mesoamérica. De igual forma, se carece de un registro de los patrones de corte presentes en los huesos del cráneo y del resto del esqueleto para observar sus variaciones, o continuidad, a lo largo del tiempo y el espacio. Por tal razón, en este trabajo, solo se ha intentado hacer una reconstrucción esquemática, general e hipotética (ante la imposibilidad de hacerlo experimentalmente), basada en las evidencias de marcas de corte sobre algunos huesos, de cómo pudo haberse llevado a cabo el desollamiento en la época prehispánica. Se puede decir que el ejercicio reconstructivo indica que el procedimiento descrito por las fuentes es congruente con lo observado en los materiales óseos: esta compleja operación bien pudo iniciarse en la cabeza de la manera indicada líneas arriba y continuar hacia el resto del cuerpo por su parte posterior. Es de esperar que existieran variantes del procedimiento, sin embargo, todavía no se cuenta con elementos que permitan corroborarlo.



Cat. 10. *Urna* de la Tumba 103 de Monte Albán, Oax., ca. 600 d.C., identificada por Antonio Caso como una representación de Xipe Tótec. (JH)



Cat. 39. *Cuchillo*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México, talla en sílex, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-262784. (JH)



Cat. 40. *Cuchillo*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México, talla en sílex, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-262780. (JH)



Cat. 41. *Cuchillo*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México, talla en sílex y estucado, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-262783. (JH)



Cat. 42. *Cuchillo*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México, talla en sílex, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-
INAH, 10-262782. (JH)



Cat. 43. *Cuchillo*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México, talla en sílex, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-
INAH, 10-265996. (JH)



Cat. 44. *Cráneo con deformación tubular erecta*, Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.), Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México, Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH, 10-265201. (JH)



BIBLIOGRAFÍA

Aguilar, Fray Francisco de

1903 "Historia de la Nueva España", en *Anales del Museo Nacional de México*, Tomo VII, Imprenta del Museo Nacional, México, pp. 3-25.

Alcocer, Ignacio

1927 "Ubicación del Palacio de Axayácatl", en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, Época Cuarta, Tomo V, No. 1, enero a diciembre, México, pp. 91-96.

1935 *Apuntes sobre la antigua México-Tenochtitlan*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.

Alvarado Tezozómoc, Fernando o Hernando

1987 *Crónica Mexicana*. Editorial Porrúa, México.

1992 *Crónica mexicáyotl*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ANALES DE CUAUHTITLAN

1975 *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ANALES DE TLATELOLCO

2004 *Anales de Tlatelolco*. Paleografía y traducción por Rafael Tena, CONACULTA, Cien de México, México.

Anders, Ferdinand, M. Jansen y L. Reyes García (Eds.)

1996 *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A, Codex Vatic. Lat. 3738 de la Biblioteca Apostólica Vaticana*. Akademische Druck-und Verlagsanstalt/ Fondo de Cultura Económica, Austria-México.

Armillas, Pedro

1991 "Los dioses de Teotihuacan", en: Rojas Rabiela, Teresa (Ed.), *Pedro Armillas: vida y obra*, CIESAS/ INAH, México, Tomo I, pp. 99-122.

Ávila, Diego de, y H. de Santarén

1857 "Testimonio jurídico de las poblaciones y conversiones de los serranos acachés, hechas por el capitán Diego de Ávila y el venerable padre Hernando de Santarén por el año de 1600", en: *Documentos para la Historia de México*, 4a. Serie, Tomo IV, México, pp. 173-223.

Beyer, Hermann

1965 "¿Guerrero o dios? Nota arqueológica acerca de una estatua mexicana del Museo de Historia Na-

tural de Nueva York", en: Beyer, Hermann, *Mito y simbología del México Antiguo*. Primer tomo de sus obras completas recopiladas, traducidas y arregladas por Carmen Cook de Leonard, *El México Antiguo*, Tomo X, Sociedad Alemana Mexicanista, México, pp. 343-352.

Bierhorst, John

1992a *History and mythology of the aztecs*. The Codex Chimalpopoca translated from the Nahuatl by John Bierhorst, The University of Arizona Press, Tucson.

1992b *Codex Chimalpopoca*. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes by John Bierhorst, The University of Arizona Press, Tucson.

Boggs, Stanley H.

1944 "A Human-effigy Pottery Figure from Chalchuapa, El Salvador", *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology*, Vol. II, Núm. 31, Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C., pp. 1-7.

1976 "Dos Xipe Tótecs del lago de Güija", en *Anales del Museo Nacional "David J. Guzmán"*, Núm. 49, San Salvador, pp. 109-116.

Botella, Miguel C., I. Alemán y S.A. Jiménez

1998 *Los huesos humanos. Manipulación y alteraciones*. Ediciones Bellaterra, Madrid.

Broda, Johanna

1970 "Tlacaxipehualiztli: a reconstruction of an aztec calendar festival from 16th century sources", en *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. 5, Universidad de Madrid, Madrid, pp. 197-273.

Cabrera Castro, Rubén

1999 "Las prácticas funerarias de los antiguos teotihuacanos", en: Manzanilla, Linda y C. Serrano (Eds.), *Prácticas funerarias en la Ciudad de los Dioses. Los enterramientos humanos de la antigua Teotihuacan*. Instituto de Investigaciones Antropológicas/ DGA-PA, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 503-539.

Carrasco, Pedro

1966 "Documentos sobre el rango de Tecuhtli entre los nahuas tramontanos", en *Tlalocan*, Vol. V, Núm. 2, México, pp. 133-160.

Caso, Alfonso

1935 *Las exploraciones en Monte Albán. Temporada 1934-1935*. Publicación Núm. 18, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.

- 1938 *Exploraciones en Oaxaca. Quinta y sexta temporadas 1936-1937*. Publicación Núm. 34, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.
- 1947 "Calendario y escritura de las antiguas culturas de Monte Albán", en: *Obras completas de Miguel Othón de Mendizábal*, tomo I, México, pp. 5-102.
- 1956 "Los barrios antiguos de Tenochtitlán y Tlatelolco", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo XV, Núm. 1, enero-marzo, México, pp. 7-63.
- 1961 "Nombres calendáricos de los dioses", *El México Antiguo*, Tomo IX, 1959, Sociedad Alemana Mexicana, México, pp. 77-100.
- 1996 *Reyes y reinos de la Mixteca*. Fondo de Cultura Económica, México (2 tomos).

Caso, Alfonso, e Ignacio Bernal

- 1952 *Urnas de Oaxaca*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Castañeda, Francisco de

- 1984 "Relación de Teutitlan", en: Acuña, René (Ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, tomo segundo, Vol. 3, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, pp. 195-213.
- 1986 "Relación de Acolman", en: Acuña, René (Ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo segundo, Vol. 7, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, pp. 223-232.

Chimalpain Cuauhtlehuantzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón

- 1991 *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- 1997a *Primer amoxtlí libro. 3ª relación de las diferentes historias originales*. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- 1997b *Codex Chimalpahin. Society and politics in Mexico Tenochtitlan, Tlatelolco, Texcoco, Culhuacan, and other nahua altepetl in Central Mexico*. Edited and translated by Arthur J. O. Anderson and Susan Schroeder, University of Oklahoma Press, Norman (2 vols.).
- 2003 *Séptima relación de las diferentes historias originales*. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

CÓDICE AUBIN

- 1963 *Historia de la nación mexicana. Reproducción a todo color del Códice de 1576 (Códice Aubin)*. Ediciones José Porrúa Turanzas, Madrid.

CÓDICE BECKER I

- 1964 *Códices Becker I / II*. Museo de Etnología de Viena No. Inventario 60306 y 60307. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

CÓDICE COZCATZIN

- 1994 *Códice Cozcatzin*. Estudio y paleografía de Ana Rita Valero de García Lascuráin; paleografía y traducción de los textos nahuas de Rafael Tena. INAH/ Universidad Autónoma de Puebla, México.

LEYENDA DE LOS SOLES

- 1975 *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

CÓDICE MENDOCINO

- 1979 *Códice Mendocino o Colección de Mendoza. Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford*. Editado por José Ignacio Echeagaray, San Angel Ediciones, México.

CÓDICE NUTTALL

- 1975 *The Codex Nuttall. A picture manuscript from Ancient Mexico*. The Peabody Museum facsimile edited by Zelia Nuttall, Dover Publications, New York.

Coe, Michael D.

- 1968 *America's first civilization*. American Heritage Publishing Co./ The Smithsonian Institution, New York.

Cortés, Hernán

- 1961 *Cartas de relación de la conquista de México*. Espasa-Calpe Mexicana, México.

Durán, Fray Diego

- 1967 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*. Editorial Porrúa, México (2 tomos).

García Icazbalceta, Joaquín

- 1941 *Nueva colección de documentos para la historia de México. Códice Franciscano. Siglo XVI*. Ed. Salvador Chávez Hayhoe, México.

Garibay K., Ángel Ma.

- 1985 *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. Cuarta edición, Colección "Sepan Cuantos..." Núm. 37, Editorial Porrúa, México.
- 1995 *Veinte himnos sacros de los nahuas*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 2000 *Poesía náhuatl*. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México (3 tomos).

González Aparicio, Luis

2006 "Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan. Memoria de su elaboración", en: González González, Carlos J. y Lourdes Cué (Eds.), *Pasado y presente de la región de Tenochtitlan. La obra de Luis González Aparicio*. Grupo Danhos/ DGE Ediciones, México, pp. 29-192.

González González, Carlos Javier

2004 "Algunas ideas sobre la presencia del zapote en el culto a Xipe Tótec", *Estudios mesoamericanos*, Núm. 6, enero-diciembre, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, pp. 38-47.

2005 "Ubicación e importancia del templo de Xipe Tótec en la parcialidad tenochca de Moyotlan", *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 36, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, pp. 47-65.

2011 *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexica*. Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Fondo de Cultura Económica, México.

González R., Luis

1980 "La etnografía acaxée de Hernando de Santarén", *Tlalocan*, Vol. VIII, México, pp. 355-394.

González Sobrino, Blanca Z., et al.

2001 "Rito y sacrificio humano en Teopanzolco, Morelos. Evidencias osteológicas y fuentes escritas", en *Estudios de Antropología Biológica*, Vol. X, UNAM-INAH, México.

Graulich, Michel

1982 "Tlacaxipehualiztli ou la fête aztèque de la moisson et de la guerre", en *Revista Española de Antropología Americana*, XII, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, pp. 215-254.

1992 "On the so-called "Cuauhxicalli of Motecuhzoma Ilhuicamina" the Sánchez-Nava Monolith" *Mexicon. Aktuelle Informationen und Studien zu Mesoamerika*, Vol. XIV, Núm. 1, Januar, Berlin, pp. 5-10.

1999 *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, Instituto Nacional Indigenista, México.

2000 "Tlahuicole, un héroe tlaxcalteca controvertido", en: Navarrete, Federico y G. Olivier (Coords.), *El héroe entre el mito y la historia*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, pp. 89-99.

Gussinyer, Jordi

1979 "La arquitectura prehispánica en los alrededores

de la Catedral", en: Vega Sosa, Constanza (Coord.), *El Recinto Sagrado de México-Tenochtitlan. Excavaciones 1968-69 y 1975-76*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 67-74.

Hernández Pons, Elsa (Coord.)

1997 *La antigua casa del Marqués del Apartado. Arqueología e historia*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Hernández Pons, Elsa y Carlos Navarrete

1997 "Decapitación y desmembramiento en una ofrenda mexica del centro ceremonial de México-Tenochtitlan", en: Hernández Pons, Elsa (Coord.), *La antigua casa del Marqués del Apartado. Arqueología e historia*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 73-107.

HISTOIRE MEXICAINE

1998 *Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu'en 1594. Manuscrito núm. 40 del Fondo de Manuscritos Mexicanos, Biblioteca Nacional de Francia*. Introducción, paleografía y traducción del náhuatl por Xóchitl Medina González, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

HISTORIA DE LOS MEXICANOS POR SUS PINTURAS

1941 "Historia de los mexicanos por sus pinturas", en: García Icazbalceta, Joaquín, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, Pomar-Zurita, Relaciones Antiguas (Siglo XVI), Ed. Chávez Hathoe, México, pp. 209-240.

1985 Véase Garibay K., 1985.

HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA

1989 *Historia tolteca-chichimeca*. CIESAS/ Fondo de Cultura Económica/ Gobierno del estado de Puebla, México.

HISTOYRE DU MECHIQUE

1961 "Histoyre du Mechique", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo XX, Núm. 2, abril-junio, México pp. 183-210.

Hubert, Henri y Marcel Mauss

1964 *Sacrifice: its nature and function*. The University of Chicago Press, Chicago.

Kubler, George

1967 *The iconography of the art of Teotihuacan*. Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology, Number Four, Dumbarton Oaks, Washington.

Lagunas, Zaíd y Carlos Serrano S.

1972 "Decapitación y desmembramiento corporal en

- Teopanzolco, Morelos", *Religión en Mesoamérica, XII Mesa Redonda, Sociedad Mexicana de Antropología*, INAH, México, pp. 429-434.
- León Pérez, Ignacio**
1994 "Un sistema de enterramiento con ofrendas múltiples de la región central de Veracruz", en: *Arqueología 11-12*, Enero-Diciembre, INAH, pp. 19-28.
- Limón Olvera, Silvia**
2001 *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*. UNAM/ INAH, México.
- Linné, Sigvald**
1934 *Archaeological researches at Teotihuacan, Mexico*. The Ethnographical Museum of Sweden, New Series, Publication No. 1, Stockholm.
- López Austin, Alfredo**
1967a *Juegos rituales aztecas*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
1967b "Términos del *nahuallatolli*", *Historia Mexicana*, Vol. XVII, Núm. 1, julio-septiembre, México, pp. 1-36.
1983 "Nota sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexica", en *Anales de Antropología*, Vol. XX, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, pp. 75-87.
1994 *Tamoanchan y Tlalocan*. Fondo de Cultura Económica, México.
1996 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México (2 tomos).
1998 *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
2000 *Textos de medicina náhuatl*. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
- López Austin, Alfredo y L. López Luján**
2009 *Monte Sagrado-Templo Mayor*. Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Matos Moctezuma, Eduardo**
1999a "El Programa de Arqueología Urbana", en: Matos Moctezuma, E. (Coord.), *Excavaciones en la Catedral y el Sagrario metropolitanos. Programa de Arqueología Urbana*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 9-14.
1999b "Tezcatlipoca, espejo que humea", en: Matos Moctezuma, Eduardo, *Obras. Estudios mexicanos I (Tomo 2)*, El Colegio Nacional, México, pp. 57-84.
- Medrano Enríquez, Angélica Ma.**
2001 "Evidencias de prácticas culturales entre los caxcanes. Un estudio de caso", en *Estudios de Antropología Biológica*, Vol. X, UNAM-INAH, México, 2001, pp. 455-472.
- Mendieta, Fray Gerónimo de**
1980 *Historia eclesiástica indiana*. Editorial Porrúa, México.
- Molina, Fray Alonso de**
1992 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Editorial Porrúa, México.
- Moreno de los Arcos, Roberto**
1967 "Los cinco soles cosmogónicos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. VII, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, pp. 183-210.
- Motolinia, Fray Toribio de Benavente o**
1979 *Historia de los indios de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México.
1996 *Memoriales (Libro de oro, MS JGI 31)*. El Colegio de México, México.
- Muñoz Camargo, Diego**
1984 "Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala", en: Acuña, René (Ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, tomo primero, Vol. 4, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, pp. 23-285.
1998 *Historia de Tlaxcala (Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París)*. Gobierno del estado de Tlaxcala-CIESAS-UAT, Tlaxcala.
- Murillo Rodríguez, Silvia**
1996 *Estudio osteológico de la población prehispánica de Xico, México: excavación, análisis e interpretación*. Tesis de Licenciatura en Antropología Física, ENAH, México, 1996.
- Netter, Frank H.**
2007 *Atlas de anatomía humana*, Barcelona, Masson, 2007.
- Nicholson, H. B.**
1955 "The *temalacatl* of Tehuacan", *El México Antiguo*, Sociedad Alemana Mexicanista, Tomo VIII, México, pp. 95-134.
1971 "Religion in Pre-hispanic Central Mexico", en: Ekholm, Gordon F. e Ignacio Bernal (Eds.), *Hand-*

- book of Middle American Indians*, Vol. X, University of Texas Press, Austin, pp.395-446.
- 1972 "The cult of Xipe Totec in Mesoamerica", en: Litvak King, Jaime y N. Castillo Tejero (Eds.), *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*. Sociedad Mexicana de Antropología, México, pp. 213-217.
- 1976 "Preclassic Mesoamerican iconography from the perspective of the Postclassic: problems in interpretational analysis", en: Nicholson, H. B. (Ed.), *Origins of religious art and iconography in Preclassic Mesoamerica*, UCLA Latin American Center Publications, Los Angeles, pp. 157-175.
- 2000 "The iconography of the solar deity, Tonatiuh, in the Late Prehispanic Central Mexican pictorials", en: Vega Sosa, Constanza (Coord.), *Códices y documentos sobre México. Tercer Simposio Internacional*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 61-81.
- Olivier, Guilhem**
- 2004 *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. Fondo de Cultura Económica, México.
- 2010 "El simbolismo sacrificial de los Mimixcoa: cacería, guerra, sacrificio e identidad entre los mexicas", en: López Luján, Leonardo y G. Olivier (Coords.), *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, INAH/UNAM, México, pp. 453-482.
- Pijoan Aguadé, Carmen M.**
- 1997 *Evidencias de sacrificio humano y canibalismo en restos óseos: el caso del entierro 14 de Tlatelolco, D.F.* Tesis doctoral. UNAM-FF y L, México.
- Pijoan Aguadé, Carmen M., et al.**
- 2010 "San Lorenzo Tenochtitlan, Veracruz. Análisis tafonómico", en *Perspectiva tafonómica II. Nuevos trabajos en torno a poblaciones mexicanas desaparecidas*. Col. Científica 560, INAH, México, pp. 133-145.
- Pijoan Aguadé, Carmen M. y Xavier Lizárraga C.**
- 2004 "Tafonomía: una mirada minuciosa a los restos mortuorios", en *Perspectiva Tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico*. Col. Científica 462, INAH, México, pp.13-34.
- Pijoan Aguadé, Carmen Ma. y Alejandro Pastrana Cruz**
- 1987 "Método para el registro de marcas de corte en huesos humanos. El caso de Tlatelcomila, Tetelpan, D.F.", en *Estudios de Antropología Biológica, Vol. III*, INAH-UNAM, México, pp. 419-435.
- 1989 "Evidencias de actividades rituales en restos óseos humanos en Tlatelcomila, D. F.", en: Carmona Macías, Martha (Coord.), *El Preclásico o Formativo. Avances y perspectiva. Seminario de Arqueología "Dr. Román Piña Chan"*, CONACULTA/INAH, México, pp. 287-306.
- Pijoan Aguadé, Carmen M., Alejandro Pastrana C. y Consuelo Maquívar M.**
- 1989 "El tzompantli de Tlatelolco. Una evidencia de sacrificio humano", en *Estudios de Antropología Biológica, Vol. IV*, UNAM-INAH, México, 1989, pp. 561-583.
- Pomar, Juan Bautista de**
- 1986 "Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco", en: Acuña, René (Ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo tercero, Vol. 8, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, pp. 45-113.
- Quiñones Keber, Eloise**
- 1995 *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, divination, and history in a pictorial Aztec manuscript*. University of Texas Press, Austin.
- Sahagún, Fray Bernardino de**
- 1953-1982 *Florentine Codex. General history of the things of New Spain*. Translated from the Aztec into English, with notes and illustrations by Charles E. Dibble and Arthur J.O. Anderson, The University of Utah, Santa Fe, New Mexico, 12 vols.
- 1974 "*Primeros Memoriales*" de Fray Bernardino de Sahagún, Textos en náhuatl, trad. directa, prólogo y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno, Col. Científica 16, INAH, México.
- 1975 *Historia general de las cosas de Nueva España*. Colección "Sepan cuantos..." Núm. 300, Editorial Porrúa, México.
- 1989 *Breve compendio de los ritos idolátricos que los indios de esta Nueva España usaban en tiempos de su infidelidad*. Departamento del Distrito Federal y Lince Editores, México.
- 1997 *Primeros memoriales*. Paleography of nahuatl text and English translation by Thelma D. Sullivan. University of Oklahoma Press, Norman.
- 2000 *Historia general de las cosas de Nueva España*. Versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como *Códice florentino*. Estudio introductorio, paleografía, glosario y notas por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. Cien de México, CONACULTA, México (3 tomos).

Seler, Eduard

1912 "Similarity of design of some Teotihuacan frescoes and certain Mexican pottery objects", en *Proceedings*, XVIII International Congress of Americanists, London, pp. 194-202.

1963 *Comentarios al Códice Borgia*. Fondo de Cultura Económica, México, 2 tomos.

1990-98 *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Labyrinthos, California (6 tomos).

Serna, Jacinto de la

1953 "Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas", en: Serna, Jacinto de la, P. Ponce y P. de Feria, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Ediciones Fuente Cultural, México, pp. 40-368.

Solís Olguín, Felipe

1989 "Un nuevo *Cuauhxicalli* descubierto en la ciudad de México", en *El Museo. Boletín Informativo del Museo Nacional de Antropología*. Asociación Amigos del Museo, Año II, No. 4, julio, México, pp. 10-11.

1992 "El *Temalácatl-Cuauhxicalli* de Moctezuma Ilhuicamina", en: Alcina Franch, José, M. León-Portilla y E. Matos Moctezuma, *Azteca Mexica*, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Madrid, pp. 225-232.

Sullivan, Thelma D.

1982 "Tlazolteotl-Ixcuina: The great spinner and weaver", en: Boone, Elizabeth Hill (Ed.), *The Art and Iconography of Late Post-Classic Central Mexico*, Dumbarton Oaks, Washington, D.C., pp. 7-35.

Testu, L. y A. Latarjet

1967 *Tratado de anatomía humana*, Salvat, Barcelona, 1967.

Thompson, J. Eric S.

1940 *Mexico before Cortez. An account of the daily life, religion, and ritual of the Aztecs and kindred peoples*. Charles Scribner's Sons, New York.

Torquemada, fray Juan de

1943 *Monarquía Indiana*. Ed. Salvador Chávez Hayhoe, México (3 tomos).

Toussaint, Manuel

1948 *La Catedral de México y el Sagrario metropolitano. Su historia, su tesoro, su arte*. Comisión Diocesana de Orden y Decoro, México.

Valdés, Carlos Manuel

1995 *La gente del mezquite. Los nómadas del noreste en la Colonia*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/ Instituto Nacional Indigenista, México.

Valenzuela J., Gerardo, et al.

2010 "Alteraciones culturales en los materiales esqueléticos del conjunto funerario núm. 57, Huejuquilla El Alto, Jalisco", en *Perspectiva tafonomica II. Nuevos trabajos en torno a poblaciones mexicanas desaparecidas*, Col. Científica 560, INAH, México, pp. 79-89.

Vega Sosa, Constanza (Coord.)

1979 *El Recinto Sagrado de Mexico-Tenochtitlan. Excavaciones 1968-69 y 1975-76*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Wilkerson, S. Jeffrey K.,

1984 "In search of the mountain of foam: Human sacrifice in eastern Mesoamerica", en *Ritual human sacrifice in Mesoamerica*, Elizabeth H. Boone (Ed.), Dumbarton Oaks, Washington, D.C., pp. 101-132.

Winning, Hasso von

1987 *La iconografía de Teotihuacan. Los dioses y los signos*. Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, México (2 tomos).

LISTA DE OBRA EN EXPOSICIÓN

1.
Xipe Tótec
Epiclásico (800-900 d.C.)
Miraflores, Estado de México
Barro moldeado
160 x 70 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-263234
2.
Xipe Tótec
Posclásico (900-1521 d.C.)
Procedencia desconocida
Piedra (talla y abrasión)
36 x 25 x 28 cm
Museo Regional de Antropología "Carlos Pellicer Cámara",
Instituto Estatal de Cultura, Villahermosa, Tabasco
1650 PJ-115
3.
Xipe Tótec (Portaestandarte)
Posclásico (900-1521 d.C.)
Apaxco de Ocampo, Estado de México.
Talla en tezontle con estuco policromado
93 cm x 37 x 16 cm
Museo Arqueológico de Apaxco, Secretaría de Cultura del
Estado de México
REG.433 PJ, 0463
I-10834
4.
Xipe Tótec (Portaestandarte con orejeras circulares)
Posclásico (900-1521 d.C.)
Apaxco de Ocampo, Estado de México.
Talla en tezontle y pintado sobre estuco
85 cm x 33 x 19 cm
Museo Arqueológico de Apaxco, Secretaría de Cultura del
Estado de México
REG. 433 PJ 0459
I-10838
5.
Xipe Tótec
Posclásico Temprano (900-1150 d.C.)
Tula de Allende, Hidalgo
Barro modelado
87.5 x 46 x 15 cm
Museo Arqueológico de Tula "Jorge R. Acosta", Secretaría de
Cultura-INAH
10-653944
6.
Escultura [Xipe Tótec]
Clásico (100-850 d.C.)
Xolalpan, Teotihuacan, Estado de México
Barro moldeado y pintado
109.5 x 47 x 37 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-79158
7.
Figura antropomorfa
Clásico (100-850 d.C.)
Procedencia desconocida
Barro moldeado
49 x 21 x 18.3 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-155865
8.
Escultura [Xipe Tótec]
Clásico (100-850 d.C.)
Procedencia desconocida (Colección Hernán Navarrete)
Barro moldeado
130 x 40 x 40 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-76647 0/3
9.
Escultura [Xipe Tótec]
Posclásico (1250-1521 d.C.)
Castillo de Teayo, Veracruz
Piedra (talla y abrasión)
111 x 26 x 37 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-627677
10.
Urna
Clásico (200-500 d.C.)
Monte Albán, Oaxaca
Barro moldeado
51.2 x 44.3 x 35 cm
Ancho: 44.3 cm
Profundidad: 35 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-3284
11.
Brasero antropomorfo
Clásico (500-800 d. C.)
Monte Albán, Oaxaca
Barro moldeado y estucado
35.8 x 33.3 x 29.3 cm
Ancho: 33.3 cm
Profundidad: 29.3 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-3241

12.
Figurilla antropomorfa
Posclásico Tardío (1250-1521 d.C.)
Tlatelolco, Ciudad de México
Barro moldeado
14.6 x 6.6 x 4.8 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-333856
13.
Figurilla
Posclásico Tardío (1250-1521 d.C.)
Tlatelolco, Ciudad de México
Barro moldeado
14.9 x 6.5 x 9.8 cm
Ancho: 6.5 cm
Profundidad: 9.8 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-333885
14.
Figurilla
Clásico (200-650 d.C.)
Teotihuacan, Estado de México
Barro moldeado y estucado
14 x 7.3 x 6.9 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-81800
15.
Figurilla
Clásico (200-650 d.C.)
Teotihuacan, Estado de México
Barro moldeado y estucado
11.6 x 5.5 x 4.5 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-45033
16.
Mascarón
Posclásico Tardío (1250-1521 d.C.)
Culhuacán, Estado de México
Barro moldeado y estuco pintado
32.1 x 29.6 x 11.9 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-1069
17.
Escultura
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Altiplano Central
Piedra (talla y abrasión)
52.7 x 28 x 18.5 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-135839
18.
Brasero efigie
Posclásico Tardío (1250-1521 d.C.)
Azcapotzalco, Ciudad de México
Barro moldeado y estucado
41.3 x 44.4 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-220143
19.
Brasero
Posclásico
Ciudad Guzmán, Jalisco
Barro modelado
19.5 cm
Museo Arqueológico de Ciudad Guzmán, Jalisco, Secretaría de Cultura-INAH
10-125355
20.
Figurilla antropomorfa
Posclásico
Ciudad Guzmán, Jalisco
Barro modelado
37 x 14 cm
Museo Arqueológico de Ciudad Guzmán, Jalisco, Secretaría de Cultura-INAH
10-125359
21.
Figurilla antropomorfa
Posclásico
Ciudad Guzmán, Jalisco
Barro modelado
30 x 13.5 cm
Museo Arqueológico de Ciudad Guzmán, Jalisco, Secretaría de Cultura-INAH
10-125363
22.
Tapadera
Posclásico
Ciudad Guzmán, Jalisco
Barro modelado
20 x 15.5 cm
Museo Arqueológico de Ciudad Guzmán, Jalisco, Secretaría de Cultura-INAH
10-125360
23.
Escultura de Xipe Tótec
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Templo Mayor, Ciudad de México
Piedra (corte y desgaste)
13 x 14 x 15 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-162931

24.
Olla Chicomecóatl
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Cámara II, Templo Mayor, Ciudad de México
Barro moldeado y pintado policromo
45.5 x 36.5 x 34.5 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-212977 0/2
25.
Vasija efigie
Clásico-Posclásico
El Infiernillo, Guerrero
Engobe alisado y pintado en falso negativo
14.3 x 11.5 x 10.2 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-80920
26.
Copa Efigie
Posclásico Tardío (1250-1521 d.C.)
Ciudad de México
Barro moldeado y pintado
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-50666
27.
Figurilla
Clásico (200-650 d.C.)
Teotihuacan, Estado de México
Barro modelado
3.2 x 2.4 x 1.4 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-81861
28.
Figurilla
Clásico (200-650 d.C.)
Teotihuacan, Estado de México
Barro modelado
3.7 x 4 x 2.5 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-77345
29.
Escultura
Clásico (200-800 d.C.)
Oaxaca, México
Piedra (talla y abrasión)
25.1 x 26.7 x 25.5 cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-41613
30.
Disco solar
Posclásico (900-1521 d.C.)
Altiplano Central
Piedra (bajorrelieve y talla por percusión)
23 x 100 (diámetro) cm
Museo Regional de Puebla, Secretaría de Cultura-INAH
10-498900
31.
Escultura
Posclásico Tardío (1250-1521 d.C.)
Ciudad de México
Piedra (altorrelieve)
25 x 92 (diámetro) cm
Museo Nacional de Antropología, Secretaría de Cultura-INAH
10-46485
32.
Lápida con Yopitzontli
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Piedra (altorrelieve)
37 x 52 x 0.5 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-266025
33.
Lápida con representación de brazo
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Piedra (altorrelieve)
43 x 50 x 8 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-264954
34.
Lápida con representación de brazo
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Piedra (altorrelieve)
43 x 51.5 x 7 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-264959
35.
Lápida con representación de pierna
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Piedra (altorrelieve)
41 x 55 x 10 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-262775
36.
Lápida con representación de pierna
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Piedra (altorrelieve)
40 x 50 x 8 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-264958

37.
Lápida con representación de pierna
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Piedra (altorrelieve)
37 x 52 x 7 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-264957
38.
Lápida con representación de Yopitzontli
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Piedra (altorrelieve)
47 x 49 x 7.5 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-264955
39.
Cuchillo
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Talla en sílex
12.4 x 5 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-262784
40.
Cuchillo
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Talla en sílex
12 x 4.7 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-262780
41.
Cuchillo
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Talla en sílex y estucado
14.2 x 5.1 x 1.3 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-262783
42.
Cuchillo
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Talla en sílex
- 12 x 4.7 x 1.2 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-262782
43.
Cuchillo
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
Talla en sílex
13.3 x 5 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-265996
44.
Cráneo con deformación tubular erecta, dientes limados y cinco vértebras cervicales
Posclásico Tardío (1200-1521 d.C.)
Casa del Marqués del Apartado, Ciudad de México
18 x 14.5 x 14 cm
Museo del Templo Mayor, Secretaría de Cultura-INAH
10-265201
45.
Cráneo con mandíbula
s/f
Tlatelolco, Ciudad de México
19.8 x 13.7 x 14 cm
Dirección de Antropología Física, Secretaría de Cultura-INAH
46.
Cráneo con mandíbula
s/f
Tlatelolco, Ciudad de México
19.5 x 14 x 16 cm
Dirección de Antropología Física, Secretaría de Cultura-INAH
10-593648 1/9
47.
Cráneo con mandíbula
s/f
Tlatelolco, Ciudad de México
19.5 x 14.5 x 15.5 cm
Dirección de Antropología Física, Secretaría de Cultura-INAH
48.
Cráneo con mandíbula
s/f
Tlatelolco, Ciudad de México
19 x 14 x 13.5 cm
Dirección de Antropología Física, Secretaría de Cultura-INAH

PRODUCCIÓN DE EXPOSICIÓN

Carlos Javier González González
Curaduría

Judith Alva Sánchez
Departamento de Curaduría

Eva Ayala Canseco
Directora de Exposiciones

Juan Manuel Garibay
Director de Museos

Mónica Martí Cotarelo
Directora Técnica

Bianca Moreno Alarcón
Museografía

Ana Galicia Zamora y Patricia Rosales Zamora
Video/ Dirección de medios INAH

A. Martín Sombra Mendiola
Producción Audiovisual

Jonathan Tonatiúh Silva Pérez
Diseño Gráfico

Hildegard Rohde Aznar
Subdirectora de Exposiciones Nacionales

Josimar Fuentes Zuno
Coordinador de Proyectos

José Tomás Bustos Jaimes
Josué Antonio Chávez Vera
Gerardo García López
Francisco Javier Gutiérrez Rodríguez (coordinador)
Pedro Antonio Ramírez Reyes
Equipo de Montaje

Carlos Vargas Martínez
Iluminación museográfica

Ma. Norma Camacho
Asistente de Museografía

José Luis Almaraz
Producción

Agradecemos el trabajo de todo el personal del Museo del Templo Mayor que participó en la realización de este proyecto.



Xipe Tótec y la regeneración de la vida
se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 2016,
en Offset Santiago, Río San Joaquín 436,
colonia Ampliación Granada, C.P. 11520,
Ciudad de México.



CULTURA

SECRETARÍA DE CULTURA

