

F IESTAS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

RITOS AZTECAS

Las fiestas de las veintenas

MICHEL ORAULICH



Las fiestas de las veintenas se celebran en la plaza de las veintenas...

ibi Instituto Nacional Indigenista

Las fiestas de las veintenas...

Las culturas indígenas son un componente esencial del patrimonio cultural de la nación, las lenguas, los sistemas de conocimientos, las instituciones sociales de solidaridad, las normas para la preservación del medio natural y para su aprovechamiento no destructivo, su historia, las variadas expresiones estéticas, las normas jurídicas y el derecho consuetudinario, los patrones en las relaciones interpersonales, entre otras muchas dimensiones de las culturas, representan un verdadero tesoro que requirió de milenios para su formación y transformación. Son más que eso y ofrecen un amplio repertorio de soluciones y alternativas para la construcción de un futuro plural, democrático y soberano para la nación.

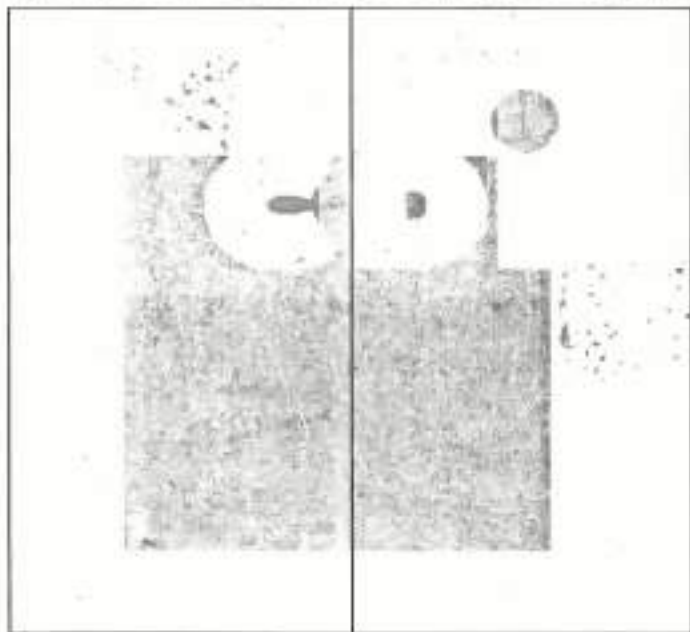
Programa Nacional de Desarrollo
de los Pueblos Indígenas
1991-1994



COMISIÓN NACIONAL
PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

**BIBLIOTECA
JUAN RULFO**

FECHA DE DEVOLUCIÓN





FIESTAS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

RITOS AZTECAS

Las fiestas de las veintenas

MICHEL GRAULICH

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA

Instituto Nacional Indigenista

Melba Púa Olavarrieta

Directora General

Carlos Zolla Luque

Director de Investigación y Promoción Cultural

Marcela Romero

Subdirectora de Promoción Cultural

Armando López

Coordinador Editorial

Fotografía de portada

Lámina 28 del Códice Borbónico

"Reproducción autorizada por el
Instituto Nacional de Antropología e Historia"

© CNCA / INAH / Méx.



29310

1ª Edición, 1999

ISBN: 968-29-5931-4 / Fiestas de los pueblos indígenas de México

ISBN: 970-181178-X / Ritos aztecas. Las fiestas de los veintenas

© Instituto Nacional Indigenista

Av. Revolución 1270, Col. Tacopac.

C.P. 01010, México, D.F.

INTRODUCCIÓN

Ninguna civilización precolombina se encuentra tan ricamente documentada y se conoce tan bien como la de los aztecas. Los españoles la vieron vivir e hicieron esfuerzos extraordinarios, inigualados en la historia de la humanidad de aquella época, por describirla. Los indígenas les confiaron sus testimonios y les comentaron los dibujos de sus libros. Además, los vestigios arqueológicos son numerosos y se han enriquecido considerablemente en los últimos tiempos, gracias a las excavaciones del Templo Mayor en México. A todo esto se añaden, por fin, los documentos de archivos de la Nueva España, útiles principalmente para todo lo concerniente a la organización social, la economía y la supervivencia de prácticas religiosas paganas.

A pesar de esta singular riqueza, subsisten varias incertidumbres y lagunas en todos los aspectos culturales. El nombre mismo de los aztecas plantea ya un problema. Parece ser que en la época de la Conquista se usaba muy poco y ciertamente no para designar a los súbditos de Moteczuma. Los aztecas eran los pueblos originarios de la isla de Aztlan, es decir, según ciertos documentos, los xochimilcas, chalcas, tepanecas, colhuas, tlahuicas, tlaxcaltecas y mexicas, pero otras fuentes proporcionan datos diferentes. Luego, ¿qué era Aztlan?

¿Una tierra de origen real, situada en alguna parte al norte o noroeste del centro de México? O antes bien, como todo parece indicarlo, ¿una isla mítica, una proyección en el pasado de la gloriosa ciudad de Mexico-Tenochtitlan? Los orígenes de los aztecas, es evidente, se encuentran anegados en las brumas del mito.

Mito y leyenda se encuentran omnipresentes en las crónicas. Aun si la historia llega a predominar a medida que se avanza en el tiempo, resurgen con fuerza en los relatos circundantes a la conquista española. No obstante, intentemos recordar brevemente y a grandes rasgos esta historia.

En la lejana isla de Aztlan los mexitin vivían en buena inteligencia con otros pueblos, notablemente con los huastecos. Sobrevino entonces un conflicto, a la postre del cual Aztlan fue abandonada. En el año 1 Pedernal (1168 d.C.), los mexitin se pusieron en camino, llevando con ellos la imagen del dios Huitzilopochtli, el Colibrí Zurdo, quien les había prometido, siempre y cuando le rindieran culto, protegerlos y conducirlos a una tierra de abundancia, desde donde dominarían el mundo. Por órdenes de su dios, se separaron de otros grupos, esos mismos que serían subyugados en primer término, en la tierra prometida. Poco después, personajes pertenecientes al grupo de los mimixcoas, prototipos de las víctimas para sacrificio obtenidas en la guerra y, en este caso, representantes de los autóctonos de la tierra prometida, se les aparecieron tendidos sobre unas plantas. Los mexitin recibieron de Huitzilopochtli, quien se les apareció bajo la forma de un águila, animal solar, un arco y unas flechas, así como un nuevo nombre, el de "mexicas". Sellaron su pacto con él, inmolando a los mimixcoas en su honor. Desde entonces, harían la guerra para nutrir al Águila-Sol con corazones humanos y asegurar, de este modo, el buen curso de la "máquina mundial". Después de varias decenas de años, los mexicas llegaron a Tollan. Fue en esta ciudad, antigua capital de un glorioso imperio del pasado, el de los toltecas, en donde habría reinado el dios Quetzalcóatl, la famosa Serpiente Emplumada con la cual se confundió a Cortés. Ahí sobre-

vinieron ciertos acontecimientos míticos que debieron poner de manifiesto el destino extraordinario de los mexicas, su derecho a dominar el mundo y, por ende, la herencia tolteca.

Coatépéc, en los suburbios de Tollan, era un islote tan atractivo que una facción mexica pretendió permanecer en él. Furioso contra estos "rebeldes", partidarios del inmovilismo, las tinieblas y los autóctonos, Huitzilopochtli se encarnó y los masacró sin piedad.

Poco después de su arribo al valle de México, los recién llegados tuvieron que enfrentarse a una coalición de poblaciones locales, amotinadas por Cópil, el hijo de una hermana de Huitzilopochtli que los mexicas habían abandonado por orden del dios. El encuentro tuvo lugar en Chapultepec, a orillas de la laguna de México. Los mexicas fueron aplastados y su rey, Huitzilihuitl, capturado y sacrificado. Sin embargo, Cópil fue muerto por un sacerdote de Colibrí Zurdo o por el propio dios, encarnado una vez más. El sacerdote fue a apostarse en el lugar donde se encontraba el antiguo trono de Quetzalcóatl y, desde ahí, arrojó el corazón a la laguna. Fue en este mismo lugar donde se fundaría, posteriormente, Mexico-Tenochtitlan.

Refugiados en Tizapan, un terreno insalubre que les había concedido el rey de Colhuacan, los mexicas acabaron por prosperar y mantener excelentes relaciones con los habitantes de la ciudad. Al temer, una vez más, verlos inmovilizarse antes de alcanzar la tierra prometida, Huitzilopochtli les dijo, por mediación de sus sacerdotes, que debían pedir a la hija del rey de Colhuacan para convertirla en su reina y diosa. El rey aceptó. Su hija fue conducida con gran pompa al campamento mexica; luego, la inmolaron, la desollaron, un personaje revistió su piel y el rey fue invitado a llegar a extasiarse ante la nueva dicha de su hija. De ello se derivó una batalla que, una vez más, expulsó a los mexicas hacia la laguna. En 1325 (2 Casa), los sacerdotes de Huitzilopochtli tuvieron ahí la visión de la tierra prometida: del corazón de Cópil había brotado un nopal sobre el cual estaba posada un águila devorando una serpiente. En ese lugar, sobre unos islotes, se fundó Mexico-Tenochtitlan. Algún tiempo más tarde, un

grupo de disidentes se estableció en Tlatelolco, en la parte septentrional de la isla.

¿Cuál era en aquel entonces la situación en el valle? Después de la caída, aproximadamente en el siglo XII, de la confederación de Tollan, Otompan y Colhuacan, es decir del imperio de los toltecas —del cual no se sabe más que lo que dicen los mitos y la arqueología—, la región habría sido invadida por unos bárbaros o "chichimecas", cuya tosca forma de vida nómada y pronta aculturación se complacen en describir las crónicas. Una nueva confederación tricefálica, compuesta por Colhuacan, Tenayuca y Xaltocan, acabó por imponerse y dominaba el valle a la llegada de los mexicas. Hacia el final del siglo XIV, fue derrocada por una nueva coalición: la de los tepanecas de Azcapotzalco, aliados a Coatlichan y Acolman.

Tal parece que México fue, durante mucho tiempo, tributario de Azcapotzalco. Tal vez fue el soberano de esta gloriosa ciudad, Tezozómoc, quien en 1371 asignó un primer soberano a su ciudad vasalla. Se describe a Acamapichtli ya como de origen tepaneca, ya como hijo de un mexica y una noble de Colhuacan. En todo caso, fue en Colhuacan, una ciudad que los mexicas acababan de conquistar —posiblemente con la ayuda de los tepanecas—, a donde el nuevo rey fue a buscar esposa, la princesa Ilancuéitl. Así, se vinculó una vez más a los toltecas, cuyo desvanecido poder era considerado aún como el único legítimo en el centro de México. En efecto, Colhuacan, "lugar de aquellos que tienen ancestros", habría sido fundada por los toltecas en tiempos muy antiguos. Posteriormente, los mexicas a menudo fueron llamados "colhuas" y bajo ese mismo nombre fueron designados a Cortés en 1519.

Siempre al servicio de los tepanecas, Acamapichtli se apoderó de Cuitláhuac, Xochimilco y Mixquic, tres ciudades de la región de las chinampas. El término *chinampas* se refiere a los innumerables islotes artificiales que habían sido arreglados en los lagos de agua dulce del sur del valle. Copiosamente irrigados de todas partes, proporcionaban cada año ricas cosechas de maíz y frijol, permitiendo

así alimentar a una población de varios cientos de miles de habitantes. Eran, de alguna manera, el granero de la región.

Huitzilihuitl sucedió a Acamapichtli. Se jactó de lograr victorias en los mismos parajes, así como en el norte del valle, contra Cuauhtitlan, Xaltocan y Tetzcoco. Chimalpopoca, el tercer rey o *huey tlatoani* ("primer orador"), habría obtenido algunas victorias sobre Tequiquiac y Chalco. Sin embargo, en Azcapotzalco, Tezozómoc murió. Tayauh, el heredero legítimo del trono, fue eliminado por un hermano menor, Maxtla. Chimalpopoca, quien había escogido mal su bando, fue asesinado por orden del nuevo rey. Era el año de 1427. Mexico escogió como sucesor a Itzcóatl, un individuo de gran energía, de quien se sospechó que había sido el verdadero asesino de Chimalpopoca. Con la ayuda de Nezahualcóyotl, famoso rey poeta exilado de Tetzcoco, de la ciudad tepaneca de Tlacopan y de Huexotzinco, en el valle de Puebla, Itzcóatl se esforzó por echar al opresor. Derrotó a Azcapotzalco, redujo a las ciudades que obedecían a los tepanecas y se negaban a someterse y, con Tetzcoco y Tlacopan fundó la Triple Alianza que desde entonces dominaría México. Había nacido el imperio azteca. Uno de los primeros cuidados de Itzcóatl fue el de mandar a buscar y quemar todas las crónicas, para poder así escribir de nuevo la historia, a su manera. Lo logró con notable éxito: todas las historias de Mexico que han llegado hasta nosotros fueron visiblemente manipuladas a fondo.

En otras palabras, todo lo que en la historia mexicana antecede al advenimiento de Itzcóatl es, cuando menos, dudoso. Los mexicas se presentan de acuerdo con un estereotipo mítico capital: el del errante recién llegado, pobre pero valiente, similar al águila o al Sol y vencedor de los ricos sedentarios, cómodamente establecidos, telúricos y lunares. Esto no significa, sin embargo, que se deba desechar el principio de las peregrinaciones. Las fuentes mesoamericanas relatan frecuentemente cómo tal o cual pueblo abandona bruscamente sus tierras o ciudades para seguir a un intérprete de su divinidad protectora hacia una tierra paradisiaca. Incluso, tal vez tengamos aquí

una de las explicaciones de esas oleadas de abandonos de ciudades que revela la arqueología. Sea lo que fuere, tales búsquedas se encuentran bien documentadas históricamente, por lo menos en lo referente a los indios de Brasil. Durante cuatro siglos, estupefactos testigos europeos recabaron los relatos de migraciones repentinas de poblaciones movilizadas por uno u otro profeta, en busca del paraíso. En un caso, más de diez mil indios se lanzaron a la empresa de atravesar América del Sur de un extremo al otro. Los raros sobrevivientes que llegaron al Perú evidentemente distaron mucho de encontrar ahí el paraíso esperado.

Las peregrinaciones son, pues, probables; pero lo que es casi seguro es que cuando los mexicas se refugiaron en la laguna de México, ahí se encontraba ya una ciudad. Fue precisamente esta preexistencia de Mexico lo que Itzcóatl intentó ocultar. La arqueología y ciertos detalles de las fuentes sugieren que las cosas sucedieron como sigue. Un grupo de mexicas errantes, procedentes tal vez de un lugar relativamente cercano, pidió asilo en la ciudad que había de convertirse en Mexico-Tenochtitlan y cuya divinidad protectora era Quetzalcóatl. Posiblemente fueron muy bien recibidos y se les asignó un barrio, de acuerdo con una tradición profundamente arraigada. La ciudad se volvió tributaria de los tepanecas. Cuando sobrevinieron los acontecimientos de 1427, los mexicas incitaron activamente a la rebelión, mientras que los antiguos habitantes vacilaron. Se concluyó un acuerdo según el cual, en caso de éxito, los mexicas de Itzcóatl se convertirían en los señores de la ciudad. Después de la victoria, efectivamente tomaron el poder, ocupando los puestos importantes y convirtiéndose en los principales linajes nobles. Unas tierras tomadas de los vencidos fueron otorgadas a los más meritorios. En el plano religioso, Quetzalcóatl fue remplazado por Huitzilopochtli como patrón divino. El sistema de gobierno bicéfalo, muy común en las grandes civilizaciones precolombinas, permitió a la antigua población contar con derecho de representación. El *tlatoani*, lugarteniente en la Tierra del Sol y el cielo diurno, solía tener a su lado un "vice-rey" o

cihuacóatl ("serpiente hembra"; es también el nombre de una gran diosa), representante de la Tierra, la noche y los autóctonos.

Después de consolidar sus dominios adquiridos en el valle, Itzcóatl se dirigió hacia el sur, en donde sometió a Cuauhnáhuac y luego, más lejos, a Iguala y Cuetzallan, en lo que hoy es Guerrero. La conquista de Cuauhnáhuac, actualmente Cuernavaca (Morelos), es significativa. Muestra que los aztecas procuraban diversificar sus recursos mediante el control de zonas ecológicas distintas. En el valle de Morelos, situado a una altitud netamente inferior a la de México, se daban productos tropicales muy codiciados y, en particular, algodón.

Moteczuma I Ilhuicamina, quien sucedió a Itzcóatl en 1440, agrandó el imperio de manera formidable. Al principio, y a costa de una larga guerra, logró deshacer la poderosa liga de Chalco Amecameca. Centralizado sobre todo en el sureste del valle de México, tal Estado controlaba el acceso al valle de Puebla y la costa del Golfo, la parte meridional del actual estado de Veracruz. Luego, el emperador dirigió sus esfuerzos hacia el este, sometiendo a Tepeaca, al sureste de Tlaxcala, y a Coixtlahuaca, en el norte de la región mixteca, para desembocar, por fin, sobre la costa del Golfo, al sur de la actual Veracruz. De ahí en adelante, el cacao, bebida de los nobles y moneda complementaria para el trueque, el hule, con el cual se fabricaban las pelotas macizas para el juego de pelota, el algodón y las ricas plumas de aves multicolores aflúan hacia la Triple Alianza en forma de tributo.

El gran reino de Moteczuma se vio ensombrecido por una hambruna espantosa cuyas lejanas consecuencias resultaron fatales. La calamidad sólo podía ser un castigo divino y, como en el pecado va la penitencia, si la gente moría de hambre era porque evidentemente no se había alimentado lo suficiente a los dioses con víctimas de sacrificio. Desde entonces, para tener siempre víctimas muy frescas al alcance, la Triple Alianza y los estados de Tlaxcallan y Huexotzinco convinieron en enfrentarse regularmente en el campo de batalla. Estas "guerras floridas" no debían tener ningún alcance político. Pero

pronto la situación se tornó agria, a medida que el imperio azteca crecía sin cesar y el enclave del valle de Puebla disminuía. En 1519, fue en Tlaxcallan donde Cortés encontró a sus más fieles aliados.

Mientras que en el este el poderío azteca se hacía sentir hasta la costa, en el oeste, en cambio, no sobrepasaba los límites del valle. Axayácatl (1469-1481) intentó remediar esto. Tomó Toluca y luego invadió el poderoso reino de los tarascos de Michoacán, pero el asunto se tornó en un desastre y los tarascos jamás fueron sometidos. Aunque parezca sorprendente, Tlatelolco, la ciudad que ocupaba la parte septentrional de la isla de México, conservaba su soberanía. Con uno u otro pretexto, Axayácatl la atacó, mató a su rey y la anexó.

El reino de Tízoc (1481-1486) fue corto y poco glorioso. Se le reprochó al soberano el ser blando y tal vez se le eliminó por esa misma razón. Tízoc dirigió, no obstante, algunas campañas victoriosas, sobre todo en contra de Xiuhcóac, en los confines de la región huasteca, en el norte del actual estado de Veracruz. Empero, fracasó contra Metztilan. Su principal mérito parece haber sido el agrandar excepcionalmente la pirámide principal de Mexico-Tenochtitlan. Ésta era doble, a imagen de la realeza o también de la divinidad suprema original de los mesoamericanos. Dos santuarios la cubrían: uno consagrado a Huitzilopochtli, el guerrero invencible, el sol ascendiente, la luz, el corazón mismo del pueblo mexicana; el otro dedicado a Tláloc, el antiguo dios de la Tierra y la lluvia, el autóctono por excelencia.

La pirámide renovada fue inaugurada con un fasto inigualable por el sucesor de Tízoc, Ahuítzotl. Alrededor de ochenta mil cuatrocientos prisioneros de guerra fueron inmolados ahí en pocos días, al menos si se cree a los cronistas más confiables. Después de este inicio tan prometedor, el emperador se lanzó a realizar una serie de campañas que debían casi doblar la superficie del imperio. Al oeste, sometió a la región entre Toluca y Toluca. Al sur, atravesó Guerrero y llegó hasta el Pacífico. Al este, hizo conquistas en Oaxaca, pacificó la

región de Tehuantepec y avanzó hasta el puerto de Xoconochco, en la frontera de Guatemala. Además, al igual que sus predecesores y su sucesor, no cesó de sofocar rebeliones.

El emperador veló también por la modernización de su ciudad, convertida en una inmensa metrópoli de aproximadamente doscientos mil habitantes. Mandó a construir un acueducto suplementario que, desafortunadamente, provocó una inundación desastrosa. Al huir de su palacio anegado, Ahuítzotl chocó con una viga y murió a causa de su herida. Su sucesor fue Moteczuma II Xocoyotzin, "el menor".

El nuevo *tlatoani* se había asignado la tarea de consolidar su imperio. Hizo las reconquistas habituales e indispensables, al mismo tiempo que se esforzaba por reducir los enclaves independientes, por ejemplo en la Mixteca o en Guerrero. Pero, sobre todo, se ensañó contra Tlaxcallan, como si presintiera el papel que este Estado habría de jugar en la caída del imperio, pero fue en vano. En 1517, una primera expedición española bordeó la costa del Golfo. Al año siguiente pasó una segunda expedición y, en 1519, en el año 1 Caña, aniversario del nacimiento de Quetzalcóatl, Cortés desembarcó. México cayó en 1521. El imperio azteca no duró tan siquiera un siglo.

Tal es, a grandes rasgos, la historia azteca o, más bien, la historia de los mexicas. Sin embargo, hasta estos grandes rasgos son vagos. Aun para el más mínimo evento se dispone de documentos que proporcionan versiones divergentes o contradictorias. Incluso la cronología es muy aproximativa: se indican hasta diez fechas diferentes para un mismo hecho. La explicación de este fenómeno es doble. Por una parte, la cuenta de los años no era la misma en todas partes. 1519 correspondía a 1 Caña en México, a 2 Pedernal en algún otro lado, etcétera. Por otra parte, los nombres de los días y los años, al igual que los números que los acompañaban, tenían un significado simbólico que a veces prevalecía sobre la información cronológica. No era raro que se situara tal evento en tal fecha, simplemente

porque ése era el momento en que debería haber ocurrido. Los años 1 Conejo supuestamente debían traer sequías desastrosas; 1 Pedernal implicaba siembras, un inicio, un comenzar... La fecha misma de la fundación del imperio azteca, 1427 (13 Caña), está sujeta a caución: primero, desde luego, porque hay variantes; luego, porque en la mitología 13 Caña es el año de la creación del Sol. Ahora bien, un nuevo imperio se comparaba precisamente al Sol naciente. Además, el año siguiente era 1 Pedernal, el año de los principios...

El imperio era un conjunto con poca cohesión. Contrariamente a los incas de la misma época, la Triple Alianza no hizo grandes esfuerzos para unirlo en un todo orgánico. Las ciudades sometidas conservaban, por lo general, sus propios gobernantes; su adhesión al imperio se expresaba por la entrega de tributo y el cumplimiento de las prestaciones. Nos encontramos en presencia de un Estado en busca de sí mismo, lo cual no impidió a la civilización azteca haber alcanzado un muy alto nivel de desarrollo; tan alto, incluso, que numerosos investigadores creyeron que sólo podía explicarse por medio de aportes —jamás demostrados— del Viejo Mundo.

* * *

La religión es el aspecto mejor documentado de la civilización azteca. Primero, porque sus ritos sangrientos, numerosos sacrificios humanos y múltiples similitudes con el cristianismo no podían dejar de impresionar a los españoles. Luego, porque estos últimos se dieron a la labor de convertir a los indios, cuyas creencias era preciso conocer bien. En fin, porque la religión se encontraba en todas partes y, por lo tanto, también en los manuscritos pictográficos antiguos y en la mayoría de los vestigios materiales que se han conservado hasta nuestros días.

En la religión azteca, es acerca de las grandes fiestas públicas que estamos mejor informados. Ello se debe nuevamente al interés de los europeos: para extirpar la idolatría antigua era conveniente estudiar sus ritos, con el fin de poder reconocer eventuales superviven-

cias. Era en esas solemnes ceremonias que convergía gran parte de los esfuerzos de los mesoamericanos. Los grandes recintos sagrados reunían varios santuarios en el corazón de la ciudad, y diversos edificios culturales les servían de marco. Era en la cúspide de las pirámides donde se encontraban las imágenes de los dioses, ante las cuales se efectuaban las muertes rituales; era ahí en donde se enterraban las cenizas de los soberanos difuntos; era en sus costados y al pie de las pirámides donde se ocultaban numerosas ofrendas. Procesiones, ya majestuosas, ya frenéticas, subían o descendían por sus escalones vertiginosos. En unos edificios bajos, sentados sobre pequeñas bancas pegadas a las paredes, sacerdotes y guerreros velaban y hacían penitencia sacándose sangre de diferentes partes del cuerpo. Sobre plataformas erizadas de postes, los *tzompantli*, se exponían los cráneos de las víctimas sacrificadas. Ciertos edículos se usaban en ritos específicos, como el denominado "sacrificio gladiatorio". A lo anterior se añadían estanques dignos de ilustración, jardines, terrenos para el juego de pelota ritual... Asimismo, era ante todo para las fiestas que los nobles, los *pipiltin*, y los experimentados guerreros se ataviaban con prendas de algodón ricamente decoradas, joyas de jade y oro y resplandecientes tocados de plumas. Empero, todos estos objetos de lujo, al igual que el incienso o *copal* por ejemplo, provenían sobre todo de los tributos y, por ende, de la guerra. Ésta, por lo demás, ¿no tenía como primera función, al menos oficialmente, el proveer víctimas para los dioses? Era también en el transcurso de las fiestas que los valientes eran recompensados durante las redistribuciones del tributo. Era gracias a ellas, en fin, que algunos particulares acumulaban cantidades impresionantes de riquezas y alimentos, con riesgo también de terminar en la ruina por su causa.

Los ritos eran, en su mayoría, regulares, desde las humildes oraciones y ofrendas efectuadas cotidianamente por las amas de casa para hacer que saliera el sol, hasta los fastos más solemnes. Los intervalos eran determinados por los calendarios de 365 y 260

días. Los "meses" del año solar contaban con 20 días y cada uno estaba marcado por una gran fiesta. El ciclo de 260 días determinaba, por su parte, las fiestas que los españoles calificaron a justo título de móviles, con respecto al año solar. Éstas celebraban el aniversario de tal o cual divinidad. Había, por otra parte, grandes ceremonias ocasionales para la entronización o el fallecimiento de un rey, la inauguración de un edificio o un monumento o ciertos acontecimientos excepcionales. Pero la mayoría de veces parece ser que se incorporaban a los ritos de una u otra fiesta de veintena. El esquema general de estas fiestas era muy similar. Precedidas de ayunos, maceraciones y abstinencia sexual, culminaban con las inmolaciones de víctimas humanas, a las que seguían banquetes y borracheras. En ciertos aspectos, el orden usual de las cosas se invertía, pues estaba permitido matar, comer hombres y aun, en ciertos casos, emborracharse y transgredir prohibiciones sexuales.

A pesar de su importancia, los ritos y las fiestas fueron relativamente poco estudiados y jamás en conjunto. La presente obra está consagrada a las 18 fiestas de las veintenas. Las fiestas móviles y ocasionales serán objeto de otro volumen, que tratará también de extraer la teoría completa del sacrificio azteca. El papel del sacrificante y los motivos de las muertes de los dioses recibirán ahí una atención particularmente especial. Porque, como lo notara ya desde principios de siglo sir James Frazer, el célebre autor de la *Rama dorada*, y como lo confirmarán ampliamente las páginas siguientes, México era por excelencia el país de los dioses que mueren.

Para realizar la interpretación de las fiestas, procedí como el historiador que, desde luego, otorga la palabra a los textos y otros testigos del pasado considerado, pero que no descuida ningún medio científico para hacerlos decir todo lo que pueden decir, siempre y cuando las verificaciones lo confirmen regularmente. Más precisamente, en el caso que nos ocupa, el contexto de las fiestas es esencial. Todo en las fiestas indica un vínculo estrecho entre los ritos

y los hechos estacionales. Como lo expresó Durán¹ hace cuatro siglos, con su estilo inimitable:

en todas las fiestas de su calendario, que eran [en el número] de 18, la razón de celebrarias con tantas muertes de hombres y con tantos ayunos y el derramamiento de sangre de sus personas, era enteramente pedir de comer y años prósperos y la conservación de la vida humana, y en todas hacian rezos y conmemoraban el agua y el viento y la tierra y el fuego y el sol, y todos los otros ídolos, a fin de que fuesen favorables...

El contexto estacional de las fiestas debe entonces ser un punto de partida preciso. Pero convendrá separarlo y definir la estructura del calendario solar: ésta será una de las principales empresas de la presente investigación. Una vez perfeccionada esta trama de interpretación, los ritos podrán ser confrontados con los mitos. Algunas veces, estos últimos eran reactualizados en los ritos que además pretendían explicar: nuestras fuentes lo dicen explícitamente. En los casos en donde no hay referencia clara a los mitos, trataré de reconstituir la atmósfera de la fiesta, según su situación en el ciclo y mediante el examen de las configuraciones de las divinidades puestas en escena.

Los mitos de México central ya fueron objeto de un libro precedente, que incluía también el análisis de cuatro fiestas, retomadas y puestas al día aquí. Dada la importancia capital que tienen para la comprensión de las fiestas, antes de entrar en el meollo del tema, conviene recordar sus aspectos esenciales.

¹ Durán, 1967, 1, p. 171.

I. LOS MITOS, LOS DÍAS Y LAS ESTACIONES

LA ESTRUCTURA DEL COSMOS

El mundo de los antiguos mesoamericanos era como una balsa precaria. Imaginaban que la tierra, rectangular o cuadrada, estaba totalmente rodeada de agua. Los océanos la bordeaban, por supuesto, en los cuatro puntos cardinales, pero además sus olas se elevaban hasta formar especies de paredes y, al menos durante la noche, se juntaban encima de la tierra, confundándose con la bóveda celeste. Por otro lado, este cielo-océano se extendía por debajo de la tierra. Llenaba las montañas, concebidas como recipientes gigantes de agua, en cuyas cumbres habitaban el dios de la Tierra y de la lluvia, Tláloc, así como sus innumerables asistentes, los Tlaloques. Sus palacios consistían en cuatro habitaciones dispuestas alrededor de un patio en el cual estaban almacenadas, en inmensas vasijas, cuatro tipos de lluvia más o menos favorables para los cultivos. Señores de las aguas celestes y del trueno, señores de las montañas, los Tlaloques también controlaban el maíz. En algún lugar había una "montaña de nuestra carne" o "de nuestro sustento", es decir del maíz. Después de tomar la forma de una hormiga, Quetzal-

cóatl logró penetrar en ella y robar granos. Más tarde, partió la montaña con un rayo, pero fueron los Tlaloques quienes se adueñaron del maíz.

Para evitar el desplome de la bóveda celeste y así la destrucción del mundo, para evitar que las aguas volvieran a cubrirlo todo, como antes de la creación, se tenían que multiplicar las precauciones. En los cuatro puntos cardinales el firmamento se apoyaba sobre árboles cósmicos, mientras los dioses se turnaban para sostenerlo y los astros hacían retroceder a las bestias feroces que lo habitaban. Debajo de la superficie de la tierra se encontraba el inframundo, compuesto de nueve terribles parajes. El Mictlan era el Lugar de los Muertos, es decir, las entrañas de la tierra que incansablemente engullían a los astros, los hombres y todo lo viviente, incluyendo a la pareja creadora divina. Encima de la tierra se sobreponían doce o trece cielos. El más alto estaba habitado por la pareja divina suprema que creaba las chispas de la vida, utilizando palitos para hacer fuego.

El sol y las edades

El sol era el verdadero motor de la vida. Este astro hacía alternar el día y la noche, la estación seca y la lluviosa; astro masculino que fecunda la tierra femenina, que crea el día y mide el tiempo, el sol determinaba algunas oposiciones y complementariedades fundamentales del pensamiento mesoamericano: día y noche, ascenso hacia el cielo y descenso al inframundo, vida y muerte, ... y todas las fórmulas que están asociadas o resultan de éstos. Además, el sol aseguraba una mediación entre esas relaciones, debido a la concepción particular que tenían los mesoamericanos de su recorrido. En efecto, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*¹ insiste, en dos

¹ HMP, 1941, pp. 212, 235; 1965, pp. 27, 70. En las notas se utilizan las abreviaturas siguientes: CF, *Códice Florentino*; CTR, *Códice Telleriano-Remensis*; CVA, *Códice Vaticano A*; HMP, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.

ocasiones, en el hecho de que cuando el sol alcanza su punto culminante, a medio día, emprende el camino de regreso y lo que vemos en la tarde no es más que su reflejo, su luz: "porque el sol sale a la mañana y viene hasta el medio día y de ahí se vuelve al oriente, para salir otro día, y que lo que de medio día hasta el ocaso parece es su claridad y no el sol."

Las fuentes etnográficas y etnohistóricas permiten precisar que, en la tarde, la luz del sol es reflejada por un espejo negro. Ahora bien, este espejo era el atributo principal del dios Tezcatlipoca, Espejo Humeante, quien se confundía de alguna forma con este símbolo de la noche y la tierra.² Desde entonces, lo que se observaba en el cielo durante la tarde era un Sol *falso*; un astro que, como la luna, tomaba prestada su luz de otros y, sobre todo, un sol que era *unión de contrarios*, pues estaba compuesto, por una parte, de la noche-tierra, de materia y, por la otra, de fuego, reflejo del resplandor solar. El sol era un astro masculino y femenino a la vez, un sol "lunar", dado que la luna se concebía como estrechamente asociada a la tierra, sobre todo por sus manchas, su color terroso y porque su ciclo correspondía más o menos al ciclo reproductivo de las mujeres.

Así pues, el recorrido que efectuaba diariamente el sol era el paradigma de todo ciclo de existencia. Un año y aun una era llamada "Sol" eran asimilados a un día, así como la vida de todo ser humano, particularmente la del rey e incluso la de una ciudad o un imperio.

Se creía que varias eras habían transcurrido antes de llegar a la presente, que éstas eran el resultado de la lucha entre los dioses y que cada una terminaba con un cataclismo. Las fuentes difieren en cuanto a los detalles, pero simplificando es posible despejar dos tipos de versiones, según el orden en el cual los años se suceden y según sus nombres.

En primer lugar está la versión oficial (chichimeca-azteca) mexicana que propone cuatro eras anteriores; la presente sería la quinta. La

² Alarcón, 1892, p. 162.

primera edad fue el Sol de tierra y estuvo dominada por Tezcatlipoca. Duró 676 años. Los hombres de esta época, unos gigantes, se alimentaban de bellotas. Finalmente, el Espejo Humeante fue expulsado por su hermano enemigo, Quetzalcóatl. La bóveda celeste se desplomó y los hombres fueron devorados por los jaguares. El segundo Sol, llamado de Viento, fue regido por Quetzalcóatl, entre cuyos aspectos principales estaba el de dios del viento. La comida de los hombres consistía en piñones. Después de 676 años, Tezcatlipoca derrotó a su rival y vientos violentos destruyeron el mundo y transformaron a los hombres en monos. El Sol de Fuego duró únicamente 364 años. En ese tiempo se comía el *acicintli*, una semilla acuática parecida a la del trigo. El cataclismo final consistió en una lluvia de fuego que transformó a los humanos en pavos. El cuarto Sol, de Agua, fue el más breve: duró solamente 312 años. Los hombres se alimentaban de *cincocopi* que era una "copia" del maíz. Un diluvio convirtió a los hombres en peces.

Cada uno de los soles del pasado corresponde a uno de los cuatro elementos: tierra, aire, fuego, agua. La edad presente, el quinto Sol, dominado por Tezcatlipoca, pretendía realizar la síntesis de los precedentes, al igual que la quinta esencia los alquimistas medievales reunía los cuatro elementos. El llamado Sol de movimiento comenzó durante el siglo XI d.C. y fue la edad del verdadero maíz. Se esperaba que terminara con terremotos, el desplome del firmamento y el descenso de los jaguares y espectros o *tzitzimimes*, que devorarían a la humanidad.

Sol	Nombre del calendario	Duración	Transmutación	Comida	Dios dominante
Tierra	4 Jaguar	676		Bellotas	Tezcatlipoca
Viento	4 Viento	676	Monos	Piñones	Quetzalcóatl
Fuego	4 Lluvia	364	Pavos	Acicintli	Tezcatlipoca
Agua	4 Agua	312	Peces	Cincocopi	Quetzalcóatl
Movimiento	4 Movimiento	Aves	Maíz	Tezcatlipoca	

A la par de la versión oficial mexicana existe otra tradición según la cual hubo tres soles anteriores a la era presente, la cual comenzó alrededor del año 700 d.C. La versión más coherente, la del *Códice Vaticano A*, presenta datos provenientes en apariencia de la antigua ciudad de Cholula, en donde el culto a Quetzalcóatl siguió teniendo importancia hasta el siglo XVI. De acuerdo con este manuscrito, el orden de las eras fue el siguiente: el Sol de agua, el Sol de viento, el Sol de fuego y, finalmente, la edad presente, el Sol de tierra, dominada por Quetzalcóatl. El diluvio transformó a los hombres en peces, el viento los cambió en monos, el fuego, en aves. Cada vez hubo personas que sobrevivieron y originaron la humanidad siguiente. En relación con la comida, ésta consistió, respectivamente, en *acicintli*, *acocintli*, *cincocopi* y, finalmente, el verdadero maíz.

Esta versión era claramente más antigua y se difundió más que la de los mexicanos. En efecto, también entre los mayas únicamente se consideraban cuatro edades. Además, la secuencia propuesta se inscribía en el ciclo de fiestas de los "meses", aun en México. Ésta es una versión muy coherente que muestra un progreso de la humanidad. En primer lugar, por medio de las transmutaciones que en cada etapa acercan a las criaturas al cielo y al paraíso perdido: de los peces que viven bajo el nivel de la tierra, pasamos a los monos que viven en los árboles y luego a las aves del cielo. En segundo lugar, por los alimentos, cada vez más cercanos a los actuales, desde el inútil grano acuático hasta la "copia del maíz", pasando por el *acocintli*, el maíz "de arriba", de los árboles: los piñones del pino. Además, el *Códice Vaticano A* y los textos emparentados atribuyen a los hombres del pasado algunas realizaciones importantes, como la construcción de la gigantesca pirámide de Cholula. Parece que en este grupo de fuentes más antiguas, el nacimiento de la edad actual debe situarse alrededor del año 700 d.C.

Los aztecas o mexicanos, quienes entraron en escena en la región central de México durante el siglo XIII o después, crearon un nuevo Sol, el quinto, el suyo. Pero también, consecuentemente, tuvieron que

adaptar el mito. Imaginemos, en efecto, que los reformadores se hubieran conformado con agregar, sin más, un Sol de movimiento a las cuatro eras existentes. Se hubieran encontrado, según esta hipótesis, con dos eras sucesivas (tierra, movimiento) que terminaban de la misma forma, es decir, por medio de terremotos, la caída del firmamento y el descenso de tztzimimes; por lo tanto hubiera habido, de alguna forma, dos Soles de tierra. Para evitar tal innovación, poco creíble, se permutó la tierra por el agua, conservando, no obstante, las características de estas edades:

Serie clásica	Serie azteca
Agua	Tierra
Viento	Viento
Fuego	Fuego
Tierra	Agua
	Movimiento

De esta forma se introducía una ruptura total entre el pasado y el presente. En adelante no se habla más de progreso: el orden de las transmutaciones y de los alimentos se trastornó, ninguna realización importante se adjudicó a las generaciones de antaño; el diluvio y la consiguiente caída del cielo, justo antes del inicio del quinto Sol, constituía un claro rompimiento. Los aztecas o mexicas cortaron definitivamente con el pasado, al igual que los incas del Perú aproximadamente en la misma época. Antes de la era presente no existía más que desorden y barbarie; con los recién llegados aparecen la plenitud, la mezcla que resulta del movimiento, la síntesis perfecta. Además, los reformadores redujeron considerablemente la historia. Finalmente, al hacer que su secuencia comenzara y terminara por un cataclismo del mismo tipo, le confirieron un cariz bien concebido.³

³ Graulich, 1980b, 1990.

Por ende, ¿cómo pudo nacer este universo tan insólito? ¿Cómo aparece un Sol? ¿Por qué se producen los cataclismos finales? Ningún texto describe de manera completa, coherente y detallada la teogonía y la cosmogonía del México antiguo. A juzgar por los fragmentos o resúmenes que llegaron a nuestras manos, las versiones debieron ser diversas. Sin embargo, existe una versión, conocida también por los mixtecos y mayas, que debe haber sido fundamental y de la cual las otras parecen ser variantes, transformaciones o empobrecimientos. Ésta puede resumirse como sigue.⁴

En el inicio reinaba únicamente, en la oscuridad y el silencio, la pareja divina suprema llamada "Dios dos", Ometéotl, o también "Señor y Señora dos", "Señor y Señora de nuestra carne", etcétera. Así pues, una pareja masculina y femenina que reunía en ella todas las oposiciones futuras del universo. El pensamiento mexicano asociaba a lo masculino lo alto, lo igneo, la luminosidad, lo celeste, lo aéreo, lo activo, mientras que a lo femenino correspondía lo bajo, la materia, la oscuridad, lo terrestre, lo acuoso, lo pasivo. En un momento dado, la pareja suprema se puso a crear e instaló a las primeras criaturas, los dioses, en un verde paraíso, Tamoanchan, donde vivían eternamente, en perfecta armonía. Su único deber consistía en reconocer su dependencia frente a sus creadores. Para esto, se humillaban extrayéndose sangre de diversas partes del cuerpo y ofreciéndola a Ometéotl.⁵

En el paraíso había un árbol que simbolizaba el acuerdo perfecto entre Ometéotl y sus criaturas, pero estaba prohibido tocarlo. Una diosa telúrica llamada tanto Xochiquétzal como Itzpapálotl, o Cihuacóatl o Ixnéxtli, cayó en la tentación y cortó una flor o un fruto; o bien, nos dicen que "los dioses" cortaron flores y ramas del árbol. Éste se quebró inmediatamente y ello significó la ruptura con los creadores.

⁴ Graulich, 1979, 1987, 1988.

⁵ Existe evidencia de creencias similares en América del Sur: Métraux, 1967, pp. 15-17.

Los dioses fueron desterrados del paraíso hacia las tinieblas, sobre la tierra, en donde, desde entonces, se convirtieron en presa de la muerte.⁶

Ciertas versiones permiten precisar la naturaleza de la transgresión. "Cortar la flor" era una metáfora para designar las relaciones sexuales. Xochiquétzal cedió a las sollicitaciones culpables de un dios, Piltzintecuhtli o Tezcatlipoca, y tuvo relaciones con él. De esta forma procrearon sin autorización, desconociendo la superioridad de la pareja divina, usurpando su derecho exclusivo de crear. Xochiquétzal falleció dando a luz a Cintéotl, "Dios maíz". Éste fue asimilado, como el primer hombre, a Venus, que aparece por las mañanas en el este, el país de los huastecos, al fuego doméstico y por supuesto al maíz. Primero descendió bajo la tierra, por lo que el astro matinal se asimila algunas veces al señor de los infiernos. Luego, cuando emergió por primera vez como estrella de la mañana, en un día 1 Flor, las aguas, que hasta entonces cubrían la tierra, refluieron. Así pues, la ruptura de la prohibición que había traído consigo la pérdida del paraíso, la proximidad de Ometéotl y la vida eterna, trajo como compensación la tierra habitable, Venus, primer resplandor en el cielo, la vida breve pero con una sucesión de generaciones y, finalmente, las bases de la cultura, el maíz y el fuego.

Este mito del paraíso perdido debe ser muy antiguo. En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Histoire du Méchique*, fuentes que presentan las tradiciones chichimecas y mexicas tardías, la deshonra cobra un giro distinto. *La Historia...* comienza narrando que la pareja divina suprema engendró cuatro hijos. El mayor era el Tezcatlipoca rojo, llamado también Camaxtli, otro nombre para Mixcóatl; el segundo era el Tezcatlipoca negro, "el más grande y el peor"; luego estaba Quetzalcóatl y finalmente Huitzilopochtli. Unos seiscien-

⁶ Desde el siglo xvi, los europeos se sorprendieron por la similitud de este mito con el del paraíso terrestre bíblico. Algunos trailes llegaron incluso a asimilar a los culpables de Tamoanchan con Adán y Eva.

tos años más tarde, los cuatro hijos crearon sucesivamente el fuego, un medio sol, los primeros hombres, los días y los meses, los dioses del infierno, los cielos, un gran caimán (el *cipactli*) que habitaba las aguas primordiales, y al dios de la lluvia, Tláloc, como también a su esposa. A partir del saurio hicieron la tierra. La *Histoyre du Méchique* precisa que Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se transformaron en serpientes y rompieron en dos pedazos al monstruo-caimán Tlaltéotl o Tlaltecúhtli, "Divinidad de la tierra" o "Señor de la tierra", "el cual tenía ojos y bocas en todas las coyunturas". Con una parte hicieron la Tierra y con la otra, el cielo. Indignados por su comportamiento, los dioses hicieron, para consolar a Tlaltéotl, que brotaran de la tierra todos los frutos necesarios para la subsistencia de los hombres; a cambio, la diosa exigió como alimento sangre y corazones humanos. Como en el mito del paraíso perdido, del cual éste no representa más que una variante —lo cual confirmarán los rituales de la veintena de Ochpaniztli, operando la síntesis de ambos— la transgresión de la prohibición, es decir, la agresión ilícita contra Tlaltéotl, tuvo por efectos el surgimiento de la tierra y de las plantas útiles, así como la ineludibilidad de la muerte.

Las fases de la creación del universo que acabamos de considerar se unen al modelo omnipresente del día. En el comienzo, en el cenit, el punto culminante, se sitúa la pareja divina, la cual crea un paraíso caracterizado por la armonía perfecta con las criaturas; o bien, hay un monstruo caótico, Tlaltéotl, que reúne en él cielo y tierra: es la unión de los contrarios y la tarde. Por lo demás, Tamoanchan significa "Casa del descenso" —entendamos "del descenso del sol". La transgresión, la primera unión que provoca la ruptura del árbol, símbolo de contacto y de unión, o el despedazamiento de Tlaltéotl, se sitúan en el crepúsculo, pues dan como resultado la irrupción de las tinieblas y la aparición de la primera estrella. En el plano astral, la copulación corresponde a la acción del sol, que al ponerse penetra la tierra y la fecunda. El maíz nace al principio de la noche, asimilada a la estación lluviosa.

La transgresión original asegura el paso de un periodo a otro. Marca el fin de una era y prepara la llegada de una nueva; provoca, como lo veremos en los mitos de los toltecas, los cataclismos que destruyen un Sol. Sin embargo, hay variantes redundantes que se sitúan después de estos desastres. Cuentan, por ejemplo, que después del diluvio que acabó con la cuarta edad, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca penetraron, uno por la boca y el otro por el ombligo, en el cuerpo de la diosa Tierra y, con la ayuda de los otros dioses, dilataron al monstruo volviendo a colocar en su lugar la bóveda celeste. Repitieron, de cierta forma, el despedazamiento de Tlaltéotl. Se dice también que para levantar el cielo se transformaron en árboles. La restauración del universo tuvo lugar en un año 1 Conejo, fecha que corresponde a un nombre de la tierra. Los mesoamericanos tenían efectivamente la costumbre de inscribir entre sus nombres el del día de su nacimiento.

En la *Leyenda de los Soles* el relato de la restauración del mundo parece hacer falta. Éste fue remplazado por el mito de Chantico ("En la casa", entendamos "el fuego de la casa") o el de Tata y Nene ("Nuestro Padre" y "Madre"), sobrevivientes del diluvio, quienes el mismo año 1 Conejo hicieron fuego con bastones, a fin de cocinar pescado. El humo alertó e indignó a la pareja suprema, la cual mandó a Tezcatlipoca a castigar a los culpables, transformándolos en perros. Este mito todavía se narra en nuestros días, con ligeras variaciones, en diversas poblaciones: ello confirma su importancia. De hecho, a pesar de las apariencias, se trata también de la restauración del mundo. La *Leyenda* precisa que, cuando el fuego se encendió, las aguas que todavía cubrían la tierra retrocedieron y el firmamento regresó a su lugar, "bloqueando" así el cielo. En otras palabras, esto tuvo los mismos efectos que el nacimiento de Cintéotl-Estrella de la Mañana, quien en el origen de los tiempos hizo emerger la tierra. Una estrella no es más que fuego en el cielo. Tata y Nene reproducen la falta inicial. Siguiendo el ejemplo de los culpables de Tamoanchan, ellos crean en forma ilícita. Como ellos, fornican —pues para los

mesoamericanos como para muchos otros pueblos, los de la India por ejemplo, taladear el bastón horizontal con el mango de la broca equivale a un acoplamiento— y de esta unión nace el fuego doméstico, el equivalente de Cintéotl-Venus. Pero crear las chispas de la vida es privilegio único de la pareja suprema. Además, como en el origen de los tiempos, la transgresión tiene como consecuencia la aparición de la muerte. Los culpables son condenados; según una versión, ellos incluso se convirtieron en los señores del Lugar de los Muertos o en perros, animales que conducen a los difuntos hacia el inframundo. Así pues, son los acontecimientos originales los que se repiten.

El año 1 Conejo fue el año de la aparición de Venus. Al año siguiente, 2 Caña, fueron creadas las otras estrellas. Cada cincuenta y dos años, al principio de un "siglo", es decir un año 1 Conejo, cuando los antiguos mexicanos encendían solemnemente el fuego nuevo, que debía permitir al mundo perpetuarse, era el acto de Tata y Nene que repetían. Pero, al principio del siglo xvi, los aztecas mexicas desplazaron el rito del año 1 Conejo al año 2 Caña. El mito da cuenta de esta modificación. En la *Leyenda* se dice que siendo ilícito el fuego del año 1 Conejo, Tezcatlipoca lo volvió a hacer al año siguiente, y en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* también se menciona que Tezcatlipoca encendió el fuego en 2 Caña.

Existe otra versión del advenimiento de la era presente que nos recuerda el paraíso perdido y que, además, tiene la ventaja de explicar ciertos simbolismos. Omecihuatl, la Señora dos, dio a luz, en una ciudad radiante en lo más alto de los cielos, a un cuchillo de pedernal (*técpatl*). Espantados, sus hijos, los dioses, expulsaron a este insólito recién llegado, el cual cayó sobre la tierra en un lugar llamado Chicomóztoc. Brotaron unos mil seiscientos dioses, quienes no eran otros que los hijos de la diosa suprema, castigados por haber maltratado de esa forma al pedernal.

El pecado de los dioses tuvo como consecuencia, una vez más, la ruptura entre creadores y criaturas y el poblamiento de la tierra.

Ésta es, de alguna forma, fecundada por el pedernal, puesto que hace aparecer a los seiscientos dioses. El pedernal, piedra que produce fuego, es en algunas ocasiones símbolo de acoplamiento. Fue una de esas chispas la que creó la pareja divina en el empyreo para enviarla a los hombres. Desde entonces tenemos aquí el mito del descenso ilícito a la tierra de la primera de esas chispas. El pedernal cae en Chicomóztoc, las "Siete cuevas", expresión por la cual el lenguaje esotérico designa las siete aperturas del cuerpo humano: en este caso, del cuerpo de la diosa Tierra. Expulsándolo, los dioses cometieron un acto comparable a la transgresión sexual de Tamoanchan y fueron en consecuencia castigados: en efecto, el mito precisa que ellos murieron poco después en Teotihuacan.

A partir de la transgresión y la ruptura del árbol, la pareja suprema se retiró a lo más alto de los cielos, lejos de todo. Continuó, no obstante, con su actividad creadora fundamental, creando las chispas que descendían a las entrañas maternas y se convertían en principios de vida.⁷ En cuanto a las criaturas, dioses y hombres, fueron enviadas en exilio a la tierra, en la noche eterna, iluminada por la única estrella de la mañana. Para convertir a la tierra en un lugar verdaderamente habitable y, a la vez, para intentar alcanzar el paraíso perdido y la luz eterna, decidieron crear el sol y la luna.

La creación del sol y de la luna o el sacrificio prototípico

En este momento intervienen los famosos "héroes", por ejemplo los gemelos de los mayas quichés, cuyas aventuras se narran en el *Popol Vuh*. Los gemelos descienden al inframundo para vengar a su padre, víctima de la muerte, y vencer a esta última. A la mitad de su viaje

⁷ Existen testimonios de una creencia análoga entre los alacaluf de la Patagonia, por ejemplo: Bird, 1946, p. 79.

subterráneo se sacrifican arrojándose a un brasero, destruyendo así sus cuerpos que les impiden alcanzar el cielo. Mueren y renacen, triunfan sobre las fuerzas infernales, la muerte y las tinieblas y emergen, por fin, transformados en sol y luna.

El mito mexicano de la creación del sol en Teotihuacan es una variante del episodio central del *Popol Vuh*. Dos dioses, Quetzalcóatl-Nanáhuatl y Tecciztécatl hicieron primero penitencia. El opulento y sedentario Tecciztécatl, estrechamente asociado a Tezcatlipoca y a Tláloc, ofrecía plumas preciosas y oro; los punzones con los cuales se extraía sangre eran de jade y ofrecía coral en lugar de sangre. En cambio, Quetzalcóatl-Nanáhuatl ("Serpiente de plumas buboso"), pobre guerrero representante de los migrantes recién llegados, no tenía más que ofrecer que las costras de sus llagas y su propia sangre. A media noche tenían que arrojarse a un inmenso brasero. Tecciztécatl fue el primero en avanzar, pero el calor lo hizo retroceder. Quetzalcóatl-Nanáhuatl, en cambio, no vaciló. Seguido por un águila y un halcón se precipitó al fuego, murió, descendió al infierno donde venció a la muerte, luego emergió como sol y subió al cielo donde fue entronizado por la pareja suprema: había logrado restablecer el contacto con el empuje. Estimulado por su ejemplo, Tecciztécatl se atrevió a lanzarse al brasero, pero como su ardor era menos intenso, o debido a que el calor del brasero había disminuido, se transformó en un astro menos brillante. Algunas versiones indican que su reflejo no disminuyó hasta que Papáztac, el dios del pulque, le partió el rostro con un vaso adornado con un conejo; este golpe explica el origen de las manchas en forma de conejo que observaban en la superficie de la luna. Tecciztécatl, "El de la concha", no se convirtió en luna o sol "lunar", sino hasta por la tarde. Se dice también que se convirtió en luna simplemente al penetrar en una caverna. Los animales que lo siguieron fueron el jaguar y el *cuetlachtli*, un tipo de lobo.

Según ciertas versiones, al momento de la primera aparición, Tonátiuh quedó inmóvil en el cielo, amenazando así con quemar la tierra e instaurar una perpetua estación seca, luego de la interminable

noche o de la estación de lluvias que acababa de causar estragos. Inquieto y probablemente también celoso por haber sido remplazado, Tlahuizcalpantecuhtli, el "Señor de la casa del amanecer", es decir Cintéotl-Venus, quien hasta ese momento reinaba solo en el firmamento, le lanzó una flecha. El sol replicó, golpeó a su adversario con un tiro en la frente y lo envió así al infierno donde se convirtió en hielo. Luego, para moverse exigió los corazones —órganos del movimiento— de todos los dioses, quienes inmediatamente se hicieron inmolar.

El mito de Teotihuacan propone el prototipo de todo sacrificio humano. Al matarse voluntariamente, quemando la envoltura material que mantiene en cautiverio la chispa de la vida de origen celeste, que encadena a la tierra, los dos héroes logran vencer a la muerte y aseguran la sobrevivencia en el más allá. Aún mejor, recuperan parcialmente el paraíso perdido y la vida eterna. Hasta el sacrificio de Teotihuacan, cada persona descendía al país de los muertos y nadie salía de él. Pero al surgir como sol y luna, los héroes instauraron las moradas felices de ultratumba, donde eran recibidas todas las personas meritorias. De ese momento en adelante, para ganar ese más allá, bastaría con seguir su ejemplo, aumentando su porción de fuego interior en detrimento del cuerpo y destruir con agrado este pesado cuerpo que retiene a la persona en exilio sobre la tierra. A partir de entonces, los ayunos, la abstinencia sexual, las extracciones de sangre de diversas partes del cuerpo por medio de espinas de maguey, las mortificaciones de todo tipo, tan características de las religiones mesoamericanas, eran los medios para aligerar, aumentar la llama, para infligirse muertes parciales. De ahí también el deseo de morir sobre el campo de batalla o sobre la piedra de los sacrificios. Para las personas que no tenían esta suerte quedaba la posibilidad de morir simbólicamente por medio de una víctima-sustituta. El guerrero que sacrificaba a su prisionero, el rico comerciante o los miembros de una corporación que ofrecían a un esclavo ritualmente bañado, "morían" a través de su víctima, pero aún más si se habían preparado por medio de las penitencias que hemos mencionado.

Quetzalcóatl-Nanáhuatl y Tecciztécatl instauraron pues los más allá. Así, los guerreros heroicos van, después de la muerte, a gozar a la casa del sol matinal; acompañan al astro en su ascenso al cenit, en un brillante cortejo guerrero; por la tarde, transformados en aves y mariposas, pasan por el paraíso de Tláloc, paraíso asociado al ambiguo sol lunar en descenso. Las mujeres viriles y heroicas, muertas durante el parto, lo acompañan en este viaje. Luego, durante la noche, en forma de estrellas van a sostener la bóveda celeste, esperando surgir en la mañana en compañía del sol. Su vida en el más allá es cíclica, forma un sistema intermediario entre el paraíso original perdido y la muerte definitiva. En cuanto a los otros merecedores llamados por Tláloc, dios de la tierra y de las lluvias, van y vienen entre el Tlalocan durante el día y el firmamento en la noche.

Desgarrada, Tlaltéotl había exigido corazones y sangre. Tonatiuh, el sol, al emerger por primera vez, exige también sacrificios humanos para alimentarse y alimentar a la tierra. Con este objeto, instaura la guerra sagrada. Proporciona armas a Mixcóatl ("Serpiente de nubes"), a sus tres hermanos y a su hermana y los hace exterminar a los cuatrocientos mimixcoas, acusados de emborracharse y fornicar, en vez de cumplir con su deber cósmico de alimentar a sus padres, al sol y a la tierra.

Finalmente, Tonátiuh, al aparecer, establece un sistema intermediario entre las dos modalidades del universo, exploradas hasta ahora por el mito, entre la luz eterna del paraíso original y la oscuridad perpetua del exilio sobre la tierra. Desde ese entonces hay alternancia: alternancia del día y de la noche, de la estación seca asimilada al primero y de la estación de lluvias, equivalente a la noche.

El mito es muy significativo también desde el punto de vista sociológico. Quetzalcóatl-Nanáhuatl es un guerrero en continuo movimiento, es pobre y parece advenedizo con respecto a Tecciztécatl. Es él quien, de hecho, debería haberse convertido en sol. El despojo del rico señor sedentario, dueño del terreno, autóctono, por un invasor, un recién llegado desprovisto pero valiente, es una constante

de los mitos mesoamericanos. La relación puede codificarse, entre otros, en términos de parentesco, astrales, estacionales y zoológicos. El recién llegado es, en efecto, un hijo menor,⁸ solar, asociado al águila y a la estación seca, mientras que su rival es el mayor, lunar y nocturno, asociado a la serpiente y a la estación lluviosa. En un episodio bien conocido del *Popol Vuh*, el de los monos, los recién llegados son medio hermanos menores opuestos a sus hermanos mayores, cazadores que viven en tierras salvajes, mientras que sus adversarios son prósperos agricultores y artistas. Sin embargo, se produce una inversión total de la situación. Después de su muerte, Hun Hunahpú, padre de Hunbatz y de Hunchouén —cuyos nombres se refieren a monos— fecunda milagrosamente a Xquic, quien da a luz a los gemelos Xbalamqué y Hun Hunahpú, futuros sol y luna. Éstos fueron recogidos por su abuela, pero sus medio hermanos los detestaban e intentaban matarlos, a tal punto que los gemelos tuvieron que llevar una dura vida de cazadores en la montaña y los bosques. Hunbatz y Hunchouén, en cambio, se quedaban en sus hogares, cerca de sus campos de maíz; vivían en la ociosidad, cantando y tocando flauta. Finalmente, los gemelos los hicieron caer en una trampa, transformándolos en monos. De esta forma, fueron ellos quienes habitaron la casa, mientras los monos partieron a las montañas.

Pero volvamos a Teotihuacan. No es necesario señalar que los acontecimientos que allí ocurren terminan de colocarse en su sitio y, al mismo tiempo, se incorporan al "modelo del día". La noche, como sabemos, coincide con la estación lluviosa que corresponde a la del nacimiento y crecimiento del maíz. En lo más profundo de la noche, a media noche, ocurre el salto al brasero: los verdaderos astros deben nacer en ese momento. El fuego de Teotihuacan, en la mitad de la noche, hace eco al espejo negro que aparece a medio día: los

⁸ El hijo menor aparece como vencedor también en mitos contemporáneos; por ejemplo, Preuss, 1982, pp. 79, 123-125 y ss.

contrarios se engendran mutuamente. En cuanto a la salida del sol, es el comienzo del día, de la estación seca, también de la estación guerrera, y es entonces cuando comienza la guerra sagrada para alimentar el cielo y la tierra. También corresponde al comienzo de las cosechas: el entrojamiento del maíz, para los hombres, corresponde al de los alimentos de los dioses, las víctimas para el sacrificio.

Las peregrinaciones de los mexicas

Este modelo del día, paradigma de toda la vida o de todo reino, condiciona, entre otras, la concepción de la historia de los antiguos mexicanos. Las aventuras de los héroes divinos son también las del pueblo que eligieron y protegen. Las peregrinaciones de los quichés, de los toltecas o de los aztecas mexicas, desde su paradisiaca tierra de origen hasta la tierra prometida, equivalen al viaje de los héroes en el inframundo. Cuando llegan a su destino, ocurre la primera salida del sol;⁹ sus conquistas corresponden al ascenso del sol matinal, su decadencia, al crepúsculo.

Tomemos el ejemplo de los aztecas mexicas. Ellos se dicen nativos de un país mítico original, Aztlan, donde vivían eternamente, en perfecto acuerdo con las otras naciones. Éste era el paraíso original, la unión de los contrarios, la tarde. En vez de la ruptura de una prohibición sobrevino un conflicto entre los pueblos, pues uno no aceptó más el derecho superior del otro —al igual que en Tamoanchan, donde las criaturas pretendieron igualarse al creador. Inmediatamente, los de Aztlan fueron desterrados y se separaron los pueblos, momento señalado en los códices por la representación de un árbol quebrado.¹⁰ Los mexicas fueron los últimos en partir hacia las largas

⁹ Véase entre otros, Graulich, 1987 y 1988; también Muñoz Camargo, 1892, p. 43.

¹⁰ En los códices mixtecos se muestra a los primeros habitantes del país saliendo de un árbol partido.

peregrinaciones en la noche, asimilada al inframundo. A partir de este momento, se dice en los textos, conocieron las penas y el dolor. El acontecimiento central de sus peregrinaciones tuvo lugar en un año 2 Caña en Coatépéc, cerca de Tollan-Tula, antigua capital de los toltecas. Ésa era una isla en el centro de una verde laguna, al igual que la futura Mexico-Tenochtitlan. Los hijos de la diosa tierra Coatlicue, Coyolxauhqui y los cuatrocientos —o innumerables— Huitznahuas, pretendían haber llegado finalmente a la tierra prometida. Furioso, su dios protector, Huitzilopochtli, quien hasta entonces se había conformado con guiar a su pueblo, comunicándose con los portadores de su efigie, se encarnó. Nació de Coatlicue a media noche y, con su terrible "serpiente de fuego", atacó a sus mayores, esas potencias de la muerte que querían retener al pueblo elegido en lo más profundo del inframundo. Coyolxauhqui fue sacrificada sobre un agujero abierto en el terreno del juego de pelota, sus hermanos fueron perseguidos y masacrados. Al día siguiente, al amanecer, el agua de la laguna desapareció en el agujero del juego de pelota y todo se secó. Los mexicas retomaron su camino hacia la tierra prometida. Cuando llegaron, el sol salió para ellos. En la laguna de México tuvieron la visión de un águila parada sobre un nopal, devorando una serpiente. Era la imagen del sol triunfante sobre las tinieblas y los autóctonos, era el árbol de la estación seca emergiendo de las aguas de la estación lluviosa. Desde entonces iban a conquistar para alimentar al astro, iban a fundar su imperio y a derrotar a los autóctonos, es decir, en primer lugar, a los otros pueblos que habían llegado antes que ellos al valle. Sin embargo, el curso del sol selló también su destino. En el cenit, el falso astro sustituye al verdadero, los contrarios en vez de oponerse se confunden. Al llegar a su apogeo, los conquistadores adoptaron la cultura más refinada de los vencidos, se hicieron absorber por ellos. Esta época se volvió paradisiaca, la vida alegre y agradable, pero el final estaba próximo. Los españoles hicieron su aparición. Moteczuma recibió la advertencia cuando, un día, exactamente al medio día, le presentaron un

fenómeno extraño, un ave que llevaba un espejo negro sobre la cabeza. En este espejo el monarca observó, primero, el cielo estrellado, luego, una multitud de caballeros fuertemente armados. Este espejo del mediodía era la noche naciente que iba a sumergir muy pronto al imperio. Pero no fue Moteczuma quien vivió la derrota final, sino Cuauhtémoc, el “águila que desciende” —el sol poniéndose— quien después de una resistencia heroica, se sometió a los invasores.

Un esquema parecido estructura la historia de los quichés. Después de salir de su tierra de origen, erraron por las tinieblas mientras los gemelos efectuaban su viaje hacia el infierno. Luego, a su llegada a la tierra prometida, el sol de la era presente apareció y comenzó la guerra por la conquista.

El origen de los toltecas

Los quichés se decían originarios de Tollan. Al parecer, los mexicas pasaron por este lugar donde su dios se encarnó. No se sabe exactamente lo que sucedió, pero seguramente los mitos de unos y otros se inspiraron fuertemente en el ciclo tolteca. Según los mitos de ese ciclo, los toltecas salieron de su tierra natal después de una rebelión de sus jefes contra el rey legítimo del lugar; o, según otra tradición, porque un rey huasteco se emborrachó y luego se mostró completamente desnudo. Guiados por Mixcóatl y los cuatrocientos mimixcoas, erraron en búsqueda de una tierra. En un momento dado, los cuatrocientos fueron tragados por la diosa Itzapálotl, pero Mixcóatl le lanzó unas flechas; los mimixcoas (o dioses del fuego, con los cuales parecen intercambiarse) volvieron a aparecer y juntos atacaron al monstruo. Éste fue quemado y estalló en pedernales. Más tarde, Mixcóatl encontró a una mujer, Chimalman, y se acostó con ella; este acto tuvo el notable efecto de reducir su ardor guerrero. Sus hermanos Apanécatl, Zolton y Cuilton aprovecharon esta situación para matarlo. Pero Chimalman dio a luz un hijo, Quetzalcóatl, quien

buscó los huesos de su padre y los escondió en el Mixcoatépec, la "Montaña de Mixcóatl", cerca de Colhuacan. Es allí donde se produjo el acontecimiento principal de las peregrinaciones toltecas. Al enterarse de que Quetzalcóatl quería inaugurar un santuario en la cima de Mixcoatépec, sus tíos asesinos estimaron que él sacrificaría, en esta ocasión, únicamente a una presa menor, como un conejo o una serpiente, mientras que el acontecimiento merecía el sacrificio de un águila, un jaguar o un lobo. Ellos contaban con alumbrar el fuego sagrado en la cima de la colina, pero Quetzalcóatl se adelantó. Enfurecidos, subieron para atacar, pero su sobrino los venció y los sacrificó, consagrando así la Montaña de Mixcóatl.

Este mito del Mixcoatépec, del cual se deriva obviamente el de Coatépec, es una transformación ritualizada del mito de Teotihuacan. Es una versión ritualizada, pues la creación del sol toma la forma del encender del fuego nuevo. Era a través de esta ceremonia que todos los cincuenta y dos años, en 2 Caña, cuando finalizaba un "siglo" indígena, los aztecas aseguraban el regreso del astro. Este mito es también una variación de temas tratados en el *Popol Vuh*. Como los gemelos, Quetzalcóatl venga a su padre, víctima de las fuerzas de las tinieblas. Sabemos por datos comprobables que Apanécatl representa a la luna. Como en Teotihuacan, Quetzalcóatl y la luna son rivales: en ese lugar se trataba de saltar primero al brasero; aquí, de encender primero el fuego nuevo. En Teotihuacan, la luna ofrecía ricas ofrendas y su rival ofrendas modestas, pero fueron estas últimas las que al fin de cuentas resultaron más preciosas. En este mito, los tíos —por lo tanto, los hijos mayores ricos y arrogantes— esperaban que su sobrino hiciera ofrendas modestas, pero ellos mismos fueron inmolados y la ofrenda de Quetzalcóatl resultó ser, una vez más, la más rica.

La decadencia de Tollan

La revuelta en la tierra original corresponde a la transgresión en el paraíso: las andanzas, al viaje por el inframundo; los acontecimientos del Mixcoatlépec equivalen "al salto al brasero" en Teotihuacan, en el inframundo, o a la "victoria del sol" Huitzilopochtli en Coatépec. Poco después, Quetzalcóatl y los toltecas llegaron a Tollan y, conquistando sin detenerse, fundaron su imperio. El sol se levantó y subió al cenit. Las fuentes nos describen luego al Quetzalcóatl del fin de Tollan: un Quetzalcóatl envejecido, radicalmente distinto de lo que fue en su juventud. Anteriormente era un guerrero, pobre, siempre en movimiento; ahora es un rey-sacerdote opulento que jamás sale de su palacio. Realiza penitencias, pero en vez de utilizar su propia sangre, ofrece plumas preciosas, oro y coral —por lo tanto, él tiene un comportamiento igual al de su antiguo rival, la luna. El país se vuelve paradisiaco, las mazorcas de maíz son enormes, la abundancia reina en todos lados. Los toltecas se han aculturado, inventan todas las artes, son francos, honestos, incansables, felices. La muerte les es desconocida y no practican sacrificios humanos. En resumen, llega la tarde, la unión de los contrarios: el crepúsculo se acerca. El sol se convierte tan sólo en el reflejo de lo que era antes. Al volverse cada vez más pesado, se funde con la materia y se encuentra tan cerca de la tierra que llega a confundirse con ella y su fuego se apaga. Asimismo, Quetzalcóatl se parece curiosamente al Tláloc ctónico por un lado, y al viejo dios del fuego, Xiuhtecutli Huehuetéotl ("Señor de la turquesa" —o "del año"— "Dios viejo") por el otro. La transgresión que sella el final de la era tolteca reproduce la era de Tamoanchan. Quetzalcóatl se dejó emborrachar por su eterno rival Tezcatlipoca, quien quería tomar su lugar y dominar la nueva era que se anunciaba. Llamó a su hermana Quetzálxoch o Xochiquétzal y pasó la noche con ella. En consecuencia, "el árbol se rompió" y Quetzalcóatl se dio cuenta que debía dejar Tollan. Es la expulsión del paraíso, tanto más

que un tal Huémac, colega real, en Tollan, de la Serpiente Emplumada, presentado como su doble y como un aspecto de Tezcatlipoca, es también causante de transgresiones sexuales. Algunas diosas venidas del este, las Ixcuinanmes, trajeron la guerra y ciertos ritos de sacrificio humano; las enfermedades y la muerte hicieron su aparición y los toltecas se dispersaron. Quetzalcóatl partió hacia el este y, al llegar a la orilla del mar, se inmoló sobre una hoguera. Pero esta vez no se convierte en sol. Su corazón vuelve a aparecer en forma de estrella de la mañana, primera luz de la nueva era, equivalente a Cintéotl. Huémac, por su lado, entra en una cueva —así como la luna, anteriormente— donde se suicida y se convierte en el señor del paraíso lunar, parecido al paraíso de Tláloc, el Cincalco ("Casa del maíz").

...

Éstos son pues los mitos fundamentales del México antiguo, mitos que repiten incansablemente los mismos temas, mitos de una extraña coherencia, articulados según un modelo único que proporciona el recorrido cotidiano del sol. El modelo del día es también el de la era, el de una vida y, sobre todo, para el tema que nos ocupa, el de un año. Las connotaciones estacionales de los mitos son numerosas y conviene sintetizarlas brevemente, antes de pasar al estudio de la fiesta del año solar. Recordemos entonces que si el año es como un día, también debe tener un día y una noche. El día corresponde a la estación seca y la noche a la estación lluviosa. La transgresión tuvo lugar al final del día, al ponerse el sol; corresponde a la penetración del astro en la tierra y conlleva el nacimiento del maíz. En el plano de las estaciones, marca el fin de la época seca, el comienzo de las lluvias y las siembras, el maíz que germina ocho días más tarde. En mayo, en la latitud de México, el sol pasa al norte en donde se queda aproximadamente un mes y medio. Para los aztecas, el norte es el país de los muertos. El sol hace entonces su periplo en el inframundo, en donde vuelve a nacer a media noche, al solsticio. El salto al brasero

marca la derrota de las fuerzas de la noche. Viene luego, al fin de cuentas, el surgimiento, el comienzo del día, el comienzo de la estación seca que también es la de la guerra. El astro triunfante reclama la guerra sagrada, los mimixcoas son masacrados para alimentarlo y alimentar a la tierra, se introduce la cosecha de los dioses, mientras que en los campos se cosecha el maíz de los hombres. La abundancia paradisiaca, en espera de un nuevo crepúsculo, vendrá muy pronto.

La metáfora del día tiene una importancia tal en el pensamiento mesoamericano, que podemos tener la impresión de haber dicho todo respecto a un dios, una vez establecida su identidad astral. Evidentemente no es así. Basta, para convencerse, con ver la cantidad de divinidades que pueden, en algunos sentidos, ser asimiladas a un mismo astro. Aún quedan muchas si hacemos la distinción de los epítetos de un mismo dios, de sus distintos nombres según las regiones y de los variados aspectos de un mismo astro (Tonátiuh, por ejemplo, sería más bien el disco solar, Xólotl es Venus en tanto que estrella de la noche)... Cintéotl, Quetzalcóatl, Mixcóatl, Xólotl, Tlahuizcalpantecuhtli, Hun Hunahpú e incluso tal vez Tonátiuh, Tezcatlipoca, pero también Huitzilopochtli, Xbalamqué, pueden ser, son o fueron el sol. Parece ser que la identidad astral de un dios sirve sobre todo para precisar su importancia en un momento dado, para situarlo en relación consigo mismo, antes y después, y en relación con otros. Hun Hunahpú, Mixcóatl, Tezcatlipoca, Quetzalcóatl... son soles del pasado. Ciertamente, Cintéotl es Venus, pero es también, si no más, el maíz que, como vimos, está unido a la estrella matutina y el fuego doméstico por una relación análoga. Huitzilopochtli es el sol, como lo muestra el mito de Coatépéc: nace de la tierra, Coatlicue, y al levantarse ahuyenta a la luna, Coyolxauhqui, y a las estrellas, los cuatrocientos del Sur, los Huitznahuas. Es el sol ascendente, guerrero, a pesar de que los acontecimientos de 1521 lo hayan hecho pasar brutalmente al rango de sol del pasado. Por otro lado, él es el águila, el animal celeste más temible, rival o encarnación del sol,

el ave rapaz austera de las altas tierras áridas que devora a las serpientes y a las aves de rico plumaje de las opulentas tierras cálidas. Al descender, él se convertirá en el jaguar. Pero también es el Colibrí Zurdo: desde luego, no como presa del águila o representante de los ricos sedentarios, sino como alma del guerrero heroico que, después de su muerte, por la tarde, se transforma en mariposa o en ave multicolor que liba las flores del paraíso. Por otro lado, el adjetivo denota su valor y lo sitúa en el cenit: los zurdos son particularmente temidos; y, en otro plano, la izquierda corresponde para los aztecas al sur o al sol que culmina su recorrido. En fin, Huitzilopochtli es ante todo la encarnación de los mexicas, el "corazón del pueblo", su patrón, su doble: sus destinos están unidos. Los mexicas son conquistadores en perenne movimiento, conocen el ascenso, apogeo y declive: son, por lo tanto, como el sol, como el colibrí, como el águila. Su último rey se llamaba Cuauhtémoc, "Águila que descendió".

El mundo de los antiguos mexicanos era por lo tanto precario y estaba constantemente amenazado. Si el sol debía dejar de salir, la oscuridad triunfaría de nuevo, los cargadores de la bóveda celeste abandonarían su puesto y vendrían a devorar a los hombres, el cielo-océano caería sobre la tierra y la inundaría. Sería el advenimiento de una perpetua estación húmeda y la humanidad desaparecería. Si, en cambio, el sol se detuviera en pleno día, quemaría la tierra e instauraría una perpetua estación seca. Era necesario, a toda costa, mantener el astro en movimiento y asegurar la alternancia del día y de la noche, de la estación seca y de la estación lluviosa. Había que velar, igualmente, porque la tierra diera sus frutos, porque la lluvia hiciera germinar y crecer al maíz, porque la estación seca llegara a tiempo para madurar las cosechas. Si Tlaltecuhli no recibía los alimentos que reclamaba, se ponía a llorar y sus lágrimas podían pudrir el mundo. Si los Tlaloques no obtenían lo debido se marchaban o vertían, a destiempo, torrentes de agua. El cielo nocturno debía ser sostenido. El pueblo encargado debía evitar la inmovilidad que

traía la deshonra o ruptura del árbol; era necesario quedarse en movimiento y conquistar sin detenerse.

La guerra y los rituales de fiesta existían para sobreponerse al temor suscitado por la inestabilidad del mundo. Mi propósito es mostrar cómo, a lo largo de las grandes ceremonias religiosas, se ponía todo en marcha para mantener en movimiento la "máquina mundial". Se reactualizaban la creación de la tierra y el nacimiento de Venus-Maíz, se recreaba al sol, triunfando de nuevo sobre las tinieblas, se le hacía emerger y traer la estación seca, se erigían árboles que sostenían el firmamento. Al mismo tiempo se alimentaba a los dioses y, en particular, al sol y a la tierra; por medio de ofrendas, se aseguraba la benevolencia de los Tlaloques, se preparaba una sobrevivencia en un más allá agradable, expiando el pecado original se moría a través de una víctima sustituta.

II. LAS FIESTAS DE LAS VEINTENAS

Como podemos recordar, los antiguos mesoamericanos organizaban la mayoría de sus fiestas religiosas según intervalos regulares, estipulados principalmente por sus dos grandes sistemas de cómputo del tiempo: la "cuenta de los días" (*tonalpohualli*) y la "cuenta de los años" (*xiuhpohualli*). La "cuenta de los días" se compone de trece series de veinte días, es decir, 260 en total. Estos veinte días se denominaban como sigue:

<i>Cipactli</i>	Especie de cocodrilo
<i>Ehécatl</i>	Viento
<i>Calli</i>	Casa
<i>Cuetzpallin</i>	Lagartija
<i>Cóatl</i>	Serpiente
<i>Miquiztli</i>	Muerte
<i>Mázatl</i>	Venado
<i>Tochtli</i>	Conejo
<i>Atl</i>	Agua
<i>Itzcuintli</i>	Perro
<i>Ozomatli</i>	Mono
<i>Malinalli</i>	Especie de hierba

<i>Ácatl</i>	Caña
<i>Océlotl</i>	Jaguar
<i>Cuauhtli</i>	Águila
<i>Cozcacuauhtli</i>	Zopilote
<i>Ollin</i>	Movimiento
<i>Técpatl</i>	Pedernal
<i>Quiáhuitl</i>	Lluvia
<i>Xóchitl</i>	Flor

Estos días se suceden perpetuamente, serie tras serie, en el mismo orden. Se encuentran asociados a una serie paralela de números que van del uno al trece, los cuales también se siguen sin interrupción. Un mismo día asociado a un mismo número no aparece más que cada $(20 \times 13 =)$ 260 días, duración que define un ciclo para uso esencialmente adivinatorio.

Cada día tenía un patrón divino, al igual que cada serie de trece días, y estas divinidades ejercían diversas influencias sobre los diferentes periodos que tenían asignados. Incluso había influencias que emanaban de los números que acompañaban a los días y los años. Libros específicos (*tonalámatl*) permitían a los adivinos, astrólogos y sacerdotes determinar las influencias bajo las cuales se nacía o los días favorables para las empresas importantes. En varias regiones de Mesoamérica cada quien tenía, además de su nombre específico, un "nombre calendárico", correspondiente al día de su nacimiento. En México central, los dioses llevaban nombres como éstos: Quetzalcóatl se llamaba también 1 Caña, Huitzilopochtli, 1 Pedernal; Tlaltecuhli, 1 Conejo, etcétera. Sus aniversarios eran motivo de fiestas que los cronistas españoles calificaron de "móviles", puesto que caían cada 260 días y, por lo tanto, en momentos variables con respecto al año solar y las estaciones.

Las fiestas móviles y otras ocasionales que no estaban ligadas a ninguno de los dos calendarios constituirán el objeto de un próximo estudio. Lo que nos interesa aquí son las grandes ceremonias vincu-

Cuadro I. El tonalpohualli

Cipactli (Cocodrilo)	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
Ehécatl (Viento)	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
Calli (Casa)	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
Cuetzpallín (Lagartija)	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
Cóatl (Serpiente)	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
Miquiztli (Muerte)	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
Máxatl (Venado)	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13
Tochtli (Conejo)	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1
Atl (Agua)	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2
Itzcuintli (Perro)	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3
Ozomatli (Mono)	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
Malinalli (Hierba)	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
Ácatl (Caña)	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
Océlotl (Jaguar)	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
Cuauhtli (Águila)	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
Cozacuauhtli (Zopilote)	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
Ollin (Movimiento)	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
Técpatl (Pedernal)	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
Quíshuhtli (Lluvia)	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
Xóchitl (Flor)	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13

ladas a los *xiuhpohualli*, a la "cuenta de los años". En la época azteca, un año tenía el mismo nombre que el del día número 360, denominado "cargador del año". Debido a que el año contaba en realidad con 365 unidades, al año siguiente el cargador del año se corría cinco días con respecto al anterior. De igual manera sucedía en los años siguientes. Como había veinte nombres de días, solamente cuatro

($20 \div 5 = 4$) podían darle su nombre a un año: Caña, Pedernal, Casa y Conejo. Se les asignaba números que iban del uno al trece, en orden:

- 1 Caña
- 2 Pedernal
- 3 Casa
- 4 Conejo
- 5 Caña
- 6 Pedernal
- 7 Casa
- 8 Conejo
- 9 Caña
- 10 Pedernal
- 11 Casa
- 12 Conejo
- 13 Caña
- 1 Pedernal
- 2 Casa, etcétera.

De esta manera, un mismo año —un mismo nombre combinado con un mismo número— no se repetía más que cada ($4 \times 13 =$) 52 años, duración que se denomina "siglo mesoamericano". Podemos añadir que, contrariamente a los mayas, los antiguos mexicanos no tenían la "cuenta larga" que permitía definir la posición del año a partir de un punto de inicio convencional, un "año cero".

El año estaba dividido en dieciocho meses (*metztli*, "lunas") de veinte días, o bien, en dieciocho veintenenas (*cempoalli*), a las cuales se sumaban cinco días adicionales considerados nefastos, los *nemontemi*. Cada *cempoalli* llevaba un nombre específico (véase el cuadro 2) y daba lugar a importantes ceremonias religiosas. La fiesta propiamente dicha se realizaba la mayoría de las veces alrededor del vigésimo día. La gente se preparaba para ella por medio de ayunos, mortificaciones, danzas y ritos diversos. Las ceremonias principales culminaban con la inmolación de víctimas humanas.

Cuadro 2. Ritos de las veintenas

1. *Atlahualo*, "detención de las aguas" (13/2-4/3). Fiesta de los Tlaloques; erección de largos palos provistos de "papeles de sacrificio"; cuatro días de ayuno; ofrenda de tortas de maíz; danzas; sacrificios de niños a los dioses de la lluvia y presentación pública de las víctimas de la veintena siguiente.

2. *Tlacaxipehualiztli*, "desollamiento de los hombres" (5/3-24/3). Fiesta del dios Xipe Tótec, "Nuestro señor el desollado"; danzas; sacrificio y desollamiento de los prisioneros de guerra; sacrificio llamado "gladiatorio" (prisioneros valerosos debían enfrentarse con falsas armas a guerreros bien armados disfrazados de águilas y jaguares antes de ser sacrificados y desollados); las pieles de las víctimas eran llevadas durante 20 días por los penitentes (*xipeme*); distribución de insignias a los valientes; sacrificio de esclavos que representaban a los dioses y continuación de los sacrificios de niños en honor de los dioses de la lluvia.

3. *Tozoztontli*, "pequeña vigilia" (25/3-13/4). Fiesta de la diosa tierra Coatlicue y del dios del maíz Cintéotl. Conclusión de los ritos del Tlacaxipehualiztli (los *xipeme* se desprendían de las pieles humanas que habían llevado durante 20 días); ofrenda de flores a Coatlicue; ritos campesinos y continuación de los sacrificios de los niños a los Tlaloques.

4. *Huey Tozoztli*, "gran vigilia" (14/4-3/5). Fiesta de los dioses del maíz Cintéotl y Chicomecóatl. Búsqueda de los brotes tiernos de maíz en los campos y ofrenda de los mismos en los templos; sacrificio de un esclavo representando a Cintéotl; y continuación de los sacrificios infantiles a los Tlaloques.

5. *Tóxcatl*, "cosa seca" (3/5-25/5). Fiesta de Tezcatlipoca y de Huitzilopochtli; construcción de una estatua de pasta de Huitzilopochtli; bailes, sacrificios de codornices, ofrenda de alimentos y sacrificio de víctimas que habían encarnado durante un año a Tezcatlipoca y Huitzilopochtli (?).

6. *Etzalcualiztli*, "se come etzalli" (24/5-21/6). Fiesta de Tláloc; importantes ayunos y penitencias de los sacerdotes; danzas y sacrificio de víctimas que representaban a Tláloc, Chalchiuhtlicue y a los Tlaloques.

7. *Tecuilhuitontli*, "fiesta menor de los señores" (13/6-2/7). Fiesta de la diosa de la sal Huixtocihuatl; bailes en los que los señores festejaban a la gente del común y sacrificio de víctimas representando a Huixtocihuatl y a Xochipilli, "príncipe de las flores".

8. *Huey Tecuilhuitl*, "fiesta mayor de los señores" (13/7-22/7). Fiesta de Xilonen, diosa del maíz todavía tierno (?) y de Cihuacóatl; sacrificio de esclavos representando a estas diosas; bailes y distribución de alimentos entre el pueblo.

9. *Tlaxochimaco*, "ofrenda de las flores" (23/7-11/8). Fiesta de los difuntos; ofrenda de flores a Tezcatlipoca; sacrificio de una víctima representando al dios de la muerte, Mictlantecuhtli y sacrificios de niños a Tezcatlipoca.

10. *Xócotl Huetzi*, "el fruto cae" (12/8-31/8). Fiesta de los difuntos; sacrificio de un esclavo representando a Yacatecuhtli; erección de un mástil (*xócotl*) coronado por una imagen en pasta (*xócotl*) del dios otomí Otontecuhtli; danzas; carrera al mástil; ascensión del mismo para apoderarse del *xócotl*.

11. *Ochpaniztli*, "barrido [de los caminos]" (1/9-20/9). Fiesta de Toci-Teleo innan, Chicomecóatl, Cintéotl, etcétera; desollamiento de estas víctimas cuyas pieles se revestían de nuevo; concesión de enseñanzas a los guerreros valerosos; sacrificio de prisioneros muertos a flechazos o arrojados desde lo alto de un mástil; barrido y arreglo de todos los edificios.

12. *Teotlenco*, "llegada de los dioses" (21/9-10/10). Fiesta del regreso de los dioses. Sacrificio de prisioneros arrojados a un brasero en honor de Yacatecuhtli y de Xiuhtecuhtli.

13. *Tepeilhuitl*, "fiesta de los cerros" (11/10-30/10). Fabricación de figuras en pasta representando serpientes, dioses de la lluvia y cerros; sacrificio de esclavos que representaban a los dioses-cerros y a los dioses del pulque.

14. *Quechollí*, "espátula rosa" (31/10-19/11). Fiesta de Mixcóatl; fabricación de flechas, conmemoración de los guerreros difuntos; gran caza ritual con sacrificio de animales; muerte de esclavos representando a Mixcóatl, a los dioses del pulque Tlamatzincatl e Izquitécatl y a la diosa Coatlicue.

15. *Panquetzalitzli*, "erección de banderas" (20/11-9/11). Fiesta de Huitzilopochtli. Ayunos, danzas, fabricación de figuras de pasta de Huitzilopochtli y de su "delegado" Páynal; gran procesión a lo largo de la orilla oriental de la laguna de México; combate entre los guerreros prisioneros y los esclavos y sacrificio de todos ellos.

16. *Atemoztli*, "caída de las aguas" (10/12-29/12). Ayuno, ofrenda de "papeles de sacrificio" a los Tlaloques; fabricación y "sacrificio" de imágenes de pasta de los cerros; sacrificio de cautivos y de esclavos.

17. *Tíitli*, "estiramiento" (?) (30/12-18/1). Fiesta de Cihuacóatl-Illamatecuhtli; sacrificio de un esclavo representando a esta diosa; caza de mujeres; sacrificio de víctimas representando a Mixcóatl-Camaxtli, Mictlantecuhtli, Yacatecuhtli y Huitzilincúatec.

18. *Izcallí*, "crecimiento", "revivificación" (19/1-7/2). Fiesta del dios del fuego; ofrenda de animales al fuego, fabricación de una imagen de pasta de Xiuhtecuhtli; sacrificio de cautivos y de esclavos representando a los dioses del fuego; encendido del Fuego Nuevo.

19. *Nemontemí*, "cinco días nefastos" (8/2-12/2). Abstención de cualquier actividad importante.

Para superar la angustia que suscitaba la inestabilidad del mundo, se contaba con la guerra y los rituales de las fiestas. En el transcurso de grandes ceremonias religiosas todo se movilizaba para mantener en marcha la "máquina mundial". Se reactualizaba la creación de la tierra y el nacimiento de Venus-Maíz, se recreaba el sol que triunfaba de nuevo sobre las tinieblas y se le hacía emerger y traer la estación seca, erigiéndose árboles que apuntalaban el firmamento.

El cuadro 2 presenta lo esencial de las fiestas de las veintenas, tal como las describen la mayoría de fuentes y como las conciben los estudiosos modernos del México antiguo.¹

Las ceremonias de la veintena Izcalli se celebraban con un fasto particular cada cuatro años, y cada ocho tenía lugar una fiesta denominada Atamalqualiztli que constituía de hecho, como veremos, una variación de los temas míticos reactualizados en Ochpaniztli. Por último, al final de cada "siglo" indígena, cada 52 años, se encendía solemnemente el Fuego Nuevo, en el transcurso de la veintena de Panquetzaliztli, para efectuar la "ligadura de los años", "xiuhmolpilli".

* * *

Las ceremonias mencionadas en el cuadro 2 corresponden a la parte central de México, ya que es de esta región de la que disponemos mayor y más variada información. Los misioneros europeos, encargados de convertir a los indígenas, se interesaron fuertemente en los ritos paganos que debían eliminar. Bernardino de Sahagún, sacerdote de la orden franciscana y autor de la obra monumental *Historia general de las cosas de la Nueva España*, expresa esta idea de la siguiente manera:

¹ Para realizar este cuadro me inspiré en los datos de Vaillant, 1965, pp. 200-202; Nicholson, 1971, cuadro 4, y Nowotny, 1976b, pp. 64-76. Las fiestas se encuentran resumidas, por lo que se hizo una selección; esta no es mía, puesto que mi objetivo aquí radica en exponer la visión tradicional de las fiestas.

El predicador (debe conocer) los vicios de la república, para enderezar contra ellos su doctrina [...]. Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros, y abusiones y ceremonias idolátricas, no son aún perdidos del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos.²

Esta idea es similar a la de su colega dominico fray Diego Durán:

"nunca lograremos que conozcan el verdadero Dios si las supersticiones, las ceremonias y los cultos a dioses falsos que adoran no son extirpados y borrados completamente de sus memorias [...]"³

Sahagún y Durán son nuestras mejores fuentes. El primero trabajó casi cuarenta años en una obra que se convirtió en una verdadera enciclopedia de la civilización azteca, interrogando sistemáticamente a testigos oculares en Tepepulco, Tlatelolco y México, consignando sus informaciones por escrito en su propio idioma, haciendo ilustraciones de éstas y comentando algunas de ellas.⁴ De este vasto trabajo subsiste, en primer lugar, una serie de textos preparatorios redactados sobre todo en náhuatl, los *Códices matritenses*, que se conservan en las bibliotecas del Palacio Real y de la Academia de Historia de Madrid. Se pueden identificar escritos ilustrados que datan de la época en la que Sahagún trabajaba en Tepepulco (1559-1561), los *Primeros memoriales*, y en Tlatelolco (1561-1565), el *Manuscrito de Tlatelolco* (que contiene los *Segundos memoriales*, los *Memoriales en tres columnas* y los *Memoriales con escolios*).⁵ Luego, el *Códice de Florencia* (c. 1475-1477 o 1578-1580), un ma-

² Sahagún, 1956, 1, f. 27.

³ Durán, 1967, 1, p. 3.

⁴ Sobre Sahagún, véase principalmente Nicolau d'Oliver, 1952; Garbay, 1953-1954, pp. 63-68; Nicolau d'Oliver y Cline, 1973b; Cline, 1973; Gibson y Glass, 1975, pp. 360-370; Klor de Alva et al., 1988.

⁵ Los *Códices matritenses* fueron publicados en edición facsimilar por Del Paso y Trancoso: Sahagún, 1905-1907; todavía no han sido traducidos completamente.

nuscrito completo, ilustrado, dotado de prefacios y apéndices para los doce libros que contiene, y cuyos textos en náhuatl y español son presentados en columnas paralelas. El texto español es en parte una traducción fiel, una paráfrasis, un resumen o un desarrollo del texto náhuatl. Éste retoma casi totalmente el manuscrito de Tlatelolco.⁶ Finalmente se encuentra el *Manuscrito de Tolosa* (1577-1580), en español, y que se diferencia muy poco del texto español del *Códice de Florencia*.⁷

Es en esta obra magistral que se encuentran las descripciones más detalladas, más coherentes y, al parecer, más completas de las fiestas. En los *Primeros memoriales*, Sahagún hace una relación sumaria, en náhuatl, de las ceremonias de las veintenas a partir de informaciones recogidas en Tepepulco, relativas exclusivamente a esta ciudad. Cada descripción va acompañada de una ilustración ejecutada en un estilo netamente aculturado en la que están representados, yuxtapuestos, algunos momentos importantes de las ceremonias. A veces, la ilustración completa el texto, pero ocurre también que una y otro se contradicen. Algunas discordancias pueden atribuirse a errores o a negligencias del dibujante.⁸

Contamos después con el libro II de la *Historia general...*, dedicado por completo a los ritos y a las ceremonias. Sahagún ha recogido sus informaciones para esta parte de su obra en Tlatelolco, pero son las fiestas de Mexico-Tenochtitlan las que pretende describir y las informaciones provenientes de Tepepulco se integran en el texto. Las largas descripciones en náhuatl y las generalmente más sucintas, en español, se completan mutuamente, pero en ocasiones

⁶ El *Códice de Florencia* fue publicado y traducido por Anderson y Dibble: Sahagún, 1950-1981. Véase también Gibson y Glass, 1975, pp. 360-370.

⁷ Sobre este manuscrito se basa la traducción de Jourdanet y Siméon (Sahagún, 1880) y los textos de Sahagún, 1938 y 1956.

⁸ Por ejemplo, la ilustración de la fiesta Xócotl Huetzi muestra a las víctimas humanas que se arrojaban al fuego decapitadas, mientras que el texto no dice nada de ello y resulta muy poco verosímil.

también se contradicen.⁹ Aunque a veces son confusas, forman un todo y, sin embargo, sus lagunas son enormes. Visiblemente, los informantes indígenas han olvidado o bien de forma voluntaria han silenciado muchas cosas. En algunos casos se han esforzado no obstante por ofrecer informaciones complementarias. Así, en un apéndice al libro II hallamos una descripción de uno de los ritos esenciales de Panquetzaliztli: el sacrificio de la imagen en pasta de Huitzilopochtli. Informaciones importantes sobre esta misma veintena, y aun sobre otras, se encuentran en el libro IX, que se refiere especialmente a las corporaciones de los mexicanos antiguos.

El libro I, dedicado a los dioses, contiene también datos complementarios relacionados con los ritos. Tenemos sobre todo los apéndices del libro II que enumeran los edificios del Templo Mayor de México y los ministros del culto. Sahagún hace en él alusión a un número impresionante de ceremonias y de sacrificios humanos de los que no hace mención en las descripciones de las fiestas. Probablemente estas informaciones emanan de los informantes de México-Tenochtitlan a quienes el franciscano sometió en último lugar sus escritos.

La obra del dominico Diego Durán (1537?-1588) es igualmente un documento básico en todo lo que concierne al tema de la religión. La amplia *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, terminada en 1581, comprende tres partes: una descripción de los ritos y dioses, un estudio del calendario, acompañado por una breve descripción de los rituales de las veintenas, y una historia de México, desde la partida de Aztlan hasta la Conquista. Todo el texto está ilustrado con dibujos inspirados de los manuscritos pictográficos.¹⁰

⁹ Cada descripción de la veintena aparece acompañada de dibujos que ilustran las fases del ritual. Estos dibujos están, desgraciadamente, muy aculturados y muy esquematizados como para presentar un interés documental verdadero.

¹⁰ Véase las introducciones de Garbay a Durán, 1967, y de Horcastas a Durán, 1971; Warren, 1973; Gibson y Glass, 1975; Glass y Robertson, 1975, pp. 126-127; Brown, 1977, pp. 149-163, 271-283. Robertson (1968) señala que una parte de las ilustraciones fue tomada de otro documento y añadida al manuscrito de Durán.

Durán utilizó los códices ilustrados así como los libros escritos en náhuatl y en español; dice también haber interrogado a numerosos indígenas. La parte histórica de su obra, rica en descripciones de ceremonias que tuvieron lugar en circunstancias particulares, está muy cerca de otras fuentes como la *Crónica mexicana* de Hernando Alvarado Tezozómoc, el *Códice Ramírez*, el *Manuscrito Tovar* y la *Historia natural y moral de las Indias* del sacerdote jesuita José de Acosta. Parece derivarse de un prototipo común a todas estas fuentes de origen mexica, llamada por Barlow la *Crónica X*.¹¹ Las dos partes restantes, basadas también en un manuscrito que remonta a los años 1530, presentan dos versiones muy diferentes de las fiestas que se llevaban a cabo principalmente en México, pero también en Tetzoco, Cholula y otros lugares. Sus informaciones, de las que ignoramos generalmente la procedencia geográfica, complementan oportunamente las de Sahagún, a tal punto que uno se pregunta si no era ésta la intención del autor. Conviene agregar que su desconocimiento de los sistemas calendáricos y la variedad de fuentes hicieron caer en error, en más de una ocasión, a Durán. El autor sitúa, por ejemplo, las fiestas móviles en dos fechas fijas del año (la fiesta del día 4 Ollin caña siempre, según él, el 17 de marzo y el 2 de diciembre), confunde ciertas fechas entre éstas, o sitúa otras fiestas en veintenas donde ciertamente no estaban en su lugar.

Las otras fuentes son más breves comparadas con las de Sahagún y Durán. Entre las más útiles se pueden mencionar los *Memoriales* y la *Historia de los indios de la Nueva España* de Motolinía, los *Códices Vaticano A*, *Telleriano-Remensis*, *Magliabecchiano*, *Tudela* y *Borbónico* y las *Relaciones geográficas* de Acolman y de Teotitlán del Camino.

Motolinía (1490?-1569), el padre Toribio de Benavente, fue uno de los doce primeros misioneros que en 1524 llegaron a la Nueva

¹¹ Barlow, 1945; Dyckerhoff, 1970; Lafaye, introducción de Tovar, 1972; Colston, 1973.

España. Sus *Memoriales* y su *Historia de los indios de la Nueva España* constituyen fuentes de primera mano y aún más interesantes por el hecho de que Motolinía recolectó una parte de sus informaciones en el valle de Puebla, en Tlaxcala, Huexotzinco y Cholula, ciudades cuyos ritos son poco conocidos. Desgraciadamente, solamente se consagran una docena de capítulos muy breves —una página en promedio— a las ceremonias de las veintenas. Otra versión de las fiestas, más concisa y aparentemente de otro autor, está incluida en el manuscrito de los *Memoriales*. Ésta se le atribuye con o sin razón al padre Andrés de Olmos, un franciscano que a petición del presidente de la Segunda Audiencia de la Nueva España, escribió un *Tratado*, hoy extraviado, sobre las antigüedades mexicanas.¹²

El *Códice Magliabecchiano*, copia tardía (después de 1562) junto con, entre otros, el *Códice Tudela* (o del *Museo de América*), de un manuscrito original perdido que posiblemente formaba parte de los trabajos preparatorios del *Tratado* de Olmos,¹³ contiene esencialmente representaciones de rituales y de divinidades acompañadas, frecuentemente, de algunos comentarios en español. Para las veintenas, las ilustraciones presentan ya sea al dios principal de la fiesta o bien una escena de un rito importante. Los comentarios de estas dos fuentes no son idénticos, pero se caracterizan por la concisión y el gusto por el detalle sociológico. El o los autores afirman en más de una oportunidad que se trata más bien de ceremonias de ciudades vecinas menos importantes. Una copia del texto de Tudela, conservado en la biblioteca del Escorial, fue publicada con el nombre de *Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España*. En cuanto a los *Códices Vaticano A*, (o *Ríos*, por el nombre de su autor o Vaticano 3738) y *Telleriano-Re-*

¹² Véase la introducción de O'Gorman a Motolinía, 1969; Baudot, 1977, pp. 241-386; O'Gorman, 1982.

¹³ Baudot, 1977, pp. 206-212; véase también Boone, 1983.

mensis, copias tal vez de un original perdido (prehispánico o derivado de un códice prehispánico), fueron realizados, el primero entre 1566 y 1589 y el segundo entre 1548 y 1563. Ofrecen para cada veintena una imagen de la divinidad principal y breves comentarios.¹⁴

Las *Relaciones geográficas* fueron escritas por funcionarios españoles para responder a un cuestionario del gobierno central elaborado en 1577. Las de Acolman y Teotitlán del Camino contienen, en principio, información sobre las fiestas de esas dos ciudades; pero fueron redactadas por el mismo autor quien, más de una vez, parece repetir para una ciudad lo que había dicho en relación con la otra. La *Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco*, de Juan Bautista de Pomar, es de una amplitud y valor excepcionales en su género, pero solamente tiene interés para nosotros la descripción del "sacrificio de gladiadores" de Tlacaxipehualiztli, tal y como se realizaba en Tetzco-co. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y los *Anales de Cuauhtitlán*, redactadas en náhuatl, serán también útiles, al igual que otras fuentes secundarias tales como López de Gómara, Las Casas y Mendieta, tributarias de Motolinía y Torquemada, y Serna y Clavijero, quienes utilizan bastante la obra de Sahagún.

Finalmente está el *Códice Borbónico* o del Palacio Borbónico, un "manuscrito" figurativo fechado posiblemente en los inicios del período colonial, pero muy poco marcado por la influencia europea.¹⁵

¹⁴ El *Códice Ixtlixóchitl* está fechado para los siglos xvii-xviii y se deriva del Magliabecchiano. Véase el comentario de Durand-Forest al *Códice Ixtlixóchitl*, 1976 y Boone, 1983. Sobre los códices *Telleriano-Remensis* y *Vaticano A*, véase Thompson, 1941; Kubler y Gibson, 1951; Abrams, 1973; Brown, 1977, pp. 140-149, 265-270; Jansen, 1984.

¹⁵ Robertson (1959, pp. 60, 84-93) considera el *Borbónico* como un manuscrito pintado —siguiendo la tradición antigua— en los inicios de la época colonial. Brown (1977) opina de la misma forma. Caso (1967) relata argumentos de Robertson. Seler (1904a) y Paso y Troncoso (1898) consideraban el *Borbónico* como manuscrito prehispánico. Glass y Robertson (1975, p. 32) lo califican de "prehispánico o de inicios del siglo xvi", lo cual resulta muy prudente. Por mi parte, llamé la atención en el hecho que la iconografía de Tláloc en el *Borbónico* presenta similitudes con un Chac Mool pintado de la fase II del Templo Mayor, lo que prueba que sus raíces remontan a los orígenes mismos de ese complejo de edificios (Graulich, 1983).

Alrededor de la mitad de la obra está consagrada a los ritos de las veintenas de una ciudad situada quizá al sur de México. El interés de las representaciones varía de una fiesta a otra. Para ciertas veintenas sólo se encuentra la imagen de uno o de los dioses principales; para otras, la ilustración de un rito, o bien varias escenas de una ceremonia. Más adelante veremos que la otra parte de este códice, el calendario de las veinte trecenas del año adivinatorio, contiene también alusiones a ciertos ritos. Hice alusión al *Borbónico* en último lugar porque sus dibujos sólo son inteligibles a la luz de las informaciones provenientes de las fuentes escritas, como es el caso para cualquier códice mexicano prehispánico.

Los documentos que tenemos a nuestra disposición son, pues, relativamente numerosos, pero muy incompletos, e incluso nuestra mejor fuente, Sahagún, acusa graves lagunas, ya que sólo se describen algunos ritos o determinados aspectos de las fiestas; además la palabra "descrito" resulta aquí perfectamente apropiada. Como observa muy bien Nowotny, los informantes indígenas eran espectadores que describían lo que habían visto, y no sacerdotes a los cuales los misterios del culto les fuesen familiares. En vano buscaríamos, en la masa de informaciones que nos ha llegado, la menor indicación útil destinada a las motivaciones o a la significación de los ritos.¹⁶

Si exceptuamos las relaciones de Acolman y de Teotitlan, así como el *Códice Borbónico*, nuestras fuentes presentan también el inconveniente de ser muy eclécticas. Sahagún describe las fiestas de México, pero sus informaciones provienen esencialmente de Tlatelolco y de Tepapulco, y los autores de los códices *Tudela*, *Magliabechiano* y *Telleriano-Remensis* mezclan sin escrúpulo informaciones de diversos orígenes, en su mayor parte desconocidos. Se intenta reconstruir fiestas-tipo sin preocuparse, sin embargo, de las varieda-

¹⁶ Nowotny, 1968, p. 91. Garbay, en Sahagún, 1956, I, p. 99, habla de descripciones "casi cinematográficas". Otra indicación de la ausencia de sacerdotes entre los informantes es el hecho de que Sahagún no tradujo los himnos que recogió.

des locales que existían. En las ciudades ricas y poderosas, las ceremonias eran más abundantes y más fastuosas que en las ciudades sometidas, las cuales no tenían los medios para hacer la guerra por su propia cuenta y adquirir, de este modo, las víctimas humanas cuya muerte otorgaba a las fiestas una solemnidad particular, con lo que los ritos guerreros eran en ellas mucho menos importantes que los ritos agrícolas.¹⁷ En determinadas regiones, durante las grandes fiestas religiosas no se llevaban a cabo "sacrificios solemnes" más que al comienzo del invierno y al inicio del verano. Entre los cuicatecas de Ucula ocurría, al parecer, lo mismo.¹⁸ En México, los dioses festejados en el transcurso de cada veintena eran numerosos, pero en otras partes se conformaban con celebrar a algunas divinidades particularmente poderosas.

En el *Códice Borbónico*, los ritos de Ochpaniztli parecen con mucho los más importantes, tal vez porque la principal divinidad de esta veintena, Toci o alguna otra diosa Tierra equivalente, era la patrona de la ciudad de origen del manuscrito, quizá Colhuacan o Xochimilco,¹⁹ como en México Panquetzaliztli se había convertido en la principal veintena del año al ser la de la gran fiesta de Huitzilopochtli.

Se daban de esta forma variantes regionales que el carácter sintético de las fuentes no permite separar en la mayoría de los casos y, en estas condiciones, más vale renunciar a cualquier intento de reconstrucción de las fiestas tal como se desarrollaban en este o aquel lugar, lo cual tampoco es mi intención. Lo que importa es

¹⁷ Los nahuas de Tlacotalpan no hacían más que un sacrificio humano al año: Paso y Troncoso, 1905-1915, 5, p. 2; era el caso también de Acolman, Teotitlan y Oaxtlépec, así como entre los mixtecos y zapotecas de Guaxiciltlan: véase Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 198; 5, p. 2. *Descripción de Guastepeque*: 1908, p. 334.

¹⁸ Castañeda Paganini, 1959, p. 27; Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, pp. 48, 61.

¹⁹ Colhuacan: *HMP*, 1941, p. 225; *ibid.*, p. 219. Cintéotil, hijo de la Tierra es llamado patrono de la ciudad; su nacimiento era festejado precisamente en Ochpaniztli. Para Xochimilco, *CF*, Durán, 1967, 1, p. 125; *HMP*, 1941, p. 219.

separar la significación de las fiestas, relacionándolas sobre todo con los mitos. Conviene también descubrir las variaciones sobre un mismo tema. La estructura rigurosa del calendario de las veintenas, con sus esquemas repetitivos y sus fiestas que se corresponden con las dos mitades del año, proporciona numerosos elementos de control.

Por lo tanto, presuponemos que las fiestas de las veintenas eran, fundamentalmente, las mismas en todas partes y que se adaptaban a las mismas estructuras míticas, persiguiendo los mismos objetivos, a pesar de las variaciones regionales y de los cambios en la intensidad. Pero la mitología mesoamericana también era una en su diversidad. Por otro lado, en México, los nombres de las veintenas son con frecuencia los mismos en todo el país y hacen referencia directa, en la mayoría de los casos, al contenido de las fiestas. Así, la veintena "barrido" se llamaba de esta forma porque efectivamente se barrían los caminos, y el acto tenía un alcance ritual. En Tlacaxipehualiztli, "desollamiento de los hombres", se despellejaba a las víctimas que eran sacrificadas. La "fiesta de los señores" era realmente lo que su nombre indica. En el transcurso de la veintena de la "llegada de los dioses" se suponía que los dioses regresaban a la tierra. Después se dan algunas similitudes sorprendentes entre los ritos del México central y los de los mayas de Yucatán. Las noticias de que disponemos sobre las fiestas de las veintenas mayas son, desgraciadamente, fragmentarias y escasas. Nuestra fuente principal, el obispo Diego de Landa, recogió sus informaciones en un centro de importancia secundaria, en el que las ceremonias no tuvieron ciertamente jamás la magnificencia de las grandes ciudades y, en cualquier caso, los mayas del siglo XVI no eran ya lo que habían sido. Ello no impide, y algunos detalles lo demuestran, que con frecuencia festejasen a los mismos dioses que los mexicanos y en los mismos momentos.²⁰

²⁰ Esta no es la opinión de la mayor parte de especialistas. Véase, por ejemplo, Nowotny, 1958, p. 621. Pero Kirchhoff, 1971, y Kelley, 1976, pp. 84-85, afirman las virtudes de un estudio comparativo entre los ritos mexicanos y los mayas.

No existe ningún estudio moderno completo de los rituales de las veintenas. A finales del siglo pasado, Selser emprendió un análisis minucioso, pero no pasó más allá de la quinta veintena, Tóxcatl. Posteriormente dedicó aún numerosas páginas al resto de las fiestas,²¹ y las interpretaciones que propuso fueron retomadas por la mayor parte de los especialistas de las religiones mexicanas. No obstante, a partir de Selser se realizan, ya sea revisiones poco profundas o bien análisis de fiestas aisladas o en grupos pequeños, lo cual limita toda comprensión profunda.²² Es verdad que, como escribe un colega, "una exposición detallada del ciclo ritual de las 18 veintenas exigiría cientos de páginas",²³ No vamos a tratar a fondo, en el marco del presente volumen, una materia tan rica y variada, pero propondré una clave para una interpretación completamente nueva de las fiestas, separando de las mismas la estructura y las relaciones con los mitos.

²¹ Selser, 1899a, 1901-1902; 1902-1923; 1904-*passim*.

²² Revisiones poco profundas: Réville, 1885; Preuss, 1903-1904. Brundage (1985) consagra un libro completo, muy interesante, a la "vida ritual de los aztecas", pero su bibliografía acusa lagunas, y su estudio de las veintenas está relegado a un apéndice de 25 páginas. Otras revisiones: Burland, 1967, pp. 73-80; Carrasco, 1979; Burland, 1967, pp. 73-80; Carrasco, 1979; Lanczkowski, 1984, pp. 102-112. Duverger (1979) consagra un libro al sacrificio humano azteca, pero evita referirse al ciclo de fiestas. La misma observación sirve para Scarduelli (1980) y González Torres (1985). Análisis de grupos de fiestas: Mönnich, 1969; *passim*, y los numerosos artículos de Johanna Broda, frecuentemente muy útiles. Fiestas aisladas: por ejemplo, Margáin Araujo, 1945; Brown, 1979, 1984. Brown trató de demostrar en su tesis doctoral de 1977 que los calendarios de las veintenas y las fiestas móviles, tal como los presentan las fuentes, se parecen a los ciclos de fiestas cristianas y que, por lo tanto, eran, en gran parte, inventos de los cronistas españoles, víctimas del etnocentrismo y de su manía de tratar de comprender en función de lo que conocían. Además de preguntarnos cómo conocer de otra forma, es evidente que las 18 veintenas de veinte días y el ciclo de 260 días no son proyecciones de ideas europeas, que los días del segundo ciclo son necesariamente "móviles" con respecto al primero y que los ciclos de las fiestas, tales como las de los aztecas o mayas, son comunes en casi todas las civilizaciones y se dieron en todas las épocas, con ritos muy parecidos a los de Mesoamérica. Finalmente, esta obra mostrará el poco fundamento de la tesis en cuestión.

²³ Nicholson, 1971, pp. 434-435 y cuadro 4.

Aun así, muchos aspectos quedaron en la sombra, como el concepto de divinidad, el sistema de representación del dios por los personificadores (*ixiptla*), el papel de los sacerdotes, la participación de los grupos sociales en las ceremonias y los otros ritos de la religión mexicana que deberán ser objeto de estudios ulteriores.

El problema de las intercalaciones

El funcionamiento del calendario de las veintenas presenta todavía muchos problemas, principalmente el de las intercalaciones, porque sus implicaciones son infinitas. ¿Ajustaban los mexicanos antiguos su año de 365 días a la duración real del año trópico? Las controversias a este respecto no están próximas a resolverse, pues la cuestión es de suma importancia. Varios autores piensan que, sin ajustes, no podría haber relación entre las fiestas y entre las estaciones y el ciclo de trabajos agrícolas. Sin embargo, veremos que nunca hubo intercalaciones pero que, no obstante, el calendario de las fiestas era netamente agrícola y estacional —como lo afirman varios cronistas y como piensa la mayor parte de los investigadores modernos.²⁴

A pesar de las controversias los hechos están allí, sólidos e irrefutables. Consideremos, en primer lugar, la estructura misma del cómputo del tiempo en Mesoamérica. Los ciclos de 260 y 365 días coincidían entre ellos cada 52 años y, además, cada 104 años con un ciclo venusiano de 584 días ($65 \times 584 = 2 \times 18\,980$). La menor intercalación hubiera comprometido tal construcción. Es por esta razón que los mayas —todos los autores coinciden en esto— dejaron

²⁴ Por ejemplo, Motolinía, 1970, pp. 24-25, *infra passim*; Caso, 1953, p. 125; Krickeberg, 1964, p. 159; Nicholson, 1971, p. 434; González Torres, 1975, pp. 9-10; López Austin, 1969a, p. 9; también Réville, 1885; Raynaud, 1894; Seler, Preuss, etcétera.

que su año impreciso se corriera, aun cuando conocían perfectamente la duración real del año trópico. Sin embargo, en el siglo xvi, las posiciones relativas de las veintenas mexicanas y mayas no diferían entre ellas más de un día. Es decir, que los calendarios mexicanos y mayas eran fundamentalmente los mismos y que se habían desplazado al mismo tiempo a partir de un mismo momento.

Nuestra fuente más antigua en el tema, y por lo tanto la más segura, por ser la menos susceptible de haber sido influida por las discusiones, cada vez más frecuentes en Occidente, sobre la reforma del calendario juliano, es formal. Motolinía dice claramente que los antiguos mexicanos no conocían el año bisiesto y que, por lo tanto, sus "meses" se desplazaban en el año. Sahagún, por su lado, dice que "hay conjetura" de que había un día que se intercalaba cada cuatro años; no es categórico más que cuando se trata de contradecir a su colega. Para Durán, se añadía un día bisexto... ¡el 24 de febrero, es decir, exactamente igual que en el calendario romano, donde el bisexto era el sexto día antes de las calendas de marzo! Sus afirmaciones no tienen ningún valor, a menos que se trate de una coincidencia absoluta. Las interpretaciones de otros partidarios de los ajustes son aún menos convincentes, sobre todo cuando hablan de un ajuste de 13 días cada 52 años. No son más verídicos que Diego de Landa, quien pretende que los mayas intercalaban, aun cuando miles de inscripciones prueban lo contrario.²⁵

En tercer lugar, el código figurativo *Humboldt* presenta listas de días que ajustan casi nueve años, pero son siempre años de 365 días solamente. Por otro lado, en el *Vaticano A*, las listas de días de los años 1558 a 1560 cuentan cada vez 365 unidades, aunque 1559 haya sido un "fin de siglo" indígena.²⁶

²⁵ Motolinía, 1970, pp. 20, 214; Sahagún, 1956, 1, pp. 132, 377; Durán, 1967, 1, pp. 226, 293; Landa, 1959, p. 61.

²⁶ Seler, 1899a, p. 70; 1902-1923, 1, pp. 171-174, 509-519; Beyer, 1965, pp. 300-302.

Último argumento: en las fuentes, la posición de las veintenas en relación con los meses cristianos se modifica a medida que se avanza en el siglo XVI. Cualquier correlación de los calendarios mexicano y cristiano se basa en la fecha de entrada de Cortés a México. Sabemos que este acontecimiento tuvo lugar el 8 de noviembre de 1519, es decir, el octavo o noveno día de Quecholli, tomando en cuenta que los mexicanos cuentan los días de medio día a medio día. Por lo tanto, en 1519, la correlación es la siguiente (con un día de exactitud):

Cuadro 3. Las veintenas en 1519

Aticahualo	13/2-4/3	Xócotl Huetzi	12/8-31/8
Tlacaxipehualiztli	5/3-24/3	Ochpaniztli	1/9-20/9
Tozoztontli	25/3-13/3	Teotleco	21/9-10/10
Huey Tozoztli	14/4-3/5	Tepelhuittl	11/10-30/10
Tóxcatl	4/5-23/5	Quecholli	31/10-19/11
Etzalcualiztli	24/5-12/6	Panquetzaliztli	20/11-9/12
Tecuilhuitontli	13/6-2/7	Atemoztli	10/12-29/12
Huey Tecuilhuittl	3/7-22/7	Tititl	30/12-18/1
Tlaxochimaco	23/7-11/8	Izcalli	19/1-7/2
			8/2-12/2
			Nemontemi

¿Qué es lo que podemos observar? Fray Andrés de Olmos afirma que entre los totonacas de Hueytlalpan, el 1 Panquetzaliztli caía el 16 de noviembre de 1539,²⁷ o sea 4 días antes que en 1519 según la correlación 9 Quecholli, y 5 días según la correlación 8 Quecholli. La diferencia de 5 días se explica perfectamente por la ausencia de intercalaciones en el calendario mexicano: serían los 5 bisiestos de los años 1520, 1524, 1528, 1532 y 1536 los que habrían provocado el desfase.

²⁷ *Procesos de indios*, 1912, pp. 209-214.

En su *Historia general...*, Sahagún sitúa el 1 Atlcahualo el 2 de febrero;²⁸ en 1519, según el cuadro 2, 1 Atlcahualo caía el 13 de febrero, con lo que tenemos una diferencia de 11 días, es decir 11 bisiestos que habrían sido intercalados entre 1519 y el momento en que Sahagún recogió la información, o sea, entre 1560 y 1563, que es efectivamente cuando Sahagún trabajó en Tepepulco y Tlatelolco, formando la mayor parte de su documentación.²⁹ La correlación del *Códice Telleriano-Remensis* (1 Atlcahualo = 5 de febrero) difiere 8 días con la de 1519,³⁰ y como el octavo año bisiesto a partir de 1519 cae en 1548, tendríamos una cuenta válida para los años 1548 a 1551. Robertson sitúa la redacción del código entre 1549 y 1555.³¹

En el *Códice Vaticano A*, el padre Ríos afirma que esta misma correlación estaba en vigor entre los mixtecas y los zapotecas.³²

Diego Durán constituye un problema. Al escribir hacia el año 1580, ofreció una correlación en la que 1 Tlacaxipehualiztli es el 20 de marzo.³³ En 1519, 1 Tlacaxipehualiztli cayó el 5 de marzo y, normalmente, la fecha proporcionada por Durán debería ser anterior al 5 de marzo, porque toda fecha posterior no puede ser más que prehispánica. Del 20 al 5 de marzo hay 15 días de desfase que nos llevan a una correlación valedera para ¡1456-1459! Sin embargo, Durán no puede haber recogido la información que le sirvió de base para esta correlación en una fuente prehispánica puesto que, antes de la Conquista, los antiguos mexicanos no disponían, según todas las trazas, de un sistema de anotación de las veintenas. ¿Significa esto que, en la época en la que escribió Durán, había en alguna parte un calendario en el que 1 Tlacaxipehualiztli cayese efectivamente el 20

²⁸ Sahagún, 1956, 1, p. 109.

²⁹ Nicolau Dolwy y Cline, 1973, p. 192; Seler, 1899a, pp. 70 y 1902-1923, 1, p. 589, ha sido el primero en llamar la atención sobre los efectos del desfase para Sahagún.

³⁰ *CTR*, lámina 12, p. 175.

³¹ Robertson, 1959, pp. 110-111.

³² *CVA*, lámina 55, p. 131.

³³ Durán, 1967, 1, p. 95.

de marzo, o sea un mes después que en el resto? Felizmente no, porque existe otra solución. Durán, tendremos más de una vez ocasión de comprobarlo, es a menudo impreciso, y al igual que otros cronistas del siglo XVI se imaginaba que la *fiesta* propiamente dicha sucedía el primer día de la veintena y no el último.³⁴ Probablemente, entonces, ha dado la correlación de la fiesta, es decir, del 20 Tlacaxipehualiztli, por la de 1 Tlacaxipehualiztli, con lo que la diferencia para 1519 no sería más que de 4 días y la correlación la de los años 1533-1536, y en el sistema 8 Quecholli, de 5 días para los años 1536-1539. Sabemos también que la parte histórica de la obra de Durán, la *Crónica mexicana de Tezozómoc* y el *Códice Ramírez*, se basa en un prototipo común, y en esas fuentes, la única correlación de las veintenas que existe en relación con nuestro calendario no es valedera más que para los años comprendidos entre 1536 y 1539;³⁵ por lo tanto es idéntica a la que tenemos para Tlacaxipehualiztli, de lo que deduzco que el tratado de Durán sobre la religión y los calendarios es también deudor de un documento redactado hacia los años 1537-1539.

Diego de Landa da para los mayas de Yucatán, de quienes sabemos que no efectuaron nunca intercalaciones, una correlación que coloca el 1 Pop, equivalente a 1 Tlaxochimaco, en el 16 de julio.³⁶ El resto de las fuentes yucatecas, así como las guatemaltecas, confirman esta correlación, en ocasiones con diferencia de un día.³⁷ En 1519, 1 Tlaxochimaco cayó el 23 de julio, la diferencia es pues de

³⁴ Según Durán, la fiesta cae el primer día (CF, 1967, 1, pp. 239, 243, etcétera), para la mayoría de los autores cae el vigésimo día. Caso (1967, pp. 67-68) cita numerosas fuentes; también Las Casas (1967, 2, p. 184) y Gómara (1965-1966, 2, p. 416) por ejemplo. Para este problema véase también Kubler y Gibson, 1951, p. 44; Broda, 1969, p. 33. (Por nuestra parte veríamos más prudente decir que, en general, la fiesta caía alrededor del vigésimo día). Para los calendarios de Durán, véase Bernal, 1947.

³⁵ Caso, 1967, pp. 96-97 y Bernal, 1947.

³⁶ Landa, 1959, p. 88.

³⁷ Spinden, 1924, pp. 103-107 y Kelley, 1976, p. 32.

siete días; la correlación sería válida para los años 1544 a 1547. Sin embargo, Landa no llegó a Yucatán hasta 1549. De nuevo, el sistema 8 Quecholli de Caso, que lleva el desfase a 1548-1551, parece poder aplicarse aquí. Como decía más arriba, las veintenas mexicanas y mayas están dislocadas al mismo ritmo a partir de un mismo momento.

Si me he extendido ampliamente sobre estos problemas de las correlaciones en el siglo XVI es, primero, para demostrar sin lugar a dudas la ausencia completa de días intercalables, incluso cada 52 años (1559 marcó el inicio de un nuevo "siglo" mesoamericano y el desajuste continuó a pesar de todo), pero también para resaltar que, contrariamente a la "cuenta de los días", que podía variar de una región a otra, el calendario de las veintenas era el mismo en todas partes. En toda Mesoamérica, ya fuese en México, Tepepulco o Tlaxcala, ya entre los totonacas de Hueytlalpan, los zapotecas, los mixtecos, los mayas, los tarascos o los matlatzincas,³⁸ las veintenas ocupaban, en un mismo momento, las mismas posiciones relativas en el año trópico real.

En resumen, todo parece indicar que los antiguos mesoamericanos no ajustaban su año de 365 días al año trópico. La mayor parte de los especialistas modernos no se han equivocado, en particular los ejemplos de seriedad y rigor que son Seler, Caso o, en nuestros días, Prem.³⁹ Parece posible, en primer lugar, que los mesoamericanos conocieran la duración exacta del año trópico y, en segundo, que los

³⁸ Con respecto a los matlatzincas y a los tarascos, véase Caso, 1967, pp. 226-252.

³⁹ De Jonghe, 1906, pp. 197-217; Seler, 1902-1923, 1, pp. 326-327; 3, pp. 199-220; Spinden, 1924, pp. 11-12; Beyer, 1965, p. 300; Caso, 1967; Lizardi Ramos, 1969, pp. 314-317; Carrasco, 1977; Prem, 1988; también Kirchhoff, Palacios y, en general, todos los especialistas del mundo maya.

ritos de las veintenas del año vago estuvieran en relación con las estaciones. Algunos investigadores juzgan estos hechos como irreconciliables, al estimar que si las fiestas se hallaran en relación con las estaciones, no podrían desplazarse.⁴⁰ Pero sorprende que, ya sean adversarios o partidarios de las intercalaciones, sus análisis de las fiestas converjan frecuentemente. Todos han interpretado las ceremonias en función de la posición de las veintenas en el siglo XVI, como si el desplazamiento fuera mínimo... Antes de ver algunos ejemplos, examinemos primero cuáles eran las condiciones geográficas, meteorológicas y agrícolas del valle de México.

El medio geográfico

Aunque situado al sur del Trópico de Cáncer (19 grados de latitud norte), el valle de México goza de un clima templado a causa de que su altitud media es de 2 236 metros por encima del nivel del mar. Rodeado por montañas: las principales, el Popocatepetl ("Montaña humeante") y el Iztaccíhuatl ("Mujer blanca"), culminan a más de 5 000 metros; el valle, una cuenca de 8 000 kilómetros cuadrados (120 kilómetros de norte a sur, y 70 de este a oeste), forma una unidad hidrográfica cerrada. En la época prehispánica, todas las aguas de las montañas vertían en una serie de lagos y de lagunas poco profundas (de uno a tres metros); los lagos de Xaltocan, Texcoco y Xochimilco estaban comunicados entre sí. El de Texcoco era —y es aún— muy salino. Situado a menor altura, drenaba las aguas de los otros dos. El lago de Xochimilco se encontraba tres metros más arriba y vertía en el de Texcoco; su agua era dulce. En cuanto al lago de Xaltocan, moderadamente salino, no derramaba su exceso en el lago de Texcoco más que en determinados periodos del año.

⁴⁰ Entre los creyentes en las intercalaciones, podemos citar a Alvarado, Broda, V. Castillo, Tichy y Aguilera.

Dos estaciones claramente separadas, de igual duración poco más o menos, la seca y la de las lluvias, se reparten el año. La segunda comienza a principios del mes de mayo, cuando los alisios traen las primeras lluvias, y termina hacia comienzos de octubre. Cerca de un 80 por ciento de las lluvias cae entre el 1 de junio y el 1 de octubre, siendo las precipitaciones más frecuentes en el sur del valle y, sobre todo, en las laderas de los macizos meridionales (450 milímetros anuales de media en las llanuras del norte y 1 500 milímetros en las montañas del sur).

Las temperaturas medias entre la estación seca (más fresca) y la húmeda no difieren entre sí más de cuatro grados centígrados; abril y mayo son los meses más calurosos, pero incluso en diciembre y enero pueden producirse hasta 30 grados a pleno día. La exposición del sol es mayor en invierno (la estación seca, que en otro tiempo se llamaba a menudo verano), y en noviembre, diciembre, enero, las heladas nocturnas pueden resultar severas. Algunas veces el hielo comienza en octubre y se prolonga hasta finales de febrero. Las heladas nocturnas en mayo o septiembre eran desastrosas para los tiernos brotes de maíz o para el maíz aún no maduro.

La estación de las lluvias es, en definitiva, la del maíz, cuyo ciclo de seis meses (para las variedades más corrientes y más productivas) regula incluso en nuestros días la vida de los indios. Las siembras acontecen a comienzos de la estación, y las espigas están completamente desarrolladas en septiembre; al mes siguiente, el descenso de la temperatura y de las precipitaciones favorece la maduración final de las cosechas. El clima no parece haber cambiado de manera significativa desde el inicio de nuestra era.⁴¹

A 19 grados de latitud norte, en el solsticio de verano, el sol proyecta a medio día su sombra más corta hacia el sur y se encuentra en su punto extremo al norte. Su paso al norte comienza el 18 de

⁴¹ Gibson, 1967, pp. 307-315; Sanders, 1971, pp. 3-5; 1976b, pp. 50-67; Tichy, 1976.

mayo, cuando alcanza por primera vez el cenit, y finaliza el 27 de julio, fecha de su segunda culminación.

Finalmente, no debemos perder de vista que los cronistas redactaron en su mayor parte sus obras antes de la reforma gregoriana y, por lo tanto, establecieron las correlaciones de las veintenas con el calendario juliano. En 1519, los solsticios y los equinoccios se producían no hacia el 21, sino hacia el 12. Del mismo modo, en el calendario juliano del siglo XVI la estación de las lluvias se iniciaba y finalizaba una decena de días antes que en el calendario gregoriano.

TEORÍAS MODERNAS SOBRE LAS FIESTAS Y LAS ESTACIONES

Según Réville, autor de una obra dedicada a las religiones precolombinas publicada en 1885, Tóxcatl, en mayo, era la fiesta de la renovación de la naturaleza. Se imploraba la llegada de las lluvias y se celebraba a Huitzilopochtli, el joven sol que traía el verdor y la abundancia; simultáneamente, se rendía homenaje a Tezcatlipoca, el dios del sol invernal que se iba. En septiembre, los ritos de Ochpaniztli tenían por finalidad asegurar buenas recolecciones, y en Panquetzaliztli por último, poco antes del solsticio de invierno, se festejaba el regreso del sol de invierno que venía a remplazar a Huitzilopochtli. Era la época de la muerte de la naturaleza y del triunfo del frío, de la sequía y del hambre.⁴²

Destaquemos primero algunas anomalías en la estructura del calendario de las veintenas tal como lo interpreta Réville. Los ritos de petición de lluvias habrían tenido lugar después del comienzo de la estación y, por lo tanto, tarde, mientras que los ritos dedicados a las cosechas habrían tenido lugar *antes* de las mismas y, por ello, pronto.

⁴² Gibson, 1967, pp. 307-315; Sanders, 1971, pp. 3-5; 1976b, pp. 59-67; Tichy, 1976.

Además, Tóxcatl y Panquetzaliztli se corresponderían, ya que marcarían ambos el inicio de una estación. La primera veintena vería el advenimiento del "buen" sol y la otra el del sol de invierno. Teniendo en cuenta el hecho de que la fiesta propiamente dicha tenía lugar el vigésimo día, Tóxcatl estaría retrasado 30 días sobre el acontecimiento, pero Panquetzaliztli en más del doble.

Después Réville parece exagerar las diferencias de temperatura entre las dos estaciones, aparte de que el invierno no es necesariamente la época del hambre, al menos en tiempo normal, ya que los antiguos mexicanos obtenían sus cosechas entre octubre y diciembre aproximadamente. Por último, Panquetzaliztli es indiscutiblemente —todo el mundo, o casi, está de acuerdo en este punto— la fiesta de la victoria de Huitzilopochtli sobre los 400 Huitznahuas y buscaríamos en vano en los ritos la menor alusión a un regreso triunfal de Tezcatlipoca.

Seler cree establecer con certeza que Tlacaxipehualiztli era, en marzo, la fiesta de la primavera y de la renovación de la naturaleza, y habría sido también la fiesta de las siembras. Tóxcatl, consagrada a las "divinidades solares" Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, sería la fiesta del primer paso del sol por el cenit. El 1 Tecuilhuitontli habría coincidido con el solsticio de verano. Ochpaniztli —siempre de acuerdo con Seler que, conviene recordarlo, niega la existencia de días intercalares— sería una preparación de las cosechas y Títitl la fiesta del solsticio de invierno.⁴³

Preuss adoptó y desarrolló las ideas de Seler. En Tlacaxipehualiztli, en el momento de las siembras, se celebraba el nacimiento del maíz. Tóxcatl era la fiesta de Tezcatlipoca-sol y coincidía con el primer paso del astro por el cenit, mientras que Xócotl Huetzi (en agosto), "poco después del solsticio de verano" (!), marcaba el fin del periodo de predominio del sol. Uno de los ritos consistía en hacer caer desde lo alto de un palo la imagen de un guerrero muerto, dando a entender

⁴³ Seler, 1899a, pp. 69; 1902-1923, I, pp. 146, 169, 327, 436; 3, p. 299.

con ello, según Preuss, el regreso de las estrellas en el cielo. Ochpaniztli era la fiesta de la recolección. Teotleco, hacia el equinoccio de otoño, veía la llegada de los dioses. En Panquetzaliztli (noviembre) se conmemoraba la victoria de Huitzilopochtli, preparando de esta forma el regreso del astro y la desaparición de las estrellas. Cuarenta días después, en Tititl, alrededor del solsticio de invierno, el sacrificio de una víctima que representaba a llamatecuhtli, "Vieja princesa", significaba el fin definitivo de la dominación de las estrellas.⁴⁴

Seler y Preuss cometen el mismo error al tomar el primer día de la veintena por el de la fiesta, lo que hace ya muy arriesgadas las correspondencias que establecen entre los ritos y las declinaciones del sol. Después, si Tóxcatl coincidía efectivamente con el paso del sol por el cenit en el siglo XVI, por el contrario, Xócotl Huetzi y Tititl, fiestas que según Preuss se oponen, y que relaciona con los solsticios, son posteriores en sesenta y en veinte días respectivamente a los fenómenos en cuestión. Las fiestas de las siembras y de las recolecciones *anticipan* su acontecimiento; y las fiestas que se sitúan *realmente* en los solsticios en el calendario de Seler y de Preuss, Tecuilhuitontli y Atemoztli, no cuentan en sus ritos con nada que recuerde al sol.

En el sistema de Preuss, las estrellas —la noche— dominan de julio a diciembre y el sol de enero a junio, pero estos periodos no coinciden con las estaciones. En cuanto a las interpretaciones de los ritos, no vemos qué prueba que el maíz nazca en Tlacaxipehualiztli, ni tampoco comprendemos por qué la muerte de llamatecuhtli pone fin al reino de las estrellas, o por qué razón la *caída* de una imagen de un guerrero muerto (convertido en estrella) pueda significar el ascenso de las estrellas al cielo.

A pesar de todo, las teorías de Seler y de Preuss han marcado profundamente la investigación contemporánea. Algunos estudiosos

⁴⁴ Preuss, 1930, pp. XIII-XV.

las han adoptado tal cual y otros se han esforzado en efectuar algunos retoques.

De manera general se puede decir que los análisis modernos de las fiestas se asemejan, aunque con las suficientes diferencias entre sí como para percibir que los problemas no están resueltos. Si se pretende que fiestas tan distintas como Xócotl Huetzi y Tecuilhuitontli celebran el solsticio de verano, es porque la relación entre los ritos de estas veintenas y el solsticio no resulta en absoluto evidente. Por otra parte, el calendario de las veintenas, tal como se concibe hasta hoy, parece muy mal estructurado. Algunas fiestas anteceden al acontecimiento al que se refieren, mientras que otras coinciden con él o le suceden; así, una ceremonia pretendidamente relacionada con un solsticio cae en realidad veinte días después, y otra, asociada con el otro solsticio, cuarenta días. ¿Ignoraban los mexicanos que los solsticios dividen el año en dos partes iguales?

Hemos equivocado la interpretación de las veintenas, y no puede ser de otro modo puesto que las abordamos sobre bases erróneas. El calendario, es cierto, está dislocado, pero debemos ante todo tratar de saber cómo se presentaba en relación con las estaciones antes del desfase y, para ello, es necesario encontrar algunos hitos seguros que permitan orientarnos.

Reordenación de las veintenas

Existe un medio muy simple de "volver a poner las cosas en su sitio". Varios nombres de las veintenas parecen, a primera vista, aludir a fenómenos meteorológicos. Pensemos en primer lugar en las veintenas Atlahualo, "parada de las aguas", y Atemoztli, "caída de las aguas". A lo largo de estos "meses" se festejaba a los dioses de la lluvia, los Tlaloques, y parece por tanto lógico que los dos nombres se refieran a la lluvia. Sin embargo, la veintena Atlahualo caía en el año 1519 del 13 de febrero al 4 de marzo, antes del inicio de la

estación húmeda, y, en cuanto al "mes", Atemoztli abarcaba del 10 al 29 de diciembre, o sea, la plena estación de secas.

Partiendo de estos dos nombres he intentado reconstruir un año "ideal" en el que las denominaciones de las veintenas puedan relacionarse con los fenómenos meteorológicos a los que hacen referencia, encontrándose éstos exactamente en su lugar. Así, parece completamente natural comenzar situando Atcahualo al final de la estación de las lluvias, de tal forma que la fiesta propiamente dicha, el vigésimo día de la veintena, caiga a finales del mes de septiembre.

Automáticamente y siempre que respetemos el orden de sucesión de las veintenas, Atemoztli, "caída de las aguas", se encuentra en julio, en pleno corazón de la estación de las lluvias (véase el cuadro 3), y si pasamos revista al resto de los nombres de las veintenas que parecen evocar fenómenos de la naturaleza tenemos que Tóxcatl, "cosa seca", cae entonces en diciembre, en plena estación seca; Izcalli, "crecimiento", coincide con el desarrollo final del maíz; y Ochpaniztli, "barrido" —y el "barrido" se asocia habitualmente con el viento que barre los caminos, anunciando la lluvia— se encuentra en abril, o sea al final por completo de la estación seca.

La veintena Atcahualo era también llamada Xilomaniztli, "ofrenda de *jilotes*" (espigas de maíz aún tiernas, pero ya comestibles) o, dicho de otro modo, "ofrenda de las primicias de la cosecha". Tal rito se halla en su lugar en septiembre, pero es incongruente en el mes de marzo, con anterioridad incluso a las siembras.

De esta forma, todas las veintenas cuyos nombres están relacionados con las estaciones se encuentran perfectamente situadas a partir del momento en que llevamos a Atcahualo al final de la estación de las lluvias. Existen, desde luego, muchas probabilidades de que originalmente, antes de cualquier desajuste, la posición de las veintenas haya sido la que proponemos en la segunda columna del cuadro 4.

Tratemos de precisar más esta posición atendiendo al *contenido* de las fiestas. En la reconstitución, Tóxcatl se encuentra en diciembre,

Cuadro 4. Reconstitución del calendario sin desfases

	<i>1519</i>	<i>Posición original</i>
Atlahualilo	3/2 - 4/3	Huey Tecuilhuitl
Tlacaxipehualiztli	5/3 - 24/3	Tlaxochimaco
Tozoztontli	25/3 - 13/4	Xócotl Huetzi
Huey Tozoztli	14/4 - 3/5	Ochpaniztli
Tóxcatl	4/5 - 23/5	Teotleco
Etzalcualiztli	24/5 - 12/6	Tepeilhuitl
Tecuilhuitontli	13/6 - 2/7	Quecholli
Huey Tecuilhuitl	3/7 - 22/7	Panquetzaliztli
Tlaxochimaco	23/7 - 11/8	Atemoztli
Xócotl Huetzi	12/8 - 31/8	Títitl
Ochpaniztli	1/9 - 20/9	Izcalli
Teotleco	21/9 - 10/10	Atlahualilo
Tepeilhuitl	11/10 - 30/10	Tlacaxipehualiztli
Quecholli	31/10 - 19/11	Tozoztontli
Panquetzaliztli	20/11 - 9/12	Huey Tozoztli
Atemoztli	10/12 - 29/12	Tóxcatl
Títitl	30/12 - 18/1	Etzalcualiztli
Izcalli	19/1 - 7/2	Tecuilhuitl
(Nemontemi)	8/2 - 12/2	

o sea en las proximidades del solsticio de invierno. El dios festejado principalmente era Tezcatlipoca-luna y, siendo el solsticio de invierno el momento de la noche más larga, una fiesta de Tezcatlipoca parece apropiada. Por otra parte, las fiestas de Quecholli y de Panquetzaliztli que forman un conjunto, eran las del nacimiento del sol y su triunfo sobre las tinieblas. Si hacemos coincidir el 20 Tóxcatl con el solsticio de invierno, automáticamente el 20 de Quecholli —aniversario de la creación del sol— se encuentra próximo al solsticio de verano. Simultáneamente, el 20 Atlahualilo cae entonces el 29 de septiembre, en San Miguel que es, aún en nuestros días, la fiesta del fin de la estación lluviosa en algunas regiones de México.

Cuadro 5. Posición original precisa de las veintenas

3/4 - 22/4	Ochpaniztli	30/ 9 - 19/10	Tlacaxipehualiztli
23/4 - 12/5	Teotleco	20/10 - 8/11	Tozoztontli
13/5 - 1/6	Tepeilhuitl	9/11 - 28/11	Huey Tozoztli
2/6 - 21/6	Quecholli	29/11 - 18/12	Tóxcatl
22/6 - 11/7	Panquetzaliztli	19/12 - 7/1	Etzalcualiztli
12/7 - 31/7	Atemoztli	8/1 - 27/1	Tecuilhuitl
1/8 - 20/8	Títitl	28/1 - 16/ 2	Huey Tecuilhuitl
21/8 - 9/9	Izcalli	17/2 - 8/3	Tlaxochimaco
10/9 -29/9	Atcahualo	9/3 - 28/3	Xócotl Huetzi
		29/3 - 2/4	(Nemon temi)

El calendario original sería tal como aparece en el cuadro 4, y los capítulos que siguen demostrarán la validez de esta reconstitución, que no sólo permite comprender la significación de las fiestas, sino también situarlas en relación con los mitos y extraer la estructura del calendario. Veremos que Ochpaniztli, considerada hasta el presente como la fiesta de las cosechas, era en realidad la fiesta de la siembra; Tlacaxipehualiztli no era la fiesta de la primavera, sino la de la recolección, dividiendo estas dos veintenas al año en dos partes iguales que correspondían: una a la estación de las lluvias y a la noche, y otra a la estación seca y al día. En Ochpaniztli se rehacía la creación de la tierra y su fecundación; las plantas útiles nacían y Venus se elevaba en el horizonte. En Teotleco, los dioses desterrados se volvían a encontrar en la tierra. En Quecholli y Panquetzaliztli, en medio de la mitad nocturna del año, se producía la fiesta de Mixcóatl y de Chimalman, y después, a media noche, la creación del sol y la victoria del astro sobre las fuerzas infernales. Los ritos de Títitl tenían por objetivo acelerar la llegada de la estación seca, con el fin de que las excesivas lluvias no pudriesen el maíz y la tierra.

Tlacaxipehualiztli, en el inicio de la estación seca, era la fiesta de la salida del sol y de la guerra para alimentar al cielo y a la tierra. En el transcurso de esta veintena y de las siguientes se celebraban las

cosechas. En Tóxcatl, en el centro de la estación seca, por lo tanto del día y por ello el medio día, el reflejo del sol sustituía al astro. Se pasaba de la Casa del Sol al Tlalocan. Era también el solsticio de invierno, la fiesta de la noche más larga y de su dios, Tezcatlipocalluna. En Huey Tecuilhuilit se provocaba la llegada de la estación lluviosa para evitar una sequía excesiva. El final del día se acercaba y el ambiente era el del paraíso original antes del pecado. Por último, en Tlaxochimaco y Xócotl Huetzi se festejaba a los muertos que descendían a la tierra y sobre ella para fecundarla. El sol se ponía, con lo que se concluía el año.

En el cuadro 5 he colocado los cinco días nefastos después de Xócotl Huetzi, donde tienen una posición lógica: estos días vacíos o huecos corresponden al periodo caótico que siguió al pecado de Tamoanchan y que precedió el nacimiento de Venus, y otros argumentos refuerzan esta elección. Las fiestas de los muertos concluyen el año de forma natural. En Ochpaniztli se barria y, sobre todo, se arreglaban de nuevo todos los edificios. En el *Códice Borbónico*, una diosa principal de la veintena lleva en su peinado el glifo característico del año.

Por otra parte, según un testimonio antiguo, para los antiguos mexicanos el año comenzaba en marzo, porque "entonces fue creado el mundo",⁴⁵ y Ochpaniztli, que cae en abril, reactualiza precisamente esta creación. Pedro Mártir escribía por su parte, ya en el momento de la Conquista, que para los indios de la costa del Golfo era la puesta heliaca de las Pléyades la que marcaba el inicio del año y en 1519 se ponían el 21 de abril.⁴⁶

Originalmente pues, el año habría comenzado en Ochpaniztli, en abril, al comienzo de la estación de las lluvias, pero en el siglo XVI los *Nemontemi* no se encontraban ya delante de Ochpaniztli y, lo que es

⁴⁵ Motolinia, 1970, p. 20.

⁴⁶ Kubler y Gibson, 1951, p. 48.

peor, su posición en relación con las veintenas variaba de una región a otra. En la inmensa mayoría de las fuentes anteceden a Atlahualo o a Tlacaxipehualiztli, pero algunos documentos, escasos y a menudo inciertos, proponen Izcalli, Títitl, Atemoztli, Panquetzaliztli, Tlaxochimaco, Etzalcualiztli o Huey Tozoztli como primera veintena del año.⁴⁷ Esta diversidad asombra cuando conocemos la profunda unidad del calendario mesoamericano y podría explicarse por ejemplo, creo, por el hecho de que en diferentes lugares se han desplazado, en diferentes épocas, los *Nemontemi* de tal forma que el año comienza siempre, a pesar del desfase, hacia finales de la estación seca. En 1519, Atlahualo y Tlacaxipehualiztli terminaban respectivamente el 4 y el 24 de marzo, o sea aproximadamente 30 y 50 días antes de la puesta de las Pléyades en ese año (o al final de Ochpaniztli, originalmente). Sería pues 120 o 200 años antes de la Conquista, cuando caían el 21 o el 22 de abril, que las dos veintenas se habrían convertido, por el desplazamiento de los *Nemontemi*, en las primeras del año. Para los inicios del año en las veintenas anteriores a Atlahualo, el desplazamiento de los *Nemontemi* habría sido mucho más antiguo, remontándose, para Atemoztli, al siglo xi.

Es fácil determinar la época en la que el calendario de las veintenas coincidía exactamente, como en la reconstrucción, con las estaciones y las declinaciones del sol. En 1519, el desfase de las veintenas en relación con su posición original era de 209 días; y a razón de un día perdido cada cuatro años, eran necesarios (4×209) 836 años; o dicho de otro modo, en los años 680-683, las veintenas y sus ritos estaban en su sitio.

⁴⁷ Kubler y Gibson (1951, p. 47) resumen en un cuadro todos los datos relativos a los diferentes inicios de año; omiten, sin embargo, a imitación de otros especialistas, el comienzo del año en Tlaxochimaco del que habla Torquemada (1969, 1, p. 177). La información es tanto más interesante cuanto que Tlaxochimaco es el equivalente del "mes" Pop, que para los mayas era el primero del año.

Ahora bien, este periodo de los años 680 a 683 parece haber gozado, en Mesoamérica, de una importancia considerable. A partir del año 682, los mayas de Copán utilizaron un nuevo sistema de cómputo de las lunas en el cual a 149 meses lunares se atribuían 4 400 días, o sea 29.753020 días por cada periodo lunar, lo que es notablemente preciso (el mes tiene como media 29.7530588 días). Este sistema fue aplicado en la mayoría de las ciudades mayas hasta el año 756, durante el periodo denominado "de uniformidad" y, hacia el final del siglo VII, se había logrado determinar la duración exacta del año trópico.⁴⁸

Por otro lado, numerosos documentos hacen remontar a esta época el inicio de la historia. Motolinía cuenta que los primeros habitantes de la Nueva España aparecieron "hace ochocientos años o más", es decir, en el siglo VIII.⁴⁹ Según Torquemada, el origen de los nicaraos de Nicaragua se remontaba también a esta época y, en un capítulo muy original en el que dice poco más o menos todo lo que sabemos sobre la historia de los totonacas, asigna a éstos una duración también superior a ocho siglos.⁵⁰ Según la *Relación de la genealogía y el Origen de los mexicanos*, México estaba poblado desde hacia 765 años aproximadamente.⁵¹ En su *Memorial breve*, Chimalpahin sitúa el comienzo de la historia de Colhuacan en el año 670, y en otro lugar afirma que la ciudad existía desde el año 699 y que la dinastía colhua comenzaba en el 675.⁵² Los *Anales de Cuauhtitlan* dicen que la cuenta de los años empezó en el 686 en Tetzaco y en el 726 entre los toltecas. Por lo que respecta a los quichés, hacían remontar su historia a principios del siglo VIII, poco más o menos.⁵³

⁴⁸ Thompson, 1960, pp. 244-245; 1958, pp. 90-92; 1974, p. 96; Teeple, 1930, p. 67; Robiczek, 1973, p. 11; M. Coe, 1975b, p. 17.

⁴⁹ Motolinía, 1970, p. 3; Gómara, 1965-1966, 2, p. 380.

⁵⁰ Torquemada, 1969, 1, pp. 331-332; León-Portilla, 1972, pp. 27-28.

⁵¹ *Relación de la genealogía* (1941, p. 241 y el *Origen de los mexicanos* (1941, p. 258).

⁵² Chimalpahin, 1958, p. 3; 1965, pp. 60-61.

⁵³ *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, pp. 55, 60, 63; Zurita, 1963, p. 203.

Todas estas fechas se aproximan mucho al año 682. Las divergencias pueden explicarse de distintas maneras. Primero, seguramente, porque los autores no pretenden dar la fecha precisa del inicio de la era y, después, por el hecho de que las fechas provienen con frecuencia de cuentas completamente distintas.

Motolinía proporciona informaciones más precisas y nos dice en alguna parte que la "cuenta de los años" comenzó en el año 694.⁵⁴ Ahora bien, habiendo trabajado en la región de Puebla-Tlaxcala, en la que se utilizaba singularmente una cuenta mixteca, puede que haya tenido a su alcance una fecha mixteca y que haya "traducido" en función del sistema mexicana, ya que, como todos los cronistas, ignoraba la existencia de diferencias locales en las cronologías. El sistema mixteca estaba adelantado doce años sobre el sistema mexicana, y el año 694 sería entonces de hecho el 682.

Por otra parte, tenemos los códices mixtecos que dan genealogías dinásticas ininterrumpidas a partir del año 692.⁵⁵ La "cuenta de los años" mixteca ha podido, evidentemente, comenzar más temprano. De todas formas, estamos muy cerca del año 682.

En Tikal, el Señor A, "Doble peine", accedió al poder en el año 682 y él parece haber sido el descendiente de una dinastía que, varios siglos antes, había gobernado en Tikal cuando la influencia de Teotihuacan se hacía sentir allá con gran fuerza. Su acción habría tendido a restaurar el antiguo orden de cosas. Mientras que durante un siglo ningún monumento había sido esculpido, "Doble peine" hizo de nuevo erigir estelas y levantar altares y varios de los principales edificios de la ciudad se le pueden atribuir. Su reinado habría durado 52 años, el espacio de un "siglo" mesoamericano.⁵⁶

⁵⁴ Motolinía, 1970, p. 186; Gómara, 1965-1966, 2, p. 379.

⁵⁵ Caso, 1949, p. 4; según estas genealogías, Quetzalcóatl nació en el año 695 o 697. Ahora bien, la *HMP*, la *Historia de México* y la *Leyenda* dicen que el sol apareció 26 años después de la restauración del mundo. Si esta restauración ocurrió en el año 682, es a la edad de once o de trece años cuando Quetzalcóatl se transformó en sol. Según la *HMP*, Quetzalcóatl aún no tenía trece años cuando llegó a ser señor de Toltán.

⁵⁶ Coggins, 1975, pp. 379-380; Jones, 1977, p. 28.

Gendrop subraya justamente "que tenemos la impresión, cuando analizamos algunos rasgos del Señor A, de una escenificación hábilmente orquestada para hacer de su ascensión un suceso que presenta un carácter histórico —y cósmico— extraordinario. Su entronización es celebrada de manera solemne en relación con la de su prestigioso antepasado Cielo Tormentoso".⁵⁷ Esta entronización particular adquiriría todo su sentido en la perspectiva del año 682, y tenemos en efecto la impresión de una puesta en escena: ¿no resulta extraordinario que precisamente en este año, después de un siglo de declive, ocurra el inicio de un reinado glorioso, un renacimiento y un restablecimiento del orden antiguo de Teotihuacan?

En Palenque, en el año 683, murió el soberano Pacal, "Escudo", y Chan-Bahlum, "Jaguar Serpiente", le sucedió. La fecha de acceso al trono de este último la volvemos a encontrar en seis lugares diferentes en la ciudad, por lo que sugiere una significación particular. Pero es sobre todo Pacal quien debe retener nuestra atención, ya que para él se erigió el excepcional mausoleo que constituye el Templo de las Inscripciones.⁵⁸ El soberano reposa en una cripta situada por debajo de la pirámide, y su sarcófago está recubierto por una losa que lo representa tumbado al pie de un árbol de la vida. Quizá también se le rindieron honores poco comunes porque era el último representante de una era finalizada, el sol poniente, y quizás era el equivalente de Cintéotl, que "se enterró", convirtiéndose en Venus y en las plantas útiles, inaugurando una era nueva...

En Yaxchilan, el gran conquistador Escudo Jaguar reinó a partir del año 682, y parece haber sido el rey más glorioso de la ciudad. Finalmente, varias fuentes mayas señalan la misma época como punto de partida de la historia de Yucatán.⁵⁹

⁵⁷ Gendrop, 1978, pp. 70-71.

⁵⁸ Mathews y Schele, 1974.

⁵⁹ Proskouriakoff, 1963, pp. 153, 165; Kelley, 1976, pp. 226-230; Edmonson, 1981.

Numerosos elementos parecen pues confirmar la fecha obtenida para el inicio del desajuste del calendario de las veintenas, y los mexicanos hacían remontar aproximadamente a este periodo el comienzo del tiempo y de la historia; es hacia esta época, en el alba de un Sol, cuando los sabios desarrollaron el calendario y, siguiendo a Ixtlilxóchitl, el año trópico y el año impreciso coincidían; de entonces datan los relieves de Xochicalco que hablan de ajustes calendáricos y del inicio de una era; y es en el año 682 cuando comenzó entre los mayas el "periodo de uniformidad" en el cálculo de los periodos lunares.

Tengo la convicción de que, voluntariamente y con pleno conocimiento de causa, los mesoamericanos se abstuvieron de ajustar su calendario de las veintenas, y como prueba de que nunca intentaron, aunque se haya afirmado, desplazar las fiestas en relación con las veintenas trastocadas, para mantenerlas en concordancia directa con los fenómenos de la naturaleza a los cuales se referían, nunca trataron de modificar de forma significativa el sentido de las fiestas. Incluso en el siglo XVI, los ritos de Ochpaniztli eran siempre claramente ritos de siembra y de fecundación y ello a pesar de la realidad de la veintena que había terminado por encontrarse a finales de la estación de las lluvias...

Los mexicanos dejaban desfasar su calendario, porque la menor intercalación habría comprometido las coincidencias cíclicas de los periodos de 260, 365 y 584 días. Por otra parte, al deslizarse un día cada cuatro años, el calendario de las veintenas determinaba un año ritual, esotérico, que tenía la imagen perfecta del año real pero que le precedía siempre, de manera que podía influir en los acontecimientos por sus ritos. Gracias a este año ritual, los sacerdotes reforzaban su papel sobre la masa de agricultores. Los ritos no proporcionaban ninguna indicación precisa para los trabajos en los campos y los campesinos estaban obligados a dirigirse a los sacerdotes para saber en qué momento debían proceder a la siembra o comenzar la recolección. Durán dice que no hacían nada hasta que los sacerdotes

les indicaban el día propicio.⁶⁰ En cuanto al clero, le bastaba con tener la cuenta de los días omitidos desde el principio del desfase para saber exactamente en dónde estaban: en 1519, por ejemplo, debía saberse que la fiesta de la siembra tenía 209 días de adelanto sobre el hecho, o que Tóxcatl y Panquetzaliztli tenían 209 días de adelanto sobre los solsticios de invierno y de verano.

Al deslizarse el calendario se determinaba también un gran ciclo de 1 507 años, al término de los cuales el año ritual y el año solar coincidían de nuevo. En el año 682 se hallaban en el inicio de un ciclo de éstos, quizá porque las veintenas, a fuerza de dislocarse, habían terminado por encontrarse en su sitio. Los antiguos mexicanos hicieron del año 682 el comienzo de una era, y esto con tanta mayor facilidad cuanto que el derrumbamiento de Teotihuacan (hacia el año 700), cuya influencia había penetrado por toda Mesoamérica, había constituido el fin de una época. Sin duda la era que se abría en el año 682 debía durar 1 507 años. Al introducir su quinto Sol antes del final de esta era, los mexicas engañaban y ellos lo sabían bien; ¿cómo explicar, si no, el extraordinario sentimiento de culpabilidad que se apoderó de ellos cuando creyeron reconocer en Cortés al dios Quetzalcóatl, el Sol que ellos habían expulsado?

Los años 680 a 683 habrían sido, pues, el comienzo de lo que los egiptólogos llaman un periodo sotíaco —porque los egipcios dejaban también deslizarse las fiestas y los meses—. El memorable suceso que constituyó la coincidencia del año trópico y ritual habría dado lugar a una intensa actividad en el dominio del cómputo del tiempo. Quizá lo aprovecharon para reajustar "cuentas de los días" que, tal vez, como en el siglo xvi, eran diferentes de una ciudad a otra. En México se comenzó la historia hacia el año 682 y se logró borrar todo recuerdo del periodo anterior. Pero difícilmente los mayas podían hacer lo mismo, porque durante siglos habían esculpido en la piedra la historia

⁶⁰ Durán, 1967, 1, p. 227.

de sus ciudades y de sus soberanos. A pesar de todo, incluso entre ellos, los años 680 a 683 significaban un nuevo principio.⁶¹

El paralelismo de las fiestas

Aún debemos llamar la atención sobre el fenómeno del paralelismo. Ochpaniztli, la primera veintena de la estación de las lluvias, y Tlacaxipehualiztli, al comienzo de la estación seca, delinen dos medios años de nueve veintenas paralelas, con ritos a menudo similares, opuestos y (o) complementarios (véase el cuadro 6).

Así, en Ochpaniztli y en Tlacaxipehualiztli se producían desollamientos de víctimas; Ochpaniztli era la fiesta de la tierra, de las

⁶¹ Los principios de la reconstrucción del calendario fueron expuestos por primera vez en 1976, pero hubo que esperar hasta su publicación en inglés para registrar reacciones (Graulich, 1976, 1981). Las objeciones de los "intercalacionistas", entre ellos Heyden, Pihó, González Torres, Tichy, fueron las que se esperaban "por principio", ellos no podían aceptar la idea de un calendario agrícola desplazado con respecto a las estaciones (Graulich, 1981, comentarios críticos). Pero no aportaron ningún argumento en favor de su tesis. La misma objeción sirve para Berdán (1982, pp. 144-145) y Jansen (1984). Aguilera (1982, p. 187) rechaza mi interpretación al decir que si yo tuviera razón, Ochpaniztli caería en abril, lo cual era imposible, ¡pues Ochpaniztli era la fiesta de las cosechas! Pero no se toma la molestia de demostrar este hecho. Edmonson (1988) dice no creer firmemente en mi tentativa de reconstitución (aun cuando en 1981 había parecido entusiasmado), a menos que sea probada por otros datos. Ahora bien, entre 1981 y 1988 publiqué en México, España y Alemania un análisis de las nueve fiestas más convincentes. Finalmente hay que mencionar a Carrasco (Graulich, 1981, comentarios), quien observa que en las zonas de irrigación y de chinampas (islotas de cultivo artificiales) se sembraba en febrero. Esto es cierto para el sur del valle de México en la época azteca, pero no para el primer milenio antes de nuestra era, y para la parte septentrional del valle. Ahora bien, es a más tardar en el inicio de nuestra era, y probablemente mucho antes, que tuvo que formarse el calendario de fiestas y fue quizás alrededor de Teotihuacan, principal centro de la región en esta época. Además un calendario ritual se basa, preferentemente, en grandes divisiones, altamente simbólicas, del año —como es el ciclo del maíz durante la estación de lluvias— y no en divisiones menores o arbitrarias. Entre los mayas tzotziles actuales, por ejemplo, las siembras que tienen lugar fuera del ciclo de los ritos del maíz no tienen relación con el verdadero maíz, "nuestra vida": Guteras Holmes, 1965, p. 37.

Cuadro 6. Las fiestas paralelas

<i>Estación de las lluvias</i>	<i>Estación seca</i>
Ochpaniztli	Tlacaxipehualiztli
Teotleco (o Pachtontli)	Tozozontli
Tepelhuitl (o Huey Pachtli)	Huey Tozoztli
Quecholli	Tóxcatl
Panquetzaliztli	Etzalcualiztli
Atemoztli	Tecuilhuitl
Tititl	Huey Tecuilhuitl
Izcalli (o Xochitoca)	Tlaxochimaco
Atlahualo	Xócotl Huetzi

mujeres y de la luna, y Tlacaxipehualiztli, la del sol y los hombres; pero Teotleco, que sigue a Ochpaniztli, era una fiesta de los hombres y del fuego, mientras que Tozozontli era consagrada a la tierra. Se produce, pues, paralelismo y cruzamiento. Quecholli y Panquetzaliztli, y en la serie paralela, Tóxcatl y Etzalcualiztli forman un conjunto, porque esas cuatro veintenas, situadas en el corazón de las dos series, estaban dedicadas a los principales dioses mexicanos: Mixcóatl, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca y Tláloc. Atemoztli y Tecuilhuitl estaban consagradas a los Tlaloques. En Tititl se festejaba la vieja luna estéril y en Huey Tecuilhuitl, la luna joven y fecunda; en las dos veintenas se efectuaba una misma "carrera de la flor", con efectos sin embargo diametralmente opuestos. En Atlahualo y en Xócotl Huetzi se levantaban árboles, pero la primera veintena estaba dedicada a los dioses de la lluvia y la segunda a los dioses del fuego.

Si insisto en este fenómeno del paralelismo de las veintenas es porque, con frecuencia, permite interpretar ritos de otro modo incomprensibles y verificar las hipótesis. Gracias a él es posible también distinguir en los ritos lo que es "estructural", es decir, verdaderamente propio de las veintenas desplazadas, de lo "coyuntural", vinculado con las circunstancias del año real.

En efecto, el solapamiento del año ritual y real ha sido ciertamente un foco constante de contaminación. El año ritual, desvinculado de la realidad inmediata, era una creación de los sacerdotes y el misterio de su desfase escapaba al común de la gente. Es posible que en la época de la siembra, por ejemplo, los campesinos efectuasen sus propios ritos en los campos, imaginando que las ceremonias oficiales que tenían lugar al mismo tiempo en los templos correspondían también a la siembra. Pero nuestras fuentes, muy sintéticas, describen al mismo tiempo los ritos populares y las ceremonias oficiales; además, las mismas son tributarias de informantes no especializados y por lo tanto, probablemente, ignorantes del desajuste.

Incluso en el culto oficial se celebraban ritos dictados por la necesidad inmediata. Si no llovía, o si llovía demasiado, era necesario hacer algo inmediatamente. Cuando el fin de la estación seca se aproximaba y cualquier retraso en la llegada de las lluvias podía comprometer irremediabilmente las cosechas, el hecho de saber que los ritos apropiados habían sido efectuados centenares de días antes no tranquilizaba mucho y se repetían los sacrificios a los Tlaloques. En algunos casos, estos ritos "coyunturales" alcanzaron una importancia mayor que los de las veintenas, en los que caían por azar del desfase.

III.

LA FIESTA DEL BARRIDO

(3/4-22/4 en 682, 1/9-20/9 en 1519)

Fuentes

Las ceremonias de Ochpaniztli, "Barrido", la veintena que debía ser la primera del año, eran de una riqueza y complejidad excepcionales. Varias fuentes las describen extensamente. En primer lugar, examinemos el relato del dominico Durán, pues éste parece ser el más completo. Al parecer se honraba a tres diosas: Atlantonan, Chicomecóatl y Toci.

Después de ocho días de ayuno y penitencia "en toda la tierra", se mataba a una esclava que personificaba a Atlantonan, "Nuestra madre del lugar del agua" o "Nuestra madre del agua". El sacerdote mayor de Tláloc le abría el pecho con un cuchillo de pedernal y le arrancaba el corazón, que presentaba luego al sol. El cuerpo de la víctima y los objetos que había utilizado eran lanzados en una cavidad construida para esta ocasión, en la pirámide donde se llevaba a cabo el sacrificio. Después de la muerte de Atlantonan era permitido romper el ayuno, pero solamente se podía comer tortillas de maíz, tomates y sal.

Al día siguiente se mataba a una esclava que representaba a la diosa del maíz, Chicomecóatl, "7 Serpiente". Como explica Durán,

ésta era una joven de doce o trece años, pues en la época de la liesta (septiembre), el maíz no había madurado completamente. La víctima era vestida de color rojo. Llevaba un collar de mazorcas de maíz y sostenía algunas en la mano. A media noche se le colocaba de pie sobre una litera adornada profusamente con mazorcas de maíz, pimientos y semillas de todo tipo. Se le echaba incienso y se tocaban varios instrumentos de viento. Luego aparecía un sacerdote que le cortaba rápidamente los cabellos de la punta de la cabeza, donde se le pegaba una pluma verde, para que la muchacha representara así al maíz listo para la cosecha. El sacerdote agradecía a los dioses por haber concedido un año de abundancia. Luego se exhibía a la víctima por el Gran Templo, cargada en una litera, teniendo especial cuidado de que pasara delante de la celda del templo de Huitzilopochtli, "lo cual era de esencia de la ceremonia [sic]". Luego, Chicomecóatl¹ era conducida al santuario donde se encontraba la estatua de la diosa que representaba. El cuarto se llenaba de mazorcas, pimientos, flores y toda clase de granos. Los personajes importantes y luego sus esposas llegaban para depositar la sangre que se habían extraído durante sus mortificaciones y con la cual se habían untado las sienes. Después, todas las personas iban a limpiarse y podían comer lo que quisieran.

Al llegar el alba, se incensaba a la víctima antes de arrojarla sobre el montón de mazorcas y granos donde se le degollaba. Su sangre se recogía en una copa y servía para rociar la estatua de la diosa y toda la comida. Era desollada y un sacerdote se vestía con su piel, sus vestidos y sus insignias. Disfrazado de esta forma, dirigía una danza que se realizaba en la plaza del Templo Mayor. Después de la danza, el rey distribuía armas, insignias, joyas y vestidos a los señores, dignatarios y guerreros. Los "amos" de la víctima, es decir,

¹ De ahora en adelante, la víctima será designada con el nombre de la deidad representada, salvo cuando ello pueda prestarse a alguna confusión.

las personas que habían costeado su sacrificio, recibían su cuerpo, que luego se comía en un banquete.

Como tercer punto, se sacrificaba a una víctima que representaba a Toci, "Nuestra abuela", denominada también, según Durán, "Madre de los dioses" (*Teteo innan*) y "Corazón de la tierra" (*Tlalil iyollo*). Cuarenta días antes de la ceremonia se bañaba ritualmente a una esclava que tuviera entre 40 y 45 años. Todos los esclavos destinados a representar a una divinidad y a morir eran purificados en esta forma.² Veinte días más tarde, la esclava que representaba a Toci se presentaba en público y se hacía "adorar como una diosa". Siete días antes de su muerte, siete comadronas viejas se encargaban de ella y la entretenían. La hacían tejer un vestido con hilo de maguey. En la madrugada de la fiesta Toci, acompañada por las comadronas y algunas personas disfrazadas de huastecos, iba al mercado para vender el vestido que había tejido. Según Durán, esto significaba que, anteriormente, la Madre de los dioses tejía e iba al mercado para alimentar a sus hijos.

El sacrificio se realizaba en la noche. Un sacerdote tomaba a Toci a cuestras y el sacrificador le cortaba la cabeza. Luego la desollaban y un hombre se vestía con su piel, sus ropas y sus atributos, los cuales consistían principalmente en un tocado de algodón en bruto y unos husos.

Este nuevo personificador de la diosa —llamémoslo Toci II— iniciaba, con ayuda de las comadronas y los huastecos, una escara-

² Estas víctimas eran llamadas *tlaliltliti*, "bañados". Véase Sahagún, 1927, pp. 200, 204; *CF*, 2, p. 130; Durán, 1967, 1, p. 64. También Preuss, 1903a: p. 190. Las otras víctimas sacrificatorias: los prisioneros de guerra en particular, pero también los niños ofrecidos o vendidos por sus padres y, en algunos casos, personas seleccionadas en función de su pertenencia a cierto linaje, no eran bañadas. Contrariamente a las víctimas, en la mayoría de los casos, los prisioneros de guerra no personificaban a los dioses particulares. Ellos representaban a los *mimixcoas* o a los *huitznahuas*. La mayoría de las veces, las víctimas eran extranjeras al grupo. Para mayor información sobre las diferentes categorías de víctimas, véase González Torres, 1972b, pp. 194-195; Brundage, 1985, pp. 165-169.

muza en contra de los dignatarios y los señores. Luego, dirigía una danza. Después se sacrificaban hombres en su honor. Los sacerdotes subían a la cima de cuatro palos muy altos, que también tenían que escalar víctimas adornadas con sombreros cónicos de papel. Al llegar a la cima, los sacerdotes las empujaban al vacío. Las víctimas se estrellaban en el piso y después eran degolladas. Su sangre se recogía en un vaso que se colocaba a los pies de Toci II. Esta persona remojaba ahí un dedo y luego lo chupaba. Después se inclinaba y se ponía a gemir. Todas las personas temblaban y fingían que la tierra también hacía lo mismo. Luego se agachaban para agarrar tierra y comérsela.

Después, un individuo excepcionalmente valiente se precipitaba hacia el vaso para remojar el dedo y probar la sangre. Al voltearse debía enfrentar a otros hombres valerosos que lo atacaban. Seguidamente se entablaba una batalla campal con piedras y palos. Llegaban luchando hasta el templo de Toci, situado en las afueras de la ciudad. El personificador de la diosa acompañaba a los combatientes. Al llegar al templo, se quitaba la piel y las galas de la diosa y se vestía con un "costal de paja". Los huastecos también se quitaban sus insignias.

Ese día, todas las casas eran barridas con esmero. También se barrían las calles y las calzadas. Se limpiaban los canales, las fuentes y los baños de vapor.

Durán añade incluso que, después de la muerte de Chicomecóatl, algunos cautivos, atados de brazos y piernas a un potro de madera, eran muertos a flechazos por arqueros o lanzadores de jabalinas que representaban a Tlacahuepan, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, Tonatiuh, Ixcoxauhqui y las "cuatro auroras". Luego se les arrancaba el corazón. Sus cuerpos eran otorgados a sus amos, es decir a los guerreros que los habían capturado. En un pasaje de su *Historia*, Durán indica que este sacrificio se hacía en honor de Toci, lo cual se confirma en otras fuentes. Su error puede provenir del hecho de que, en realidad, los sacrificios de Atlantonan, Chicomecóatl y

Toci se realizaban probablemente el mismo día, como lo expresa Sahagún.

Finalmente, el dominico propone un modelo histórico para la inmolaición de Toci y los sacrificios de los prisioneros de guerra que se mataban a flechazos. Según explica en su *Historia*, Toci era la madre de los dioses, "la hija del rey de Colhuacan que los mexicanos recién venidos a esta tierra pidieron para casarla con su dios". Tal episodio es uno de los últimos y más notables de las peregrinaciones mexicas. Un poco antes de llegar a la tierra prometida, los errantes habían preguntado a Achitómetl, rey de Colhuacan, si podían establecerse en sus tierras. Achitómetl les asignó una colina infestada por serpientes y otras bestias igualmente peligrosas, con la esperanza de que continuaran su peregrinación. Pero, en cambio, los mexicas prosperaron, alimentándose con los animalejos locales. Rápidamente pidieron y recibieron la autorización para entrar a la ciudad y contraer matrimonio ahí. La prosperidad y la paz que alcanzaron no agradaron a Huitzilopochtli. Por medio de sus intérpretes, éste anunció que era preciso encontrar una "mujer de la discordia" a quien llamarían su abuela o su madre. Ésta debía ser la hija del rey del lugar. Era necesario pedirla para el servicio del dios. El rey dio su consentimiento, creyendo que su hija reinaria sobre los terribles bárbaros, como diosa y esposa de Huitzilopochtli. Llevada con gran pompa donde los mexicas, la desdichada joven fue asesinada y desollada. Un joven noble revistió su piel. Para dar el toque final al evento, Achitómetl fue invitado a rendir homenaje a su hija. Al darse cuenta de lo que había sucedido, lanzó un llamamiento a las armas. Bajo una lluvia de flechas y jabalinas, los mexicas fueron expulsados de la laguna.³ Esta muerte es la que se reactualizaba en Ochpaniztli, aunque los sacrificios por medio de flechazos se llevaran a cabo en

³ Durán, 1967, 1, pp. 135-149; 2, pp. 275-276; el episodio de Colhuacan, 2, p. 41.

memoria de los numerosos mexicas que fueron heridos durante su huida de Colhuacan.

En los *Primeros memoriales*, Bernardino de Sahagún describe brevemente los ritos de Tepepulco. No menciona ningún otro sacrificio más que el de Toci. La ilustración que acompaña el texto sólo muestra a esta diosa (figura 1)*. En el capítulo del segundo libro, consagrado a Ochpaniztli, también se hace referencia únicamente a Toci.

Durante los cinco primeros días de la veintena no ocurría nada: todo permanecía "silencioso y desierto". Luego, durante ocho días, bailaban sin hacer ruido, contentándose con agitar las manos. Algunos jóvenes borrachos imitaban el ruido del gran tambor vertical.

Del decimocuarto al decimoséptimo día, las curanderas o parteras (*titici*) y algunas prostitutas simulaban combates, en los cuales se valían de almohadones. Por un lado se encontraban a una esclava, que personificaba a Toci, y a las comadronas, dirigidas por tres viejas llamadas Ahua, Tlahuitequi y Xocuahtli. Por el otro, estaban otras mujeres, pero no sabemos muy bien quiénes eran. Las escaramuzas tenían el propósito públicamente reconocido de distraer a la futura víctima y mantenerla contenta.

En la noche del decimoctavo día, Toci llegaba al mercado con su séquito y las parteras. Era recibida por los Chicomecoas, los sacerdotes o las víctimas que representaban a Chicomecóatl. Toci esparcía en el suelo harina de maíz. Luego, era conducida a su templo. Se le decía que debía alegrarse pues el rey pasaría la noche con ella.

A media noche, en el silencio total,
ihquin tlalli mjctoc
como si la tierra estuviera extendida, muerta,

* Las figuras a que se refiere el autor se encuentran en un anexo, al final del libro (N del E.).

un sacerdote tomaba a Toci por la espalda y, rápidamente, otro le cortaba la cabeza. Luego era desollada. Un individuo, grande y fuerte, llamado Teccizcuacuilli, "Tonsurado [es decir sacerdote] de la concha", se vestía con la piel y los atavíos de la víctima. Un pedazo de la piel del muslo era llevado al barrio de Pochtlan, en donde se le entregaba a un representante de Cintéotl.

Luego, la nueva Toci descendía rápidamente las gradas del templo, flanqueada por dos huastecos y rodeada por sacerdotes. Algunos nobles y expertos guerreros la esperaban. Toci II los atacaba y ellos se defendían pegándole en sus rodela. Después, armados con escobas ensangrentadas, Toci II y sus acólitos hacían huir a todos.

Al llegar a la base del templo de Huitzilopochtli, Toci II se volteaba hacia el santuario y separaba los brazos y las piernas. Su hijo, Cintéotl, se colocaba a su lado. Éste llevaba un sombrero alto, puntiagudo, curvado y adornado con un motivo de dientes de sierra, llamado *itztlacoliuhqui*, "obsidiana retorcida", y una máscara hecha con la piel del muslo de la víctima, un *mexxayácatl*. Se decía que era Cintéotl *itztlacoliuhqui*, *yehoatl yn cetl*, el frío.

En la madrugada del decimonoveno día, los nobles adornaban a Toci II con plumas de águila. Le peinaban el rostro y la vestían con una falda y una blusa adornadas con la imagen de un águila. Se le incensaba y se le presentaban ofrendas de codornices. Luego se le colocaba el *amacalli*, la "casa de papel", una especie de gran sombrero rectangular, y un *meiotli*, insignia compuesta por cinco pequeñas banderas.

Toci II sacrificaba entonces a cuatro prisioneros de guerra y los sacerdotes mataban a otros tantos. Acompañada por los huastecos, sus comadronas y las vendedoras de cal, Toci II iba con Cintéotl al lugar donde se exponían las cabezas de los muertos. Cintéotl se quitaba la máscara, la cual era llevada por guerreros intrépidos al territorio enemigo. Ellos debían pelear para lograr despojarse de la máscara.

Acto seguido, se realizaba un desfile militar que terminaba cuando el rey distribuía las armas y las insignias a los guerreros. Los plebeyos recibían adornos huastecos. Los soldados recompensados efectuaban un "balle de las manos", mientras que Toci II y su séquito imitaban el canto del pájaro *centzontli*, cantando con una voz muy aguda.

Poco antes de la puesta del sol, los personajes que representaban a Chicomecóatl, vestidos con las pieles de las víctimas sacrificadas y desolladas al mismo tiempo que Toci, se ubicaban sobre la plataforma. Las mujeres que personificaban también a Chicomecóatl los seguían cantando. Cada una llevaba en la espalda siete mazorcas desgranadas envueltas en papel y mantos. Las Chicomecoas distribuían, "sembraban", los granos y las semillas. La gente se peleaba para obtenerlos.

Finalmente, el "vaso del águila", que contenía yeso y plumas, era descendido del templo de Huitzilopochtli. Éste se depositaba en el *coaxalpan*, lugar situado al frente de la pirámide.⁴ Los expertos guerreros corrían para apoderarse del vaso. Luego huían, pero Toci II los perseguía vociferando. Ellos le escupían o bien lanzaban flores en su dirección. El rey acompañaba a los guerreros y luego desaparecía rápidamente. Toci II se dirigía a su templo de la entrada sur de la ciudad y se despojaba de la piel que luego se exponía junto con sus respectivos adornos sobre un cuadro de madera.⁵

Sahagún no describe más que las ceremonias relativas a Toci, pero su relato permite conocer otros sacrificios que también se llevaban a cabo. En efecto, algunos representantes de Chicomecóatl eran vestidos con las pieles de las víctimas que personificaban a la diosa. Además, el autor indica en su lista de los edificios del Templo Mayor que en el templo llamado Xochicalco, "Casa de Flores", se sacrificaba

⁴ Coaxalpan significa literalmente "en la arena de la serpiente". Era un lugar ritual situado cerca de la terraza que se anteponía a la pirámide principal de México.

⁵ Sahagún, 1927, pp. 172-184; 1956, 1, pp. 48, 190-196; Cf. 2, pp. 110-117.

y desollaba, en la noche, a víctimas que representaban a Atlantonan, el Cintéotl blanco y el Cintéotl rojo. Algunos sacerdotes se vestían con sus pieles. En el templo de Cintéotl, durante la noche, también se desollaba a una esclava que personificaba a Chicomecóatl. En el templo de Atlauhco, mataban a una mujer llamada Atlauhco Cihuacóatl, "Mujer Serpiente de Atlauhco" (o "del Lugar del pantano, del precipicio"). Finalmente, en la lista de los ministros del culto se hace alusión al sacrificio de una mujer que representaba a Aticpacalquicihuatl, "Mujer de la Casa sobre el Agua" cuya piel era revestida por un sacerdote llamado Aticpactehuatzin Xochipilli ("sacerdote de Aticpac, Príncipe de flores"); luego, este personaje recorría las calles llevando en la boca una codorniz viva.⁶

Sahagún llama a todas estas víctimas *cihuateteo*, "mujeres divinas". Se pueden distinguir dos grupos: el de las divinidades del maíz (Cintéotl, Chicomecóatl) y el de las divinidades relacionadas con el agua (Atlantonan, Atlauhco Cihuacóatl, Aticpacalquicihuatl). Pero al añadir a Toci, las divinidades festejadas formaban tres grupos: Toci, las divinidades del maíz y las divinidades del agua. Un detalle permite comprender que éstas, sacrificadas todas la misma noche, eran festejadas simultáneamente y se presentaban en todas las fases del ritual. Las comadronas que acompañaban a Toci eran guiadas por tres mujeres viejas cuyos nombres estaban directamente relacionados con las tres divinidades. Una se llamaba Xocauhtli, "Garra de águila" —la garra de águila suele ser una insignia de la diosa Tierra—; la otra se llamaba Tlahuitequi, "La que desgrana, aporrea los granos" —en relación, evidentemente, con Chicomecóatl— y la tercera, Ahua, "Dueña del Agua". Finalmente, en su primer libro, Sahagún alude a dos víctimas que morían al mismo tiempo que Toci.

⁶ Sahagún, 1965b, pp. 90, 94, 97; *Cf.* pp. 175, 199.

Una vez más, son las divinidades de la tierra, del maíz y del agua las que parecen constituir el núcleo de los ritos de Ochpaniztli en el *Códice Borbónico*. En este código se consagran tres páginas, divididas en tres partes, a la veintena. La mitad de la primera página está ocupada por la primera escena; la segunda escena ocupa la otra mitad de esta primera página y la segunda página completa; la tercera escena figura en la tercera página.

La primera escena (figura 2) presenta a tres personajes dispuestos verticalmente frente a cinco sacerdotes colocados en la misma forma. La figura principal, una diosa, o más bien una personificación, lleva una falda roja y un sombrero característico de Chicomecóatl.⁷ El bastón que lleva en la mano es un *oztopilli*, un atributo de los Tlaloques que también llevan algunas veces las divinidades del maíz.⁸ Los demás personajes son sacerdotes, vestidos con paños y mantos o camisas (*xicolli*) blancos con manchas negras, así como con papeles manchados con gotas de hule, característicos de los dioses de la lluvia. El sacerdote que se encuentra sobre Chicomecóatl lleva una bandera de procesión adornada por un glifo en forma de "S" que significa *ihuitl*, fiesta.

Cuatro de los cinco personajes que se enfrentan a Chicomecóatl y a sus acompañantes tocan distintos instrumentos musicales; se puede distinguir, de arriba hacia abajo, a un sacerdote que toca un caracol, el segundo agita una sonaja (*ayauhchicahuaztli*). Debajo del personaje que, por la riqueza de su atuendo, se identifica como el principal, dos sacerdotes van soplando unos instrumentos parecidos a trompetas de madera. Estos últimos llevan sobre la cabeza un adorno de plumas verdes que representa una pata de águila que los identifica como sacerdotes de Tláloc, dios de un pueblo considerado

⁷ Sahagún, 1958a, pp. 120-121; Durán, 1967, 1, p. 136 y lámina 23. Comparar con Chicomecóatl en el *Códice Magliabecchiano*, p. 31 y el *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 57, p. 135; véase también a Chicomecóatl en el *Códice Borbónico*, p. 36.

⁸ Atributo de los Tlaloques: Sahagún, 1958a, pp. 120, 136, 138, 140; en el *Códice Magliabecchiano*, p. 36. Chicomecóatl enarbola el *oztopilli*.

muy antiguo, el de los olmecas huixtotin.⁹ El personaje principal lleva un *aztatzontli*, un sombrero hecho con plumas de garza, propio de Tláloc y los dioses del pulque.¹⁰ Este personaje extiende hacia Chicomecóatl, o hacia una de las cuatro bolas azules que se encuentran frente a él, un bastón azul en forma de serpiente, el *coatopilli*, otro atributo del dios de la lluvia. Las huellas indican que va y viene o da vuelta en círculos delante de la diosa.¹¹

La segunda escena está dividida en dos partes. En la mitad derecha de la primera página, se observa, entre las dos bases piramidales de los templos, uno de los cuales está rodeado por plantas de maíz y juncos, a un personaje que representa nuevamente a Chicomecóatl. Esta vez no se trata de la víctima que encarna a la diosa, sino de un sacerdote que viste la piel de la mujer sacrificada y algunas de sus prendas. Lleva en cada mano mazorcas dobles de maíz y, en la boca, una codorniz, igual que Toci o Aticpacalquicihuatl.

En la página siguiente se muestra la escena que parece ser la ceremonia principal (figura 3). El representante de Chicomecóatl, vestido con la piel de la víctima, domina la escena. Aparece de frente, parado sobre una plataforma. Lleva también sus mazorcas dobles de maíz y la codorniz, pero tiene además el *yacameztli*, una nariguera azul en forma de media luna, característica de la diosa del agua Chalchiuhtlicue,¹² y está peinado con una enorme "casa de papel" (*amacalli*). Este edificio inverosímil es un sombrero rectangular adornado en los ángulos con cuatro rosetas, las dos posteriores están volteadas hacia el espectador.¹³ Cuelgan hasta el suelo unas cintas de

⁹ Véase *infra*, cap. XVII. El *ayauchicahuaztli* se describe en Sahagún, 1956, 1, p. 164; también en Selser, 1902-1923, 2, p. 4n en Selser, 1902-1923, 2, p. 474.

¹⁰ Sahagún, 1956a, pp. 118, 120, 130, 138.

¹¹ Sobre el *coatopilli*, véase Durán, 1967, 1, p. 182 y lámina 4; Beyer, 1965, pp. 49-52. Sobre el rito ejecutado por el sacerdote, véase *infra*.

¹² *Códice Borbónico*, p. 5; Selser, 1902-1923, 3, pp. 231-232; el *yacameztli*, blanco o amarillo, es también el atributo de los dioses del pulque: Sahagún, 1956a, p. 118.

¹³ Una estatua de Toci 1 Consejo procedente del cerro de Zapotitlán, cerca del Castillo de Teayo, permite comprender la forma en que se presentaba en realidad

papel multicolor, pegadas a las rosetas y al cáliz, lleno de mazorcas de maíz, que se eleva sobre el *amacalli*. La base de la "casa de papel" se encuentra adornada con un glifo característico de Xipe, el dios desollado. Un triángulo incrustado en un trapecio invertido sostiene el glifo mixteca del año.

Los personajes que flanquean a Chicomecóatl parecen ser, a la vez, dioses del maíz y de la lluvia. Sus atavíos guardan gran parecido con los de Chicomecóatl y, como éste, sostienen mazorcas de maíz en las manos. La máscara de Tláloc que se encuentra en la base de su *amacalli* y el adorno de abanico sobre el occipucio, el *tlaquechpaniotl*, los identifica también como Tlaloques. Sus vestidos sólo difieren en el color: son los Tlaloques de los cuatro puntos cardinales.

Chicomecóatl parece observar la escena que se realiza a sus pies. Un cortejo conducido por un personaje vestido más o menos de la misma forma que la diosa y los Tlaloques-Chicomecoas parece dirigirse hacia la diosa Tierra, Toci-Teteo innan-Tlazoltéotl. Esta última se halla vestida de blanco y sentada sobre los talones. Lleva en la mano una escoba. La parte baja de su rostro está cubierta con hule negro. Una tira de algodón sin hilar recoge sus cabellos y los extremos del tocado caen sobre su espalda. Sus orejas también se encuentran adornadas con algodón en bruto. Lleva sobre la cabeza el *cuauhpilóli*, un atributo guerrero compuesto por bolas de plumas y dos plumas de águila, enriquecido, en este caso, por plumas verdes de quetzal.¹⁴

El personaje que aparece enfrente —un sacerdote, puesto que muestra el rostro, las manos y los pies cubiertos con pintura negra— alza un bastón azul en forma de serpiente, así como el sacerdote de

el *amacalli*. Cf. Seler, 1902-1923, p. 425 y lámina VII. Nicholson (1971b, p. 417) cree que el atavío del personaje principal conjuga los atributos de Teteo innan y de Chicomecóatl. Según Paso y Troncoso (1898, p. 143), el personaje sería el Aticpac-tehuatzin Xochipilli. En su comentario del Códice Borbónico, Nowotny (1974, p. 21) indica que, en la escena principal que describo, aparece la distribución de las semillas de la cual habla Sahagún, pero nada confirma esta hipótesis.

¹⁴ Atributos de Toci-Tlazoltéotl-Teteo innan: Sahagún, 1958a, pp. 128-129; Durán, 1967, 1, p. 144 y lámina 24. Sobre el *cuauhpilóli*: Beyer, 1965, pp. 312-325.

Tláloc de la primera escena. Le siguen ocho personajes. Los dos primeros son Mimixcoas y los otros seis, huastecos. Los Mimixcoas son fácilmente reconocibles por la pintura negra alrededor de los ojos, la cinta de cuero rojo que les ciñe la cabeza y el adorno elaborado con plumas de garza, el *aztaxelli*. Los huastecos se caracterizan por su gran sombrero puntiagudo. La banda vertical de color negro que atraviesa su rostro es un atributo de Cintéotl Itztlacolihquí que, como sabemos, era huasteco. Los ocho individuos llevan una escoba en una mano y en la otra una imponente priapea postiza.

Tres danzantes con máscaras de animales ocupan el lado derecho de la escena. El primero de la parte inferior está disfrazado de coyote. La máscara del segundo es una cabeza de zarigüeya que se reconoce por la zona negra alrededor del ojo. El tercer personaje representa un murciélago, animal nocturno y del infierno. Al igual que los habitantes del lugar de los muertos, tiene los cabellos despeinados. Lleva sobre la frente y el occipucio dos rosetas blancas de papel fruncido, con un elemento cónico en el centro (*ixcuatechimalli* y *cuexcochtechimalli*).¹⁵ Los tres danzantes agitan unas sonajas.

La parte superior de la escena muestra un cortejo de seis personas que parece alejarse. A la cabeza marcha un sacerdote llevando una bandera. Este sacerdote es seguido por los Tlaloques de los cuatro puntos cardinales, quienes enmarcan a un personaje adomado con galas blancas y verdes, parecidas, sin duda alguna, a las del murciélago. Este personaje representa aparentemente algún objeto infernal que se aleja.

Los cuatro Tlaloques llevan una pintura facial negra, amarilla y roja que solamente tiene el dios del viento Ehécatl.¹⁶ Éstos son posible-

¹⁵ Paso y Troncoso (1898, pp. 152-153) identificó correctamente al animal como un murciélago; Margáin Araujo (1945, p. 173) consideró, sin razón, que era un coyote. Véase Seler (1902-1923, 4, pp. 464-467) para mayor información sobre los murciélagos, cuya principal característica era una especie de gancho en la punta de la nariz. Véase Sahagún (1958a, pp. 124-125) para información sobre las rosetas de los dioses de la muerte.

¹⁶ *Códice Borbónico*, p. 3.

mente los Tlaloques Ehecatotontin, los dioses de los vientos de las cuatro direcciones, y el personaje al cual escoltan podría entonces representar a Mictlampa Ehécatl, el viento glacial proveniente del infierno.¹⁷

La tercera escena, en la página siguiente (figura 4), parece estar directamente relacionada con el sacrificio de Chicomecóatl, descrito por Durán. Recordemos que la diosa era transportada en una litera para ser después degollada sobre un montón de mazorcas y semillas. No obstante, vemos en el códice, al centro, la personificación de una diosa sostenida firmemente por cuatro sacerdotes sentados, como ocurría en una muerte ritual. Se halla acostada sobre unas mazorcas recubiertas por franjas de papel, manchadas con gotas de hule. La víctima no es Chicomecóatl, sino la diosa del agua, tal y como lo confirman las prendas azules y el adorno de la nariz característico de Chalchiuhtlicue. Los Tlaloques de las cuatro direcciones enmarcan al grupo central y parecen presidir el sacrificio.

Entre los dos Tlaloques se alza un personaje imponente, representado de frente, cuyo aspecto general evoca al personificador de Chicomecóatl. Como éste, aparece vestido con una piel, tiene un adorno nasal azul, lleva una codorniz en la boca, mazorcas de maíz dobles en las manos y está peinado con un gran *amacalli*, adornado con la insignia de Xipe y el glifo del año. Empero, su falda y su blusa son azules como las de la mujer acostada sobre el maíz, y su "casa de papel" es del color del agua, es decir, azul y verde. No hay duda de que se trata del sacerdote que vestía la piel de la diosa del agua, muerta sobre los granos. El *Códice Borbónico* parece combinar la

¹⁷ Sahagún, 1956, 2, pp. 264-265. Paso y Troncoso (1898, pp. 149-151) estima que el personaje representaba la helada que entraba en septiembre en Ochpaniztli. Se basa en el hecho de que la roseta occipital y los cabritos que adornan su frente no se encuentran más que en Cintéotl Itztlacoliuhqui quien, precisamente, representa a la helada. Existe seguramente una relación entre Cintéotl y el personaje en cuestión y trataré de definirla más adelante. Notemos solamente que el cortejo parece abandonar la escena; parece darse una salida y no una llegada de la helada o el viento glacial.

versión de Durán, quien habla del sacrificio de Chicomecóatl sobre el montón de maíz, y la de Sahagún, quien menciona el degollamiento de una diosa del agua. Un sacerdote vestía su piel antes de ir a pasear por la ciudad, llevando una codorniz entre la boca. Incluso, el sacerdote del *Códice Borbónico* es maíz y agua a la vez. Parece ser el resultado de la unión de dos elementos que se fusionan por medio del sacrificio. Es el grano de maíz sumergido en el agua.

Ochpaniztli era la fiesta de las siembras y de la llegada de la lluvia. En el código, la presencia del agua y de la lluvia se manifiesta en forma todavía más notoria a medida que el ritual avanza. La primera escena muestra a Chicomecóatl con un solo atributo de los dioses de la lluvia y de los sacerdotes-Tlaloques débilmente caracterizados. En la segunda escena, la diosa lleva un adorno nasal acuático y sus adornos de papel multicolor son principalmente azules y verdes. Los Chicomecoas-Tlaloques que la acompañan son más maíz que lluvia. En la última escena predomina el agua y los Tlaloques han tomado su rostro habitual.¹⁸

En resumen, las principales divinidades de la fiesta son, como lo describen Durán y Sahagún, las divinidades de la tierra, el maíz y el agua. Pero en lo que respecta a las últimas dos, se operan sutiles transiciones. Es cierto que entre los antiguos mexicanos todo era transición y mediación. Ya vimos que el sol (cielo) se convertía en lunar y terrestre, que se transformaba en Venus y que Venus engendraba al sol. Sabemos también que el día nace de la noche, la estación seca de la estación lluviosa y ésta de la seca. Todos los dioses son solares, lunares o venusianos. Y, algunos de ellos, sucesivamente los tres. El especialista en religiones mexicanas nunca carece de argumentos para poder asimilar tal dios a tal otro, aunque

¹⁸ El *Códice Borbónico* resume maravillosamente la parte esencial de los ritos de Ochpaniztli. Sorprende que Klein (1980, pp. 191 y ss.) concluya que se trata de la fiesta Huey Tecuilhuitl, aun tomando en cuenta las indiscutibles similitudes que presentan las dos veintenas.

al asociarlos entre sí regresa inevitablemente a su punto de partida: pero ésta es la lógica del sistema.

Otras fuentes proporcionan también datos de diversos orígenes que enriquecen la imagen de la fiesta del "Barrido". Por ejemplo, según Motolinía, "por doquier" ("en todas partes", ¿o tal vez debamos decir "en cada barrio"?) se mataba a una mujer que luego era desollada y con cuya piel se vestían. En Tlaxcala desollaban a dos mujeres, y dos personajes vestidos con sus pieles perseguían a los señores y a los dignatarios. El autor del *Códice Magliabecchiano* dice que en honor a Toci sacrificaban indias en las encrucijadas y bailaban vestidos con sus pieles. La ilustración muestra a dos personajes ofreciendo flores a la diosa¹⁹ Según el *Códice Telleriano-Remensis*, se ofrecían plantas en los templos. Ochpaniztli era la fiesta de "la que pecó comiendo el fruto del árbol"; era también la fiesta de "nuestro inicio o nuestra madre, o bien del fin o término de nuestra vida, Tatzin [sic por Toci] o Tlazoltéotl, nuestro inicio". Se barria para ahuyentar los males y las hambrunas que Tlazoltéotl provocaba.²⁰

Las *Costumbres* proporcionan una relación muy detallada. Los habitantes del barrio Macatlan (?) proporcionaban una bella virgen, quien debía representar a Toci. Todos los días la víctima iba al mercado, acompañada por comadronas. El día de la fiesta, a media noche, apagaban todos los fuegos del Templo Mayor de Mexico y mataban a Toci. Le arrancaban el corazón que luego llevaban a enterrar a la frontera de los territorios enemigos, en el mismo lugar donde se sepultaba a los guerreros caídos durante la guerra sagrada contra Tlaxcala. La víctima era desollada y su cuerpo se colocaba en un cofre de piedra. Un personaje importante bailaba con una máscara hecha con la piel del muslo; otro danzaba vestido con la piel puesta al

¹⁹ Motolinía, 1970, pp. 25, 33, 43. *Códice Magliabecchiano*, p. 39.

²⁰ *Códice Telleriano-Remensis*, 1964-1967, lámina 5, p. 161.

revés. Luego, la piel se ponía sobre un caballete y se guardaba para evitar que los enemigos llegaran a robarla. El día de la fiesta también sacrificaban a una mujer que representaba a Chicomecóatl, tirándole una flecha en la garganta; luego se vestían con su piel. En vez de enterrar su cuerpo, como hacían con el de Toci, se lo comían.²¹

Según el padre Tovar, Ochpaniztli era la fiesta de las mujeres de alto rango, quienes honraban sus utensilios domésticos. Castañeda no menciona que en Teotitlan del Camino y Acolman se llevara a cabo algún rito particular durante esa veintena.²²

LAS INTERPRETACIONES MODERNAS

Todos los autores contemporáneos han considerado a Ochpaniztli como una fiesta de la cosecha o de la preparación de la cosecha, sin evidencia alguna. Esto se debe a que en el siglo XVI la veintena cayó en el mes de septiembre, es decir, un mes antes de la cosecha. Por ejemplo, Réville escribió en 1885 que Toci representaba la tierra sembrada, y Cintéotl Itztlacolihqui el maíz maduro. Si en algún momento del ritual, tal como lo describe Sahagún, Cintéotl se reunía con su madre, era porque "la tierra sembrada [...] debía juntarse con el maíz desarrollado y maduro para que la cosecha fuera buena y útil". En cuanto al desollamiento, éste debió hallarse "relacionado con la cultura de la tierra, en la cual se tenía que desollar la superficie para poder obtener la próxima siembra".²³ Notemos que si el rito hubiera tenido realmente este significado, se hubiera encontrado mejor ubicado en una fiesta de preparación de las semillas.

²¹ *Costumbres*, 1945, pp. 47-48.

²² Tovar, 1951, pp. 28-29; Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 219; 6, p. 216.

²³ Réville, 1885, p. 100; Paso y Troncoso (1898, pp. 151, 176) establecía también una relación con la cosecha.

Alrededor de 1900, Preuss y Seler analizaron en forma más pertinente algunos aspectos de Ochpaniztli. Cada uno enfatizó la importancia de la fecundación —por lo tanto, de la siembra— en el ritual, sin llegar por ello a las conclusiones que se imponían.

Para Preuss, Ochpaniztli era una fiesta de la cosecha a través de la cual Toci concibió y dio a luz a Cintéotl Itztlacoliuhqui, dios del maíz de invierno y de Venus. El sacrificio de Toci y su desollamiento tenían por objeto regenerar a la vieja tierra alimentadora, cansada de dar frutos después de la cosecha. El momento en que Toci II iba al templo de Huitzilopochtli y se colocaba con los brazos y piernas abiertos, significaba su fecundación por el dios. La subsiguiente aparición de Cintéotl no era lo que imaginaba Réville, sino el nacimiento del maíz de invierno, de la vegetación que podía soportar el invierno. Los falóforos del *Códice Borbónico* representaban evidentemente a los fecundadores de la tierra rejuvenecida.²⁴

Seler propuso otras hipótesis para explicar el desollamiento, pues el rejuvenecimiento de la tierra antes de la cosecha lo dejaba escéptico. La víctima que encarnaba a Toci era desollada rápidamente porque, cuando el sacerdote revestía su piel, las fuerzas de la diosa eran transmitidas a una persona lo suficientemente vigorosa como para hacer los violentos ejercicios físicos que requería la continuación del ritual (!). Este traspaso debía ocurrir voluntariamente para que fuera eficaz: por ello, se esforzaban en alegrar a la víctima para distraer su atención. Por otro lado, Seler fue más perspicaz y llamó la atención sobre los estrechos vínculos que existían entre Ochpaniztli y Tlacaxipehualiztli, veintenas cercanas al principio de las estaciones. Afirmó que los desollamientos comunes a ambas fiestas significaban los "cambios de piel" estacionales de la tierra. Observó también que la muerte de Toci, descrita por Sahagún, era una especie de matrimonio, pues un sacerdote llevaba a la víctima cargada sobre su

²⁴ Preuss, 1903c, pp. 129-150; 1904, pp. 108, 115; 1912, p. XLIV; 1930, p. XIV.

espalda, de la misma manera en que se conducía a las jóvenes recién casadas a sus hogares. Al igual que Preuss, Selser consideraba que el hecho de que Toci II se parara frente al templo de Huitzilopochtli significaba fecundación. Pero, para él, el nacimiento de Cintéotl equivalía al del maíz maduro, pues en septiembre las siembras comenzaban a madurar. La máscara de piel que cubría el rostro del recién nacido representaba las manchas, heredadas de su madre, que tenía que borrar. Toci-Tlazoltéotl, la diosa de la escoba, era la diosa a quien se le hacían confesiones, mientras que Cintéotl Itztlacoliuhqui era el dios del "pecado" y de la expiación.²⁵

Para sir James Frazer, el sacrificio de Chicomecóatl sobre las semillas tenía por objeto "vivificar y reforzar las cosechas de maíz y los frutos de la tierra en general, al inyectar la sangre de la propia diosa del maíz en sus representantes". El desollamiento de la víctima y el hecho de revestir su piel debían asegurar una resurrección inmediata de la diosa.²⁶

Lehmann, Margáin Araujo, Krickeberg, Dietschy, Burland y Mönlich, proponen interpretaciones de Ochpaniztli que no se apartan de las sugeridas por los dos grandes sabios alemanes.²⁷ González Torres tiene el mérito de llamar la atención sobre ciertos aspectos lunares de Toci y Cintéotl: el papel de la luna en esta fiesta podría explicarse porque el astro tenía la reputación de ejercer su influencia sobre el crecimiento del maíz.²⁸

En Francia, Vié enfatiza que la diosa Tlazoltéotl y los cultos fálicos tienen un origen huasteco. Parece tomar al pie de la letra las asignaciones que los aztecas hacían esencialmente por razones simbólicas. Los hombres huastecos no tenían la costumbre de esconder sus

²⁵ Selser, 1904a, 1, pp. 154-156; 2, pp. 145, 247; 1902-1923; 2, pp. 210, 501, 592.

²⁶ Frazer, 1925, p. 263.

²⁷ Lehmann, 1938, p. 483; Margáin Araujo, 1945; Krickeberg, 1964, pp. 161-162; Burland, 1967, p. 78; Mönlich, 1969, pp. 367-370; Dietschy, 1946, pp. 1810-1812. Además, Loisy, 1920, pp. 237-238 y Eliade, 1970, pp. 290-291.

²⁸ González Torres, 1975, pp. 74-75, 96-97.

atributos masculinos y por ello se les consideraba como impúdicos y bien dotados en materia sexual. Aún más, vivían al este, del lado del sol saliente, de la estrella matutina, del nacimiento. Por estas razones, se les asociaba a todo cuanto representara origen, sexualidad y fecundación. Debido a ello, ciertas divinidades que reinaban específicamente sobre estos dominios y ciertos ritos eran considerados "huastecos". Por su parte, Christian Duverger equipara la decapitación de Toci a la vez al "corte sangriento de una mazorca simbólica y viva" y a la reactualización de la muerte de Coyolxauhqui, quien encarna las tinieblas y las fuerzas telúricas. Sin embargo, nada en las circunstancias de la muerte de la diosa recuerda los acontecimientos de Coatépec. Éstos eran reactualizados de la manera más obvia cuarenta y cinco días más tarde, durante Panquetzaliztli.²⁹

En Estados Unidos, Brundage habla de una fiesta de las cosechas, pero en ningún momento observa el menor rito de fecundación. Thelma Sullivan se hallaba más cerca de la verdad cuando, en un artículo repleto de ideas interesantes, subrayaba la importancia de la "renovación" en la fiesta. No se trataba entonces de la fiesta de la cosecha, sino la de las "mazorcas nuevas y tiernas y de la fructificación de la planta de maíz". A este respecto la señora Sullivan postula, en forma más enfática que los otros especialistas, una relación directa entre la fiesta y la posición de la veintena en el siglo XVI. Brown, por su lado, se interesa en el tema que estaba de moda en Estados Unidos durante los años setenta, es decir, en los aspectos políticos de las ceremonias. Según ella, las fiestas aztecas tenían por objeto, sobre todo, conmemorar los conflictos importantes que marcaron la historia de los mexicas. En este caso, toma al pie de la letra el relato del sacrificio de la hija del rey de Colhuacan y el conflicto que eso ocasionó. Al igual que Durán, opina que Ochpaniztli

²⁹ Véa, 1979; pero véase también Galinier (1979), quien subraya las connotaciones simbólicas de los huastecos; Duverger, 1979, p. 170.

reactualizaba tales eventos. Sin embargo, admite la presencia de rasgos "que parecen hacer alusión a fiestas más antiguas, con base agrícola". En primer lugar, precisemos que este trasfondo más antiguo vuelve totalmente superfluas las alusiones hipotéticas a los hechos históricos recientes. Más adelante veremos cómo estas alusiones son raras en las ceremonias de las veintenas.³⁰

Finalmente, dos autores merecen ser mencionados por separado. En primer lugar Alfredo López Austin, quien nota que todos los elementos de los ritos tienden a favorecer el nacimiento de los frutos y sobre todo el del maíz. De igual forma, José Corona Núñez estima que la veintena podría estar dislocada y que debería, lógicamente, situarse al principio de la estación lluviosa.³¹

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

Análisis de los ritos

"Ochpaniztli", "Barrido" (de los caminos) es el nombre náhuatl de la veintena en la inmensa mayoría de los documentos de que disponemos. Esto se explica porque en ocasión de la fiesta de Toci, "Nuestra abuela", se barrían las casas, los templos, las calzadas y las calles, se limpiaban las fuentes y los canales, las estatuas de las divinidades y se renovaban los edificios importantes y los acueductos.³² Al barrer y limpiar, también se purificaba. El autor del *Códice Telleriano-Remensis* lo dice expresamente. Durán afirma, además, que los

³⁰ Brundage, 1985; Sullivan, 1976; Brown, 1979.

³¹ López Austin, 1967, p. 37; Corona Núñez, 1964-1967, 1, p. 160.

³² Durán, 1967, 1, pp. 275-276; *Costumbres*, 1945, p. 47; Navas, 1984, p. 227; Torquemada, 1969, 2, p. 298; sobre el significado del nombre, véase Canger, 1980; Durán (1967, 1, p. 13) traduce: "barrer el camino".

indios se bañaban y se lavaban el día de la fiesta para purificarse. La escoba era uno de los principales atributos de Toci-Tlazoltéotl, "Nuestra abuela, diosa de la suciedad", Tlaelcuani, "Comedora de basura", quien eliminaba las manchas de los hombres.³³

"Barrido", renovación, purificación: estas acciones implican un nuevo comienzo, un inicio, sobre todo porque *ochpana* significa, en sentido figurado, "preceder, marchar a la cabeza".³⁴ Mircea Eliade escribe que "la expulsión de los demonios, de las enfermedades y de los pecados coincide, o ha coincidido en determinada época, con la fiesta del Año Nuevo". Éste era el caso, por ejemplo, entre los habitantes de Babilonia y entre ciertas tribus californianas, al igual que entre los mayas. En el Perú, la llegada de las primeras lluvias era la ocasión para realizar la ceremonia de purificación de la *citua*, que tenía por objeto alejar todos los males de la ciudad de Cuzco. En Kabilia, resultaba necesario barrer hasta el último rincón, antes del primer día del año; luego, se remplazaban todos los objetos viejos o usados de la casa. En Nepal, el año comenzaba con la cosecha, cuando Vishnú descendía al infierno por cuatro meses, dejando la tierra a merced de los demonios. Se procedía entonces a celebrar una serie de ritos destinados a expulsar el mal. Los chinos se limpiaban de pies a cabeza cuando comenzaba el año y realizaban una limpieza a fondo, en la que deshechaban los vestidos viejos, el polvo viejo y el año viejo. Durante el Gran Exorcismo se ahuyentaba a los demonios, las enfermedades y todos los elementos nefastos del año anterior. Finalmente se encendía el fuego nuevo.³⁵

Eliade añade que, con frecuencia, durante la fiesta del año nuevo podían presenciarse la extinción de los fuegos, combates entre

³³ Sahagún, 1956, 1, pp. 51-55.

³⁴ Sullivan, 1970, p. 255.

³⁵ Eliade, 1970, pp. 68-72, 89. Véase también la p. 334 para la cita siguiente. Los mayas: Landa, 1959, pp. 88-89; los kabilas: Doutle, 1908, p. 544; en Nepal: Gaborieau, 1982; en China: De Grott, 1886; Maspéro, 1927, p. 236; Bodde, 1975; en el Perú: Molina, 1943, p. 29.

grupos enemigos, saturnales, la creación del fuego nuevo y la repetición de la cosmogonía. Todos estos elementos intervenían, en distintos grados, en la fiesta del Barrido.

Otras connotaciones del barrido apoyan mi hipótesis y muestran que el inicio del año ritual era también el principio de la estación lluviosa. Se decía, por ejemplo, que la estrella matutina "limpiaba" o barría el camino del sol. Durante Ochpaniztli nacía Cintéotl Itztlacoliuhquí, es decir Venus, la estrella que originalmente hizo aparecer a la tierra y selló el cielo. Se decía también que los vientos barrían el camino de la lluvia, que abrían el camino.³⁶ Al establecer un paralelo entre esta acción de los vientos y el barrido de Ochpaniztli, Corona Núñez menciona que le parece extraño que la fiesta cayera en septiembre.³⁷ Sin embargo, todo se aclara si consideramos la posición de las veintenas en el año 682. Ochpaniztli, fiesta de la diosa de la tierra, al final de la estación seca o al inicio de la estación lluviosa, era el "mes" durante el cual los alisios traían la lluvia; era el inicio de la mitad oscura, femenina y terrestre del año, antes de la salida del sol, en el momento en que sólo Venus alumbraba el mundo; era el inicio del año completo. Desde luego, en el *Códice Borbónico* los protagonistas de la fiesta llevan el glifo del año.

El inicio de la estación lluviosa es la época de las siembras. Soustelle hace notar que todavía hoy los otomíes llaman "barrido" al trabajo que consiste en quitar las piedras y el polvo del suelo, antes de cavar los hoyos donde se siembra el maíz. Este eminente americanista no dejó de señalar la asociación evidente de esto con Ochpaniztli, como si hubiera presentido que esta veintena no podía ser otra que la de las siembras.³⁸

³⁶ Sahagún, 1956, 1, p. 45. Torquemada (1969, 2, p. 52) señala que las mujeres estériles hacían sacrificios al viento para quedar embarazadas.

³⁷ Corona Núñez, 1964-1967, 1, p. 160.

³⁸ Soustelle, 1940, p. 37.

Los nombres otomí y matlatzínca de la veintena significan "escoba".³⁹ En Teotitlán, el nombre náhuatl del "mes" era Tenahuatiliztli; *nahuatl* significa "citar para comparecer" y por ello se pensó que se trataba de una alusión al desfile militar que culminaba con una distribución de insignias a los guerreros.⁴⁰ Pero Molina traduce *tenahuatiliztli* como "el acto de despedir a alguien, de dar mandato para hacer alguna cosa, o el permiso que se da a alguien".⁴¹ Tal vez se entendía que en esta veintena se despedía al año pasado, o que el sol comenzaba su viaje por debajo de la tierra.

Por razones evidentes, los tarascos llamaban a esta veintena Sicuindiro, "Desollamiento".⁴²

En las páginas siguientes examinaremos los ritos relativos a las tres grandes diosas de la veintena, comenzando por Toci. Ésta era la fiesta principal, tanto entre los mexicanos como entre los mayas.

Toci o la recreación de la tierra

La muerte de la víctima que encarnaba a Toci constituía unos espon-sales trágicos, tal y como indica Seler. Toci era decapitada cuando alguien la llevaba cargada sobre su espalda, de la misma manera en que se conducía a una joven recién casada a la cámara nupcial.⁴³ Se le decía que iba a pasar la noche con el rey, es decir con el representante de Huitzilopochtli en la tierra. Ella debía estar contenta, pues se requería que la hierogamia fuera alegre y fecunda. Las

³⁹ Caso, 1967, pp. 223, 229, 232 y cuadro XI; Carrasco Pizana, 1950, p. 182.

⁴⁰ Motolinía, 1970, p. 21; Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 219, el nombre hace alusión al desfile militar; Paso y Troncoso, 1898, p. 130.

⁴¹ Molina, 1970, 2, p. 98.

⁴² Seler, 1902-1923, 3, pp. 138, 151, 458; Caso, 1967, p. 244. Sobre los nombres de las veintenas, véase también Orozco y Berra, 1960, 2, pp. 34-36; Broda, 1969, p. 22; Kirchhoff, 1971, pp. 213-214. Las interpretaciones de Acuña (1976) están mal fundadas.

⁴³ CF, 6, p. 131; Códice Mendoza, 1964-1967: lámina 62, p. 129.

mujeres que la acompañaban eran las que tenían como oficio facilitar los nacimientos. Sin duda alguna, esas mismas comadronas habían proporcionado a la víctima. Toci-Teteo innan, "Nuestra abuela madre de los dioses", era su patrona. En todo caso, ellas eran seguramente las patronas de la fiesta (*ilhuihuaque*).⁴⁴

Durán dice que Ochpaniztli era la fiesta de Tlaltecuhтли y que se festejaba a la tierra.⁴⁵ Nuestra abuela, llamada también "Corazón de la tierra", se confunde con la diosa tierra, esposa y madre del sol.

La muerte se efectuaba por medio de decapitación, un tipo de sacrificio vinculado directamente a la tierra y la fertilidad. Decapitar era practicar una apertura sangrienta, semejante al sexo femenino. El murciélago, el animal decapitador por excelencia, fue también el que provocó las primeras menstruaciones de la primera mujer.⁴⁶ El flujo de sangre que salía del cuello de la víctima regaba la tierra que no daba frutos a menos que bebiera de esta "agua preciosa".

Según Durán, la víctima que encarnaba a Toci no era joven. Por su parte, Sahagún dice que el sacerdote que se vestía con su piel era alto y fuerte. Por lo tanto, creo que Preuss está en lo correcto cuando afirma que asistimos al rejuvenecimiento de la diosa. Para ser más exactos: asistimos a la muerte de la tierra envejecida al final de la estación seca y a su resurrección, rejuvenecida, vigorizada, al inicio de la estación lluviosa.

También me parecen acertadas las interpretaciones de Seler y Preuss, quienes consideran que el rito donde Toci II se coloca frente a Huitzilopochtli con brazos y piernas abiertos es una representación de la fecundación de la diosa. Este acto no tiene nada de sorprendente puesto que se obligaba a la víctima a dormir con el rey. Además, existen otros ritos que también significan la fecundación de la tierra.

⁴⁴ *CF*, 2, p. 89.

⁴⁵ Durán, 1967, 1, p. 169.

⁴⁶ Véase *Códice Magliabecchiano*, p. 61.

Para empezar, en el *Códice Borbónico* tenemos el cortejo de los Mimixcoas y los huastecos, quienes extienden hacia Toci enormes falos erectos. Los Mimixcoas representan a los guerreros muertos, las estrellas que, durante la veintena precedente, habían descendido a la tierra para fecundarla, como veremos más adelante. En cuanto a los huastecos, conocemos sus connotaciones: cuando se mostraban desnudos se tendía a exagerar sus atributos sexuales. Su prestigio al respecto se destaca muy bien en el episodio de la gesta tolteca en el que, para seducir a la hija del rey Huémac, Tezcatlipoca se disfraza de *toueyo*, "vecino" huasteco, con el fin de exhibir, impunemente, un miembro viril impresionante.⁴⁷ En los *Primeros memoriales*, los informantes de Sahagún dicen que en el templo de Huitzilopochtli, Toci II ejecutaba un rito llamado *macuexyecoaya* ([sic] por *mocuexyecoaya*), que puede traducirse así: "ella tenía relaciones carnales con los huastecos".⁴⁸ Finalmente, a la cabeza del cortejo de los "falóforos" del *Códice Borbónico* hay un sacerdote que extiende hacia Toci no una priapea, sino un coatopilli, un palo-serpiente que representa al trueno fertilizante, al fuego del cielo que desciende sobre la tierra, como la chispa celeste en el seno de la mujer durante la cópula.⁴⁹

Sahagún cuenta que al final de la fiesta los espectadores escupían a Toci II o le lanzaban flores. Éstas simbolizaban el sexo femenino. Contaban que un día, mientras se bañaba, Quetzalcóatl "se tocó el miembro viril". El semen que le brotó cayó sobre una piedra, donde nació un murciélago. El animal, obedeciendo órdenes de los dioses, fue a morder la vagina de Xochiquétzal mientras ella dormía. El pedazo que le arrancó fue rociado con agua y de ahí nacieron las

⁴⁷ Sahagún, 1956, 1, p. 281.

⁴⁸ *Yecoa* significa "tener relaciones carnales con alguien" y "luchar, combatir": Siméon, 1885, p. 158. En cuanto a la palabra *cuex*, debe relacionarse con "cuextécatl", huasteco, y *Cuecuex*, nombre del guerrero difunto cuyo descenso abajo de la tierra se representaba en la veintena precedente.

⁴⁹ El *coatopilli* es el trueno: *CTR*, 1964-1967: 12, p. 201. Se representa llevando una punta de pedernal.

flores. Las menstruaciones eran llamadas flores y se atribuían a la acción de la luna. Finalmente, Xochiquétzal se deshonoró en el paraíso al "cortar una flor". En cuanto al escupitajo, seguramente representa el esperma. Lo anterior se explica en un célebre pasaje del *Popol Vuh*, donde encontramos el árbol prohibido y vemos que "cortar el fruto del árbol" constituía una transgresión sexual. Nos encontramos aquí en la unión de dos eras. Hun Hunahpú y su hermano Vucub Hunahpú descendieron al inframundo con la esperanza de vencer a los Señores de Xibalbá, dueños de las tinieblas y la muerte. Astros del pasado, desgraciadamente no se percataron de que su tiempo había terminado y que se encontraban en la fase menguante. Obligados a pasar ciertas pruebas, una y otra vez fueron vencidos y derrotados en el juego de pelota. Los Señores los decapitaron y colgaron la cabeza de Hun Hunahpú de un árbol prohibido, donde se transformó en calabaza. Más tarde, Xquic, "Sangre", hija de uno de los Señores, quiso probar el fruto del árbol. En el momento en que se acercó, el fruto, que era nada más y nada menos que la cabeza de Hun Hunahpú, le pidió que extendiera la mano para poder escupirsela y transmitirle así su descendencia. En ese momento, Xquic quedó embarazada y fue condenada a muerte por haber transgredido la prohibición. Logró huir hacia la tierra, donde dio a luz a Xbalamqué y Hunahpú, los célebres gemelos. Éstos vengarán a sus padres, vencerán a Xibalbá y se convertirán en el sol y la luna de la nueva era.⁵⁰

El escupitajo es la semilla; la flor, el sexo femenino y la sangre menstrual. Es posible que las personas que escupían a Toci o que le lanzaban flores representaran a los difuntos que fecundaban la tierra, los guerreros muertos cuya descendencia se celebraba en el transcurso de Xócotl Huetzi, la veintena precedente. Ésta originalmente

⁵⁰ Códice Magliabecchiano, p. 61; *Popol Vuh*, 1905, pp. 109-117.

clausuraba el año, pero sus ritos eran estrechamente solidarios con la fiesta del Barrido.

La aparición de Cintéotl, hijo de Toci, a los lados de la diosa, después de su fecundación, significaba evidentemente su nacimiento. Durán no lo menciona porque seguramente le ocultaron este aspecto capital del ritual. Sin embargo, afirma que en cierto momento Toci II se agachaba y gemía y que, al hacerlo, la tierra temblaba. Todo lleva a pensar que el personificador de la diosa hacía la mímica de un parto. En la parte adivinatoria del *Códice Borbónico*, la imagen de Toci dando a luz precede a la serie de trece días 1 Movimiento o terremoto. El rito que yo interpreto como un parto sigue de inmediato otro que, por la postura de brazos y piernas abiertos, significa la fecundación. Me refiero al sacrificio de las víctimas con sombrero puntiagudo —que, no cabe duda, representaban a los huastecos o a Xipe—,⁵¹ a quienes arrojaban desde lo alto del mástil. Los desafortunados se estrellaban contra el suelo como frutos maduros, como esos frutos-guerreros difuntos que, durante la veintena precedente, Xócotl Huetzi, "El fruto cae", se habían desprendido de un árbol. Éstos también fecundaban la tierra. Su sangre la alimentaba. Es por ello que Toci II lo remojaba en la sangre y luego lo chupaba.

El sacrificio por medio de flechas era también una fertilización de la tierra. Según el *Códice Telleriano-Remensis*, en 1 Conejo (1506), aniversario de la creación de la tierra, el propio Moteczuma procedió a matar a una víctima a golpes de jabalina para evitar la sequía y la hambruna.⁵² Afortunadamente, un prototipo mítico de este tipo de sacrificio es bien conocido. El autor de los *Anales de Cuauhtitlan* cuenta que el final de Tollan marcaba la aparición de la guerra y los sacrificios en la tierra. En el año 9 Caña, unas diosas llamadas Ixcuinanme llegaron a Tollan, procedentes de la Huasteca, con

⁵¹ Véase *infra*, capítulo XII.

⁵² *CTR*, 1964-1967, 24, p. 307.

sus prisioneros y así inauguraron el sacrificio por medio de flechas, durante el cual sus "maridos", los cautivos, "se casaban con la tierra" al morir (9 *acatl ypan inyn acico Tollan yn yxcuinanme yca tlattech acico yn inmalhuan*).⁵³

Ixcuina es otro nombre de Toci-Tlazoltéotl, la culpable de Tamoanchan. Sahagún se refiere a ella como la diosa de las cosas carnales y afirma que representa a cuatro hermanas llamadas la mayor, la segunda, la de en medio y la menor —las cuatro edades de la mujer.⁵⁴ Por otro lado, 9 Caña es uno de los nombres de Tlazoltéotl.⁵⁵ Los cautivos huastecos se casaban con la tierra, al igual que los huastecos falóforos del *Códice Borbónico*. La sangre que manaba de sus cuerpos erizados de llagas era semen, o lluvia fecundadora, como la sangre de las víctimas que se arrojaban desde lo alto de los mástiles.

Según Durán, en Ochpaniztli los sacrificadores representaban a Tlacahuepán (un aspecto de Huitzilopochtli o de Tezcatlipoca), Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, Tonatiuh (el disco solar), el dios del fuego Ixcouxauquí, "Rostro Amarillo" y "las cuatro auroras" o sea, con seguridad, las cuatro estrellas lanza-flechas de la mañana. Todos estos dioses tenían la particularidad de ser representados con lanzadardos: desde entonces se les consideraba causantes de la muerte por flechazos (o golpes de jabalina). Pero, sobre todo, eran el sol, la luna, el fuego y las estrellas, es decir, todos los elementos que fecundaban la tierra al final del día y durante la estación seca.⁵⁶ Al disparar sus armas, copulaban; sus víctimas eran el semen.

⁵³ *Anales de Cuauhtlan*, 1938, pp. 101-102; 1945, p. 13. Vié (1979, p. 80) afirma, con base en Seler, que los arqueros apuntaban primero al órgano viril, pero esto no se ha verificado.

⁵⁴ Sahagún, 1956, 1, p. 51. El nombre *Ixcuina* sería de origen huasteco. Lehmann (1938, p. 77, nota 3) reconoce el prefijo femenino o diminutivo *ix* y el nombre *cuinim*, que designa el algodón, atributo de la diosa.

⁵⁵ Sahagún, 1956, 1, p. 346; Serna, 1892, p. 317; *Códice Borgia*, p. 47.

⁵⁶ Véase *infra*, cap. XX.

Los tres animales que en el *Códice Borbónico* hacen pareja con los falóforos huastecos también significan fecundación y fertilidad. Como vimos, el murciélago, dueño de las aperturas sangrientas del cuerpo, nació del esperma de Quetzalcóatl. Según los coras actuales, este animal jugó un papel importante al principio del tiempo. Cuando la tierra estaba cubierta de agua, resultaba imposible cultivarla y el maíz se pudría. Las aves intentaron prepararla para la siembra, pero no tuvieron éxito. Entonces se llamó al murciélago, el cual surcó la tierra con sus garras, desde el aire, logrando así que el agua corriera y que la agricultura se desarrollara.⁵⁷ Este animal juega en este mito un papel comparable al de Venus que, al aparecer en la Huasteca, secó la tierra y la volvió habitable. Al igual que la estrella matutina, el murciélago pertenece a la noche y al mundo infernal. En las iconografías mexicana y maya, sus alas están adornadas con rombos ondulados que caracterizan al monstruo de la tierra.⁵⁸

La zarigüeya es un animal que, como el murciélago, decapita sus presas.⁵⁹ El macho, con su pene bifurcado, representa la sexualidad desenfadada; la hembra, con sus dos úteros, sus dos vaginas y su bolsa abdominal simboliza la fecundidad abundante. La ingestión de su cola molida provocaba un parto inmediato en las mujeres embarazadas y, entre los hombres, una evacuación total de las entrañas. Este animal se finge muerto para escapar de sus enemigos y casi es capaz de hibernar; también se le atribuye el poder de resucitar. Finalmente, varios mitos mesoamericanos lo describen como una especie de Prometeo, quien dio el fuego a los hombres. Es quizá por su relación con el primer fuego y su capacidad de renacer que, entre los mayas, las zarigüeyas se asociaban al año que comienza.⁶⁰

⁵⁷ Lumholtz, 1960, 1, p. 500.

⁵⁸ *Códice Borgia*, p. 53; *Before Conés*, 1970, p. 183.

⁵⁹ *Códice Fejérváry-Mayer*, 1964-1967, 38, p. 263.

⁶⁰ López Austin, 1990, pp. 16-23; *CF*, 11, pp. pp. 11-12; Thompson, 1970, p. 277.

Para los antiguos mesoamericanos, el coyote representaba la voluptuosidad, la sexualidad desenfadada.⁶¹ El "Viejo Coyote" era uno de los nombres del culpable de Tamoanchan, quien introdujo la guerra, la discordia y la sexualidad en el mundo. En el *Tonalámatl Aubin* acompaña a la diosa Tierra, Xochiquétzal.⁶² Los quichés hacían un pendiente con el macho de la zarigüeya, pues, entre ellos, la pareja divina se denominaba Hunahpú Coyote y Hunahpú Zarigüeya.⁶³

El murciélago, la zarigüeya y el coyote, procreadores y sembradores, héroes del inicio de los tiempos, se encontraban perfectamente ubicados en los ritos de Ochpaniztlí.

Así pues, el cielo fecundaba la tierra: en raras ocasiones la hierogamia se ha expresado de tantas formas, todas ellas tan metafóricas y elocuentes. El tema de la hierogamia no es raro en los ritos del año nuevo y la primavera. Los mayas chortís comparaban la renovación de la vegetación que trae la estación lluviosa con las "bodas del cielo (o de los dioses celestes) con la tierra". Algunas ideas parecidas prevalecían en China y en Mesopotamia:

*El Cielo, el dios sublime, se arrodilló sobre la gran Tierra,
y derramó el semen de los héroes, de los árboles y de las cañas en su seno,
la dulce Tierra, la vaca fértil, fue impregnada del rico semen del Cielo,
con gran regocijo, la Tierra dio nacimiento a las plantas de vida,
con gran frondosidad, la Tierra cargó este producto soberbio y derramó
el vino y la miel.*⁶⁴

⁶¹ Seler, 1902-1923, 4, pp. 494-495.

⁶² *Tonalámatl Aubin*, p. 19.

⁶³ *Popol Vuh*, 1950, p. 78. Creo que las escaramuzas que libraban las comadronas deben interpretarse en un contexto general. Tal vez los golpes de almohada que se daban mutuamente servían para aumentar la fecundidad, así como sucedía en las "Lupercales" romanas.

⁶⁴ Girard, 1954, p. 22; De Groot, 1886; Kramer, 1975, p. 183. Sobre las hierogamias y las cosmogonías en las fiestas del año nuevo, véase Eliade, 1964, pp. 82-88, 209-210, 267-276.

Sin embargo, es en el ritual babilonio de el *akitu*, que se celebra en el equinoccio de la primavera, donde encontramos los paralelos más sorprendentes. En efecto, se realizaban purificaciones generales y se renovaba todo. Además, se repetía el "matrimonio sagrado" del dios Marduk y su compañera Sapanit, unión que debía traer una "nueva vida para la naturaleza y la humanidad". Pero, sobre todo, antes que la hierogamia, se reproducía la cosmogonía y, particularmente, la lucha de Marduk contra Tiamat —madre de todos los dioses, monstruo caótico que amenazaba con exterminar a las criaturas ingratas—. Marduk logró controlarla y creó el cielo y la tierra con su cadáver:

*Lo partió en dos, como un pescado seco,
dispuso de una de las mitades para techar los cielos,
trazó el límite, puso guardias
y les dio la misión de no permitir que el agua saliera.
Dispuso la cabeza, juntó, encima [una montaña].
Ahí abrió fuentes de donde manó agua viva;
en sus ojos, abrió el Éufrates y el Tigris [...]*⁶⁵

En el Irán antiguo y la India, en el transcurso de la fiesta del año nuevo, un héroe divino debía vencer a un dragón que mantenía cautivas las aguas y a las mujeres para luego unirse con las mujeres liberadas.⁶⁶

Ochpaniztli nos sumerge también en la atmósfera de la creación del mundo. Recordemos que en el inicio no existía más que la pareja divina, el silencio y la oscuridad. Durante los cinco primeros días de la veintena no ocurrió nada: todo estaba silencioso, abandonado y desértico. Luego, se pudo bailar sin hacer ruido. Finalmente, la muerte de Toci ocurría en lo más profundo de la noche, cuando

⁶⁵ Bottéro, 1952; Labat et al., 1970, pp. 53-56.

⁶⁶ Widengren, 1960, pp. 58-67. Entre las tribus de California, las ceremonias del año nuevo implicaban también una restauración del mundo, el cual debía ser sostenido con pilares: Eliade, 1969, p. 89.

reinaba el silencio más absoluto y la tierra estaba "como muerta". Según las *Costumbres*, todos los fuegos se hallaban apagados: Venus, el fuego cultural, todavía no había nacido.

La decapitación de Toci, a la vez su matrimonio, su fecundación, parecía ser la reactualización de dos o tres mitos que, como vimos, eran equivalentes: el despedazamiento de Tlaltéotl y el nacimiento de las plantas, la restauración de la tierra, después de la violación simbolizada por la penetración de Tezcatlipoca y Quetzalcóatl en su cuerpo, y el pecado de Xochiquétzal, quien dio a luz a Cintéotl-Venus, las plantas útiles, en Tamoanchan.

El despedazamiento de Tlaltéotl, al igual que el de Tiamat en Babilonia, significaba la creación de la tierra y la bóveda celeste. En el rito, Toci representaba a Tlaltéotl, pero después de su muerte era la tierra y la luna a la vez. Al sacerdote que se vestía con su piel y la encarnaba, resucitada, se le llamaba Teccizcuacuilli, "Sacerdote del caracol" (esta concha era el símbolo de la generación que concernía a la luna). Sahagún cuenta que Toci II bajó las escaleras del templo y fue a atacar a los señores y guerreros que huían, golpeando sus escudos. Este hecho puede relacionarse con el mito de Coatépec, en el cual Huitzilopochtli-sol descendía la pendiente de la montaña donde había nacido, ahuyentando a los guerreros Huitznahuas, quienes golpeaban en vano sus escudos para defenderse y provocaban así la salida del astro y su separación de la tierra.⁶⁷ Desde entonces, Toci II no es solamente la tierra, sino también la luna que se separa de la tierra. Al nacer, Huitzilopochtli expulsó a la oscuridad, la luna y las estrellas. Podemos admitir entonces que en este mito, en cambio, la luna, al nacer, provoca la huida de los representantes del día y la estación seca que llegaban a su fin.⁶⁸

⁶⁷ Durante un eclipse se hacía un gran relajo para hacer reaparecer a la luna: Mendieta, 1945, 1, p. 110; Muñoz Camargo, 1982, p. 132.

⁶⁸ Heyden, 1972a, quien consagró un artículo a los diferentes combates simulados de Ochpaniztli, estima que la escaramuza entre Toci II y su séquito, por un lado, y los señores, por el otro, es una reactuación de la batalla de Coatépec. Toci II repre-

Toci II, quien engendró a Cintéotl, era también Xochiquétzal, quien tuvo un desliz en Tamoanchan a raíz del cual dio a luz a Venus-Maíz. La vida feliz de la víctima, antes de su suplicio, cuando iba a tejer al mercado, nos recuerda a Xochiquétzal quien, según Muñoz Camargo, pasaba su tiempo tejiendo en el paraíso original.⁶⁹ Era en la "Casa de las Flores" (Xochicalco) en donde se sacrificaba a varias víctimas durante esta veintena y este nombre podría designar perfectamente a Tamoanchan.⁷⁰ De todos modos, el *Códice Telleriano-Remensis* dice claramente que Ochpaniztli era la fiesta de Xochiquétzal-Tlazoltéotl, quien "comió el fruto del árbol", y la fiesta del principio del género humano. En este rito, la omnipresencia de los huastecos, quienes suelen ser asociados con el paraíso original y, según el *Códice Borbónico*, con los Tlaloques, confirma que nos encontramos en Tamoanchan.

La sección adivinatoria del *Códice Borbónico* tiene la particularidad de mostrar a las divinidades de los periodos de trece días ejecutando acciones o asociadas con elementos que hacen referencia a las fiestas principales de estas divinidades en el ciclo de las veintenas. Toci-Tlazoltéotl, quien representa a la serie de trece días 1 Movimiento, aparece dando a luz a Cintéotl. Mejor dicho, se muestra a un sacerdote vestido con su piel y los atributos de la víctima representada. Lleva un sombrero puntiagudo huasteco, doblado al estilo del de Cintéotl Obsidiana Retorcida, así como los adornos usuales de algodón en bruto. Sostiene además una codorniz en la boca.⁷¹ El

sentaría a la madre de Huitzilopochtli, Coatlicue, peleando con la facción de su hijo. Nada confirma esta interpretación. Toci II, sus huastecos y sus sacerdotes son evidentemente los representantes de la tierra, la luna y la oscuridad, no los aliados del sol naciente. Por otro lado, Huitzilopochtli no está presente en el rito.

⁶⁹ Muñoz Camargo, 1892, p. 154-155.

⁷⁰ *Histoire du Mexique*, 1905, p. 29.

⁷¹ Se trata de una codorniz y no, como dice Nowotny (1974, p. 17), de lombrices que devoran la boca de Toci. Para Duverger (1978, p. 28), la codorniz es el pájaro

personaje que lo acompaña está disfrazado de buitre real y lleva los atributos de Tezcatlipoca. Representa al padre de Cintéotl. En efecto, la misma escena se encuentra en la parte adivinatoria del *Códice Vaticano A*. En este códice, el padre Ríos agregó como comentario que Tezcatlipoca se disfrazó de buitre real para seducir a la primera mujer.⁷² ¿Quién fecundaba a Toci durante el rito anual de Ochpaniztli? En primer lugar, Huitzilopochtli-sol, pero el sol nocturno, lunar, parecido a Tezcatlipoca, el sol que, al ponerse al final del día (es decir en la estación seca) penetraba en la tierra.⁷³

El sacrificio-matrimonio de Toci, seguido del nacimiento de Cintéotl y acompañado de la inmolación de las otras dos víctimas mayores, es evidentemente rico en múltiples connotaciones. Sería empobrecerlo considerarlo solamente, al igual que Durán o Betty Brown, la reactualización de la muerte hipotética de la hija del rey de Colhuacan. Esta muerte, lejos de ser un evento prototípico, era un rito que remitía a otro acontecimiento anterior. La princesa fue tratada como una víctima sacrificatoria, encarnando provisoriamente a Toci, pues fue desollada y su piel e insignias transferidas a un nuevo personificador. Al matarla, se recreaba la tierra y esto ocurría en un momento altamente significativo. Recordemos las circunstancias. Los mexicas errantes se detuvieron en Colhuacan, ciudad situada en relación con México exactamente como el antiguo Colhuacan mítico con respecto a Aztlán: frente a la isla, sobre la tierra firme. Ahí se sienten bien y

(*tótotl*) y, en lenguaje esotérico, el pájaro designaba el pene. Puesta en la boca de Toci, la codorniz tendría que representar la basura devorada por la diosa. Esta ingenua hipótesis explica posiblemente la presencia del pájaro, pero no de la codorniz. Esta ave de plumaje oscuro manchado de blanco estaba asociada al cielo estrellado: Selser, 1902-1923, 4, p. 627; por otro lado, se consideraba también que devastaba los cultivos. Ahora bien, Toci es, precisamente, la tierra sembrada: Graulich, 1967, pp. 112-113.

⁷² *Códice Vaticano A*, 1964-1967: 40, p. 97; también *Códice Borgia*, p. 68 y *Códice Vaticano B*, p. 61.

⁷³ Véase *infra*, cap. XX.

comienzan a mezclarse con los autóctonos. Esta fusión es casi la unión de los contrarios, casi el paraíso, aun cuando sólo nos hallamos en el umbral de la Tierra Prometida. Hay que hacer una disyunción; como en cualquier tierra original, se necesita una transgresión y un viaje final. Y, ¿qué es lo más indicado sino reactualizar el despedazamiento de la diosa tierra? Los mexicas siguen las órdenes de su dios y se rebelan del modo más espectacular. Son expulsados hacia la laguna —la estación lluviosa, la noche— pero, esta vez, por un breve tiempo, pues en los próximos días verán al águila sobre el nopal y el final de la noche. En tal ocasión, en el umbral de la Tierra Prometida, rehacen el mundo, rempazan el orden por el caos, consagran su territorio. Demos una vez más la palabra a Eliade: "Un territorio desconocido, extranjero, desocupado (lo que significa frecuentemente: deshabitado por los 'nuestros'), participa en la modalidad fluida y larvaria del Caos.⁷⁴ Al ocuparla, y sobre todo, al instalarse, el hombre la transforma simbólicamente en Cosmos por medio de una repetición ritual de la cosmogonía."

En las peregrinaciones toltecas, la muerte de Tlaltéotl tomaba la forma de la masacre de Itzapálotl por los cuatrocientos Mimixcoas que había devorado. Estos Mimixcoas son, en varios aspectos, semejantes a un grupo de héroes quichés, los cuatrocientos jóvenes, que el *Popol Vuh* muestra durante el periodo de transición de una era a la otra. Estos jóvenes fueron castigados. Trataron de matar al gigante Zipacná, so pretexto de que éste, al ayudarlos a construir su casa, había transportado, él mismo, la viga maestra. Creyendo que habían concluido su malvado proyecto, se emborracharon. Pero Zipacná, quien había conseguido sobrevivir, mató a los cuatrocientos jóvenes haciendo que el techo de su casa cayera sobre ellos. Más

⁷⁴ Eliade, 1975, p. 29.

tarde, los gemelos los vengaron y los cuatrocientos jóvenes subieron al cielo transformados en las Pléyades.⁷⁵

Zipacná es un ser telúrico. Su nombre basta para indicarlo, pues *zipac-* es el radical de *cipactli* que designa al tipo de saurio que era Tlaltéotl. Incluso su pasatiempo consistía en jugar con las montañas. Al parecer, el mundo era todavía "fluido y larvario". Por otro lado, hay que saber que para los antiguos mexicanos, como para otros pueblos, la casa es una imagen del universo y su techo representa la bóveda celeste. Éste era el caso *a fortiori* de la casa de los jóvenes, cuya viga maestra resultaba tan grande que sólo un gigante telúrico podía transportarla. En estas condiciones, la caída del techo, provocada por Zipacná, significa probablemente la caída de la bóveda celeste —que es una parte de Tlaltéotl. El monstruo telúrico engulle a los cuatrocientos jóvenes y luego es vencido por los gemelos. Entonces los cuatrocientos jóvenes emergen bajo la forma de una constelación.

Ahora bien, esto es lo mismo que ocurre a los Mimixcoas errantes —unos borrachos, dicho sea de paso. La tierra los engulle bajo la forma de Itzpapálotl. Luego Mixcóatl, quien logra esconderse, lanza sus flechas y llama a los Cuatrocientos que emergen juntos y vencen al monstruo.

Es bien sabido que los Mimixcoas se transformaban en estrellas durante la noche. Eran arquetipos de víctimas al igual que los jóvenes y, por ello, seguramente también se les consideraba como las Pléyades. Al morir tragados por la tierra, la fecundan, pues morir en náhuatl significaba "tener relaciones sexuales con Tlaltecuhтли".⁷⁶ En el plano astral, su desaparición y regreso debían corresponder al descenso heliaco de las Pléyades —su desaparición en el horizonte, como si hubieran sido tragadas por la tierra— y luego, a su ascenso.

⁷⁵ Popol Vuh, 1927, pp. 12-26; 1950, pp. 93-106; 1971, pp. 32-57.

⁷⁶ Molina, 1970, 1, p. 86: *morir*.

Durante el paso de una era a la otra, antes de la recreación de la tierra por medio de su muerte, las Pléyades-Mimixcoas eran devoradas por Tlaltéotl-Itz'papatl, a quien fecundaban. Deberíamos encontrar el tema del engullimiento en las fiestas de las veintenas, pues una era correspondía a un año. Ahora bien, en los *Primeros memoriales* Sahagún describe un extraño rito de Ochpaniztli llamado *itianquiz quicca*, "ella [Toci] pisoteaba su mercado". En el *Código de Florencia* se dice que la víctima que encarnaba a Toci "pisoteaba su mercado hacia el oeste", después de que se había regado harina de maíz.⁷⁷ Estoy convencido de que "su mercado" designaba a su presa, las Pléyades. Al pisarlas, Toci mostraba que se hallaban debajo de ella, es decir, en la tierra, y que su descenso heliaco ocurría en el oeste. Además, indicaba que el descenso de los guerreros-estrellas hacia la tierra, iniciado en la veintena precedente, había terminado.⁷⁸ En 682, la puesta heliaca de las Pléyades se produjo alrededor del 14 de abril, es decir, algunos días antes del rito del "mercado" y del sacrificio de Toci.⁷⁹ En 1519, esta puesta marcó el inicio del año entre los indígenas de la costa del Golfo.

...

El nacimiento de Cintéotl muestra muy bien que Ochpaniztli era la recreación de la tierra. Según el mito, Cintéotl nació en Tamoanchan un año 1 Conejo, el día 1 Flor. Él era las plantas útiles y la estrella matutina que, al aparecer en las montañas de la región huasteca (al este), secó la tierra, volviéndola habitable y cultivable. Fue "la primera luz del mundo" y correspondía al fogón que hizo refluir las aguas hacia la bóveda celeste. Permitió que Tamoanchan pasara a la primera era y marcó también el advenimiento de la era actual; por lo tanto fue

⁷⁷ CF, 2, p. 111; Sahagún, 1974, p. 45.

⁷⁸ Véase *infra*, cap. XX.

⁷⁹ Dato amablemente proporcionado por M.A. Velghe, director del Observatorio Real de Bélgica; Kubler y Gibson, 1951, p. 48.

designado para asegurar la transición de un año a otro y de una estación a otra.

Cintéotl, calificado algunas veces de diosa,⁸⁰ era el *cintli*, el maíz. Sin embargo, los mitos también muestran que en general representaba a las plantas cultivadas o sembradas. Su sobrenombre Itztlacoliuhqui, "Obsidiana retorcida" se debía a su extraño sombrero puntiagudo y huasteco (figuras 1 y 6). Sahagún lo llama también Ceti, "el frío". Sabemos que al salir, el sol mató a la estrella de la mañana de un flechazo en la frente y ésta se precipitó al infierno donde se convirtió en el frío; ésta es la razón por la cual el sombrero de Cintéotl solía representarse atravesado por una flecha. Por ello la frente de Cintéotl tenía que alargarse mucho dentro del sombrero: en la iconografía maya, el dios del maíz se representa siempre con una cabeza excesivamente alargada.⁸¹

En el *Códice Borbónico* (figura 6), Cintéotl aparece acompañado del glifo de Venus y de una serie de objetos ensangrentados, sin duda los mismos que la estrella de la mañana debía herir con sus rayos durante su ascenso heliaco en el este.⁸² Cintéotl está vestido de blanco, el color de la escarcha, y tiene el rostro cubierto con una máscara hecha con la piel del muslo de Toci. Esta máscara que lo ciega —Cintéotl era "una estrella en el cielo que caminaba al revés con los ojos vendados"⁸³— se halla atravesada, al igual que el sombrero, por bandas verticales negras idénticas a las que decora-

⁸⁰ Mendieta, 1945, 1, p. 96; Torquemada, 1969, 2, p. 52.

⁸¹ Schellhas, 1904, pp. 24-25. Se decía que Quetzalcóatl tenía una cabeza alargada: *Ixtlilxóchitl*, 1891-1892, 1, p. 32.

⁸² Sahagún, 1956, 2, p. 263; *CF*, 7, p. 11; *Anales de Cuauhtitlan*, 1945, p. 11. Venus lanzando sus tiros es representada, por ejemplo, en el *Códice Borgia*, pp. 53-54; Ichon (1969, pp. 98-99, 103) cuenta que según la creencia de los totonacas actuales, las estrellas protegen a los hombres lanzando flechas sobre piedras que podrían transformarse en terribles jaguares; esas piedras heridas "sangran", como los objetos que aparecen en el *Códice Borbónico*. Sobre Venus como estrella lanzadora de flechas, véase Soustelle, 1940, p. 28; Thompson, 1950, pp. 87, 217-218; Caso, 1971b, p. 192.

⁸³ *CTR*, 1964-1967, 18, p. 213. La acción de caminar "al revés" describe el movimiento de retrogradación que parece realizar el planeta.

ban los rostros de los huastecos falóforos (figura 5). El dios es efectivamente huasteco, pues nació en el este. Tiene el cuerpo envuelto en algodón en bruto, al igual que su madre (figura 5) y lleva en la mano la escoba característica de Ochpaniztli. Venus crea el infierno: también Cintéotl Itztlacolihqui lleva sobre el occipucio y sobre la base del cuerpo las rosetas de papel fruncido, características de los dioses de la muerte. Ciertos atributos son lunares: el ornamento nasal "nariz de luna" (*yacameztli*), su máscara de piel (*mexxayacatl*: de *metztli*, "pierna", "muslo" o "luna", y *xayácatl*, máscara) y su sombrero retorcido, el cual evocaba, para los mexicanos, la media luna.⁸⁴ Estos atributos no deben sorprendernos, pues el dios era hijo de Toci-luna y, en su ascenso heliaco, la estrella de la mañana surgía como una media luna.⁸⁵

El nacimiento de Cintéotl en Ochpaniztli constituía pues el ascenso heliaco de la estrella de la mañana. En 682, época en la cual los años rituales y el trópico coincidieron exactamente, Venus aparecía en el este durante los días cercanos al 18 de abril, es decir, más o menos en el momento en que Toci daba a luz durante el rito.⁸⁶

Cintéotl Itztlacolihqui-Maíz, quien nacía al inicio de la estación lluviosa, no podía ser más que la joven planta de maíz que aparece seis u ocho días después de que el grano fue sembrado.⁸⁷ Ahora bien,

⁸⁴ Códice Carolino, 1967, p. 43; Cf. 7, p. 11: Venus brilla "como la Luna", durante su ascenso heliaco.

⁸⁵ Venus puede observarse a simple vista desde la altitud de México (más de 200 metros sobre el nivel del mar).

⁸⁶ La información sobre el ascenso heliaco de Venus en 682 me fue amablemente proporcionada por M.P. Melchior, del Observatorio Real de Bélgica, quien aclaró que "solamente la observación real del fenómeno puede proporcionar una fecha exacta" y que "el cálculo teórico pueda dar como resultado una fecha aproximada con un error de algunos días".

⁸⁷ Ponce (1965, p. 126) dice que, siete u ocho días después de la siembra, los campesinos iban a sus terrenos para encender candelas (¿el fuego de Venus?) y quemar copal para festejar al retoño tierno.

entre la puesta heliaca de Venus como estrella de la noche —su “entrada en la tierra”— y su salida como estrella de la mañana, transcurren también ocho días correspondientes al periodo de invisibilidad del planeta y la conjunción inferior. Por lo tanto, si el retoño de maíz era la estrella de la mañana, la semilla representaba quizá la estrella de la noche; si la primera era la obsidiana, brotada del interior de la tierra, del lugar del frío, del infierno,⁸⁸ la segunda resultaba comparable al pedernal fecundador, ígneo, que cae del cielo al final de la estación seca para fecundar a la tierra. La estrella de la noche era el prototipo de la estrella-semilla.⁸⁹ En la iconografía mexicana, las estrellas del cielo se representaban frecuentemente bajo la forma del pedernal. La semilla que se entierra era llamada, algunas veces, “pedernal”. En un mito de origen, esta piedra, al caer del cielo, fecundó a la tierra. El pedernal en ocasiones es también símbolo de procreación.⁹⁰

En nuestros días, los coras actuales identifican a la joven planta de maíz que nace en la primavera como estrella de la mañana. Para ellos, Venus, dios del frío, del maíz y de la vegetación, hijo del sol y de la tierra, desciende sobre la tierra en el momento de la siembra y renace como planta del maíz. Se dice que nace “en la casa de las semillas, del árbol, en el lugar del nacimiento, de la noche, entre los árboles, las nubes y la lluvia” —es decir que, como Cintéotl, nace en Tamoanchan. Se le invoca para obtener lluvia y es considerado dueño del frío. Según Preuss, a quien debemos estas indicaciones, aparece en los mitos como el personaje que provoca milagrosamente el crecimiento. Se le atribuye la creación de las nubes, el rocío y los vientos. Durante la cosecha, Venus es muerto y regresa al cielo.⁹¹

⁸⁸ La obsidiana nace en el infierno: *Anales de los Cakchiqueltes*, 1950, p. 49; sobre obsidiana, CF, Heyden, 1974, p. 12.

⁸⁹ Véase *infra*, cap. XX.

⁹⁰ Como en el *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 15, p. 44.

⁹¹ Preuss, 1912, pp. LXI-LXIX, 38, 48-49, 64-65; 1906, p. 39; Seler, 1902-1923, 4, p. 421.

Por su lado, Lumholtz explica que los coras llaman estrella de la mañana al frío porque en verano reduce el ardor del sol.⁹² Esta misma idea debía prevalecer entre los antiguos mexicanos. Las siembras, en abril o mayo, coincidían con el periodo más caliente del año y los retoños necesitaban humedad. El *itztlí*, la obsidiana, tenía este poder. La raíz *itz* se encuentra en las palabras *itztic*, "frío" e *itzti*, "refrescarse", así como en *itzmolíni*, "nacer, crecer, germinar, reverdecer".⁹³

La máscara de piel de Cintéotl Itztlacoliuhqui fue analizada minuciosamente por Thelma Sullivan.⁹⁴ La autora explica que la máscara se hacía con la piel de la víctima que personificaba a Toci y que representaba una parte de la diosa que había quedado pegada a su hijo, en este caso, la "suciedad" resultante de relaciones sexuales inmoderadas. Si las relaciones sexuales eran aconsejadas al principio del embarazo, pues el semen viril era necesario para fortalecer al feto, se veían en cambio prohibidas después de algunos meses de gestación, pues había que impedir que el niño se "cubriera de suciedad" y de una sustancia pegajosa que dificultara el nacimiento.⁹⁵ La máscara podría representar entonces esa mancha; al alejarla, se purificaba a Cintéotl. También pudo haber sido un símbolo de deseo, fuerza y procreación.

Si es correcto que la "máscara de muslo" o "máscara de luna" representaba algo que Cintéotl tenía de su madre, dudo que haya sido el semen que lo envolvía como una liga. La señora Sullivan tuvo razón al evocar el esperma de un hombre incapaz de controlarse. Cintéotl nació envuelto en semen, pero a mi parecer, éste era simbo-

⁹² Lumholtz, 1960, 1, pp. 497-498.

⁹³ Molina, 1970, 2, pp. 43-44; Simeón, 1885, pp. 186-187; Sahagún 1956, 3, p. 336; la obsidiana molida debía moderar el calor excesivo del cuerpo; Torquemada, 1969, 2, p. 64; los dioses de las montañas y de la lluvia eran responsables de las enfermedades causadas por el frío.

⁹⁴ Sullivan, 1975.

⁹⁵ Sahagún, 1956, 2, p. 164.

lizado por el algodón en bruto que cubría su cuerpo. El fruto del algodón evoca el esperma y es semen. Es el atributo más característico de la diosa de la suciedad, Tlazoltéotl. Para los antiguos mexicanos, el esperma era suciedad. La diosa del amor carnal, Toci-Tlazoltéotl era, al igual que el algodón, originaria de la costa, del país de los huastecos impúdicos empedernidos. El algodón en bruto evoca también las nubes que fecundan a la tierra. En los *Anales de Cuauhtitlan*, la pareja divina se denomina "Tlallamánac, Tlalichcatl", nombre que León-Portilla traduce por "La que ofrece suelo (o mantiene a la tierra de pie), el que la cubre con algodón"⁹⁶ —es decir, el que la fecunda. Finalmente, en los códices, la tierra cultivada se representa exactamente de la misma manera que el algodón sin hilar.⁹⁷ Envuelto en algodón-esperma, Cintéotl se encontraba a la vez fortificado y mancillado en abundancia.

La máscara no era tampoco un símbolo de fuerza y de procreación, pues, de ser así, no hubiera sido necesario alejarla, ni los enemigos hubieran tratado de impedir que se las dejaran. La máscara era de piel: como lo veremos dentro de poco, en los ritos de desollamiento las pieles estaban relacionadas con la luna, las primeras víctimas de la guerra, las relaciones sexuales ilícitas y la mancha.⁹⁸ Era una parte del muslo (*metztli*, "muslo" o "luna") —es decir, sexo— de Toci y cegaba como el pecado. Representaba entonces la mancha de la cual Cintéotl era el fruto, pero una mancha excesiva de la cual había que deshacerse lo más rápidamente posible, porque era la mancha de la primera mujer, del primer pecado, del primer hijo. La mancha que cegaba al "señor del pecado"⁹⁹ estaba del lado del

⁹⁶ *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, p. 77; León Portilla, 1956, pp. 90, 92; *tlalichcatl* significa "algodón de la tierra".

⁹⁷ *Códice Mendoza*, 1964-1967, 32, p. 69; 38, p. 61; glifo de Acamilxlahuaca: 43, p. 91; glifo de Tecmilco: 44, p. 93.

⁹⁸ Véase *infra*, Las diosas despellejadas. ([13g])

⁹⁹ *Códice Texeriano-Hiemensis* 1964-1967, 18, p. 213. El autor indica que, frente a la imagen de Cintéotl, se apedreaba a las personas encontradas culpables de adulterio. El dios es también calificado de "gran augurio de nacimientos y de guerras".

infierno y del frío. La máscara aparece en los códices estrechamente relacionada con el sombrero de obsidiana, de frío. La mancha original, absoluta, podía ser el frío excesivo de la estación pasada, el hielo que se alejaba y se llevaba a los enemigos. El cortejo del *Códice Borbónico*, donde los dioses del viento alejan a uno de ellos que está vestido de blanco, con atributos de muerte, es tal vez el séquito de las personas que expulsan la máscara, el frío glacial germicida.

Según Sahagún, después del nacimiento de Cintéotl, Toci II era adornada con plumas de águila y se le ponía una blusa decorada con la imagen de un águila. Así, se transformaba en mujer águila, mujer guerrera —en los *Primeros memoriales* se le llama Yaocihuatl—, una Tzitzimitl, es decir, una "Mujer divina",¹⁰⁰ Después de morir y dar a luz se había vuelto semejante a una mujer muerta en el parto o, más exactamente, se convirtió en la primera mujer "muerta en guerra". Para los antiguos mexicanos, el acoplamiento era parecido a una guerra¹⁰¹ y el parto se comparaba a una batalla en el transcurso de la cual se obtenía un cautivo. Intermediarios entre la vida y la muerte, eran como la guerra que casaba a los principios opuestos, pues ésta se denominaba *atl-tlachinolli*, "agua-incendio" o "agua-campos quemados",¹⁰²

El tocado de Toci tenía una insignia compuesta por cinco banderas: era el adorno que llevaba Cihuacóatl en Tititl después de transformarse en Tzitzimitl.¹⁰³

Finalmente, se le colocaba sobre la cabeza el *amacalli*, la "cabeza de papel", característico de Chicomecóatl en el *Códice Borbónico*. Al dar a luz al maíz, ella se asemejó a la diosa de la germinación.

¹⁰⁰ CF, 6, pp. 91-100. Sobre los diferentes epítetos de la mujer valiente, véase Torquemada, 1969, 1, p. 80.

¹⁰¹ Véase *supra*, nota 48.

¹⁰² Molina, 1970, 2, p. 117.

¹⁰³ Véase *infra*, cap. IX.

Vestida de esa forma, Toci iba a sacrificar a cuatro prisioneros de guerra. En efecto, era conveniente alimentar a la tierra. Desgarrada después de haber dado origen a las plantas, Tlaltéotl reclamó corazones y sangre humana. Era necesario hacer sacrificios y entablar guerras para conseguir víctimas. Sabemos que la guerra sagrada tenía por objeto alimentar al cielo y la tierra; en Ochpaniztli se comenzaba por alimentar a la tierra; en la fiesta paralela de Tlacaxipehualiztli, cuando el sol salía, se hacía la guerra para alimentar a este astro y también a Tlaltéotl. Es en esta perspectiva de la guerra sagrada que hay que situar los aspectos guerreros importantes de Ochpaniztli, los combates fingidos y la distribución de recompensas a los valientes.

Cintéotl era Venus y las plantas útiles, pero también el fuego doméstico que selló el cielo el año 1 Conejo de la restauración del mundo. Si consideramos que Ochpaniztli reactualizaba los eventos de 1 Conejo, resulta asombroso que no se realizara una ceremonia del encendido del fuego nuevo. Pero este rito tenía que llevarse a cabo, al menos en ciertos lugares, pues según las *Costumbres*, cuando Toci moría se apagaban todos los fuegos. No se hubiera podido entonces recrear el fuego sin cierta solemnidad.

Cada cincuenta y dos años, el encendido del fuego nuevo era objeto de una ceremonia particularmente importante. Normalmente esta fiesta debió ser una amplificación del encendido del fuego nuevo en Ochpaniztli. Esta ceremonia no caía en esta veintena sino en Panquetzaliztli y se realizaba en 2 Caña y no en 1 Conejo. Sin embargo, al principio, la fiesta "secular" se realizaba en 1 Conejo, como se puede verificar en un grabado rupestre de Xochicalco.¹⁰⁴ Se dio entonces una modificación en el transcurso del tiempo. Esta se explica en el mito, pues el fuego creado por Tata y Nene en 1 Conejo

¹⁰⁴ Sáenz, 1964.

fue anulado por ilícito por Tezcatlipoca, quien a su vez encendió uno en 2 Caña.¹⁰⁵

Chicomecóatl

Las ceremonias que giraban en torno de Toci reactualizaban la muerte y la resurrección de la tierra. Provocaban su rejuvenecimiento, su fecundación y el nacimiento del maíz joven. Los ritos de fecundación eran esenciales, pues en 682 y en el año ritual era la época de las siembras. La ceremonias centradas en Chicomecóatl celebraban las siembras y su germinación.

Durán crea un equívoco. Según él, la víctima que representaba a Chicomecóatl no tenía más que doce o trece años porque, en este periodo del año (septiembre en el siglo xvi), *el maíz todavía no estaba maduro*. Chicomecóatl, cuya estatua es descrita por Durán como la de una joven de trece años, sería también el maíz tierno, el *xilotl*. Su fiesta en Ochpaniztli estaría en relación directa con el final de la estación lluviosa. El cronista acentúa aun esta impresión al afirmar que la pluma verde que estaba atada a los cabellos de la punta del cráneo, los cuales se cortaban, representaba al maíz listo para ser cosechado.

Durán se equivoca, ya sea porque solicitó las indicaciones que efectivamente le dieron, o porque sus informantes, quienes evidentemente no eran sacerdotes, ignoraban tanto como él que el calendario estaba corrido. En primer lugar, se contradice: si Chicomecóatl era el maíz todavía tierno, no estaba "listo para la cosecha". Luego, la diosa del maíz tierno era más bien Xilonen, que no es Chicomecóatl, a pesar de que Durán lo afirma.¹⁰⁶ Además, la pluma

¹⁰⁵ *Leyenda de los Soles*, 1938, pp. 328-329; 1945, p. 120.

¹⁰⁶ Durán, 1967, 1, pp. 135-136. Sobre Xilonen, véase *infra*, pp. 324-330.

verde en la punta del cráneo, el *quetzalmiahuatl*, "espiga de quetzal", es también el atributo de divinidades que no tienen mucho que ver con el maíz, tales como Chalchiuhtlicue, diosa del agua, y Huixtocihuatl, diosa de la sal.¹⁰⁷ Finalmente, el rito consistente en cortar los cabellos de la punta de la cabeza y el adorno de plumas no era propio de Ochpaniztli. Se efectuaba también en Tlacaxipehualiztli, Xócotl Huetzi, Quecholli, Panquetzaliztli e Izcalli, así como en otras ocasiones, como los funerales reales. Asimismo se realizaba tanto con prisioneros de guerra como con esclavos bañados y difuntos ilustres.¹⁰⁸ El rito no tenía, por lo tanto, relación con las estaciones.

Dicho esto, ¿quién era exactamente Chicomecóatl, "7 Serpiente"? Los informantes de Sahagún la califican de hermana mayor de Tlaloques y la consideran la personificación de todas las sustancias del hombre. Otras fuentes la presentan como la diosa de los alimentos y del maíz por excelencia.¹⁰⁹ Pero Chicomecóatl se asociaba, sobre todo, con las siembras. Sahagún dice, además, que creó todas las clases de maíz, frijol y granos comestibles. Asistía a su nacimiento, a su germinación. En un pasaje donde los informantes de Sahagún describen "lo que pensaban de los dioses", Chicomecóatl, "7 Serpiente", es caracterizada como la que "hacía germinar, reverdecer, preservar".¹¹⁰ El número 7 de su nombre era considerado favorable y, así como lo hizo notar Alfonso Caso, en el lenguaje esotérico de los adivinos era asociado frecuentemente con las siembras: 7 Águila era

¹⁰⁷ Era también el atributo de Tlaloques, tales como Tomiyauhtecuiltli y Opochtli: cf. Sahagún, 1958a, pp. 130, 132, 134, 136, 138.

¹⁰⁸ Sahagún, 1927, pp. 62-63, 106, 165. *CF*, 2, pp. 46-48, 63-64, 127-128. Motolinía, 1970, p. 131. Seler (1899a, p. 93) cree que el rito se realizaba en todos los sacrificios. Motolinía (*loc. cit.*) dice que los cabellos de la punta de la cabeza contenían la "memoria" de *tonalli*. El *tonalli* era el calor, el fuego interior, el alma y también "la estrella bajo la cual se nació" (Alarcón 1892: 197), es decir, la chispa clavada en el cielo por la pareja divina y enviada en una envoltura carnal. Véase también, con respecto al *tonalli*, López Austin, 1980, pp. 267-269; Aguirre Beltrán, 1963, pp. 105-109; González Torres, 1976b.

¹⁰⁹ *CF*, 1, p. 13; 6, p. 35; *infra*, cap. XIV

¹¹⁰ Sahagún, 1958a, p. 157.

el nombre de las pepitas de la calabaza, 7 Hierba era una semilla que comían los hombres del Sol de Tierra y 7 Pedernal era el teosinte. Entre los mayas había una divinidad de la vegetación llamada "Que fecunda siete veces el maíz".¹¹¹ Según Ruiz de Alarcón durante las siembras, se cantaba: "Vamos a poner debajo de la tierra a la sacerdotisa Chicomecóatl, pues su maridos, los sacerdotes [es decir, los Tlaloques], ya llegaron".¹¹²

Algunas veces, Chicomecóatl era llamada Chicomolotzin, "Venerable 7 Raquis".¹¹³ En efecto, se le consideraba como el corazón del maíz, la "matriz" de los granos. Era la que los protegía y permitía su germinación.

Diosa de las siembras y de la germinación y, por extensión, de los alimentos en general, Chicomecóatl estaba perfectamente en su lugar en la fiesta de las siembras. En las ceremonias que describe Durán está constantemente asociada con los granos y las siembras. Al degollarla sobre un montón de semillas, se impregnaban éstas con su sangre y se aseguraba su germinación. Todavía en nuestros días, durante las cosechas, "las mazorcas de maíz, las semillas de frijol y de chile son previamente rociadas con sangre".¹¹⁴

Antes de su suplicio, la víctima que representaba Chicomecóatl era conducida en una litera exactamente delante de la puerta del santuario de Huitzilopochtli. Sin duda, esto significaba que, como Toci, Chicomecóatl era también fecundada por el dios.

Regresemos a las siembras sobre las cuales Chicomecóatl era sacrificada. Se cuenta que, al final de la fiesta, los sacerdotes vestidos

¹¹¹ Caso, 1967, pp. 191, 195, 198. Añado a esto que era el día 7 Viento cuando Quetzalcóatl regó con la sangre extraída de su pene los huesos-semillas de la nueva humanidad. Véase también Girard, 1954, p. 95 sobre la relación entre el número 7, la lluvia y la siembra entre los chortis. Sobre la divinidad maya, véase Anders, 1963, p. 266.

¹¹² Alarcón, 1892, p. 176 y Garbay, 1958, pp. 255-257; Beutler, 1973, pp. 99-100.

¹¹³ CF, 2, p. 213; Selser, 1902-1923, 2, 1079, 1081.

¹¹⁴ Ichon, 1969, p. 313; Beutler, 1973, pp. 73, 93.

con pieles distribuían granos entre los espectadores, quienes se peleaban para obtenerlos. Es probable que estos granos fueran los mismos que habían sido rociados con sangre y debían servir para las primeras siembras.

La distribución tenía lugar en presencia de las jóvenes muchachas que llevaban en la espalda siete raquis de maíz envueltas en papel y en una cubierta de valor. Veremos que esas jóvenes muchachas eran las mismas que, en la cosecha, en Huey Tozotli, habían recolectado las espigas destinadas a convertirse en el "corazón del granero", esperando servir a las siembras.¹¹⁵

La lluvia y el agua

El tiempo de las siembras era el de las primeras lluvias, indispensables para la germinación del maíz. No hay nada de sorprendente en que los dioses de la lluvia estuvieran presentes en Ochpaniztli, como lo atestigua ampliamente el *Códice Borbónico*.

La primera escena (figura 2), descrita más adelante, es particularmente interesante porque ilustra la fecundación de los granos de maíz por la lluvia. El bastón azul que el sacerdote extiende hacia Chicomecóatl representa el trueno fecundador; los sacerdotes que soplan los caracoles, tocan las trompetas y agitan las sonajas, imitan el ruido del viento y de la lluvia que cae. El *ayauhchicahuaztli*, "sonajas de bruma" (literalmente: "cosa que fortifica, de oscuridad"), era un instrumento "cuyo ruido llamaba a las nubes y la lluvia por efecto de la magia imitativa [...] el bastón de sonajas servía, al mismo tiempo, a abrir pequeños agujeros donde se depositaban los granos".¹¹⁶

¹¹⁵ Véase *infra*, cap. XIV.

¹¹⁶ Soustelle, 1940, p. 37. El *ayauhchicahuaztli* provocaba la lluvia: Seler, 1902-1923, 2, pp. 980, 989; sobre la relación entre el instrumento y las siembras, véase el himno a Cihuacoátl, *CF*, 2, p. 211; Seler, 1902-1923, 2, pp. 1048-1049; Neumann, 1976.

Las otras fuentes no hablan de los Tlaloques, a menos que consideremos como tales a Chicomecóatl, "hermana de los Tlaloques", y a las "mujeres divinas" en general, de las cuales se decía que también eran diosas de las nubes y a las cuales se dedicaban el signo 1 Lluvia, "que es el del comienzo de la lluvia y del tiempo de siembras y de las primeras lluvias".¹¹⁷ Es posible que el culto de los Tlaloques haya sido relegado a un plano inferior en la mayoría de las ciudades debido al desplazamiento de la veintena.

En Ochpaniztli se celebraba más que a la lluvia al agua, en la cual se remojaban los granos antes de sembrarlos.¹¹⁸ Según el *Códice Borbónico*, no era Chicomecóatl sino una diosa del agua la que se sacrificaba sobre un montón de espigas de maíz y era su sangre, su "agua preciosa", la que debía inflar y hacer germinar las semillas y no la de la diosa de la germinación. Sahagún habla del sacrificio de Atlantonan, "Nuestra madre en el agua", Atlauhco Cihuacóatl, "Mujer serpiente del lugar de la poza" y Aticpacalquicihuatl, "Mujer de la casa sobre el agua". Durán describe la muerte de Atlantonan. A juzgar por sus nombres, estas mujeres eran todas diosas del agua.

Durán considera a Atlantonan como la diosa de los leprosos y de aquellos que tenían los dedos encorvados o paralizados. Explica que la diosa afligía a los hombres con estas enfermedades para evitar cualquier contaminación que el cuerpo de su personificador pudiera sufrir al ser enterrado en una cueva.¹¹⁹ Pero, una vez más, Durán hace interpretaciones personales y muy fantasiosas. Las enfermedades a las cuales se refiere eran las que se pensaba tenían origen acuático.¹²⁰ Posiblemente es debido a que Atlantonan era una diosa del agua y pariente de los Tlaloques que, como estos últimos,

¹¹⁷ Serna, 1892, p. 430; Mönlich, 1969, pp. 62-63.

¹¹⁸ *CF*, 11, p. 283.

¹¹⁹ Durán, 1967, 1, p. 137.

¹²⁰ *CF*, 3, p. 45.

controlaba estas enfermedades. En cuanto al entierro, éste se practicaba frecuentemente para todas las víctimas consagradas a la tierra y, sobre todo, a los Tlaloques.¹²¹ Atlantonan era divinidad del agua, como lo confirma el nombre dado a la vieja comadrona que le correspondía: Ahua, "Dueña del agua".¹²²

Las diosas despellejadas

Para comprender bien los ritos de desollamiento de Ochpaniztli, conviene considerar algunos de los más importantes que tenían lugar en la veintena paralela, Tlacaxipehualiztli, así como otros ritos que pueden ser considerados como desollamientos empobrecidos, tomando en cuenta que consistían en despojarse o despojar a algunas personas de sus pieles suplementarias, es decir, de los vestidos.

Ochpaniztli y Tlacaxipehualiztli eran dos fiestas de cambio de estación, tanto en el sistema que propongo, como para los especialistas que consideran a Tlacaxipehualiztli la fiesta de la primavera y a Ochpaniztli, de la cosecha. De ahí a pensar que los cambios de piel simbolizaban las transformaciones estacionales no había más que un paso, que los americanistas no vacilaron en dar. Generalmente se considera que las pieles de las víctimas de Tlacaxipehualiztli representaban la nueva vegetación de la cual se cubre la tierra al inicio de la estación lluviosa. Lógicamente, deberíamos entonces admitir que, en Ochpaniztli, las pieles revestidas eran la vegetación

¹²¹ Se menciona en Aticahualo, Tozoztontli, Etzalcualiztli, Tecuilhuitl, Huey Tecuilhuitl y Tlaxochimaco: *CF, Costumbres*, 1945, pp. 44-46; *Códice Vaticano A*, 1964-1967, p. 131 Motolinía, 1970, pp. 33,35.

¹²² Durán afirma que el corazón de Atlantonan se ofrecía al sol. La información me parece sospechosa por varias razones. En primer lugar, sería el único caso de ofrenda al sol en esta veintena. Luego, según Sahagún, el sacrificio tenía lugar en la noche y no se podía, por lo tanto, extender el corazón en dirección del astro. Finalmente, los sacrificios de mujeres al sol eran raros.

de la estación seca, acartonada por el sol o, aún más, las cosechas maduras que cubrían los campos.

Me parece evidente que si las pieles eran la vegetación, las divinidades desolladas o revestidas con pieles debían ser representantes de la tierra. Pero si éste es el caso para Toci, no podemos decir lo mismo para Xipe, Chicomecóatl, Macuilxóchitl y Atlantonan.¹²³ Nadie pensaría afirmar que el agua cambia de piel con las estaciones.

En realidad no había cambio de piel sino solamente cambio del "portador de piel". La divinidad representada moría y renacía, pero no creaba una piel nueva, pues vestía su antigua piel. En estas condiciones, tenemos el derecho de preguntarnos si los especialistas no se equivocaron al considerar siempre como eje de sus interpretaciones el hecho de que se *revestía* una piel.

Lo importante en el rito era que, después de cierto tiempo, se *deshacían* de las pieles endosadas. En Tlacaxipehualiztli, los portadores de piel o *xipeme* se paseaban por la ciudad durante veinte días, luego iban solemnemente a deshacerse de las pieles tirándolas en un subterráneo previsto para esto. Esos portadores eran penitentes y Xipe, al cual personificaban, era el dios de la penitencia y la mancha. Las pieles de las cuales se deshacían, se explica, se habían vuelto sucias y apestosas: dicho de otra forma, *representaban la mancha*. La misma cosa es cierta para la piel de Toci que se dejaba secar sobre un caballete del templo de la diosa, en los alrededores de la ciudad. Y la máscara de Cintéotl, tallada con la piel del muslo de Toci, era la quintaesencia de la mancha.

Se conocen paralelos interesantes de la acción consistente en deshacerse de una envoltura manchada. El autor del *Códice Telleriano-Remensis* dice que las mujeres que habían pecado iban por la noche a los cruceros de los caminos donde hacían penitencia, extra-

¹²³ Véase *infra.*, cap. XII, para Xipe y Macuilxóchitl.

yéndose sangre antes de abandonar sus vestidos para significar que se separaban del pecado.¹²⁴ Esta forma empobrecida y poco dolorosa de abandonar su "piel" no era única. En el juego de pelota, el jugador que lograba hacer pasar la pelota a través del anillo podía despojar a todos los espectadores de sus mantas y se le trataba como "gran adúltero que sería castigado".¹²⁵ Durante el Ochpaniztli, en Tlaxcala, los portadores de las pieles perseguían a los nobles y guerreros y, si atrapaban a alguno, le quitaban su capa.¹²⁶

Para mayor claridad, cambiemos de ángulo y examinemos a algunos de los *beneficiarios* de las pieles y los mantos. El subterráneo a donde se iban a esconder las pieles de Tlacaxipehualiztli representaba probablemente el Cincalco, la cueva donde Huémac, el último rey tolteca, se había suicidado y que luego se había convertido en una especie de paraíso. Se acostumbraba ofrecer pieles desolladas a este rey lunar que se caracterizaba por sus apetitos sexuales inmoderados.¹²⁷ La piel de Toci era ofrecida a la diosa, que también era la "Devoradora de basura", la primera mujer manchada, la primera adúltera. Las mujeres culpables —de adulterio, pues ésta era la falta por excelencia— dejaban sus vestidos en los cruceros de los caminos, es decir, en los lugares preferidos por las Cihuateteo, las "Mujeres divinas", de las cuales la principal era Toci. Eran también personificadores de las Mujeres divinas los que tomaban las mantas en Tlaxcala. Finalmente estaba el vencedor del juego de pelota, parecido, en este caso, a Huémac y, como éste, gran adúltero.

Todos esos beneficiarios de las pieles tienen como característica común el hecho de estar asociados a la mancha, al adulterio y a la luna. Todos son "devoradores de basura", chivos expiatorios en los cuales las demás personas descargan sus faltas.¹²⁸ Las pieles, así

¹²⁴ Códice Telleriano-Remensis, 1964-1967, 22, p. 221.

¹²⁵ Tezozómoc, 1878, p. 224.

¹²⁶ Motolinía, 1970, p. 43.

¹²⁷ Durán, 1967, 2, pp. 493-495; Graulich, 1987, pp. 197, 235-236.

¹²⁸ Loisy (1920, pp. 237-238) y Eliade (1970, p. 291) tienen razón al ver en Toci

como los mantos, eran pues la mancha. Al deshacerse de éstos, en el inicio de cada estación, durante las fiestas del Barrido y del Despellejamiento de los hombres, se alejaba toda la suciedad acumulada durante medio año, se despojaban de la vieja piel mugrienta de la estación pasada.

En conclusión, Ochpaniztli, "Barrido", era una fiesta de renovación, de purificación y de renacimiento. Era, al mismo tiempo, inicio del año y comienzo de un medio-año nocturno situado bajo el signo de las Mujeres divinas; era el advenimiento de la estación lluviosa, de los Tlaloques y del tiempo de las siembras. Numerosos ritos significaban fecundación, siembra, nacimiento. Las principales divinidades celebradas representaban la tierra, el maíz, la germinación y el agua. Sus personificadores estaban acompañados por personas pertenecientes al grupo social más directamente relacionado con los ritos: el de las comadronas. Las ceremonias concernientes a Nuestra antepasada, Madre de los dioses, Diosa de la suciedad, reactualizaban la muerte de Tlalléotl, la creación de la tierra y la luna, el nacimiento de las plantas y, al mismo tiempo, la falta de Tamoanchan, cuya consecuencia fue la aparición de Venus-Maíz, el dios que hizo emerger la tierra. Se hacía la guerra para alimentar a la tierra. Era la época del año en la cual las Pléyades habían desaparecido, tragadas por la tierra, a la cual fecundaban. Era también la llegada de los dioses de la lluvia y la expulsión de las manchas. Por otro lado, el análisis de la fiesta nos permitió ver cómo se completan nuestras fuentes y cuánto contribuyen las variantes al entendimiento de los ritos.

En el anexo siguiente se corroborará la validez de esas interpretaciones mediante el análisis de una fiesta que no es más que una variante de Ochpaniztli. Celebrada cada 8 años, Atamalculiztli debía ser, originalmente, una amplificación de la fiesta del Barrido. Mejor

un chivo emisario. Pero sus razones, diferentes de las mías, se fundan en un análisis incorrecto de los ritos.

que en otros lugares, veremos que, tomadas separadamente, nuestras fuentes son muy fragmentarias, mientras que puestas punta a punta dan una imagen infinitamente más completa de los rituales.

IV. LA LLEGADA DE LOS DIOSES (23/4-12/15 en 682, 21/9-10/10 en 1519)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

El nombre "Teotleco" o "Teteo eco" figura en fuentes como Sahagún, Durán, Tovar, Veytia, las *Costumbres*, el *Códice Magliabecchiano* y las relaciones geográficas de Tecciztlan y Acolman. Significa "el dios llega" o "los dioses llegan" (*teotl-eco*)¹ y hace referencia al principal evento ritual: la llegada de los dioses a la tierra. En el pasado, ciertos autores tradujeron "Teotleco" por "ascensión de los dioses" (*teo-tleco*) pues, como lo explica Francisco de Castañeda, se renovaban los ídolos y se subían las nuevas estatuas a la cúspide de las pirámides.² La etimología es dudosa y el rito está mal documentado.

Motolinía y el autor de la *Relación de Teotitlán del Camino* llaman a la veintena *Ecoztli*, lo que significaría "llegada" (se sobrentiende que se habla de los dioses).³

¹ Sahagún, 1956, 1, p. 197; *Costumbres*, 1945, p. 49; Torquemada, 1969, 2, p. 299; Veytia, 1907, p. 32.

² Paso y Troncoso, 1905-1915, 6, p. 216. Según el *Códice Magliabecchiano*, p. 39, *teotleco* significa "ascensión hacia Dios" (se sobrentiende que se trata de las víctimas).

³ Motolinía, 1970, p. 21; Paso y Troncoso, 1905-1915, p. 219; véase Caso, 1967: 37; Broda, 1969: 22; Kubler y Gibson, 1951: 31.

Sin embargo, el nombre más común es "Pachtontli", diminutivo de *pachtli*, que Molina traduce como "cierta hierba que crece y cuelga en los árboles" y que los autores modernos identifican como una *Tillandsia usneoides*.⁴ El término se encuentra también, deformado, entre los quichés y cakchiqueles. Además, los nombres de la veintena en otomí, matlatzincas y tarascos significan lo mismo.⁵

Torquemada indica que al darle a la veintena el nombre de estas plantas epifitas, "secas y sin hojas", se quería decir "que la estación seca, cuando los árboles pierden sus hojas y se ponen secos [...], había comenzado".⁶ Su afirmación, poco probable, se contradice con los datos de Durán, para quien los *pachtli*, lejos de ser secos, "debían a la humedad su color pardusco". Las *tillandsias*, prosigue este autor, habrían dado su nombre al "mes" porque "en esta estación [el principio de la estación seca en el siglo XVI], los árboles y las montañas estaban repletos de ellas".⁷ Pero Durán no es más convincente que Torquemada: en las montañas, el *pachtli* abunda durante la mayor parte del año. Es entonces en otra parte donde debemos buscar la explicación de este nombre.

Si esta veintena se denomina la "pequeña *tillandsia*" es porque la siguiente, Huey Pachtli, es la "gran *tillandsia*" —es decir, la gran fiesta de las *tillandsias*. El año de 365 días cuenta con varias veintenas "dobles" cuyos nombres acoplados (Tozoztontli-Huey Tozoztli, Miccailhuitl-Huey Miccailhuitl) reflejan una cierta unidad en el dominio ritual. ¿Qué tienen en común entonces el Pachtontli y el Huey Pachtli? En ciertos aspectos, Pachtontli constituye una pequeña fiesta del pulque, mientras que la veintena siguiente es una celebración mayor. Supongo por ello que debe existir una relación entre el *pachtli* y el

⁴ Molina, 1970, 2, p. 79; Sahagún, 1927, p. 174; Anderson y Dibble, en *CF*, 2, p. 111, nota 2.

⁵ Caso, 1967; cuadros X y XI, pp. 242, 247; Carrasco Pizana, 1950, p. 182.

⁶ Durán, 1967, 1, p. 153.

⁷ Torquemada, 1969, 2, p. 299.

pulque. Sahagún llama "pachtécatl", "el del *pachtli*" a un sacerdote cuya función consistía en servir el pulque.⁸ Chimalpahin habla con frecuencia de un rey llamado Tzompachtli Toltécatl, "Cabellos-*pachtli* Totoltécatl". Ahora bien, Totoltécatl es el nombre de una de las divinidades del jugo del maguey.⁹ Incluso, en la *Rueda de Boban*, calendario de la época colonial que muestra los glifos o los emblemas de las veintenas, Pachtontli se representa por un cántaro con pulque.¹⁰

Análisis de los ritos

Las "mujeres divinas"

Del decimosexto al decimonoveno día de la veintena, los jóvenes de los "colegios" (*telpochcalli*, "casa de los jóvenes") recorrían la ciudad adornando con ramas de pino los altares y los templos de cihuateteo, las "mujeres divinas", así como sus imágenes en las casas y en las encrucijadas. Se les recompensaba dándoles granos de maíz o mazorcas secas.¹¹

Evidentemente, el rito era una prolongación de Ochpaniztli, cuyas divinidades, en su mayoría mujeres, se designaban colectivamente con el nombre de "cihuateteo". De igual manera, en la veintena paralela, Tozoztontli, se prolongaban los ritos en honor de los guerreros muertos. Hasta el momento, el mundo (re)creado por el sacrificio de Toci es esencialmente femenino. Primeramente se celebra a la "madre de los dioses" y las diosas; el principal acontecimiento mítico celebrado en Teotlaco es el "nacimiento" de los dioses, la llegada de los dioses masculinos a la tierra.

⁸ Sahagún, 1956, 1, p. 249.

⁹ Chimalpahin, 1958, pp. 60-65; 1965, p. 131.

¹⁰ Caso, 1967, fig. 22b, p. 72.

¹¹ Sahagún, 1956, 1, p. 197; CF, 2, p. 118.

La caída de los dioses

Los últimos días de la veintena permanecían a la espera de la llegada de los dioses. El decimonoveno día, a media noche, los sacerdotes disponían en un templo un poco de harina de maíz redondo sobre un petate, y uno de ellos llegaba regularmente a vigilar. Cuando descubría la huella de un pie, proclamaba que los dioses habían llegado. Se tocaban varios instrumentos de viento y, por doquier, el pueblo ofrecía bolas de masa de maíz.

Tezcatlipoca, el "hombre joven" (Telpochtli), llegaba primero, tal vez desde el decimoctavo día —el texto de Sahagún no es claro al respecto. Se le llamaba Tiamatzincatl, "el de Tiamatzinco", nombre que se le daba a un dios del pulque.¹²

La tarde del vigésimo día, las personas de edad "lavaban los pies de los dioses recién llegados", (*"quimjcxipaca in ohecoque teteu"*) mientras bebían pulque. Al día siguiente, primer día de Tepeilhuitl, los últimos dioses llegaban: el de los comerciantes, Yacatecuhtli, que venía de lejos, y el viejo dios del fuego Xiuhtecuhtli, quien por su edad no podía movilizarse rápidamente. Eran estos mismos dioses los que serían celebrados al último, para la decimoctava veintena del año.¹³

El retorno de los dioses se imponía porque, como afirmaba Veytia, en el transcurso de la veintena precedente habían estado ausentes de la ciudad.¹⁴ Durán parece decir que la gente asistía a un verdadero nacimiento de los dioses: la primera huella era la de un recién nacido, Huitzilopochtli, y, frecuentemente, al lado se podía encontrar cabellos

¹² Sahagún, 1956, 1, pp. 152, 204-205. Tiamatzinco era uno de los barros de México. Tiamatzincatl era el dios de los mallatzincas: Torquemada, 1969, 2, pp. 151, 281; era uno de los dioses del pulque: Sahagún, 1956: 1, 204-5.

¹³ Sahagún, 1956, 1, pp. 197-198; CF, 2, pp. 118-120, 1974, pp. 49-51, también Motolinía, 1970, p. 25 (fragmento de Olmos); Tovar, (1951, pp. 29-30), Torquemada, (1969, 2, p. 279) y Clavijero, (1964, p. 1897) concuerdan con Sahagún; Serna, 1892, p. 358.

¹⁴ Veytia, 1907, p. 32.

de su madre y de los fetos de paja. Según este autor, tres dioses de los comerciantes, entre los cuales se contaba Tezcatlipoca, llegaban tres días más tarde.¹⁵ De acuerdo con las *Costumbres*, las huellas que se descubrían eran de "gallos, leones y otros animales". Parece ser que los dioses, en el cielo, tenían la apariencia de animales temibles o valerosos.¹⁶

En el *Códice Telleriano-Remensis*, Tezcatlipoca aparece como el dios principal de la fiesta.¹⁷ El *Códice Borbónico* muestra la llegada de los dos dioses: uno es Tezcatlipoca, dotado de los atributos del dios del fuego y del "lugarteniente" de Huitzilopochtli, Paynal; el otro es Huitzilopochtli. La escena no se encuentra claramente separada de Ochpanitzli: los dos dioses parecen asistir al sacrificio de la víctima, representada por el agua sobre un montón de granos de maíz. La cuestión se explica así: la llegada de los dioses es una secuencia lógica de Ochpanitzli. El mundo había emergido como consecuencia del pecado original; era lógico que los dioses expulsados del cielo o del paraíso llegaran desterrados a la tierra. En el mito de la ciudad luminosa recabado por Mendieta, 1 600 dioses se encontraron en la tierra, exiliados por haber expulsado del cielo a un pedernal. Simultáneamente, "nacían" de la tierra fecundada por la chispa-pedernal. Toci era Teteo innan, "Madre de los dioses": era normal que después de su "muerte en la guerra", su sacrificio-parto, se festejara a sus hijos. Teotleco era entonces, a la vez, la llegada y el nacimiento de los dioses. Ignoro si durante esta veintena se procedía verdaderamente a la reinstalación de los ídolos en sus templos, como dijera el autor de la *Relación de Acolman*; pero, en todo caso, un rito como éste de ninguna manera hubiese sido desplazado. Ello sería el remate del renuevo de todas las cosas que caracterizaban el Barrido.

¹⁵ Durán, 1967, 1, pp. 153-154.

¹⁶ *Costumbres*, 1945, p. 49; C. del Castillo, 1908, pp. 69, 91.

¹⁷ *CTR*, 1964-1967, 6, pp. 163-164; también *Códice Magliabecchiano*, p. 39.

Supongo que, en lo que respecta a las estaciones, se debía establecer una relación entre la llegada de los dioses y la de las lluvias, de los Tlaloques, pues esta última había propiciado que los vientos barrieran los caminos en el transcurso del "mes" precedente.

Ciertos autores modernos se han aventurado a interpretar la fiesta en función de su posición en el año en el siglo XVI. Es así como para Beyer, Teotleco o Pachtontli era la fiesta del final de la estación lluviosa y del advenimiento del sol de invierno, Tezcatlipoca. Con ella se celebraba el retorno de este dios, que, según el autor, se había marchado en Tóxcatl.¹⁸ Esta interpretación no da cuenta del hecho de que eran todos los dioses masculinos los que llegaban y no sólo Tezcatlipoca. Por otra parte, veremos que nada indica que Tóxcatl fuera la fiesta de la partida del sol invernal.¹⁹

Los sacrificios al dios del fuego

Según Sahagún, después de la llegada de los últimos dioses y, en particular, del dios del fuego, se realizaba un sacrificio durante el cual prisioneros de guerra eran arrojados vivos en una gran hoguera llamada Teccalco.²⁰ Mientras tanto, un personaje disfrazado de ardilla danzaba y silbaba a la vez que un danzante vestido de murciélago blandía unas sonajas. Al día siguiente, segundo día de Tepelhuittl, los hombres se reunían por barrios y ejecutaban una danza serpenteante, agarrados de la mano. Todos los hombres, hasta los niños de cuna, tenían el cuerpo cubierto de plumas amarillas, rojas, naranjas y verdes (unos danzantes también ataviados con plumas se encuentran representados en los *Primeros memoriales*: figura 8).²¹

¹⁸ Beyer, 1965, p. 312.

¹⁹ Véase *infra*, cap. XV.

²⁰ Garibay (1956, 4, p. 353, traduce Teccalco por "hoguera de los señores". De hecho, *teccal* significa "palacio" ("casa de los señores") y *teccalco*, "lugar del palacio". Sin duda, debemos entender *Texcalco*, "lugar de la hoguera".

²¹ Sahagún, 1956, 1, pp. 198-199; *CF*, 2, p. 120. El sacrificio por el fuego también se menciona en las *Costumbres* (1945, p. 41) y en el *Códice Magüabecchiano* (39 y 40).

Sahagún no hace una descripción detenida del sacrificio por el fuego. Sin embargo, podemos formarnos una idea más precisa de éste refiriéndonos a las ceremonias de la veintena Xócotl Huetzi, durante la cual tenían lugar sacrificios similares.²² Los sacrificadores tenían el cuerpo pintado de los colores del dios del fuego, a la manera de los hombres de Teotleco. Las víctimas guerreras representaban a los Mimixcoas. Se les arrojaba atados de pies y manos dentro de un gran fuego y luego, rápidamente, antes de que murieran, se les sacaba con largas perchas, se les arrancaba el corazón y se les decapitaba para exponer las cabezas sobre una plataforma destinada a ello, el *tzompantli*.

El hecho de que, como en Xócotl Huetzi, las víctimas de Teotleco no fueran consumidas por el fuego, se confirma por un dato que proporciona Sahagún en su lista de los edificios del gran templo. En efecto, menciona un edículo en donde se exponían las cabezas de los cautivos de Teotleco.²³

Para Preuss, Teotleco, "en la época del equinoccio de otoño", era la fiesta del retorno al cielo, después de su estadía en la tierra, de algunos dioses que el sol había trasladado durante el verano. El sacrificio por el fuego estaba destinado a facilitar su paso al cielo. Tezcatlipoca aparecía primero porque también era la estrella vespertina.²⁴

En realidad, la relación con el equinoccio de otoño que postula Preuss es, por lo menos, algo vaga, puesto que en el siglo XVI este equinoccio ocurrió el 11 de septiembre, es decir, bastante antes del primer día de Teotleco. Además, me parece claro que el "nacimiento" de los dioses, su llegada a la tierra, que queda marcada con sus

²² Los informantes de Sahagún establecen ellos mismos vínculos entre los ritos de Teotleco y los de Xócotl Huetzi: *CF*, 2, p. 168; Sahagún, 1965b, pp. 82-83.

²³ Sahagún, 1965b, p. 83. *CF* 2, pp. 168-169.

²⁴ Preuss, 1912, p. XLV y 1930, pp. XIV-XV.

huellas, su retorno a la ciudad y a sus templos, no constituye un retorno al cielo, sino lo contrario. Se dan dos movimientos en sentido opuesto: el de los dioses que llegan a la tierra y el de las víctimas que pasan de la tierra al cielo. El segundo compensa el primero: al marcharse del cielo, los dioses dejan de sostener la bóveda celeste y resulta necesario remplazarlos cuanto antes. Por último, Preuss no explica por qué razón considera a Tezcatlipoca como la estrella vespertina.

Por su parte, González Torres ve en el sacrificio por el fuego "una especie de rito simpático por medio del cual se recrea el sacrificio de Nanahuatzin en la hoguera, para surgir como sol. El objeto de esta simulación era, probablemente, ayudar al sol, al velar porque obtuviera fuerza y calor".²⁵

Los sacrificios por el fuego evocan, ciertamente, el sacrificio de Nanáhuatl, pero, en igual medida, el de Quetzalcóatl cuando al final de su vida se convirtió en Venus. Por añadidura, las víctimas eran cautivos y no esclavos bañados representando a dioses. No personificaban a Nanáhuatl y menos aún a los otros dioses que "llegaban": eran unos Mimixcoas y se convertían en estrellas.

Empero, no perdamos de vista que en el meollo del rito que nos ocupa se encuentra Xiuhtecuhtli, el "Señor de la turquesa" o "del año", del principio del tiempo, que, en su calidad de fuego primordial, era Venus, la primera luz del mundo, el fuego culinario que secó la tierra y selló la bóveda celeste, recreando, de alguna manera, el rompimiento de Tlaltéotl. Corresponde a Cintéotl o Mixcóatl quien, al principio de las peregrinaciones toltecas, mató a Itzpapálotl. Al arrojar víctimas en una hoguera, se le alimentaba y fortalecía para que mantuviera en su lugar al cielo-oceano, cuando el sol se encontrara ausente. Pero los Mimixcoas no fortalecían solamente a Venus: de otra manera, por medio de la reactualización del mito, contribuían a la restauración del

²⁵ González Torres, 1975, p. 75.

mundo. Si en Ochpaniztli Venus era el fuego del año 1 Conejo, existían fuertes probabilidades para que, en la próxima veintena, los Mimixcoas fueran las Pléyades: según la *Histoyre du Méchique*, la *Leyenda de los Soles* y la *Historia de los mexicanos por su pinturas*, estos "fuegos del cielo" aparecieron al año siguiente de la restauración del mundo, en 2 Caña. Durante Ochpaniztli ocurrió la puesta heliaca de las Pléyades, la cual se encuentra simbolizada en el rito por el momento en que Toci pisotea su "mercado", y en el mito, por el pasaje en que Itzapálotl o la tierra devoran a los cuatrocientos Mimixcoas o los cuatrocientos jóvenes. Según el mito de las peregrinaciones toltecas, posteriormente Itzapálotl fue vencido primero por Mixcóatl-Venus, la gran estrella, y luego por los Mimixcoas resucitados, las estrellas comunes, asimiladas a los dioses del fuego, que también "sellaron" el cielo. Por medio del sacrificio de los Mimixcoas en el fuego, esa transmutación que los convirtió en fuegos en el cielo, los aztecas hacían que se elevaran las Pléyades.

	<i>Mito</i>		<i>Rito</i>
<i>Ochpaniztli</i> año 1 conejo	Derrumbe del cielo. Muerte de la tierra. Resurrección de Toci. Aparición de Cintéotl. Venus- fuego sella el cielo.	Itzapálotl engulle las Pléyades	Toci pisotea el "mercado"
<i>Teotefeco</i> año 2 Caña	Creación de las estrellas	Mixcóatl vence a Itzapálotl en el cielo, ayudado por los Mimixcoas que resucitan y matan a Itzapálotl	Fiesta del fuego Sacrificio de Mimixcoas que se convierten en las Pléyades

En 682, el ascenso heliaco de las Pléyades ocurrió cerca del 19 de mayo, es decir, alrededor de seis días después del sacrificio de los cautivos.²⁶ Después de su muerte en la hoguera de Tlapallan, el propio Quetzalcóatl se tardó ocho días en convertirse en la estrella matutina.

...

En el mito es Tezcatlipoca quien, en 2 Caña, encendió los fuegos en el cielo. Tal vez es por esta razón que, según el *Códice Telleriano-Remensis*, en Teotleco se encendían las lámparas o fuegos en las iglesias en honor a este dios.²⁷

El pulque

La bebida hecha con el jugo fermentado del maguey jugaba un importante papel en esta veintena, cuyo nombre, "Pachtontli", indica que estaba asociada al pulque. Por primera vez en el año se bebía el pulque para "lavarles los pies" a los dioses que habían viajado. Al mismo tiempo, se festejaba también al "dios de la embriaguez", Ometochtlí o "2 Conejo".²⁸ En ocasión del sacrificio por el fuego, un personaje disfrazado de ardilla danzaba cargando sobre la espalda una especie de caja que contenía un conejo. Ahora bien, uno de los dioses del pulque se llamaba Ardilla.²⁹ En lo que respecta al conejo, éste probablemente representaba a la luna, ya que se le consideraba como "el animal en la luna", y, por otro lado, también simbolizaba el

²⁶ Este dato me fue proporcionado por M.A. Veighe, director del Observatorio Real de Bélgica.

²⁷ *CTR*, 1964-1967, 6, p. 163.

²⁸ *Códice Maglabecciano*, 39. (Diversos ritos de bienvenida eran llamados "lavado de pies", por ejemplo, *CF*, 9: 27.)

²⁹ Véase *ibid.*, 63. El danzante disfrazado de murciélago me deja perplejo. ¿Representaba acaso al doble animal de Venus en su calidad de Señor del Infierno? Conviene señalar aquí que, entre los mayas, el nombre de la veintena era "Murciélago": Landa, 1959, p. 95.

pulque. Los dioses del pulque eran denominados colectivamente los Cuatrocientos Conejos.³⁰

¿Cómo puede explicarse que el pulque ocupara una posición central en Pachtontli y Huey Pachtli, después de la fiesta de la recreación de la Tierra-Luna y del nacimiento de Cintéotl, durante y después de la fiesta del fuego y del acontecimiento de las Pléyades?

El medio año que comienza, la estación lluviosa, se encontraba dominado por Tierra-Luna y su hijo, Venus. Sin embargo, el pulque estaba indisolublemente vinculado a la luna. Todavía en la actualidad —explica la señora González Torres—, "el maguey es castrado cuando la luna está en creciente, nunca en menguante, y el aumento o disminución a la afluencia del líquido puede ser notado perfectamente según las fases de la luna."³¹ Por otro lado, se había observado que los conejos habitaban entre los magueyes.³² Un borracho era comparado a un conejo porque, como este animal, corría en cualquier dirección.³³

Los Cuatrocientos Conejos "eran la carne del pulque" y el principal de ellos, 2 Conejo, llevaba varios atributos "lunares", como el adorno nasal llamado *yacametzli* y una rodela decorada con una insignia que representaba a la luna.³⁴ El pulque se hacía con el jugo del maguey. La diosa del maguey y del pulque, Mayáhuel, parece confundirse con Toci, Xochiquétzal o Tlazoltéotl, Tierra-Luna. Debido a que su marido, Patécatl, era asimilado al primer hombre, Piltzintecuhtli, ella también se confundía con la primera mujer, Xochiquétzal.³⁵ En el *Códice Borbónico* se le representa ataviada con los adornos hechos de algodón en bruto, característicos de la Madre de los Dioses. Se le

³⁰ Dorsin角度, 1953.

³¹ González Torres, 1975, p. 94.

³² CF, 11, p. 13.

³³ Durán, 1967, 1, p. 224.

³⁴ CF, 1, p. 51; Sahagún, 1958a, p. 118; *Códice Borbónico*, 11.

³⁵ CTR, 1964-1967, lám. 16, p. 209, en donde se indica que Patécatl es Cipactónal, el primer hombre.

llamaba también Mecitli, "Liebre del maguey", pero Mecitli era nada más y nada menos que Tlaltéotl.³⁶ Recordemos también que el nombre calendárico de la diosa Tierra-Luna era 1 Conejo. Al igual que Tlaltéotl, Mayáhuel también fue descuartizada. En un mito narrado por el autor de la *Historyre du Méchique*, en el principio de los tiempos fue desmembrada por su abuela y sus tías-abuelas. De sus huesos, enterrados por Quetzalcóatl, nació el maguey.³⁷ Era la fuente alimenticia, pues tenía nada menos que cuatrocientos pechos.³⁸ Como veremos, una esclava que la personificaba era sacrificada en Tepelhuitl. Sin embargo, entre los Tlaluicas del valle de Cuernavaca, era a Xochiquétzal a quien se sacrificaba.³⁹

Mayáhuel, que aparece entonces como un aspecto particular, "especializado", de Toci-Xochiquétzal, era la madre de Cintéotl. En el *Códice Borbónico* tiene incluso la cara adornada con el típico tresbolillo de la estrella.⁴⁰ Según Ixtlilxóchitl, Topiltzin Meconetzin, "Hijo del maguey", el Venus de la época actual, era hijo de Xochiquétzal o Quetzalxoch, hija del inventor del pulque.⁴¹

La invención del pulque se asocia siempre al paraíso perdido, que se denomina Tollan o Tamoanchan.⁴² Un rey huasteco, que tuvo que marcharse por haberse mostrado desnudo después de emborracharse, se equipara en el *Códice Telleriano-Remensis* a Cintéotl Itztlacolihqui y corresponde a Quetzalcóatl, que se emborrachó y se marchó. Cintéotl era un huasteco y los Cuatrocientos Conejos tienen insignias huastecas.⁴³ Era el dios de la deshonra, al igual que el

³⁶ *Códice Borbónico*, 8; *Leyenda de los Soles*, 1938, p. 353.

³⁷ *Historyre du Méchique*, 1905, pp. 29-30.

³⁸ CVA, 1964-1967, lám. 30, p. 76.

³⁹ *Códice Magliabecchiano*, 40. Nicholson (1971b, p. 419) llama la atención sobre las relaciones entre Mayáhuel, Tlazotéotl y Chalchiuhtlicue.

⁴⁰ *Códice Borbónico*, 8, sobre el tresbolillo, véase Spranz, 1964, pp. 202-204. Mayáhuel es madre de Cintéotl: *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 30, p. 76.

⁴¹ Ixtlilxóchitl, 1891-1892.

⁴² *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, pp. 80-88; pp. 8-10; CF, 10, pp. 182-184.

⁴³ Seier, 1902-1923, 2, pp. 609-610.

pulque era suciedad y deshonra. Entre los mayas, Venus, bajo uno de sus aspectos, era un borracho empedernido, quizá porque la estrella matutina "camina al revés", como se decía de Cintéotl.⁴⁴

Cintéotl era la primera estrella; los Mimixcoas (o los Huitznahuas) eran las estrellas que fueron creadas después. Dado que Cintéotl también era el primer borracho, se puede suponer que los cuatrocientos Mimixcoas o Huitznahuas eran igualmente borrachos y se confundían desde entonces con los conejos. Agresores del sol, los Huitznahuas eran conducidos por Coyolxauhqui-luna, cuyo nombre calendárico era el mismo que el del principal dios del pulque, 2 Conejo. Debido a su enemistad con el sol, en el mito azteca esta diosa tomó el lugar de la estrella matutina, el pequeño Creciente.⁴⁵ Los Huitznahuas, sus hermanos menores, eran pequeñas lunas, al igual que los conejos eran estrellas menores, comparadas con Venus, el gran borracho.

Hay datos más concretos. Los cuatrocientos Mimixcoas fueron masacrados porque, en lugar de hacer la guerra, se *embriagaban* y acostaban con mujeres. En el rito que revive su muerte, en Tlacaxipehualiztli, se les daba de beber pulque. En lo que respecta a los cuatrocientos jóvenes del *Popol Vuh* que se volvieron las Pléyades, se les mató también a ellos cuando estaban ebrios. En ciertos aspectos, ellos se confunden, de igual manera, con los conejos. Por ende, los dioses del pulque se encontraban en el lugar correcto en las veintenas durante las cuales se celebraba la aparición de las Pléyades.

El análisis de la veintena siguiente nos enseñará que los dioses del pulque eran también Tlaloques. Incluso, una etimología antigua deriva el nombre "Tlálloc" de *tlalli*, "tierra" y *octli*, "pulque".⁴⁶ Por lo general

⁴⁴ Thompson, 1950, pp. 77, 218. Cintéotl camina al revés: *CTR*, 1964-1967, 18, p. 218.

⁴⁵ Caso, 1967, p. 194.

⁴⁶ CVA, 1964-1967, 55, p. 130. La etimología es sin duda incorrecta, pero no impide que la asociación de ideas existiera.

se creía y se cree todavía que las borracheras y libaciones de pulque tienen, como la lluvia, el poder de hacer crecer el maíz. Por otra parte, como el borracho Cintéotl-Venus era la primera mazorca, los Mimixcoas se asimilaban probablemente a las numerosas mazorcas que cubrían los campos en Teotleco y Tepelhuittl. Podemos suponer que, al beber solemnemente el pulque durante estas veintenas, "bañaban" no solamente los pies de los dioses sino también al maíz tierno.⁴⁷

Seler consideraba que los innumerables conejos eran las divinidades de la cosecha porque, según el *Códice Magliabecchiano*, "cuando los indios habían cortado y cosechado su maíz, se emborrachaban y danzaban invocando a este demonio [Papáztac, uno de los conejos] y otros de los Cuatrocientos".⁴⁸

En el siglo XVI, Teotleco y Tepelhuittl, las fiestas principales de los dioses del pulque, coincidieron con la época de la cosecha. Pero, ¿deben considerarse por ello fiestas de la cosecha? El sistema que propongo no se contradice con el *Códice Magliabecchiano*. En primer lugar, el autor desconocido no cita las dos veintenas. Por otro lado, de cualquier manera, en Tozoztontli y Huey Tozoztli, que para mí constituyen las verdaderas fiestas de la cosecha, también se toma pulque y Papáztac es igualmente invocado.

⁴⁷ Véase *infra*, cap. XII. los Mimixcoas son el maíz. Libaciones: Ichon, 1969, p. 314.

⁴⁸ *Códice Magliabecchiano*, 48; *Costumbres*, 1945, p. 54; Seler, 1904a, 1, pp. 137-140; 1902-1923, 2, pp. 1084-1085; también Krickeberg, 1964, p. 144 y Lanczkowski, 1984, p. 109. Seler también considera a los conejos como dioses de la muerte y del renacimiento, basándose en un mito según el cual Oméotchtli se dejó matar por Tezcallipoca para renacer y obtener la eternidad (tal vez una de las muertes de Tepelhuittl reactualiza este mito). La posición de la fiesta de los conejos al principio de la estación de lluvias, cuando la naturaleza renace, se explica mejor de esta forma. Véase también Dorsinjang, 1953, p. 8.

En el terreno de los trabajos agrícolas, ¿por qué se celebraba a los dioses del pulque durante la primera mitad de la estación lluviosa, sobre todo de Teotleco a Quecholli? ¿Existían otras razones además de las que ya mencionamos? Para responder a esta pregunta es conveniente considerar las veintenas paralelas: de Tozotontli a Tóxcatl. En la primera mitad de la estación seca, éstas eran las fiestas de la cosecha y la abundancia del maíz. El crecimiento de estas gramineas se daba entonces durante la estación de lluvias. Empero, en lo que al pulque respecta, ocurría lo contrario. El maguey es una planta de región o estación seca, que no requiere mucho cuidado: por lo tanto, la gente podía ocuparse de ella cuando el ciclo del maíz había llegado a su fin. El pulque se obtenía en la estación seca y al principio de la estación siguiente: Pachtontli y Huey Pachtli eran las fiestas de la abundancia de esta bebida y del inicio de su consumo.⁴⁹ Entre los mayas, estas veintenas eran las de la abundancia de la miel, con la cual se hacía el balché, la bebida embriagante correspondiente al pulque.⁵⁰

En resumen, en Teotleco o Pachtontli se buscaba rendir culto a las mujeres divinas. Enseguida, se celebraba la llegada de los dioses masculinos a la tierra, nacidos de Toci y expulsados del paraíso. A Venus se le honraba particularmente bajo su aspecto de dios del fuego. Se le hacían sacrificios que recreaban a las Pléyades, cuyo ascenso heliaco se aproximaba. En fin, se celebraba la abundancia del pulque y sus dioses lunares, hijos de Tierra-Luna.

⁴⁹ El maguey se castraba en febrero: *CF*, 2, p. 156. La planta podada produce jugo durante tres o cuatro meses. Véase Motolinía, 1970, p. 169; Orozco y Berra, 1960, 1, p. 271; Gibson, 1967, p. 325.

⁵⁰ Landa, 1959, pp. 95-96. Hay que notar que los mexicanos hacían miel con el jugo de maguey (*cuauhnecutli*: miel de abejas, *ayonecutli*: miel de agave).

V.

LA FIESTA DE LOS CERROS

(13/5-1/6 en 682, 11/10-30/10 en 1582)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

T*epelhuittl* significa la "fiesta de los cerros". Este nombre aparece principalmente en los textos de Sahagún, Durán y Tovar, así como en las relaciones geográficas de Tecciztlan y de Acolman. Se refiere directamente a las principales ceremonias de la veintena. Durán propone también el nombre de "Coailhuittl", el cual traduce por "fiesta general de toda la tierra", aunque "fiesta de serpientes" también es apropiado. La relación entre las serpientes y las montañas se podría explicar por el sesgo de los Tlaloques, que eran uno y otro. La interpretación de Durán se justifica por el hecho de que, al festejar a las montañas omnipresentes, también se festejaba a las ciudades.

El nombre más difundido era, sin embargo, Huey Pachtli, "Gran [fiesta de la] *tillandsia*". Esta fiesta también se encuentra entre los quichés y cakchiqueles; los nombres otomí y matlatzincas de la veintena tienen el mismo significado. Vimos anteriormente la relación entre el *pachtli* y el pulque.¹

¹ Caso, 1967, pp. 35-38 y cuadros X-XI; Broda, 1969, p. 22; Kirchhoff, 1971. Sobre

Análisis de los ritos

Presento a continuación el resumen de los datos de Sahagún, los cuales concuerdan a grandes rasgos con los de todas las otras fuentes. Los indígenas fabricaban imágenes de las montañas recubriendo de *tzoalli* —una pasta hecha con semillas de pocho—² las ramas “retorcidas cual serpientes” (*cocoa*) y las estatuas de los dioses del viento (*ehecatontin*) (figura 9). Se representaba de la misma forma a los difuntos que habían muerto por un rayo, ahogados o víctimas de enfermedades cuya causa se suponía que era acuática.

El decimonoveno día, las imágenes eran “bañadas” ritualmente, lavándolas en las “casas de niebla” (*ayauhcalli*), lugares dedicados a los dioses de la lluvia.³ A media noche se les “daba vida”, pintándoles un rostro y cubriéndolas de ornamentos de papel, característicos de los Tlaloques. Al día siguiente, se les llevaban ofrendas de comida y se incensaban. Las personas más ricas bebían pulque en su honor y cantaban.

Antes de la salida del sol, el vigésimo día, se mataba a cinco esclavas que personificaban a las montañas (*ixiptlauan tetepe*): cuatro mujeres representaban a las diosas Tepéxoch, Matlalcueye, Xochtécatl o Xochináhuatl y Mayáhuel, que también era el maguey; un hombre encarnaba a Milnáhuatl, quien se decía era el “representante

Coahuila, véase Durán, 1967, 1, p. 279; Guatemala: Brinton, 1893, pp. 297-330; Otomies y Matlatzincas: Caso, 1967, pp. 223 y 231.

² Según Durán (1967, 1, p. 24), esta pasta era hecha de “semilla de bledos y maíz, amasados con miel”. Ruiz (1892, p. 137) se refiere a las semillas como *huauhtli*, que Simeón (1885, p. 676) describe así: “grano del bledo *uauhuilli*, que los mexicanos comían solo en tiempo de hambre”. Según el *Códice de Florencia*, la pasta estaba compuesta por *michhuauhtli*, “*huauhtli* de pescado”, una semilla llamada de esta forma debido a su parecido con los huevos de pescado: CF, 11, p. 287. Anderson y Dibble (CF, 11, p. 134, nota 1) consideran que el *huauhtli* es un amaranto. Selser (1902-1923, 2, p. 55) y Garibay (1956, 4, p. 343), por el contrario, identifican este grano como una *Argemone mexicana*. Yo hablaré de semilla de pocho, al igual que los autores antiguos.

³ Sobre los *ayauhcalli*, véase González Torres, 1972a.

del serpiente" (*ixiptla n coatl*). Unas mujeres llevaban a las víctimas en procesión sobre unas literas. Luego, las víctimas tenían que subir a la cima del templo de Tlaloc, el Tlalocan, en donde se les arrancaba el corazón. Se bajaban sus cuerpos con precaución y luego eran decapitados al pie de la pirámide. Después se les llevaba a los templos o a las casas de los barrios (calpulco) para ser comidos, sin duda por los parientes o aliados de las personas que habían proporcionado a las víctimas.

Al día siguiente, primer día de Quecholli, las imágenes de pasta se despedazaban; los pedazos eran puestos a secar y luego comidos poco a poco.⁴

Esas imágenes de pasta, que cada persona podía fabricar, sustitúan a las víctimas humanas y estaban al alcance de todos. Durán precisa que eran decapitadas con un cuchillo de pedernal, "con la misma solemnidad que mataban y sacrificaban indios que representaban dioses". Asimismo, afirma también que las imágenes hechas con las ramas retorcidas eran fabricadas y comidas, de preferencia por los cojos, jorobados, contrahechos, bubosos y paralíticos que esperaban sanar y estaban obligados a proporcionar las semillas para la fiesta del año siguiente.⁵

Las víctimas humanas eran más numerosas de lo que permite creer el relato de Sahagún, consagrado a la fiesta. En sus listas de los edificios del Templo Mayor y de los sacerdotes del culto, señala numerosas muertes de esclavos que representaban a los Tlaloques y los Conejos. Durán señala, por su lado, sacrificios de niños, víctimas ordinarias de los Tlaloques, y de los representantes de los cerros.⁶

⁴ Sahagún, 1927, pp. 190-194; 1956, 1, pp. 124-125; 199-201; CF, 2, pp. 121-123; también, Motolinía, 1970, p. 25; *Códice Magliabecchiano*, 40; *Costumbres*, 1945, p. 49; Tovar, 1951, p. 31; *Códice Telleriano-Remensis*, 1964-1967, 7, p. 165; Torquemada, 1969, 2, pp. 279-280; Serna, 1892, p. 356; Paso y Troncoso, 1905-1915, 6, p. 216.

⁵ Durán, 1967, 1, pp. 165-166 y 279-280.

⁶ Durán, 1967, 1, pp. 160, 279; Sahagún, 1956, 1, pp. 233-234, 238, 240; CF, 2, pp. 196-197, 199-200.

Los cerros

Tepelhuitl era la primera gran fiesta de las aguas y de los Tlaloques. Los "Pequeños modelados", los Tepictoton —es así que se denominaba a las imágenes de pasta— "representaban a los Tlaloques".⁷ Los cerros eran considerados como inmensos recipientes de agua. De ellos salían las aguas vivas que pertenecían a Chalchiuhtlicue; los Tlaloques habitan en la cima y ahí reunían a las nubes. El Tlalocan, morada de Tláloc, era un montaña, al igual que su templo-pirámide. Además, para los antiguos mexicanos, "todos los montes eminentes, y sierras altas, participaban de esta condición, y parte de divinidad, por lo cual fingieron ver en cada lugar de estos, un dios menor, que Tláloc, y sujeto a él, por cuyo mandato hacía engendrar nubes, y que se deshiciesen en agua [...]".⁸ Es probable que se atribuyera a los Tlaloques una apariencia masiva que evocaba a las montañas. En nuestros días, los nahuas de Pajapán están convencidos de que los habitantes del Tlalocan son unos gigantes peludos hechos de una pieza, sin piernas y con los pies al revés.⁹

Las víctimas humanas mencionadas por Sahagún en su descripción de Tepelhuitl representaban a Tepéxoch, "Flor de la montaña", Matlalcúeyé, "Falda azul" o "Falda de hilo", equivalente tlaxcalteca de Chalchiuhtlicue, Xochitécatl, "La de la flor" o Xochináhuatl, "Cerca de la flor" —tal vez otro nombre de Xochiquétzal—, Mayáhuel, diosa del maguey y Milnáhuatl, "Cerca de los campos", un "dios serpiente". El Xochitécatl y el Matlalcueye (actualmente "La Malinche") son montañas de la región de Puebla-Tlaxcala.¹⁰ Se ignora la ubicación de las otras tres montañas. Durán cita otros picos a los cuales se festejaba, sobre todo el Tláloc y el Iztaccihuatl, situados al

⁷ CF, 1, p. 47.

⁸ Torquemada, 1969, 2, p. 46.

⁹ García de León, 1989, p. 296.

¹⁰ Torquemada, 1969, 2, p. 291; Mönnich, 1969, p. 132; Seler, 1902-1923, 2, p. 264; Clavijero, 1964, p. 154.

este de México; también el Chalchiuhtlicue, el Chicomecóatl, el Tlapaltécatl y el Cihuacóatl, sobre los cuales no tenemos información. Notemos que las montañas son frecuentemente diosas: ya sabíamos que las "mujeres divinas" eran asimiladas a los Tlaloques y que Chicomecóatl era la "hermana mayor" de los dioses de la lluvia.

¿Por qué se fabricaban efigies a partir de las estatuas de los dioses del viento? Porque los Ehecatontin, que barrían el camino de la lluvia, eran considerados como Tlaloques.¹¹ Asimismo, los difuntos de quienes se hacían imágenes eran aquellos que, con base en la forma de su muerte, eran designados como elegidos de Tláloc y se convertían entonces en Tlaloques. En cuanto a las ramas retorcidas llamadas *cocoa*—serpientes—, eran también dioses de la lluvia. No debemos olvidar que la máscara característica de Tláloc está compuesta de serpientes y que frecuentemente los Tlaloques son representados blandiendo una serpiente ondulada, el trueno. En los dos casos, la serpiente significa la fertilidad; por otro parte, se le asociaba mentalmente al pene.¹²

Entre los totonacas actuales, el dios del agua dirige a los Truenos y a los Vientos. "La conjunción del Trueno y el Viento", escribe Ichon, produce la tempestad; el Viento suelta al Rayo —o bien éste se desprende de los zapatos del Trueno— bajo la forma de una serpiente llamada *kitsis-luwa*, es decir, 5 Serpiente. *Kitsis-luwa* simboliza directamente al rayo e indirectamente a la lluvia que va a fecundar al sol y permite el crecimiento del maíz. Es también considerado como el "señor del maíz local". Los totonacas hablan también de una serpiente gruesa y útil que se encuentra en los campos, en donde destruye a los roedores. Se le considera como "madre de todas las serpientes" y, según un informante de Ichon, es 5 Serpiente (*Kitsis-*

¹¹ Sahagún, 1958a, p. 155; *CF*, 1, p. 9.

¹² *CVA*, 1964-1967, 73, p. 167; *Códice Borgia*, p. 43: el pene del sol nocturno que fecunda la tierra es una serpiente.

luwa). Representa también a los cinco tipos de maíz (blanco, amarillo, rojo, negro y morado) y es un protector de los campos.¹³

Ciertas asociaciones de ideas parecidas debieron prevalecer entre los antiguos mexicanos. Milnáhuatl, "Cerca de los campos", el dios que encarna a la serpiente, corresponde sin duda a la serpiente protectora de los campos de los totonacas. Los cocoa serían los Tlaloques, simbolizados por sus serpientes-rayos y su maíz, pues, según las *Costumbres*, no eran solamente ramas retorcidas, sino también mazorcas de maíz viejas que se recogían en el campo y se envolvían con la pasta.¹⁴

Al festejar a las montañas se festejaba también a los lugares de origen de las aguas celestes y terrestres, a los Tlaloques y a los dioses de la tierra, del maíz y del agua, entre los cuales se encontraban el trueno fertilizante y el maíz que todos engendraban. Una fiesta de este tipo estaba perfectamente ubicada poco tiempo antes del solsticio de verano, cuando la ausencia de las lluvias podía ser fatal para las cosechas.

En la estación de lluvias sólo había dos fiestas de las montañas: una se realizaba cuarenta días después de las siembras rituales, y Atemoztli, setenta días más tarde. Sospecho que existe una relación entre la fabricación de las imágenes de pasta y el hecho de que, en dos ocasiones durante el crecimiento del maíz, cuando la milpa estaba poco desarrollada y cuando aparecían las mazorcas, se amontonaba la tierra formando montículos alrededor de las mazorcas (*motaltepevia*): se les "hacían cerros".¹⁵

¹³ Ichon, 1969, pp. 121-122.

¹⁴ *Costumbres*, 1945, p. 49; los Tlaloques eran los dueños del maíz, pues lo habían envuelto en el Tonacatepetl, que sólo el trueno pudo derretir.

¹⁵ CF, 11, p. 283.

Coloquémonos ahora en el plano del individuo. Los fabricantes de las efigies de las montañas eran quienes tenían afinidades con los Tlaloques. Primero tenemos a los hombres ordinarios, los agricultores, cuya salvación dependía directamente de los dioses de la lluvia y para quienes "el más allá" ideal estaba en compañía de los dioses del Tlalocan. Luego vienen aquellos que estaban marcados por los Tlaloques y que se parecían físicamente a ellos: los bubosos, los jorobados, los cojos, los enanos.¹⁶ En cuanto a los sacrificantes, éstos morían y volvían a nacer simbólicamente por medio de sus víctimas sustitutas, los Tepictoton, y así "pagaban sus deudas". El asunto parece claro en lo que concierne a los contrahechos, pues ellos esperaban sanar, es decir, morir y renacer purificados. De esta manera se libraban de su mal, el cual no podía ser más que un castigo por una falta en contra de los Tlaloques.¹⁷ Al "pagar su deuda" y adquirir mérito, estaban en posición de hacer peticiones, pues habían complacido a los dioses.

El maíz

En el *Códice Borbónico*, Tepeilhuitl aparece como un prolongamiento de las fiestas precedentes y, en particular, de Ochpaniztli. Además de Tláloc, sentado en un templo en la cima de una montaña, y una procesión de sacerdotes, uno de los cuales lleva los atuendos de uno de los Tlaloques, observamos una cama de mazorcas de maíz parecida a la cama sobre la cual se sacrificaba a la diosa del agua —o Chicomecóatl, según Durán— en el momento de la consagración de

¹⁶ HMP, 1941, p. 211; CF, 3, p. 45; *supra*, la descripción de los acompañantes de Xochiquetzal en el paraíso Tomoanchan Tlalocan.

¹⁷ Los sustitutos de pasta me dan la ocasión de mencionar un caso suplementario, el cual confirma que las víctimas morían en lugar de la persona que se sacrificaba. En HMP (1941, p. 227), se cuenta que, al final de sus peregrinaciones, ciertos mexicanos murmuraron en contra de Huitzilopochtli; éste decretó que esos hombres, los que habían "pecado" como seres con dos rostros y dos lenguas, deberían, para hacerse perdonar, fabricar una efigie de pasta con dos rostros y dos lenguas para matarla a flechazos, buscarla con los ojos vendados (cegados por la falta) y comérsela.

las siembras. Las mazorcas estaban recubiertas con bandas de papel manchado de negro, ofrenda típica de los Tlaloques.

Nada permite afirmar que esas mazorcas eran las mismas que se utilizaban para envolver la pasta en Tepeilhuitl. Por el contrario, dado que la "cama" se parece a la de Ochpaniztli, a mi parecer se refiere a un rito relacionado con las siembras. Además, las tradiciones de los totonacas de la Sierra contemporáneos nos son de gran utilidad. Ellos celebran el final de las siembras aproximadamente cuarenta días después del inicio de éstas. Se fabrican figuras de papel que representan los distintos tipos de maíz, el plátano, el melón y las sandías. Estas figuras se colocan en camas superpuestas y luego se entierran en los campos. Además, cuatro mazorcas de maíz de cada color se envuelven en papel y se consagran para ser utilizadas en las próximas siembras.¹⁸ Tal vez las representaciones del código también son de mazorcas del final de las siembras.

El pulque

Es conveniente ampliar lo que se dijo en relación con el pulque en el capítulo anterior. Tepeilhuitl-Huey Pachtli era la gran fiesta de los Cuatrocientos Conejos. Además del sacrificio de Mayáhuel —su madre, el maguey— se sacrificaba a víctimas representantes de Tepoztécatl, Totoltécatl, Papáztac, Ometochtli, Tezcatzóncatl, Ometochtli Yiauhqueme, Ometochtli Tomiyauh, Ometochtli Tliilhua, Ometochtli Acalhua, Ometochtli Nappatecuhtli, Opochtli y Zapotlantlácatl. Todos eran dioses del pulque, aunque Nappatecuhtli, Opochtli y Tomiyauhtecuhtli fueran, ante todo, Tlaloques.¹⁹ Había una montaña llamada Yiauhqueme.²⁰

¹⁸ Ichon, 1969, pp. 280, 303.

¹⁹ *CF*, 1, pp. 167, 173, 176, 196-197, 199, 201. Son dioses del pulque: Sahagún, 1956, 1, p. 75; 1958a, pp. 156-157. Pero tres de ellos eran Tlaloques: Sahagún, 1956, 1, pp. 64-65, 70-71; 1958a, pp. 130, 138, 140. Véase también Broda, 1971, pp. 310-311.

²⁰ Véase *infra*, cap. VIII.

El hecho que los Tlaloques y los Conejos se confundieran no debe sorprendernos. Los Conejos eran lunares, así como los Tlaloques; el Tlalocan estaba en la luna; el astro era un gran recipiente de agua al igual que las montañas. Tláloc era "el pulque de la tierra"; según Ruiz de Alarcón, su esposa se llamaba 8 Pedernal y era una diosa del pulque.²¹

Según las *Costumbres*, los señores se emborrachaban y, entre la gente del pueblo, cada quien invocaba a su dios del pulque preferido.²² Por otro lado, entre los tlalhuicas se emborrachaba a los jóvenes y muchachas de diecinueve años (*pilauano*), quienes bailaban juntos y se entregaban a "fealdades y forniciones".²³ Podemos suponer que estas libertades, en ocasión de la fiesta de la abundancia del pulque, tenían también como objetivo favorecer el crecimiento de las cosechas.

La ciudad

Según el *Códice Magliabecchiano*, Tepeilhuitl era "la fiesta de la ciudad". Uno de los comentaristas del *Telleriano-Remensis* indica, por su lado, que era la fiesta de los dioses tutelares (de las ciudades).²⁴ Esto se comprende sin dificultad si sabemos que la ciudad se llamaba *altepetl*, "agua-montaña", en náhuatl. Al celebrar a las montañas, también se festejaba a las ciudades y sus patrones, los "corazones de los *altepetl*".²⁵ López Austin observa que en este sentido, los dioses protectores de las ciudades eran frecuentemente asociados con el agua y las serpientes. En el *Códice Azcatitlan*, indica el autor, los dioses de los pueblos peregrinos tenían todos —aun si se representaba bajo la forma de un colibrí, como Huitzilo-

²¹ Alarcón, 1892, p. 213.

²² *Costumbres*, 1945, p. 49.

²³ *Códice Magliabecchiano*, p. 44.

²⁴ *CTR*, 1964-1967, 7, p. 165.

²⁵ López Austin, 1973, p. 60.

pochtli, por ejemplo— una cola de serpiente con cascabeles. Son cocoa con todas las implicaciones del término.²⁶

Agreguemos a esto que los dioses del pulque eran, en su mayoría, patrones de las ciudades, como lo atestiguan los gentilicios siguientes: Tepoztécatl, "El de Tepoztlan", Totoltécatl, "El de Tollan", Zapotlantlácatl, "El hombre de Zapotlan", Chimalpanécatl, "El de Chimalpan", Tezcatzóncatl, "El de Tezcatzonco", etcétera.

...

En resumen, Tepeilhuitl o Huey Pachtli era la primera gran fiesta de los Tlaloques, a los cuales se consagraban tres veintenas de la estación lluviosa. Los ritos tenían por objeto obtener la lluvia y el agua, indispensables para el crecimiento del maíz. Los Tlaloques eran festejados en su aspecto de cerros, de donde provenían todas las humedades. Al mismo tiempo se conmemoraba a los difuntos que habían llegado para aumentar su número. Se festejaba a las serpientes, las cuales protegían los campos, y a las serpientes-rayos fertilizantes. No existe continuidad con respecto a las veintenas precedentes, salvo, posiblemente, en el plano mítico, pues ignoramos si había una reactualización de los mitos. Se extendía el culto a los dioses del pulque, iniciado en la veintena precedente. Era la fiesta de la abundancia de la bebida y de su consumo en la época de la obtención del maíz. En la veintena paralela, en cambio, se celebró la abundancia del maíz y la obtención del pulque. Según el *Códice Borbónico*, se concluían las cosechas. Era finalmente la fiesta de las ciudades y de sus patrones, bajo su aspecto de Conejos-Tlaloques.

²⁶ *Ibid.*, pp. 61-65.

VI. QUECHOLLI (2/6-21/6 en 682, 31/10-91/11 en 1519)

SITUACIÓN DE QUECHOLLI

La estructura de la mitad nocturna del año

Quecholli es la cuarta veintena de la mitad nocturna del año que corresponde a la estación de las lluvias. Simplificando mucho las cosas, podemos decir que las tres primeras veintenas estaban consagradas esencialmente a Tierra-Luna y, accesoriamente, a Venus-maíz, al fuego (terrestre, venusiano) y finalmente al agua (celestes). Este esquema se repite en las seis veintenas siguientes de esta serie, de manera que tenemos:

I	1 Ochpaniztli	Tierra-luna (Venus)
	2 Teotleco	Fuego (venusiano)
	3 Tepeilhuitl	Agua
II	4 Quecholli	Tierra-luna (Venus)
	5 Panquetzaliztli	Fuego (solar subterráneo)
	6 Atemoztli	Agua

	7 Tititl	Tierra-luna
III	8 Izcalli	Fuego
	9 Atlahualo	Agua

No obstante se producen cambios en la importancia que se da a cada una de ellas. En el segundo grupo de tres veintenas, Quecholli está consagrado sobre todo a Venus, mientras que las diosas Tierra-Luna están relegadas a un segundo plano. En Panquetzaliztli, es el fuego solar el que ocupa el primer plano en lugar del fuego venusiano y, en el tercer grupo, en Tititl, el culto de la diosa Tierra-Luna adquiere una forma diferente que en Ochpaniztli y Quecholli. Destaquemos que las diosas Tierra-Luna eran festejadas cada 60 días, es decir, poco más o menos cada dos periodos lunares.¹ Los ritos de las tres primeras veintenas formaban un conjunto coherente. Se producía primero la recreación y la fecundación de la tierra, la desaparición de las Pléyades, el nacimiento de Venus-maíz, la guerra para alimentar a Tlaltecuhlli, y a continuación se celebraba la aparición del fuego, el nacimiento sobre la tierra de los hijos de la Madre de los dioses o su expulsión del paraíso y la salida de las Pléyades y los dioses del pulque; en Tepeilhuitl, los Tlaloques y los cuatrocientos Conejos-Mimixcoas alcanzaban particularmente la preeminencia.

El esquema reiterativo de las veintenas permite suponer que las fiestas del segundo grupo eran variaciones sobre los temas de los primeros "meses" y, efectivamente, tal parece ser el caso. En Ochpaniztli, Toci, fecundada por el sol poniente, lunar, del final de la estación seca anterior, así como por los guerreros muertos, los Mimixcoas y los huastecos, traía al mundo a Venus, celebrado en Teotleco; y en Quecholli, la diosa tierra Coatlicue o Chimalman, fecundada por Mixcóatl-Venus, y por los Mimixcoas-Conejos lunares, dará nacimiento al sol, solemnizado en Panquetzaliztli.

¹ Sobre la importancia de la luna en el calendario solar, véase también Stewart, 1984.

En relación con Ochpaniztli, se cambia, en Quecholli, el registro mítico, pasando de Cintéotl Itzatlacoliuhqui a Mixcóatl y a los mitos de las peregrinaciones toltecas. El ambiente es, en lo sucesivo, el de los vagabundeos de los cazadores nómadas durante la noche, reactualizando la unión de Mixcóatl y de Chimalman al festejar a Mixcóatl en su totalidad, tal como era adorado en todos sus aspectos a la llegada de los europeos. Antes de penetrar en el estudio de los ritos de la veintena, conviene repasar nuestros conocimientos sobre la Serpiente de nubes.

La Serpiente de nubes

En su primer libro consagrado a los "dioses que adoraban los nativos de esta tierra que es la Nueva España", Sahagún no hace referencia a Mixcóatl. Este dios fue venerado principalmente en Huexotzinco, Tlaxcala y Coatépéc y no fue en esos lugares donde el etnógrafo franciscano recolectó sus datos. Fray Diego Durán se refiere a él diciendo: Mixcóatl —llamado también Camaxtli o Yemaxtli en el valle de Puebla— era el dios patronal de los huexotzincas, quienes tenían tanta veneración por él como los mexicas por Huitzilopochtli. Esto no impidió que Mixcóatl fuera también festejado en Mexico durante la veintena Quecholli, pues su fiesta se encuentra inscrita en el calendario y este calendario es bastante anterior a la llegada de los mexicas.

Durán hace una breve caracterización de Mixcóatl-Camaxtli, a quien consagra un capítulo entero² y lo denomina dios de la cacería. Explica la divinización de ese "primer señor que tuvieron los chichimecas y los cazadores" por el hecho de que fue "el primero en mostrar las formas y maneras de cazar y porque fue muy diestro y listo en ese

² Durán, 1967, 1, pp. 71-80.

arte". Los mitos le dan un relieve más pronunciado; ciertos detalles, proporcionados por el mismo Durán, son muy reveladores. Él nos muestra que el bulto sagrado del dios contenía, además de viejas flechas rotas y un pequeño arco, instrumentos para producir fuego. Sus sacerdotes recomendaban a las personas hacer ofrendas al fuego. Existe pues un vínculo estrecho entre Mixcóatl y el fuego, precisamente el fuego venusino, pues de acuerdo con la misma fuente, los templos del dios se renovaban cada ocho años, intervalo del cual pudimos apreciar el significado en la fiesta de Atamalqualiztli. La estrecha relación entre el fuego y Mixcóatl se confirma nuevamente por el hecho de que se le conocía como una de las tres piedras del fogón y el guardián del fuego.³

Al nacer Venus, en el amanecer del tiempo, el día 1 Flor de un año 1 Conejo, secó la tierra y se convirtió en la primera luz del mundo.⁴ Según una variante de este mito, fue el fuego culinario, encendido por un superviviente del diluvio, el que secó la tierra e hizo refluir las aguas de la bóveda celeste. Venus es también el primer fuego. Ahora bien, en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*⁵ se sitúa el encendido del primer fuego en el año 1 Caña —año de la fiesta solemne del Fuego Nuevo, que se realizaba cada cincuenta y dos años— y lo atribuye al dios cazador.⁶

Mixcóatl creó el fuego —equivalente de Venus— o, según algunas variantes, se confundió con los dos. Junto con las cuatrocientas Mixicoas-Pléyades o junto al dios del fuego, según otras versiones, Mixcóatl triunfó sobre el monstruo telúrico que engulló a Tlaltéotl-Itz-

³ *Anales de Cuauhtitlan*, 1945, p. 3.

⁴ Graulich, 1983, 1987.

⁵ *HMP*, 1965, p. 33.

⁶ El mito de Tata y Nene, o de Chantico, en el que el fuego ilícito restaura la tierra, está consignado en la *Leyenda de los Soles*. En *HMP*, fuente muy cercana, la restauración no se hace por el encendido del fuego sino por la acción de Quetzalcóatl y de Tezcatlipoca, quienes penetraron en la tierra para levantar la bóveda celeste. En esta fuente, el fuego creado por Mixcóatl al año siguiente es considerado el primero.

papálotl. Única Serpiente de nubes, Mixcóatl representaba para los Mimixcoas lo mismo que la "gran estrella" (*huey citlalín*)⁷ Venus, en relación con las otras estrellas.

En una de las versiones del mito de la muerte de Itzpapálotl, la diosa había tomado sucesivamente la forma de un ciervo ofrendado a las flechas de los cazadores y de una mujer que se ofrecía a los deseos de los guerreros. Mixcóatl, guía del grupo nómada de los chichimecas-Mimixcoas, constituía el prototipo del cazador y del guerrero. Se le presenta como un conquistador. Fue él quien echó los cimientos del imperio tolteca y quien enseñó el arte de la guerra a su hijo Quetzalcóatl. Fue él también quien, después de la salida del sol, instauró la guerra sagrada para alimentar al cielo y la tierra, masacrando a sus cuatrocientos homónimos. Era el precursor del astro del día; el que abría el camino barriendo la noche y las estrellas; era Venus, la estrella que lanzaba terribles flechas.

Quetzalcóatl, sol de una era pasada, terminó por transformarse en estrella matutina en la era siguiente. Su padre, estrella matutina de la era de la Serpiente de Plumas, era también un sol del pasado. Sabemos que corresponde a Hun Hunahpú en el *Popol Vuh*. Al igual que éste, fue a pelear contra la noche y el inframundo, pero fue vencido y muerto. Después de morir tuvo un hijo que partió en su búsqueda, mató a sus asesinos, venció a las tinieblas y a la muerte y se convirtió en el sol. Así como él, sobrevivió disminuido. Ahora bien, ¿qué otra cosa puede representar el descenso de Hun Hunahpú al inframundo, sino la puesta del sol que, al final de un era, desaparece para siempre? A este respecto resulta significativo que, según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, Mixcóatl-Camaxtli no era otro que Tezcatlipoca, quien, el segundo año de la presente era, tomó un nuevo nombre y encendió el primer fuego. ¿No es esto pues una alusión a la transformación de un sol del pasado en Venus, primer

⁷ *CF*, 7, pp. 11-12.

fuego y primera luz? Esto se confirma pues es a esta misma fuente, la *Historia*, a la que debemos la información de que Quetzalcóatl y Tezcatlipoca alternaban como soles. El hecho de que Mixcóatl sea un cazador —ocupación pasada— y un “bárbaro” —un chichimeca—, refuerza la idea de pertenencia al pasado.

Cinteótl-Venus-Maíz fue el primero en ser engendrado, por lo tanto, el primer hombre. Quetzalcóatl se transformó en Venus y creó al primer hombre de la nueva era. Acerca de Mixcóatl se decía que era el ancestro de la humanidad. Todas las tribus descendían de él y de su primera esposa, Ilancuétl, “Falda vieja”, la vieja diosa de la tierra.⁸

Así como Hun Hunahpú, Mixcóatl sobrevivió disminuido y no solamente porque de sol del pasado se convirtió en Venus. Cuando los gemelos exhumaron a su padre en Xibalbá, Hun Hunahpú resucitó afásico. Al igual que él se había vuelto parecido a los animales utilizados para los sacrificios, pues eran incapaces de decir el nombre de sus creadores.⁹

Después de su exhumación, Mixcóatl mismo fue transformado por Quetzalcóatl en ciervo, es decir en símbolo de la ingratitud y del pecado, en presa por excelencia, en víctima designada.¹⁰ Era el astro pasado engullido por la tierra, jefe asesinado de los parientes rivales, primera luz del mundo, muerta por el sol durante su salida, el prototipo de las víctimas, aún más que los Mimixcoas. Cazador y presa, guerrero y víctima, todo indica que se refiere al dios de la guerra y de la cacería. Entre los huicholes y los coras actuales, Venus es todavía una divinidad cinegética.¹¹

⁸ Motolinía, 1970, pp. 5-7; Mendieta, 1945, 1, pp. 159-160.

⁹ Popol Vuh, 1950, p. 85.

¹⁰ Mixcóatl se convirtió en ciervo: *Crónicas de Michoacán*, 1969, pp. 63-64; ingratitud y mancha: CVA, 1964-1967, 9, p. 29; Olmos, 1974, pp. 156-158.

¹¹ Preuss, 1912, p. LXVII; Seler, 1902-1923, 2, p. 1018. Los autores modernos ven en Mixcóatl a un dios de los chichimecas, de la cacería, de los guerreros y las víctimas. En el plano estelar, Seler subraya sus numerosas relaciones con la estrella matutina

Venado, Mixcóatl es también el animal portador del sol, así como Venus, "quien lleva en su espalda" al astro del día.¹²

Cintéotl se convirtió en las plantas útiles y Hun Hunahpú en calabaza; al transformarse en ciervo, Mixcóatl se convirtió en otro tipo de alimento: el producto de la cacería.

El nombre de calendario del dios es 1 Pedernal —como Huitzilopochtli—, fecha que es frecuentemente la misma de la partida en peregrinación o de la siembra en los anales. No ignoramos la relación entre el pedernal, chispa celeste fecundadora, y las siembras.¹³ Posiblemente Mixcóatl debía su nombre calendárico al hecho de que era el fecundador de la tierra. Engendró al sol Quetzalcóatl y a todas las tribus de México. Estrella que dispara tiros (con punta de pedernal) era también el que fulmina: el rayo que vuelve fértil a la tierra. Entre los coras, la estrella matutina se transforma en nubes y distribuye el agua.¹⁴ Ideas parecidas debieron prevalecer entre los aztecas, pues Mixcóatl significa "Serpiente de nubes".

Los atributos de Mixcóatl en la iconografía confirman el retrato que acabamos de trazar. Al igual que Tlahuizcalpantecuhtli, el "Señor de la casa de la aurora", con quien tiene mucho en común, como los Mimixcoas y los guerreros consagrados al sacrificio, Mixcóatl tiene el

y estima que entre los Mimixcoas, en tanto que estrellas del norte (y los Huitznahuas, las del sur) —lo cual no está probado—, Mixcóatl era la estrella polar, el dios del eje del universo (Seler, 1902-1923, 2, p. 1018; 4, pp. 42 y 5). Beyer (1965, p. 327). Caso (1953, p. 53), Krickeberg (1962, pp. 62, 65 y 1964, p. 140) hacen de él un dios de la cacería y de la estrella polar o la vía láctea. Soustelle (1949, p. 61) es más reservado: para él, Mixcóatl es el dios de la cacería y de los chichimecas nómadas.

¹² Códice Borgia, p. 33; *Popol Vuh*, 1950, p. 180; 1971, p. 178.

¹³ Sahagún, 1956, 1, p. 347; 1 Pedernal como fecha de partida o del "descenso del semen": López Austin, 1973, p. 104.

¹⁴ Preuss, 1912, p. LXVIII. Mixcóatl fulmina: ver más lejos. Su relación con la sexualidad y la fecundidad aparecerá también en el hecho de que sus sacerdotes temporales tienen, cosa excepcional, el derecho de tener una amante, "y se alababa su fecundidad y su buena multiplicación": Durán, 1967, 1, p. 77.

cuerpo rayado de yeso de arriba a abajo (*motiza huahuanticac*), la cabeza cubierta de plumas (*ihuitl*) y lleva un adorno de dos plumas de garza en el occipucio (*aztaxelli*), pegadas a una banda de cuero rojo amarrada a los cabellos (*tzoncuetiastli*). Su rostro está pintado de negro alrededor de los ojos (la pintura estelar llamada "la noche": *mixcitlahuiticac moteneua tlayoalli*) y de rojo alrededor de la boca (*motenchichillo*).¹⁵ Guerrero, cazador y "estrella que hierre", lleva un arco y flechas o un propulsor y jabalinas, así como un zurrón. Con frecuencia blande una especie de cetro encorvado, el *xonecuilli*, que simboliza el rayo,¹⁶ y pieles de conejo penden de la muñeca recordando que fue el sol lunar del ocaso y que era uno de los Mimixcoas-conejos.¹⁷ Lunar y fecundador, figura en el *Códice Fejérváry-Mayer* como un huasteco con el pene al descubierto.¹⁸ Como dios del fuego, lleva en ocasiones un pectoral en forma de mariposa estilizada, característica de Xiuhtecuhtli.¹⁹ Patas de venado a manera de adornos en la oreja, recuerdan que es señor de la caza, víctima y, también, fecundador.²⁰

¹⁵ Sobre los atributos de Mixcóatl, véase Durán, 1967, 1, p. 73 y lám. 13; *CTR*, 8, p. 167; *Códice Magliabecchiano*, p. 42; otros códices: Spranz, 1964, pp. 89-98. En las esculturas: en Castillo de Teayo, Seler, 1902-1923, 3, pp. 420-422; Solís, 1981: lám. 20; Atributos de los Mimixcoas: *Códice Borbónico*, p. 33; atlantes del templo de Tlahuizcalpantecuhtli en Tula, Jorge Acosta, 1961; sobre las pinturas murales del Templo III de Malinalco: García Payón, 1946, pp. 59-60; Villagrà Caletí, 1971, p. 152. Los atributos citados son también los de los dioses Amimilli, Atlahua y Páynal: Sahagún, 1958a, 114-115, 138-141. Sobre el *aztaxell* y el *cuauhpioll*: véase Beyer, 1965, pp. 313-325.

¹⁶ El *xonecuilli* es el rayo: Sahagún, 1956, 1, p. 60; y es también una constelación: *CF*, 7, p. 13. Véase a este respecto, Seler 1902-1923, 4, pp. 94-95 y Beyer, 1965, pp. 330-332.

¹⁷ Gómara, 1965-1966, 2, p. 426; Durán 1967, 1, p. 73.

¹⁸ *Códice Fejérváry-Mayer*, 1964-1967, lám. 26, p. 239 (la pintura facial es la del dios del pulque); también *Códice Vaticano B*, pp. 25, 37.

¹⁹ Xiuhtecuhtli con el pectoral *itecuilli chalcuihtetelli*: *CTR*, lám. 12, p. 175 y lám. 23, p. 243; *Códice Borbónico*, pp. 9 y 20; *Tonalimall Aubin*, p. 9.

²⁰ En los mitos mayas contemporáneos, en el origen, Venado hizo con uno de sus cascos la vulva de la primera mujer, luna: Thompson, 1970, p. 364.

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

"Quecholli", nombre de la veintena entre todos los pueblos de lengua náhuatl, designa, según Motolinía, un "pájaro de rico plumaje". Simeón explica que el *quecholli* es "un pájaro cuyo plumaje brillante era muy buscado, al que algunos autores han denominado flamenco". Como el *tlauhquecholli*, viviría sobre las orillas de los ríos o del mar y se parecería al ánade.²¹ Se le suele identificar con una espátula rosa.²² Según Torquemada, la veintena debía su nombre al hecho de que, en noviembre, los "flamencos" llegaban del norte al valle de México.²³ La fantasiosa afirmación traduce bien la inquietud constante del autor por explicar los nombres de las veintenas en función de su posición en el año, en el siglo xvi. En realidad es en julio cuando las aves acuáticas llegan a México.²⁴

Para Durán y Tovar, *quecholli* designaba un pájaro con rico plumaje y, por extensión, una lanza o una jabalina decorada con plumas de espátula rosa.²⁵ La indicación es útil y nos recuerda que en el momento de su aparición, el sol entregó a los cuatrocientos Mimixcoas flechas y jabalinas adornadas con plumas de *quecholli* para que hiciesen la guerra y lo alimentasen.²⁶ También sobre un trono de plumas de *quecholli* la pareja suprema instaló a Nanáhuatl después de su sacrificio en el brasero de Teotihuacan.²⁷ Los señores que partían hacia la guerra a la cabeza de sus tropas llevaban vestidos e insignias de plumas de espátula;²⁸ y las almas de los guerre-

²¹ Molina, 1979, 2, p. 88; Simeón, 1885, pp. 375, 628; Sahagún, 1956, 3, p. 235; CF, 11, p. 20; Navas, 1984, p. 228.

²² Selser, 1902-1923, 2, p. 137; Plataleá Ajaja L.; también Beyer, 1965, p. 318; Caso, 1967, p. 232; Anderson y Dibble, en CF, 11, p. 20.

²³ Torquemada, 1969, 2, p. 299.

²⁴ Sahagún, 1956, 3, p. 242; CF, 11, p. 29.

²⁵ Durán, 1967, 1, pp. 75, 281; Tovar, 1951, p. 31.

²⁶ *Leyenda de los Soles*, 1938, p. 334.

²⁷ *Leyenda de los Soles*, 1945, pp. 121-122.

²⁸ Tezozómoc, 1878, pp. 404, 430, 523, 542, 568, 584 y 599; CF, 6, p. 35.

ros muertos se transformaban en *quecholli* que gorjeaban en los árboles de Tamoanchan.²⁹

La denominación matlazinca de la veintena es una traducción de la palabra náhuatl, mientras que los nombres otomíes, quichés y cakchiqueles significan, el primero, "vuelo", y los otros "fiesta de los pájaros".³⁰

Fiesta de los pájaros o del vuelo, fiesta de los *quecholli* o de las armas adornadas con plumas de espátula rosa, el nombre de la veintena hace alusión a los guerreros cósmicos, a los difuntos heroicos, a los Mimixcoas, a Venus y a su hijo el Sol. Quecholli es la fiesta de la guerra y de la preparación del nacimiento del astro solar.

Los ritos a la mitad de Quecholli (Tlacoquecholli)

Según Sahagún, durante los cinco primeros días de la veintena no pasaba nada, "todo estaba todavía abandonado, desierto", como al principio de Ochpaniztli. Del sexto al octavo día, los tenochcas y los tlatelolcas confeccionaban flechas en el patio del templo de Huitzilopochtli. El octavo día, los adultos y los jóvenes se extraían sangre de las orejas y se embadurnaban con ella las sienes, "ayunando así para los venados", con el fin de que la caza fuese abundante. La continencia era rigurosa y las personas de edad, que habitualmente estaban autorizadas a beber pulque, debían abstenerse del mismo. Las flechas "nacidas" eran amontonadas al pie de la pirámide de Huitzilopochtli.

²⁹ CF, 2, p. 213; Seler, 1902-1923, 2, pp. 1.060, 1.066-1.067.

³⁰ Caso, 1967, pp. 35-38, 223-231. Brinton, 1893, pp. 299, 302. Broda, 1969, p. 22; Kirchhoff, 1971, pp. 216-217.

En el noveno día se entrenaba el manejo del arco disparando sobre magueyes y, al día siguiente, se conmemoraba a los difuntos y se les ofrecían flechas pequeñas atadas a trozos de madera de pino, que se quemaban después. Los ricos adornos de los guerreros muertos en el campo de batalla eran suspendidos de una caña de maíz seca, de manera que formaran una especie de imagen en la cual se fijaban plumas de colibrí y 400 plumas de garza, quemándose estas figuras a su vez sobre el "vaso del águila".

Para el undécimo día, llamado "se salía al zacate" (*çacapan qujxoá*), se extendía hierba seca en el patio del templo de Mixcóatl. Mujeres ancianas se instalaban sobre las esteras y las madres venían a presentarles a sus hijos, ofreciéndoles tamales (*tamalli*) dulces. Las ancianas tomaban a los niños en los brazos y los mecían.

Por la tarde, los hombres se dirigían a la "Montaña de la hierba seca" (Zacatépec). Construían chozas y encendían fuegos en un lugar llamado *ixllan tonan*, "el vientre de nuestra madre", para organizar al día siguiente una batida gigantesca. Todo el mundo ascendía la montaña en un amplio círculo y la caza observada era capturada y muerta; se les cortaban las cabezas, y éstas eran suspendidas en la casa a manera de trofeos. El soberano entregaba bellas mantas a los que habían capturado un venado o un coyote.³¹

Durán describe ritos muy semejantes en Tlaxcala, Huexotzingo y Coatépec. Durante ochenta días, un sacerdote anciano se sometía a severas penitencias. A la mitad de Quecholli, se le revestía con los adornos de Mixcóatl y se le conducía al templo del dios. Jóvenes ataviados como cazadores Mimixcoas fingían atacarle y disparaban flechas al aire. Luego iban a la montaña donde todos los señores y los cazadores, que habían ayunado durante cinco días, acosaban, vestidos como los Mimixcoas, la caza de cualquier especie. Los que

³¹ Sahagún, 1956, 1, pp. 126-127, 201-204; 1927, pp. 195-200; CF, 2, pp. 124-127. También Torquemada, 1969, 2, pp. 280-281; *Costumbres* 1945, p. 50; *Códice Magliabecchiano*, 41.

atrapaban animales recibían regalos y las piezas se trasladaban al templo de Mixcóatl, situado en la cima de la montaña, donde se sacrificaban extrayéndoles el corazón; después se regresaba al campamento. Los sacerdotes sacaban del fardo sagrado de Mixcóatl los instrumentos para generar el fuego, encendían un fuego nuevo y se comía la caza, repitiendo la misma ceremonia al día siguiente.³²

Según las *Costumbres*, el soberano mexicano guiaba la caza vestido como Mixcóatl,³³ y los otros cazadores representaban a los Mimixcoas, como los que aparecen en los *Primeros memoriales* (figura 10) y en el *Código Borbónico*. En Acolman era la gente común, ataviada para la guerra, la que efectuaba la batida. En Cuauhtitlan todos se vestían igual que los Mimixcoas.³⁴

Examinemos primero los ritos de los primeros días. La fabricación de las flechas era evidentemente indispensable con vistas a la caza ritual y quizás tuviera un precedente mítico, pues los huicholes actuales cuentan que Venus-venado enseñó a los dioses a fabricar las flechas.³⁵

La conmemoración de los guerreros muertos se sitúa muy lógicamente en una veintena consagrada a los protagonistas de la guerra, los Mimixcoas, puesto que en el mes anterior se había festejado a otro tipo de difuntos, aquellos que Tláloc había elegido.

Pero volvamos a la caza ritual. El rito nos traslada evidentemente a las peregrinaciones toltecas. Los indios vestidos como los guerreros y Mimixcoas y el soberano representando a Mixcóatl eran los chichimecas Mimixcoas nómadas que, aun cuando reinaban las tinieblas, se pusieron en camino guiados por Mixcóatl, peregrinando por

³² Durán, 1967, 1, pp. 72-76, 281-282.

³³ *Costumbres*, 1945, p. 50.

³⁴ Paso y Troncoso, 1904a, 2, p. 157.

³⁵ Seler, 1904b, 2, p. 157.

las áridas estepas del norte, cazando y alimentándose de frutos de cactáceas y de caza.³⁶

El beneficiario de sus ofrendas era el fuego. Al comienzo de sus peregrinaciones, antes de engullirlos, el monstruo Itzpapálotl les había pedido que cazaran y ofrendaran sus presas al viejo dios del fuego:

Lancen flechas hacia el este: allí, tiren contra el águila azul, el jaguar azul, la serpiente azul, el conejo azul, el ciervo azul.

Lancen flechas hacia el lugar de los muertos [el norte], en el estómago del país divino: allí tiren contra el águila blanca, el jaguar blanco, la serpiente blanca, el conejo blanco, el ciervo blanco.

Lancen flechas hacia el país de las mujeres [el oeste]: allí, tiren hacia el águila amarilla, el jaguar amarillo, la serpiente amarilla, el conejo amarillo, el ciervo amarillo. Lancen flechas hacia el país de las espinas [el sur], hacia el país de los Huitznahua, del campo irrigado, de las flores: allí tiren hacia el águila roja, el jaguar rojo, la serpiente roja, el conejo rojo, el ciervo rojo.

Y cuando los hayan herido, depositenlos en las manos de Xiuhtecuhtli Huehuetéotl ("Viejo dios"), quienes serán tres a vigilar: Mixcóatl, Tozpan, Ihuít, tales son los nombres de las tres piedras del fogón. De esta forma, Itzpapálotl instruyó a los chichimecas.³⁷

El viejo dios del fuego que debe recibir la presa parece ser un equivalente o doble de Mixcóatl-venado. En los ritos del valle de Puebla es representado por un sacerdote muy viejo. Parecido al fuego viejo, Mixcóatl es como el sol poniente lunar del pasado, de quien se dice en el ciclo mítico tolteca que se transformó en niño pequeño y estrella matutina.³⁸ Su transformación se mostraba de dos formas en Quecholli: en primer lugar, posiblemente, por el alumbramiento del fuego nuevo; luego, por el hecho de que, al final de la veintena, no era un viejo Mixcóatl, sino un "pequeño Mixcóatl" (*Mix-coatontli*) quien aparecía en escena.

³⁶ Véase *supra*, cap. I.

³⁷ *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, pp. 49-52.

³⁸ *CF.*, 2, p. 209.

Los sacrificios de animales iban probablemente destinados también a Itzpapálotl, ya que se dice de ella, en el himno a la Madre de los dioses, que se alimentó de corazones de venado.³⁹ También, según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, se ofrecían animales en sacrificio al venado bicéfalo Itzpapálotl que Mixcóatl llevaba en la espalda.⁴⁰ No es descabellado pensar que, en el rito, la diosa está representada por las ancianas a quienes las madres entregaban a sus hijos, dando a entender así que éstos les pertenecían, de la misma forma que a la vieja tierra Cihuacóatl, la nodriza de la humanidad.⁴¹

La caza sagrada prefigura la guerra para alimentar al cielo y a la tierra. Los cazadores eran semejantes a los guerreros, y la caza capturada, a los prisioneros de guerra. Los que habían atrapado animales eran recompensados exactamente igual que los guerreros valerosos. Durán dice en alguna parte que se les otorgaban grados en una jerarquía de cazadores exactamente paralela a la jerarquía militar, en la que los grados estaban en función del número de guerreros apresados. Por otra parte, en el *Códice Telleriano-Remensis* se afirma que Quecholli era la fiesta de Mixcóatl, "que introdujo la guerra" así como la fiesta de los animales, y que se preparaban para la guerra. No podemos dejar de comparar esta "guerra" de Quecholli y la distribución de recompensas subsiguiente con los ritos guerreros de Ochpaniztli, con su "desfile militar" y la distribución de insignias a los valientes.⁴²

Los cuatrocientos Mimixcoas fueron devorados por Itzpapálotl, a quien Mixcóatl mató después con la ayuda de los cuatrocientos resucitados. He visto en el aniquilamiento de los Mimixcoas la desa-

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ *HMP*, 1941, p. 217.

⁴¹ *Leyenda de los Soles*, 1945, pp. 121, 124-125.

⁴² Durán, 1967, t. 1, p. 281; *CTR*, lám. 8, p. 167; Graulich, 1981b.

parición de las Pléyades; en la muerte de Itzpapálotl, el desgarramiento de Tlalteótl, y en la victoria de Mixcóatl y de los suyos, la salida de Venus y de las Pléyades. Estos astros están presentes en el ritual, no sólo a través de los Mimixcoas, sino también en el fuego nuevo creado con los instrumentos de Mixcóatl y en los numerosos fuegos de campamento encendidos en el "vientre de nuestra madre"; y, con esto, también volvemos a aproximarnos a Ochpaniztli.

El final de Quecholli (Quecholli tlami)

Según afirma Sahagún, el día en que se efectuaba la batida sobre el Zacatépec, se procedía a la presentación pública de los esclavos que representaban a los dioses y que debían ser sacrificados al final de la veintena. Los fabricantes de pulque proporcionaban varias víctimas que representaban a Tlamatzíncatl, dos o tres esclavos que personificaban a Izquitécatl, y mujeres llamadas Coatlicue que figuraban ser las esposas de estos dioses. Por otro lado, funcionarios del gobierno proporcionaban las víctimas principales, dos esclavos que encarnaban a Mixcóatl y a su mujer, Euatlicue o Coatlicue.

En la noche del vigésimo día las víctimas ejecutaban un rito llamado "entrada en la arena"⁴³ y, por la noche, debían velar y se les extraían cabellos de lo alto de la cabeza. Antes de la salida del día se les conducía al lugar de su suplicio, sacrificando primero a las Coatlicues en el templo denominado Coatlan, y después se mataba a Mixcóatl en su templo, el Mixcoateopan o el Mixcoatépec.⁴⁴ Con anterioridad se había sacrificado, arrancándoles el corazón, a cuatro

⁴³ Este rito era practicado también en Panquetzaliztli, Izcalli, Aticahualo y Huey Tecuilhuitl. "La entrada en la arena" de las víctimas anticipaba su entrada en el paraíso de Tláloc después de su muerte.

⁴⁴ Sahagún no cita el Mixcoatépec, pero se sabe, por los *Anales de Cuauhtlián* (1938, p. 248), que el templo de Mixcóatl en México se llamaba de este modo.

cautivos que habían sido izados a la cima de la pirámide, con los pies y las muñecas atados, en señal de que eran "como venados". Los que representaban a Tlamatzíncatl e Izquitécatl eran sacrificados en los templos de ambos dioses.

La relación de los ritos de Tepepulco dice de las víctimas que "el rayo de Mixcóatl les hería" y, en los anexos al libro I, afirma que Mixcóatl y su mujer, llamada en esta ocasión Cuetlacihuatl, morían juntos en el Mixcoateopan. Menciona también el sacrificio de una víctima que encarnaba a Totoltécatl. Por último, en el Coatlan, o templo de Coatlicue, se sacrificaban también a representantes de los cuatrocientos Huitznahuas.⁴⁵

En Tlaxcala, Huexotzinco y Coatépec, el vigésimo día de Quechollí se sacrificaban víctimas que encarnaban a Mixcoatontli, "pequeño Mixcóatl" y a la diosa Yoztlamiyáhual; "servidores" vestidos como los Mimixcoas les acompañaban hasta el templo. Primero se ejecutaba a la mujer y se le golpeaba cuatro veces la cabeza sobre una piedra llamada teocómitl, "cántaro divino" o "equinocacto". Después se le cortaba la cabeza y su sangre inundaba la piedra. Mixcoatontli sostenía la cabeza por los cabellos y daba cuatro veces la vuelta a la terraza del templo, rodeado por los Mimixcoas a los que hablaba con "cosas divinas". Por último, se le arrancaba el corazón.⁴⁶

En otra parte, Durán menciona también el sacrificio de treinta o cuarenta víctimas más,⁴⁷ quizá Mimixcoas. En el *Códice Borbónico* están representados blandiendo las banderas del sacrificio.

⁴⁵ Sahagún, 1956, 1, pp. 127, 204-206; 1927, pp. 200-203, 194; 1956b, pp. 87-88, *CF*, 2, pp. 127-128; Torquemada, 1969, 2, p. 151; y también las *Costumbres* 1945: 50.

⁴⁶ Durán, 1967, 1, pp. 76-77, 281-288. El hecho de que Mixcóatl es llamado "el menor" debe recordarnos que, en los *Anales de Cuauhtlan*, Mixcóatl, vencedor de Itzpapálotl, era calificado como "el más joven".

⁴⁷ Durán, 1967, 1, p. 72.

En Ocopetlayuca, al sur de Popocatepetl, se sacrificaba al final de Quecholli a todos los prisioneros de guerra.⁴⁸

Tlamatzincatl, Izquitécatl y Totoltécatl eran dioses del pulque.⁴⁹ Si se sacrificaba al mismo tiempo que ellos a Mixcóatl, éste debía serlo como uno más, puesto que era Venus, el primer borracho, y había sido alimentado por la diosa del maguey, Mecitli.⁵⁰ De esta forma, el sacrificio de estos cuatro dioses constituye una continuación de los ritos de la abundancia del pulque de las veintenas precedentes. La importancia del papel del brebaje aparece claramente en el *Códice Borbónico*. Vemos allí, delante de la pirámide sobre la cual se alza Mixcóatl, un recipiente de pulque espumoso y una mujer —una de las Coatlicues, seguramente, como lo indican las plumas de águila que adornan su camisa y el equinocacto sobre su falda— que tiene un tazón de pulque y un vaso. Como podemos constatar, se produce una continuidad de una fiesta a otra. Las ceremonias en honor de los guerreros difuntos de Quecholli eran la continuación lógica de ciertos ritos de Tepeilhuitl que conmemoraban a los muertos escogidos por Tláloc.

Asociados a Mixcóatl en la veintena consagrada a los Mimixcoas, Tlamatzincatl, Izquitécatl y Totoltécatl eran también Serpientes de nubes. En total, los dioses sacrificados al final de Quecholli eran cinco: cuatro hombres y una mujer, y quizá no fueran distintos de los cinco Mimixcoas que destrozaron a los cuatrocientos: Mixcóatl, Apanécatl, Cuauhcoatl, Tlotépetl y Cuetlachcihuahatl. Se llamaba también Cuetlacihuahatl, "Mujer de cuero" o "Mujer *cuetlachtlí*" (lobo) a la esposa de Mixcóatl.⁵¹ Tlamatzincatl era el nombre de Tezcatlipoca

⁴⁸ Paso y Troncoso, 1905-1915, 6, p. 257.

⁴⁹ Sahagún, 1956, 1, p. 75; *Códice Magliabecchiano*, 51, 56.

⁵⁰ Mecitli; *Leyenda de los Soles*, 1938, p. 353. En la *HMP* (1965, p. 37), Camaxtli es el inventor del pulque.

⁵¹ López Austin (1965, p. 88) traduce "Cuetlacihuahatl" por "Mujer de cuero";

bajo su aspecto de dios del pulque, y Tezcatlipoca, como luna, correspondía a Apanécatl. Con más verosimilitud, Tlamatzíncatl, Izquitécatl y Tototécatl eran epítetos de los tres hermanos asesinos de Mixcóatl: Apanécatl, Zolton y Cuiltón, a quienes Quetzalcóatl mató sobre el Mixcoatlépec cuando se convirtió en sol. En cualquier caso, parecen corresponderse con los tres enemigos de Quetzalcóatl en Tollan: Tezcatlipoca, Ihuimécatl y Tototécatl.⁵²

Dioses del pulque, del "vino de la tierra", y por lo tanto, del líquido que la vuelve fértil. Mimixcoas, Mixcóatl y sus tres compañeros son maridos de Coatlicue-tierra, entendiendo como tal que la fecundaban. Desde este punto de vista, corresponden a los huastecos y a los Mimixcoas que, en Ochpaniztli, "desposaban a la tierra".⁵³

De estas uniones, la de Mixcóatl con Coatlicue parece sin duda la más importante. Contrariamente a las otras parejas, Mixcóatl y su mujer mueren juntos, al menos en Durán y en una de las versiones de Sahagún. De todas formas, Mixcóatl era el dios principal de la fiesta y su Coatlicue debía de ser también la más importante. Ahora bien, señalemos que estamos siempre inmersos en la atmósfera de las peregrinaciones. En Tepepulco se disponía, en el patio del templo de Mixcóatl, espinosos y hierbas secas, evidentemente para imitar la estepa herbácea del norte.⁵⁴ En el *Borbónico*, Coatlicue tiene su falda adornada con el equinocacto y sobre una piedra llamada *teocómitl* —"equinocacto" o "gran olla"— se descalabraba a la compañera de Mixcoatlontli entre los tlaxcaltecas. El *teocómitl* jugaba

cueltaxtl significa "piel curtida" y, en otra parte, la diosa es llamada Euatlicue, "Falda de piel". Pero se puede ver en el nombre una contracción de cueltach- cihuatl: así se escribe a veces Cuexcotzin en lugar de Cuexcochtzin: CF, 2, p. 161.

⁵² *Anales de Cuauhtlián*, 19348, pp. 8-9.

⁵³ Algunas informaciones confirman esta idea de la fecundación. Torquemada (1969, 2, p. 299) dice, por ejemplo, que Quechólli era la fiesta de los amores. Durán (1967, 2, p. 77) afirma que determinados sacerdotes del templo de Mixcóatl podían, contrariamente al resto, vivir en concubinato y que su actividad sexual era muy apreciada.

⁵⁴ Sahagún, 1974, pp. 52-53.

un papel nada despreciable en la gesta de Mixcóatl y en otros relatos de las peregrinaciones. Al refugiarse en él, Mixcóatl escapó de Itzapapálotl y, junto a los equinocactus, cayeron Mimich e Itzapapálotl, o, sobre los *teocómiltl*, los mexicas errantes encontraron a siete Mimixcoas.⁵⁵

Nos encontramos en la época de las migraciones y, en estas condiciones, existen muchas probabilidades de que la aparición de Mixcóatl y de Coatlicue juntos sea una reactualización de su encuentro y de su unión al final de las peregrinaciones. Una versión de falso aspecto histórico afirma que Coatlicue era la reina del País de las Espinas. Cuando los chichimecas atravesaron sus tierras, quisieron matarla a flechazos, pero Mixcóatl prefirió desposarla. En una versión más detallada, redactada en náhuatl, el asunto es tomado más directamente. La mujer se llama Chimalman. Es una guerrera que se presenta desnuda ante Mixcóatl. Primero, Mixcóatl la toma como una enemiga o presa, lanzándole jabalinas; luego tiene relaciones con ella. Chimalman da a luz a Quetzalcóatl y muere en el parto.⁵⁶

La hipótesis se muda en certeza al saber, en primer lugar, que, según Serna, Quecholli era la fiesta de los padres de Quetzalcóatl, Mixcóatl y Chimalman;⁵⁷ y después, que el vigésimo primer día del Quecholli, el 1 Panquetzaliztli, era el del nacimiento del sol.

"Yoztlamiyahual", el nombre de la esclava sacrificada en la versión de Durán, podría significar "Flor (o Espiga) de (la mujer) embarazada" o "Espiga, Flor de la cueva". Como Cozcámiauh, "Espiga (o flor) collar", mencionada en la descripción de la veintena Tititl, era un epíteto de la diosa tierra.⁵⁸ La forma tan particular de la muerte de la

⁵⁵ Serna, 1892, p. 359.

⁵⁶ Muñoz Camargo, 1892, p. 40; *Leyenda de los Soles*, 1938, pp. 363-365; 1945, pp. 124-125.

⁵⁷ Serna, 1892, p. 359.

⁵⁸ Paso y Troncoso (1898, p. 206) traduce Yoztlamiyahual por "Llama de la embarazada"; Garibay (1967, 1, p. 35) propone "Espiga de la cueva"; Mönnich (1969, p. 104) ve en el nombre una mala grafía de *cozcámiauh*.

víctima hay que relacionarla con el castigo que se reservaba a las mujeres adúlteras. Mendieta narra que éstas eran golpeadas en la sien con una gran piedra redonda y, según los informantes de Sahagún, se les aplastaba la cabeza encima de una roca.⁵⁹ Chimalman era, en el mito, si no adúltera, al menos impúdica, y en este punto se parecía a Xochiquétzal, patrona de las prostitutas, algunas de las cuales, nos dice Torquemada, se ofrecían voluntariamente para el sacrificio de Quecholli.⁶⁰

En mayor medida que Ochpaniztli y Teotleco, por ejemplo, Quecholli y Panquetzaliztli formaban un conjunto indisoluble, por lo que, hasta que no conozcamos y analicemos los ritos de esta última veintena, no nos será posible concluir totalmente lo que hemos visto con respecto a Quecholli.

⁵⁹ Mendieta, 1945, 1, p. 149; CF, 4, p. 45. En CF, 3, p. 47, se trata de una forma de sacrificio "sobre el teocómitl".

⁶⁰ Torquemada, 1969, 2, p. 299.

VII. PANQUETZALIZTLI (22/6-11/7 en 682, 20/11-9/12 en 1519)

HUITZILOPOCHTLI REMPLAZA A QUETZALCÓATL

En Ochpaniztli, Toci fecundada daba a luz a Venus que, bajo su aspecto de dios del fuego, era festejado a lo largo de la veintena siguiente. En Quecholli, Chimalman o Coatlicue era fecundada por Mixcóatl-Venus, por lo que, lógicamente, se habría debido celebrar el nacimiento de Quetzalcóatl-sol durante la veintena siguiente, que debería serle consagrada.

Pero una modificación extraordinariamente notable sucedió. El "vigesimoprimer" día de Quecholli, o el primer día de Panquetzaliztli, sí se festejaba el nacimiento del sol, pero era el del dios nacional de los mexicas, Huitzilopochtli, sobre el Coatépec, en lugar del de Quetzalcóatl como sol cuando su triunfo en el Mixcoatépec. Veremos que, del mismo modo, Huitzilopochtli reemplazó a Quetzalcóatl en el resto de las veintenas consagradas al sol.

La introducción, por los mexicas, de su dios nacional como nuevo sol en un calendario ritual de una gran antigüedad constituye, a mi modo de ver, la prueba irrefutable de que los mexicas concibieron su

advenimiento como el inicio de una era nueva, el quinto Sol. Huitzilopochtli aparece en los mitos del fin de Tollan como un acólito de Tezcatlipoca; era el enemigo de Quetzalcóatl y uno de los que dieron fin al poder de los toltecas.¹ Se convirtió en el nuevo sol cuando la cuarta era, la era tolteca, iniciada en el año 682, no había acabado aún, ya que probablemente debía tener una duración de 1 507 o 1 508 años, el tiempo necesario para que las veintenas volvieran a recuperar, a fuerza de desfasarse, su posición original en el año. Los mexicas sabían que acortaban indebidamente una era inaugurando otra nueva y tenían conciencia de su usurpación, lo que explica su doble esfuerzo constante, consistente, por un lado, en presentarse como los herederos legítimos de los toltecas y de Quetzalcóatl² y, por otro, en intentar borrar el recuerdo del pasado reduciendo en sus anales la "historia" de Tollan en algunas decenas de años, justo el tiempo necesario para efectuar un traspaso de poderes.

Los mexicas sabían que eran usurpadores y se sentían culpables; por eso, cuando el "verdadero" sol Quetzalcóatl apareció en el este bajo los rasgos de Cortés, Moteczuma se apresuró a devolverle un trono "prestado por breve tiempo".³

Pero los mexicas no sometieron más que una parte de Mesoamérica y, por lo tanto, hubo regiones en las que subsistió el culto de Quetzalcóatl en Quecholli y en Panquetzalitzli. Boturini dice, en algún lugar, que Quecholli era la fiesta de Quetzalcóatl.⁴ Además, veremos que la fiesta del Fuego Nuevo, que tenía lugar en Panquetzalitzli,

¹ Graulich, 1988. Los autores modernos han identificado frecuentemente a Quetzalcóatl como Venus, pero, por el contrario, no han dudado en identificar a Huitzilopochtli con el sol: Soustelle, 1940, pp. 23-24; Caso, 1953, p. 49; León-Portilla, 1956, pp. 252-257; Canseco Vincourt, 1966, p. 58; Beyer, 1965, p. 382; Séjourné, 1966d, p. 153; Krickeberg, 1962, p. 65; Burland, 1967, pp. 47, 66; Haekel, 1959, p. 141; Dorsin角度-Smets, 1964a, p. 46; Brundage, 1972, p. 93; 1979, pp. 34, 139; Köhler, 1974, p. 266; Simoni-Abbat, 1976, p. 184; Uchmany, 1978, p. 221. Algunos autores manifiestan sus reservas: por ejemplo, González Torres, 1975, p. 65.

² Véase Graulich, 1988, pp. 240-258.

³ *CF*, 12, p. 42.

⁴ Boturini, 1746, p. 38.

reactualizaba la victoria de Quetzalcóatl. Pero contamos aún con información mucho más interesante. Para los mayas de Yucatán, que desde siglos estaban privados de contactos directos con el México central, la veintena Xul, que correspondía a Quecholli, era la de la espera de Kulkán-Quetzalcóatl. El decimosexto día se encendía solemnemente el Fuego Nuevo y, después, durante cinco días se ayunaba, se rezaba y se danzaba. El "21" Xul, primer día de Yaxkin, se consideraba que Kulkán descendía del cielo, es decir, nacía.⁵ Por otra parte, el nombre "Yaxkin" no puede ser más revelador, puesto que significa "sol verde" o "nuevo sol".⁶

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

Durán justifica la denominación náhuatl de la veintena, "Panquetzalitzli", "erección de banderas", por el adorno de todos los árboles frutales y de todas las plantas útiles con pequeñas banderas. Para Tovar, en Quecholli, los guerreros que hasta entonces habían permanecido inactivos elevaban sus banderas realizando proezas, y en Panquetzalitzli, fiesta grande de la guerra, se plantaba una bandera en medio del patio del templo. Torquemada confirma la importancia de la guerra. Según él, se elevaban las banderas "porque ya por este tiempo se habían hecho las cosechas de sus panes; pasadas las cuales, comenzaban a tener sus guerras".⁷ Fiel a su costumbre, el autor se esfuerza por establecer una relación entre el nombre de la veintena y la época del año en el siglo xvi. Fijémonos, sin embargo, en que la estación seca era la de la guerra; Tlacaxipehualitzli era, al comienzo de la estación seca en el año ritual, la principal fiesta de la

⁵ Landa, 1959, pp. 98-99. Según el *Chilam Balam*, (Roys, 1933, pp. 114-116), la llegada de los itzaes de Quetzalcóatl a Chichén Itzá habría ocurrido el día 1 Yaxkin.

⁶ Thompson, 1950, p. 110.

⁷ Durán, 1967, 1, p. 283; Tovar, 1951, p. 32; Torquemada, 1969, 2, p. 299.

guerra, al menos originariamente. Para el autor del *Códice Magliabecchiano*, Panquetzaliztli derivaba su nombre del hecho de fijar una pequeña bandera sobre la cabeza de la estatua de Huitzilopochtli,⁸ queriendo dar a entender de esta forma, supongo, que había guerra y sacrificio. Las banderitas eran el símbolo de las víctimas guerreras del sacrificio, singularmente numerosas entre los mexicas durante esta veintena.

Los otomíes llamaban a este "mes" "tortilla blanca de maíz", sin duda porque, para ellos, este alimento estaba prescrito por el ritual. El nombre matlatzinca significa "gemelos",⁹ y quizá la denominación debiera ser relacionada con los gemelos de los quichés, o con Nanáhuatl y Tecciztécatl, que se precipitaron en la hoguera para convertirse en sol y en luna.¹⁰

Entre los quichés y los cakchiqueles, la veintena se llamaba "Cabán", vocablo que designa a las nubes o a las flores rojas.¹¹

Los ritos principales

Sahagún es nuestra mejor fuente, pero sus informaciones se encuentran dispersas en diferentes lugares de su obra. Las ceremonias de Tepepulco son objeto de comentario en un breve pasaje de los *Primeros memoriales* al que acompaña una ilustración interesante (figura 11). En el libro II, la fiesta se describe primero sucintamente, y después en forma detallada, con numerosas informaciones complementarias en los apéndices. El libro IX contiene datos precisos acerca de la importante función que desarrollaban los comerciantes. En otras partes, Sahagún habla de Panquetzaliztli, sobre todo en su libro III,

⁸ *Códice Magliabecchiano*, 42.

⁹ Soustelle, 1937, p. 526; Caso, 1967, pp. 231-232.

¹⁰ Nanáhuatl y Tecciztécatl eran Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, de quienes sabemos que eran hermanos y correspondían a los gemelos del *Popol Vuh*.

¹¹ Brinton, 1893, p. 299; Caso, 1967, cuadro XI.

donde relata el sacrificio de una figura de Huitzilopochtli, de pasta, inmediatamente después de haber referido el mito de su nacimiento, lo que demuestra que comprendía la estrecha relación que se daba entre el mito y el rito. Por otra parte, los informantes de Tepepulco dicen explícitamente que "en Panquetzaliztli, Huitzilopochtli nació",¹² y Olmos lo sabía ya, al afirmar que Panquetzaliztli era "la fiesta del nacimiento de Huitzilopochtli de la virgen".¹³

Sahagún relata, de la siguiente manera, el bien conocido mito del nacimiento del Huitzilopochtli.¹⁴

Que hay una sierra que se llama *Coatepec* junto al pueblo de *Tulla*, y allí vivía una mujer que se llamaba *Coatlícue*, que fue madre de unos indios que se decían *Centzonhuitznahua*, los cuales tenían una hermana que llamaban *Coyolxauhqui*; y la dicha *Coatlícue* hacía penitencia barriendo cada día en la sierra de *Coatepec*, y un día aconteció que andando barriendo descendió una pelotilla de pluma, como ovillo de hilado, y tomóla y púsola en el seno junto a la barriga, debajo de las naguas y después de haber barrido (la) quiso tomar y no la halló de que dicen se empuñó; y como vieron los dichos indios *Centzonhuitznahua* a la madre que ya era preñada se enojaron bravamente diciendo: ¿Quién la empuñó que nos infamó y avergonzó?

Y la hermana que se llamaba *Coyolxauhqui* deciales: hermanos, matemos a nuestra madre porque nos infamó, habiéndose a hurto empuñado.

Y después de haber sabido la dicha *Coatlícue* (el negocio) pesóle mucho y atemorizóse, y su criatura hablábala y consolábala, diciendo: no tengas miedo, porque yo sé lo que tengo de hacer.

Y después de haber oído estas palabras la dicha *Coatlícue* aquietósele su corazón y quitósele la pesadumbre que tenía; y como los dichos indios *Centzonhuitznahua* habían hecho y acabado el consejo de matar a la madre, por aquella infamia y deshonor que les había hecho, estaban enojados mucho, juntamente con la hermana que se decía *Coyolxauhqui*, la cual les importunaba que matasen a su madre *Coatlícue*; y los dichos indios *Centzonhuitznahua* habían tomado las armas y se armaban para pelear, torciendo y atando sus cabellos, así como hombres valientes.

¹² Sahagún, 1974, pp. 55-58.

¹³ Motolinía, 1970, p. 26.

¹⁴ Sahagún, 1956, [1956,1, p. 271-273.]

Y uno de ellos que se llamaba *Quauhtlicac*, el cual era como traidor, lo que decían los indios *Centzonhuitznahua* luego se lo iba a decir a *Huitzilopochtli*, que aun estaba en el vientre de su madre, dándole noticia de ello; y le respondía diciendo el *Huitzilopochtli*: ¡Oh mi tío! mira lo que hacen y escucha muy bien lo que dicen, porque yo sé lo que tengo de hacer.

Y después de haber acabado el consejo de matar a la dicha *Coatlicue*, los dichos indios *Centzonhuitznahua* fueron a donde estaba su madre *Coatlicue*, y delante iba la hermana suya *Coyolxauhqui* y ellos iban armados con todas armas y papeles y cascabeles, y dardos en su orden; y el dicho *Quauhtlicac* subió a la sierra a decir a *Huitzilopochtli*, cómo ya venían los dichos indios *Centzonhuitznahua* contra él, a matarle; y déjole el *Huitzilopochtli* respondiéndole: mirad bien a donde llega. Y dijole el dicho *Quauhtlicac* que ya llegaban a un lugar que se dice *Tzompantitlan*; y más preguntó el dicho *Huitzilopochtli* al dicho *Quauhtlicac*, diciéndole, dónde llegaban y respondió diciéndole que ya llegaban a otro lugar que se dice *Apetlac*; y más le preguntó el dicho *Huitzilopochtli* al dicho *Quauhtlicac* diciéndole a dónde llegaban, y le respondió diciéndole que ya llegaban al medio de la sierra; y más dijo el *Huitzilopochtli* preguntando al dicho *Quauhtlicac* a ¿dónde llegan? y le dijo que ya llegaban y estaban ya muy cerca, y delante de ellos venía la dicha *Coyolxauhqui*.

Y en llegando los dichos indios *Centzonhuitznahua* nació luego el dicho *Huitzilopochtli*, trayendo consigo una rodela que dice *teueuelli*, con un dardo y vara de color azul, y su rostro como pintado y en la cabeza traía un pelmazo de pluma pegado, y la pierna siniestra delgada y emplumada y los dos muslos pintados de color azul, y también los brazos.

Y el dicho *Huitzilopochtli* dijo a uno que se llamaba *Tochancaqui* que encendiese una culebra hecha de teas que se llamaba *xiuhcōatl*, y así la encendió y con ella fué herida la dicha *Coyolxauhqui*, de que murió hecha pedazos, y la cabeza quedó en aquella sierra que se dice *Coatepec* y el cuerpo cayóse abajo hecho pedazos:

Y el dicho *Huitzilopochtli* levantóse y armóse y salió contra los dichos *Centzonhuitznahua*, persiguiéndoles y echándoles fuera de aquella sierra que se dice *Coatepec*, hasta bajo, peleando contra ellos y cercando cuatro veces la dicha sierra; y los dichos indios *Centzonhuitznahua*, no se pudieron defender, ni valer contra el dicho *Huitzilopochtli*, ni le hacer cosa alguna, y así fueron vencidos y muchos de ellos murieron; y los dichos indios *Centzonhuitznahua* rogaban y suplicaban al dicho *Huitzilopochtli*, diciéndole que no los persiguiese y que se retrayese de la pelea, y el dicho *Huitzilopochtli* no quiso ni les consintió, hasta que casi todos los mató, y muy pocos escaparon y salieron huyendo de sus manos, y fueron a un

lugar que se dice *Huiztlampa*, y les quitó y tomó muchos despojos y las armas que traían que se llamaban *anecuhioff*.

A pesar de ser tan detallado, este mito carece de contexto. Posiblemente era recitado de esta forma durante las ceremonias de las banderas. Las versiones que lo presentan dentro de su contexto —a las peregrinaciones, como vimos en el segundo capítulo— difieren un poco, ya que la victoria tiene lugar a *medianoche* mientras que aquí se da realmente el nacimiento del dios, y su salida del seno de la tierra, lo cual corresponde a la *salida* del sol. Veremos más adelante la importancia que debe otorgarse a tales diferencias entre las versiones.

Ochenta días antes de la fiesta, los sacerdotes comenzaban a hacer penitencia, y el primer día de la veintena, el mismo en que Mixcóatl y sus compañeros eran sacrificados, y entre los mayas, Quetzalcóatl llegaba a la tierra, se entonaba el *tlaxotecáyotl*, o himno del triunfo de Huitzilopochtli:¹⁵

Vitzilobuch

iaquetl aia

yiacó n ai,

in ohujhujhujia

ane njucuj tociquemjtla,

yia, ayia, yia, yio vija

que ia noca, oia tonaquj

Huitzilopochtli,

el jefe de los guerreros (exclamación)
cuya obra se encuentra allí arriba,
que sigue su camino.

No es en vano que me visto con
el traje de plumas amarillas (exclamación)

pues gracias a mí salió el sol.

Luego, unos hombres y prostitutas iniciaban danzas que se prolongaban hasta el día de la fiesta propiamente dicha.

Nueve días antes de la misma, los comerciantes bañaban ritualmente a los esclavos que iban a ser sacrificados y a continuación los

¹⁵ El himno nos ha sido transmitido por Sahagún. (CF, 2, p. 207).

exhibían públicamente, ataviados con adornos y atributos que hacían de ellos imágenes de la divinidad. Sus vestidos eran de papel, sus miembros estaban rayados verticalmente con líneas azules, y bandas horizontales de color amarillo y azul les cubrían el rostro. Se les entregaba un adorno nasal en forma de pequeña flecha así como una insignia de plumas que lucían sobre la cabeza o en la espalda, el *anecúyotl*. Así engalanadas, las víctimas representaban a Huitzilopochtli, cuyos atributos más característicos eran precisamente las líneas azules sobre el cuerpo, las rayas amarillas y azules, colores del sol y del cielo, sobre el rostro y el *anecúyotl*, el adorno del que despojó a los cuarocientos Huitznahuas después de su victoria en el Coatépec.¹⁶ La ilustración de los *Primeros memoriales* confirma la identidad del dios y de los esclavos bañados. Huitzilopochtli, o más bien su estatua, está representado en su templo, con el mismo peinado y la misma pintura facial que los esclavos, uno de los cuales, a punto de ser sacrificado, aparece sujetado por cuatro sacerdotes, mientras que otros dos parecen esperar su turno para ser inmolados.

El decimonoveno día, los esclavos realizaban una danza serpenteante con sus dueños. Al día siguiente "entraban en la arena" y pasaban la noche en vela. A medianoche se les cortaban los cabellos de lo alto de la cabeza.

El día de la fiesta propiamente dicha, vigesimoprimer día de Panquetzaliztli, antes de la salida del sol, un sacerdote que personificaba a Quetzalcóatl descendía los escalones del Coatépec, el templo de Huitzilopochtli, llevando en los brazos una estatua de Páynal, dios "sustituto" o "lugarteniente" del protector de los mexicas, precedido por un personaje que llevaba un bastón serpenteante y

¹⁶ Ballesteros-Galbrois, 1964, p. 2: Lám. 8 núm. 14; Sahagún, 1958a, pp. 112-115: en su libro IX (CF, 9, p. 60), Sahagún describe de forma diferente los adornos de los esclavos; no menciona las pinturas corporales y faciales, pero sí el *anecúyotl*, y un vestido sin manchas adornado con hueso y calaveras parecido a un manto de Huitzilopochtli descrito en CF, 2, p. 69.

dos portadores de cetros llamados *tlachieloni*, "con él se ve", porque iban provistos de un disco traspasado por un agujero a través del cual se miraba. Una gran multitud lo acompañaba.¹⁷

Se iniciaba entonces un largo recorrido ritual conocido como "*ipaina* Huitzilopochtli", o "el recorrido de Huitzilopochtli". Primeramente, la comitiva se dirigía al "campo de juego divino de pelota" colindante con la pirámide donde se sacrificaba, delante de Páynal, a dos víctimas llamadas "Amapan", otras dos nombradas "Oappatzan", y a varios prisioneros, tras lo cual se "peinaba" el terreno arrastrando sobre el suelo los cuerpos de las víctimas. Después se encaminaban a Tlatelolco y Nonoalco, donde un personaje que representaba a Cuáhuilicac se reunía con Páynal. Dejando la isla de Mexico para ganar la tierra firme, se pasaba por Tlaxotlan primero, después por Popotlan, donde las víctimas eran rápidamente sacrificadas, y se continuaba por Chapultépec. Cerca de un arroyo llamado Izquitlan se sacrificaba a una persona que representaba a Izquitcatl, y se proseguía por Tepetocan, cerca de Coyoacan, y Mazatlan, torciendo hacia el norte para tomar la calzada de Iztapalapan y volver al Templo Mayor de Mexico.

Antes de penetrar en el reino del Templo, los portadores del *tlachieloni* cedían con rapidez sus cetros a los guerreros que, en una carrera de relevos, se precipitaban a toda marcha hasta la cumbre de la pirámide principal llamada el Coatépec, donde lanzaban los cetros sobre una imagen de Huitzilopochtli hecha de pasta de semillas de bledos. Agotados, se desplomaban y un sacerdote venía a reanimarlos cortándoles las orejas con un cuchillo de pedernal. En recompensa por su esfuerzo tenían derecho a comer, con unos parientes y vecinos, una parte de la imagen del dios.

¹⁷ Un gentío numeroso: *CF*, 1, p. 3; Durán 1967, 1, p. 29. El sacerdote de Quetzalcóatl llevaba el *apaneciyotl* característico del dios lunar del fin de Tollan y de Páynal: *CF*, 1, p. 3.

Mientras se desarrollaba el "recorrido de Huitzilopochtli", un dramático combate ritual oponía, en el patio del Templo Mayor, a los esclavos bañados que personificaban a Huitzilopochtli contra los cautivos considerados como Huitznahuas y contra los guerreros (mexicas). Si un guerrero era hecho prisionero, los esclavos le arrancaban el corazón, y si, por el contrario, un esclavo era capturado, el comerciante sacrificador debía redimirle, sino pertenecía al que lo había capturado.

En el momento en que la comitiva de Páynal desembocaba en el lugar del combate, se gritaba: "¡mexicas, basta, ya vienen!", y los esclavos dispersaban a los Huitznahuas.

Todas las víctimas destinadas al sacrificio eran conducidas entonces en procesión alrededor de la pirámide. Después, se les colocaba en fila en el *tzompantli*, y Páynal, o más bien el sacerdote que llevaba su estatua, regresaba al santuario de Huitzilopochtli.

Posteriormente, un sacerdote descendía con un gran número de papeles de sacrificio blancos (*teteuhpohualli*). Llegado al pie de la pirámide, los tendía en las cuatro direcciones y los depositaba en el recipiente gigantesco de piedra llamado *cuauhxicalli*. Después, otro sacerdote descendía los escalones de la pirámide llevando una "serpiente de fuego" o "serpiente turquesa" (*xiuhcōatl*) fabricada con papel y de tal forma que representaba una serpiente escupiendo fuego, imitando éste con plumas rojas en la boca del animal y por medio de una antorcha llameante que blandía el sacerdote (figura 11). Llegado delante del *cuauhxicalli*, el sacerdote prendía la "serpiente de turquesa" y la arrojaba sobre los papeles del sacrificio.

Seguidamente Páynal volvía a descender, llevado por un sacerdote, y pasaba delante de los papeles consumidos, bordeando la fila de las víctimas; después subía al templo "como para mostrarles el camino" y todas las víctimas subían, una tras otra, a la terraza en la cima de la pirámide. El sacrificio se efectuaba arrancándoles el corazón, elevando éste al sol; los cuerpos de los guerreros, antes de

ser arrojados al pie de los escalones, servían de "cama" a las víctimas bañadas que a continuación eran sacrificadas.

Al día siguiente, los ancianos, las personas casadas y los jefes de los jóvenes bebían "pulque azul", y las víctimas humanas eran comidas por los parientes y aliados de los comerciantes y de los que habían capturado a los guerreros.

Para el decimonoveno día se había confeccionado una imagen en pasta de bledos (*tzoalli*) de tamado natural de Huitzilopochtli y de Tlauhquepalte Cuexcotzin, "Viga humana venerable occipucio", y el vigesimoprimer día, un sacerdote llamado Quetzalcóatl Topiltzin disparaba en el "corazón" de la imagen de Huitzilopochtli un dardo con punta de pedernal. El cuerpo era distribuido entre los diversos componentes de la sociedad mexicana para ser comido.¹⁸

Tales eran, según Sahagún, los principales ritos de Panquetzaliztli. El resto de las fuentes confirman su relato a grandes trazos, y difieren en detalles como el itinerario preciso del "recorrido de Huitzilopochtli"¹⁹ Por otro lado, resalta el hecho que era en Panquetzaliztli cuando acontecían las mayores matanzas de prisioneros de guerra —que pertenecían con frecuencia a los enemigos tradicionales de los mexicas que participaban en las "guerras floridas"—, rituales destinados exclusivamente a proporcionar a los participantes víctimas para los sacrificios: tlaxcaltecas, huexotzincas, tepanecas, cuauhquecholtecas, etcétera.²⁰

¹⁸ *CF*, 2, pp. 130-138, 169-172; 3, pp. 5-9, 9, pp. 63-67; Sahagún, 1956, 1, pp. 127-128, 206-213, 229-230; 3, pp. 52-56; Sahagún, 1974, pp. 55-58. Para la ofrenda del corazón al sol, véase Durán (1967, 2, p. 193) y Tezozómoc (1878, p. 339). En cuanto al pulque azul sólo podemos relacionarlo con el hecho de que, en el mes correspondiente, los mayas pintaban de azul todos sus utensilios: Landa, 1959, p. 99.

¹⁹ Durán, 1967, 1, pp. 17-35, 284; Tovar, 1951, p. 32; *Códice Magliabecchiano*, 42; Motolinía, 1970, pp. 26, 31-32; Mendieta, 1945, 1, pp. 109-110; Torquemada, 1969, 2, pp. 71-73; Gómara, 1965-1966, 2, pp. 420-421; *CTR*, lám. 9, p. 169; *Costumbres*, 1945, pp. 50-52 y Acosta, 1962, pp. 257-258.

²⁰ Durán insiste en este punto; Tezozómoc (1878, pp. 338-339, 470-516) y Durán (1967, 2, pp. 191-194, 290-293, 343-346) describen ciertas fiestas "históricas" de Panquetzaliztli.

La victoria de Huitzilopochtli

Los investigadores modernos han visto con razón en los ritos de Panquetzalztli una reactualización del mito del nacimiento milagroso de Huitzilopochtli y de su triunfo sobre Coyolxauhqui y los cuatrocientos Huitznahuas. Caminan sobre terreno seguro, puesto que varios cronistas dicen que la celebración se refería al nacimiento del dios. Según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la derrota de los cuatrocientos Huitznahuas se conmemoraba anualmente.²¹ Además, los ritos son en lo esencial muy comprensibles y tanto más fáciles de relacionar con el mito cuando que éste, al menos en la versión de Sahagún, parece en ciertos momentos un comentario. Así, en el mito, el itinerario que siguen los enemigos de Huitzilopochtli es exactamente el que se imponía a las víctimas de Panquetzalztli.

La muerte de los prisioneros de guerra calificados de Huitznahuas —pero ataviados, como de costumbre, a la manera de los Mimixcoas, a juzgar por algunas ilustraciones (figura 1) penúltimo registro a la derecha²²— corresponde al aniquilamiento de los Huitznahuas en la "Montaña de serpientes" (Coatépéc), donde el instrumento de su derrota fue la "serpiente de fuego", el arma de Huitzilopochtli. En el *Códice Azcatitlan*, el mito completo se resume en estos términos: "allí cayó la serpiente de fuego". En el rito era imposible hacer morir a los cautivos por medio del *xiuhcōatl*. Desde luego, para señalar bien quiénes eran las víctimas, se les "sustituía" por los papeles de sacrificio,²³ a los cuales el dragón de papel descendido de lo alto de Coatépéc venía a arrojar el fuego.

²¹ HMP, 1951, p. 221.

²² Y CTR, lám. 19, p. 297.

²³ Sobre los papeles de sacrificio, véase López Austin, 1965, p. 88 y la nota 34.

En el mito, los Huitznahuas eran guiados por su hermana mayor, Coyolxauhqui, luna, decapitada en la cima del cerro o en el "juego divino de pelota" en la versión de Tezozómoc. Aquí no se menciona el sacrificio de ninguna víctima que represente a esta diosa; sin embargo, en el apéndice al libro II dedicado a los ministros del culto, Sahagún informa del sacrificio, en Panquetzaliztli, de un esclavo personificando al dios del pulque, Cuatlapanqui, "Cabeza partida", y quizás este nombre designe a la luna, cuyo rostro fue quebrado cuando la creación del sol. La suposición es menos improbable si pensamos que, como dios del pulque, Cuatlapanqui estaba en cualquier caso estrechamente asociado con la luna y con los Mimixcoas (Huitznahuas). Tendríamos de esta manera el sacrificio de un dios lunar menor en sustitución del de Coyolxauhqui, cuya muerte se reactualizaba en una fiesta particular cuarenta días después, en Tititl. Por otra parte, hemos visto que al principio del "recorrido de Huitzilopochtli" se sacrificaba en el terreno de juego de pelota, delante de la imagen del sustituto del dios mexicana, a un cierto número de víctimas cuya sangre era extendida por todas partes. Ignoramos quiénes eran los dioses personificados por estas víctimas,²⁴ pero no podemos dejar de relacionar su sacrificio, efectuado en el contexto de fertilidad característico del juego de pelota, con el de Coyolxauhqui sobre la abertura invocando la humedad de la tierra en el centro del terreno.

Sahagún precisa, en pasajes no mencionados todavía, que entre los esclavos había también representantes de los dioses de los mercaderes y de los plumajeros.²⁵ ¿Qué hacían entre las personifi-

²⁴ Moser (1973, p. 34) supone que, habitualmente, las víctimas eran decapitadas sobre el terreno de juego, lo cual es probable. Amapan significa "bandera de papel" o "sobre el papel" y es quizás un epíteto de Mixcóatl. En cierta poesía náhuatl, la "casa de Amapan" parece ser sinónimo de la "casa de Mixcóatl": Schultze Jena, 1957, p. 127. Sabemos que Mixcóatl fue muerto en el transcurso de un partido de juego de pelota en el infierno; su equivalente quiché, Hun Hunahpú, fue decapitado. Oappatzan podría significar, según Garibay (1956, 4, p. 346), "el de los bledos maduros" (?).

²⁵ CF, 9, pp. 83-84 y 87.

caciones de Huitzilopochtli?, y ¿cómo explicar su presencia al lado del sol en el momento del combate ritual contra los Huitznahuas? ¿Por qué también, por otra parte, los representantes de Huitzilopochtli eran varios? Variantes "históricas" del mito del triunfo de Huitzilopochtli permiten, me parece, responder a estas preguntas. Porque es evidente que, cuando hay "reactualización", no es tal o cual versión del mito la que se "interpreta" ritualmente: los ritos proceden por alusiones, remiten a un conjunto de mitos y los niveles de significación son múltiples. En este caso, el rito remite directamente a los relatos de la victoria del dios mexica, y a todos los mitos antiguos de la creación del sol.

Contamos con una variante del mito de Huitzilopochtli en la que el dios y los suyos vinieron en socorro de los habitantes autóctonos de México que estaban en guerra contra el enemigo de siempre, los tlaxcaltecas —o sea, en el plano mítico, los Mimixcoas, la noche y el infierno—. ²⁶ Según una relación antigua enviada por el virrey Antonio de Mendoza a Carlos V, cerca de cuatro siglos antes de la Conquista, un "capitán" Huitzilopochtli llegó del nordeste al valle de México con 400 hombres provistos de armas de oro y plata. Los habitantes de México se encontraban en aquella sazón en guerra con Tlaxcala y Huitzilopochtli acudió en ayuda de los primeros para conseguir el triunfo sobre el enemigo. Después, se estableció en la laguna, "fundando" Tenochtitlan y su imperio. Posteriormente se fue con sus hombres, no sin haber anunciado antes su regreso. ²⁷

No nos detenemos ahora en la sutil asimilación de Huitzilopochtli con Quetzalcóatl que se trasluce en este relato. Pedro Diego Luis de Moctezuma cuenta una historia parecida. El añejo orgullo de la poderosa ciudad de México-Tenochtitlan tuvo su origen en la rebelión de los texcocanos y de los tlaxcaltecas. La situación se tornó ventajosa para los rebeldes, que estaban a punto de apoderarse de la

²⁶ Tezozómoc, 1878, p. 491.

²⁷ Oviedo, 1959, 4, pp. 245-246.

ciudad, cuando llegó del este un grupo de guerreros conducidos por el hijo del sol, Huitzilopochtli. Éstos se colocaron al lado de los habitantes de Mexico y consiguieron una victoria brillante, convirtiéndose Huitzilopochtli a continuación en el fundador de la dinastía de los Moctezuma.²⁸

La leyenda probablemente contenga un fondo de verdad, y como ya hemos mencionado, los mexicas peregrinantes llegaron sin duda a instalarse en una ciudad que ya existía. Pero lo importante es que los plumajeros, los amantecas, tenían fama de ser los habitantes más antiguos de Mexico, los auténticos mechtin, y es muy probable que los comerciantes, cuyo barrio lindaba con el de los amantecas con quienes estaban, parece, estrechamente emparentados, no tuvieran nada que envidiarles en cuanto a la antigüedad de su presencia en Mexico.²⁹ En el combate ritual de Panquetzaliztli, los dioses de estas dos corporaciones representaban desde luego a los autóctonos, y los esclavos que encarnaban a Huitzilopochtli, a los guerreros del dios. La dramática llegada de la comitiva que había hecho el "recorrido", marcaba la señal de la derrota de los Huitznahuas y de los Mimixcoas —de los tlaxcaltecas—, y no era distinta, en el plano "histórico", a la intervención salvadora de Huitzilopochtli y de los mexicas. A la luz de los datos de Mendoza y de Moctezuma se comprende lo que representaba el "recorrido de Huitzilopochtli". Una vez fuera de la ciudad, el cortejo costeaba la orilla occidental de la laguna, pasaba por Chapultépec y Coyoacan, y después, en las cercanías de Colhuacan, torcía hacia el norte y regresaba a Mexico. Es decir, rehacía con exactitud la última parte del trayecto de los mexicas errabundos por el valle, tal como describen la mayoría de las fuentes. El rito reactualizaba, pues, las peregrinaciones y el establecimiento en Mexico. Para Sahagún, el punto de partida en la

²⁸ Moctezuma, 1914: citado en Keen, 1971, p. 102.

²⁹ *CF*, 9, p. 83. Zentwijk (1977, p. 149) trata de los lazos entre las dos corporaciones y sobre la antigüedad de los comerciantes.

tierra firme era Tlaxotlan, y no es causal, porque en el himno a Huitzilopochtli el dios es llamado "el de Tlaxotlan".³⁰ Los sacrificios a lo largo del camino debían recordar incidentes, desafortunadamente desconocidos, del final de las peregrinaciones.

Páynal

¿Quién era Páynal, el "Corredor (ágil)", llamado el "delegado", el "sustituto" y el "representante" de Huitzilopochtli?³¹ Entre sus atributos, poseía el "*nahualli colibrí*", el doble animal colibrí, como Huitzilopochtli, "Colibrí zurdo", y también contaba con algunas insignias de Tezcatlipoca, como un "espejo pectoral" y, sobre todo, con la "pintura estelar" negra propia de Mixcóatl y de los Mimixcoas, alrededor de los ojos. El cetro *tlachieloni*, que los portadores que le precedían blandían, pertenecía también a Tezcatlipoca y al dios del fuego,³² y el "bastón de serpiente" representaba el rayo. Estos atributos vinculan a Páynal por una parte con Huitzilopochtli y por otra con el nocturno Tezcatlipoca, con el fuego y las estrellas Mimixcoas. De aquí a suponer que el dios era Venus no hay más que un paso, el cual franqueamos sin vacilar. En efecto, su papel principal consistía en preceder a Huitzilopochtli y en abrirse el camino, como el "lucero del alba" que barría el camino del sol. Se decía de él que corría el primero al combate.³³ En los *Primeros Memoriales*, los informantes de Sahagún describen, página tras página, los atributos de los diferentes dioses. Éstos figuran dispuestos en columnas, uno debajo del otro, y no tenemos más que una única excepción a este orden: en lugar de

³⁰ *CF*, 2, p. 207; Seler, 1902-1923, 2, p. 969. Tlaxotla significa "quemar, ser inflamada, hablando de la tierra"; Simeón, 1885, p. 636. No carece de sentido llamar al sol "el de Tlaxotlan".

³¹ *CF*, 1, p. 3.

³² Sahagún, 1958a, pp. 116, 126; Seler, 1906, p. 181.

³³ Sahagún, 1956, 1, p. 44.

figurar debajo de Huitzilopochtli, al mirar el texto que enumera sus atributos, Páynal se encuentra delante del dios: no cabe duda de que se ha tenido cuidado en señalar que era su predecesor.

En Panquetzaliztli, Páynal abandonaba el templo y se ponía en camino antes de salir el sol, es decir, en el momento en que aparecía el "lucero del alba". Cuando, posteriormente, desembocaba en el recinto del Templo Mayor, los Huitznahuas se dispersaban, porque preparaba y anunciaba la victoria del sol. Durante la corrida, Cuauhuitlicac Había, pues, contando con Huitzilopochtli, tres artifices de la victoria. Ahora bien, en la versión que proporciona Sahagún del mito de Coatépec, Huitzilopochtli tiene dos aliados, Cuâhuitlicac y Tochan-calqui, "él en nuestra casa", es decir el fuego del hogar, Venus, quien encendió la "serpiente de fuego". ¿No correspondería Páynal, en el rito, a Tochan-calqui? Su regreso al santuario de Huitzilopochtli era seguido de la aparición del *xiuhcōatl*. Por último, era Páynal quien señalaba el camino a las víctimas: como Venus, el primer guerrero y la primera víctima.

En el calendario de las fiestas que los mexicas heredaron de sus predecesores en el valle, Mixcōatl-Venus, padre y antecesor del sol Quetzalcōatl, era festejado en la veintena anterior, Quecholli. Los mexicas conservaron la fiesta de Mixcōatl y remplazaron a Quetzalcōatl por su dios, juzgando conveniente añadirle su propio Venus.

El recorrido ritual se denominaba "*ipaina* Huitzilopochtli", pero, ¿dónde estaba el dios? Tal vez se hallaría representado por la muchedumbre que seguía a la comitiva, "toda la población de la ciudad", según Durán,³⁴ la población de la cual él era la personificación. De todas formas, de una manera o de otra, debía participar en el recorrido. Motolinía nos da quizá la solución más sencilla, puesto que afirma que era la estatua de Huitzilopochtli la que se paseaba.³⁵

³⁴ Durán, 1967, 1, p. 29.

³⁵ Motolinía, 1970, p. 31.

Tezcatlipoca

Para algunas fuentes, en determinadas regiones, no era a Huitzilopochtli a quien se solemnizaba en primer lugar en Panquetzaliztli, sino a Tezcatlipoca. Este era el caso de Chalco, de la cual Tezcatlipoca era el "capitán", según el *Códice Telleriano-Remensis*. La ilustración señala una divinidad que adopta a la vez los atributos de Tezcatlipoca y de Huitzilopochtli.³⁶ El pectoral adornado con cintas rojas y, especialmente, el espejo humeante que adorna el tocado son característicos de Tezcatlipoca. En cambio, la especie de casco en forma de cabeza de colibrí y el estandarte rayado de azul que el dios sostiene en la mano son propios de Huitzilopochtli. ¿Quién puede ser este Tezcatlipoca tan cercano al dios solar de los mexicas? Sin lugar a dudas el Tezcatlipoca rojo, que los chalcos veneraban "como si fuera el sol". Entre los que consideraban la era de Quetzalcóatl como acabada, algunos hicieron de su principal adversario, Tezcatlipoca, el nuevo sol³⁷ y, como Huitzilopochtli, reemplazó a Quetzalcóatl en las fiestas.

Entre los mexicas, que hicieron de Huitzilopochtli el quinto Sol, Tezcatlipoca permaneció como el terrible dios Negro ("Yayauhqui"), el dios lunar que había sido siempre. Pero, según Motolinía, en México se celebraba también a este Tezcatlipoca negro al mismo tiempo que a Huitzilopochtli, aunque de forma menos solemne.³⁸ Debía corresponder a este misterioso Tlachahuepan Cuexco(ch)tzin, "Viga humana venerable occipucio" (¿un sostenedor del cielo?), cuya imagen de pasta se fabricaba al mismo tiempo que la de Huitzilopochtli. En los mitos de Tollan, Tlachahuepan aparecía, efectivamente, como una transformación de Tezcatlipoca.

³⁶ CTR, lám. 9, p. 169.

³⁷ Chimalpahin, 1965, p. 164.

³⁸ Motolinía, 1970, p. 32.

Panquetzaliztli era, pues, una fiesta mayor de Huitzilopochtli y una fiesta menor de Tezcatlipoca. Inversamente, en la serie paralela de las fiestas de la estación seca, Tóxcatl era una fiesta mayor de Tezcatlipoca y una fiesta menor de Huitzilopochtli, y no debe asombrarnos que los dos dioses fueran festejados juntos; en realidad era a los hermanos enemigos, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca a los que, en el origen, se consagraban estas veintenas. Panquetzaliztli era la fiesta de la creación del sol, antes de la intrusión de Huitzilopochtli, y debía ser el salto del sol y la luna en la hoguera de Teotihuacan lo que se conmemoraba en primer lugar.

EL SACRIFICIO DE NANÁHUATL Y DE LA LUNA

Panquetzaliztli remitía, pues, a Teotihuacan. Quizás incluso los representantes de Nanáhuatl-Quetzalcóatl y de Luna-Tecciztécatl-Tezcatlipoca eran quemados en esta veintena. En la lista de los edificios del Templo Mayor proporcionada por los informantes de Sahagún, se habla de un lugar llamado Netlatiloyan ("lugar donde se esconden las cosas" o "lugar donde se queman las cosas") en donde:

vncan mottaliaia	allí se queman (o: ¿se esconden?)
<i>in jtoca catca nanáhuatl</i>	el llamado Nanáhuatl
<i>ioan xochcuaye</i>	así como Xochcuaye. ³⁹

"Xochcuaye", "Cabeza florida", era probablemente un apodo de la luna "el que hacía florecer a las mujeres", cuya frente se ceñía con una corona de *izquixóchitl*, o "flores de maíz tostado".⁴⁰ El verbo *mottaliaia* es ambiguo, pero el contexto favorece, al parecer, la

³⁹ CF, 2, p. 172; Sahagún, 1965b, p. 89.

⁴⁰ Graulich, 1984b.

traducción que propongo. Un sacrificio por el fuego, de los representantes de Nanáhuatl y de la luna no tiene nada de extraño y, por el contrario, uno se preguntaría en vano a qué podría corresponder un rito en el transcurso del cual estos figurantes iban a esconderse.

Los informantes de Sahagún no precisan cuándo tenía lugar este sacrificio, pero existen muchas posibilidades de que fuera en Panquetzaliztli, ya que la lista de los edificios del Templo Mayor se ha establecido de manera sistemática en función de los dioses y de las fiestas a las que los espacios sagrados se destinaban, y el Netlatilo-yan se inscribe en una serie de ocho edificios utilizados en Quecholli y en Panquetzaliztli.⁴¹

La muerte de Huitzilopochtli

Contrariamente a Nanáhuatl o Xbalamqué, Huitzilopochtli no se sacrificó para vencer a las tinieblas y llegar a ser sol. Como hemos visto, la muerte era el único medio de abandonar el destierro terrestre y de alcanzar el cielo, y Huitzilopochtli debía morir, si no en el mito, al menos en el rito. En Panquetzaliztli muere primero a través de los esclavos que le personificaban, aunque los principales beneficiarios de estos sacrificios no eran más que un puñado de privilegiados, los comerciantes que tenían los medios para adquirir esclavos. Éstos morían en su lugar y diversos detalles indican cómo los sacrificantes se asimilaban con los mismos. La víspera de la fiesta danzaban juntos y por la noche, en el momento del rito de la extracción de los cabellos, se revestían con adornos idénticos a los de las víctimas. En el momento de los sacrificios efectuaban también ellos la ascensión a la pirámide, sosteniendo bastones que representaban a sus esclavos, y veían al ídolo en su santuario. Ascendían hasta el cielo y veían

⁴¹ *CF*, 2, pp. 171-172.

al gran Huitzilopochtli cara a cara: o, dicho de otro modo, morían, al menos simbólicamente.⁴²

La muerte y el renacimiento de Huitzilopochtli afectaban a toda la población, puesto que el dios era el "corazón de la ciudad" y él era los mexicas. Era necesario, pues, que todo el mundo pudiese participar de su muerte y que todos los mexicas pudiesen morir para volver a nacer. Era preciso un sacrificio al alcance de todos. Para ellos se hacía la imagen del dios en pasta de bledos y cada uno contribuía a la misma ofreciendo semillas.⁴³ Esta vez, el sacrificante era toda la ciudad, y el hecho de que el soberano, los grandes sacerdotes y los representantes de los cuatro barrios asistiesen al sacrificio de la efígie, lo indica bien.⁴⁴ Cada uno moría a través de la imagen y renacía purificado. Sustituto de todos y cada uno, Huitzilopochtli era, como lo había sido Toci, una víctima emisaria.⁴⁵

La imagen sacrificada era troceada y comida. Sahagún afirma que el soberano recibía el "corazón" y el resto se repartía entre los dos grandes componentes del pueblo mexica, los tenochcas y los tlatoalcas. Los viejos dignatarios de los barrios comían, lo mismo que determinados jóvenes que durante un año habían realizado un gran esfuerzo financiero para proporcionar impresionantes cantidades de madera para quemar.⁴⁶ Para Durán, por el contrario, "la población entera, chicos y grandes, hombres y mujeres, ancianos y niños

⁴² CF, 2, p. 134, 9, pp. 63-67; Sahagún, 1961, pp. 146-157. Ver al dios a la cara y morir: Graulich, 1987, p. 105. Véase que también se decía de los guerreros muertos que iban a mirar al Sol al rostro: Sahagún, 1927, p. 65.

⁴³ Durán, 1967, 1, p. 35.

⁴⁴ CF, 3, p. 6.

⁴⁵ Torquemada (1969, 2, p. 72) dice que, al participar en la acción de la imagen, se esperaba obtener el perdón de los "pecados". Quizás existiese, además, un juego de palabras entre tzoalli, "pasta de semillas", y tzoáti, "lavado, agua sucia". Simeón, 1885, p. 665.

⁴⁶ CF, 3, p. 6.

comulgaban y lo hacían con tanto respeto, temor y lágrimas que era cosa admirable, diciendo que comían la carne y los huesos del dios".⁴⁷

Como Nanáhuatl o Xbalamqué, Huitzilopochtli moría por medio del fuego. El dardo con punta de pedernal, con que un sacerdote que personificaba a Quetzalcóatl traspasaba su efigie, representaba la "serpiente de fuego", el arma del dios en Coatépéc, conservada como reliquia y de la que se decía que contenía la voluntad de Huitzilopochtli y que gracias a la misma la nación mexicana perduraba —era, por lo tanto, su fuego interior. Se le llamaba también el "taladro de fuego", y Torquemada la asimila con el rayo,⁴⁸ aunque la "serpiente de fuego" era también el fuego terrestre. ¿No era Tochancalqui —el fuego del hogar, Venus, Páynal— el que lo encendía? Como instrumento con el cual Huitzilopochtli-sol dispó la luna y las estrellas, el xiuhcóatl era sin duda al mismo tiempo la luz de la aurora.

Quecholli y Panquetzaliztli

La victoria de Huitzilopochtli se festejaba al final de Panquetzaliztli. Sin embargo, era en 1 Panquetzaliztli cuando se entonaba su himno triunfal, el mismo día en que nacía Quetzalcóatl y el mismo que cada 52 años se volvía a crear el fuego; por último, en 1 Panquetzaliztli se sacrificaba a los Huitznahuas o, en otros lugares, a los prisioneros de guerra. Existen, pues, indicios para creer que, al principio, la fiesta de la victoria de Huitzilopochtli en el Coatépéc tenía lugar el "21" Quecholli 1-Panquetzaliztli y que la misma remplazaba a la fiesta del triunfo de Quetzalcóatl en el Mixcoatépéc.

⁴⁷ Durán, 1967, 1, p. 35; también *CTR*, lám. 9, p. 169.

⁴⁸ Sahagún, 1956, 4, pp. 72-73, 158-159; 1927, pp. 564-565; Torquemada, 1969, 1, p. 567.

En el capítulo anterior sugerimos que Tlamatzincatl-Tezcatlipoca-Luna, Izquitécatl y Totoltécatl eran los asesinos de Mixcóatl, aquellos que Quetzalcóatl derrotó en el Mixcoatépec después de haber encendido el fuego con el taladro. El hecho de que éstos murieran el "21" Quecholli 1- Panquetzaliztli confirma esta idea, pudiendo, me parece, resumir como sigue los ritos de este día:

Fecundación de la tierra por Venus: Mixcóatl encuentra a Chimalman.
Nacimiento del sol-Quetzalcóatl (posteriormente Huitzilopochtli) y muerte de Mixcóatl y de Chimalman.

Derrota de la noche, representada por los Mimixcoas-luna, Izquitécatl y Totoltécatl, así como por los guerreros Mimixcoas (o Huitznahuas).

El sacrificio de Mixcóatl podía hacer referencia a su asesinato por sus hermanos, el de Chimalman repetía quizás su muerte al traer al mundo a Quetzalcóatl y, de una forma más general, todos los sacrificios del "21" Quecholli podían reiterar la muerte de los dioses cuando el nacimiento del sol.

La victoria de Quetzalcóatl en el Mixcoatépec acontece a medianoche. El mito es una transformación de la creación del sol y de la luna en Teotihuacan, que también sucede a medianoche, igual que los gemelos del *Popol Vuh* saltan en la hoguera a mitad de su viaje subterráneo, y es a mitad de la noche, en medio de las peregrinaciones mexicas, cuando, según Durán y Tezozómoc, Huitzilopochtli vence en el Coatépec. Ahora bien, en el año 682, el 1 Panquetzaliztli caía el 22 de junio, es decir, en la época del solsticio de verano.⁴⁹ Panquetzaliztli es la quinta veintena y, por lo tanto, en la serie de los nueve "meses" de la estación de las lluvias, ocupa la posición central. La estación lluviosa era la noche y Panquetzaliztli y el solsticio eran desde luego la medianoche y, al ser también la noche y la estación

⁴⁹ En realidad, el solsticio acontecía el 19 de junio en el año 682 (información proporcionada por el señor Velghe, del Observatorio Real de Bélgica).

húmeda la época de las peregrinaciones, Panquetzaliztli era la mitad de las mismas.

El sol nació pues en el solsticio de verano y, dentro del ciclo anual, moría y renacía cada año a medio camino de su recorrido subterráneo. El solsticio de verano, en la latitud de México, es el momento en el que el sol alcanza el punto más septentrional de la marcha aparente que ha emprendido hacia el norte algo más de un mes antes, y el norte era, para los mexicanos, el país de los muertos, el Mictlan.⁵⁰ Cuando los gemelos del *Popol Vuh* perecieron en el fuego, el maíz que habían plantado antes de su partida se secó. Sin duda existe una relación con la breve "estación seca", con duración de una semana aproximadamente, que corta en dos la estación de las lluvias.⁵¹ Finalmente, el solsticio de verano es el día más largo y, por lo tanto, la derrota de la noche. Los ritos del día 1 Panquetzaliztli estaban desde todos los puntos de vista justificados.

¿Qué era, originalmente, la fiesta final de Panquetzaliztli? y, ¿por qué los mexicas desplazaron 20 días la fiesta del nacimiento de Huitzilopochtli, fijándola el "21" Panquetzaliztli? En primer lugar, es probable que se celebrase en un primer momento el sol que nacía, del mismo modo que en Teotileco se festejaba el fuego venusiano aparecido al final de Ochpaniztli y, en segundo lugar, quizá se trató, hacia el año 1500, cuando el "21" Panquetzaliztli caía en las proximidades del solsticio de invierno, de restablecer una relación directa entre las fiestas y las declinaciones.⁵²

⁵⁰ *CF*, 27, p. 14; Sahagún, 1966, 2, p. 264.

⁵¹ Es cierto que esta pequeña "estación seca" viene unos treinta días después del solsticio; pero puede ser que, míticamente, se hiciese coincidir estos fenómenos que marcaban ambos la mitad de la estación de las lluvias.

⁵² Según Motolinía (1970, p. 24), Moteczuma II quiso reconstruir el templo de Huitzilopochtli de tal forma que el sol se elevase exactamente en el eje de la pirámide durante la fiesta de Tlacaxipehualiztli, en el equinoccio de primavera.

Panquetzaliztli y Tlacaxipehualiztli

Conviene resaltar la diferencia que había, en la estructura original de las fiestas, entre Panquetzaliztli por un lado y Tlacaxipehualiztli por otro. La primera fiesta era la de la *creación del sol a medianoche* y, la segunda, al comienzo de la estación seca, por lo tanto de la mañana, la de la *salida del astro*. Una conmemoraba la victoria de Quetzalcóatl sobre los tres Mimixcoas y la otra la lucha de Mixcóatl y sus hermanos contra los cuatrocientos Mimixcoas.

I	Ochpaniztli Teotleco Tepeilhuitl	TIERRA-LUNA, Venus Fuego Agua		Estación de las lluvias, noche, peregrinaciones, viaje subterráneo (al norte) del sol
	Quecholli Panquetzaliztli Atemoztli	VENUS, Tierra- Luna Fuego solar Agua	medianoche, renacimiento del sol	
	Títitl Izcalli Atlcahualo	TIERRA-LUNA, Venus Fuego Agua		
II	Tlacaxipe- hualiztli		salida del sol, fundación de la ciudad	Estación seca, día, sedentarización

Sin embargo, el mito de Coatépec que los mexicas reactualizaban en Panquetzaliztli no era exclusivamente el que relatan Durán y Tezozómoc, en el que el dios triunfa a medianoche, sino también el de Sahagún, cuya versión combina, resumidos, los temas del triunfo

de Quetzalcóatl a medianoche y la derrota de los cuatrocientos Mimixcoas al alba. Huitzilopochtli que nace de la tierra, Coatlicue, y destruye a la luna y a las estrellas, los Huitznahuas, es con toda claridad la salida del sol, el comienzo del día y de la estación seca y, por lo tanto, el fin de las peregrinaciones y la fundación de la ciudad, tal como el "recorrido de Huitzilopochtli" reproducía, reactualizando el final de los vagabundeos mexicas y su llegada a la tierra prometida.⁵³

Dicho de otro modo, el Panquetzaliztli de los mexicas se confundía prácticamente con Tlacaxipehualiztli, y ello con tanto mayor motivo cuanto que introducían en la primera veintena ceremonias de la segunda. Los ritos más característicos de Tlacaxipehualiztli eran el desollamiento de los hombres y el "sacrificio gladiatorio", en el que la víctima debía enfrentarse con armas falsas a guerreros bien armados antes de ser sacrificada. No obstante, según Mendieta, también en Panquetzaliztli se despellejaba a hombres y, según el *Código Telleriano-Remensis*, se producían combates "gladiatorios".⁵⁴ Los informantes que Sahagún interrogó en Tepepulco llegan incluso a decir que en Panquetzaliztli "se hacía todo lo que se ha dicho a propósito de Tlacaxipehualiztli".⁵⁵ En su lista de los edificios del Templo Mayor, Sahagún menciona a las víctimas que se sacrificaban "bien en Panquetzaliztli, o bien en Tlacaxipehualiztli",⁵⁶ y entre estas víctimas comunes a las dos fiestas se encontraban sobre todo representantes de los "dioses" que llevan en su nombre la cifra 5, como Macuilitotec, "Nuestro señor cinco", 5 Jaguar y 5 Conejo. Estos "dioses" no eran

⁵³ En el *Popol Vuh* tenemos el salto en el brasero a la mitad del viaje de los gemelos, después su victoria sobre Xibalbá, y a continuación la aparición del sol y el inicio de la guerra para alimentarlo. En el mito de la creación del sol en Teotihuacan, los mismos sucesos se reunían en el lapso de un día: el salto había ocurrido a medianoche, después Nanáhuatl triunfó en el infierno en donde recogió un rico botín antes de emerger y de matar a los dioses y comenzar la guerra sagrada contra los Mimixcoas. Pero, en las versiones que nos han llegado, se omite con frecuencia la victoria subterránea y se pasa de golpe a la salida del sol.

⁵⁴ Mendieta, 1945, 1, p. 110; CTR, lám. 9, p. 169.

⁵⁵ Sahagún, 1974, pp. 55-56.

⁵⁶ CF, 2, p. 178.

otros que los guerreros de cinco colores que murieron cuando la aparición del sol, por consiguiente los Mimixcoas-Huitznahuas.⁵⁷

Normalmente, Tlacaxipehualiztli era la fiesta mayor de la guerra, pero era en Panquetzaliztli cuando los mexicas mataban a más guerreros.

Tlacaxipehualiztli era el inicio de la estación seca, de la sedentarización y de la fundación de la ciudad, y lógicamente en esta veintena debían tener lugar las grandes ceremonias de fundación o de inauguración de edificios y de monumentos, como parece haber sido el caso al principio de la dominación mexica, en la época de Moteczuma I (1440-1469). Después, a partir de un determinado momento, bajo el gobierno del mismo soberano, estas ceremonias tuvieron lugar siempre en Panquetzaliztli.⁵⁸ Quizás a partir de entonces Huitzilopochtli reemplazó definitivamente a Quetzalcóatl y comenzó la confusión entre Panquetzaliztli y Tlacaxipehualiztli.

Entre estas grandes ceremonias de Panquetzaliztli, la más conocida es la inauguración de la gran pirámide de Mexico en el año 1487 (8 Caña). En esta ocasión, decenas de miles de cautivos parecen haber sido sacrificados y, para llevar a cabo estas matanzas, se multiplicaron los sacrificadores y los lugares de sacrificio. El rey de Mexico, Ahuitzotl, y el "virrey", el *cihuacóatl* Tlacaélel, oficiaban en la cima de la gran pirámide renovada de Huitzilopochtli y de Tláloc, representando uno al dios Xipe Tótec bajo su forma de sol, y, el otro, seguramente a la diosa tierra. Ahuitzotl era asistido por cinco sacrificadores vestidos como los dioses Huitzilopochtli, Tláloc, Quetzalcóatl, Opochtli e Itzapálotl, mientras que el *cihuacóatl* era ayudado por sacerdotes que representaban a Apantecuhtli, Tlamatzincatl, Izquitécatl, 9 Viento (otro nombre de Quetzalcóatl-Ehécatl)⁵⁹ y Toci. Los guerreros sacrificados encarnaban, como de costumbre, a los

⁵⁷ HMP, 1941, p. 234.

⁵⁸ Durán, 1967, 1, pp. 171-176; Tezozómoc, 1878, pp. 320-324, 336-339.

⁵⁹ Caso, 1967, p. 1991.

Mimixcoas,⁶⁰ y así se reactualizaba el mito de Tlacaxipehualiztli —del cual Xipe Tótec era el principal dios—, y la destrucción de los cuatrocientos Mimixcoas cuando la salida del sol. El soberano y el “virrey” personificaban al sol y a la tierra que era necesario alimentar, y sus ayudantes, cuatro dioses y una diosa, debían corresponder a los cuatro Mimixcoas y a su hermana.⁶¹

Esta confusión entre Panquetzaliztli y Tlacaxipehualiztli, ¿era deseada o, por el contrario, era el resultado de la contaminación ejercida por el hecho de que, en los siglos xv y xvi, Panquetzaliztli se encontraba en plena estación seca? No nos atrevemos a decidir. Si la confusión era intencionada, quizás se debía a que los mexicas buscaron destruir la estructura de un calendario festivo heredado de una edad acabada, para establecer a continuación una nueva concordancia directa con las estaciones. Si éste fue el caso, los mexicas no tuvieron tiempo de modificar las cosas en profundidad, porque veremos cómo, en su conjunto, la estructura de las fiestas había permanecido tal como debió ser en el año 682. Es posible también, por otra parte, que se haya querido celebrar al sol en todos sus aspectos, como triunfador en todos los niveles. Si, en cambio, la confusión era involuntaria, ello podría significar que los mexicas no comprendían perfectamente su calendario de las fiestas. Y, sin embargo, en los mitos de las peregrinaciones, Huitzilopochtli triunfaba a medianoche, en medio de la estación húmeda.

El Choncháyotl

El rito del Choncháyotl señala que, aunque se reactualizaba la salida del sol, estamos aún en plena noche. El “vigésimotercer” día de la

⁶⁰ Tezozómoc, 1878, pp. 514-516; CTR, lám. 19, p. 297.

⁶¹ El segundo grupo de los sacrificadores recuerda a las víctimas de Quecholi.

fiesta, el 3 Atemoztli, un personaje "representando a Choncháyotl", "Cabeza erizada", cubierto de sangre, con los cabellos revueltos y espantoso de ver iba, con los sacerdotes, a pelear contra los jóvenes. Si éstos conseguían rechazar a sus adversarios en la casa de los sacerdotes, la saqueaban; e inversamente, si eran puestos en fuga hasta el palacio, los sacerdotes arrasaban con todo lo que encontraban a mano.⁶²

Poco importa aquí la significación del rito, pues sólo un análisis en profundidad de las numerosas batallas y escaramuzas que, en el transcurso de las fiestas, oponían entre sí a ciertos grupos podría aclararla. Pero lo que es preciso saber es que Choncháyotl era "la imagen de Huitzilopochtli",⁶³ era el dios muerto que regresaba a la tierra. Su aspecto horroroso y sus cabellos enmarañados se explican fácilmente, ya que se había convertido en un *tzitzimil*, uno de esos seres que en la noche descendían a la tierra para asustar a los hombres. Huitzilopochtli era un guerrero muerto, pero aparecía bajo la forma que tomaban estos guerreros en la noche,⁶⁴ y las apariciones de los *tzitzimimes*, ocurrían en Ochpaniztli y Tititl; además, según el *Códice Telleriano-Remensis*, en Quechollí, numerosos *tzitzimimes* descendían del cielo.⁶⁵ Los *tzitzimimes* se manifestaban, pues, en cuatro veintenas de la estación de las lluvias, de la noche, del Mictlan, pero nunca durante la estación seca.

Los dioses del pulque

Entre las víctimas de Panquetzaliztli había varios dioses del pulque: Izquitécatl, muerto durante el "recorrido", Cuatlapanqui-luna y los dioses de los plumajeros 5 Conejo y Tepoztécatl.⁶⁶ Su sacrificio

⁶² Sahagún, 1927, pp. 203-204; 1974, pp. 55-58; CF, 2, pp. 137-138.

⁶³ Los informantes de Sahagún lo afirman expresamente.

⁶⁴ Según Tezozómoc (1949, p. 35), cuando triunfó a media noche en Coatépéc, Huitzilopochtli se convirtió en un "gran *tzitzimil*".

⁶⁵ CTR, lám. 9, p. 169.

⁶⁶ CF, 9, pp. 83-88.

constituía una prolongación de la celebración de la abundancia del pulque iniciada a lo largo de las veintenas anteriores.

La fiesta “secular” del Fuego Nuevo

Los ritos que se realizaban cada 52 años, cuando finalizaba un “siglo” mesoamericano, confirman nuestras interpretaciones sobre Panquetzalitzli y, en particular, sobre el día 1 Panquetzalitzli.

Cada 52 años era necesario efectuar la “atadura de los años” (*xiuhmolpilli*), regenerar el tiempo y recrear el sol con el fin de evitar la oscuridad sin fin, el descenso sobre la tierra de los *tzitzimimes* devoradores de hombres y la destrucción del mundo.

El encendido del Fuego Nuevo debía suceder a media noche, en el momento en que las Pléyades alcanzaban el cenit por encima de México —al menos en el siglo xvi. Primero, se apagaban todos los fuegos, se tumbaban las piedras del hogar y las estatuas de los dioses, se destruía toda la vajilla y se barría, pues todo debía ser renovado. Por la noche, sacerdotes que representaban a todos los dioses se dirigían en comitiva al Huixachtécatl, “el de los árboles espinosos” (el actual Cerro de la Estrella) situado al sur de México, cerca de Colhuacan, “lugar de los que tienen antepasados”.

En el preciso momento en que las Pléyades llegaban al cenit, en el santuario en la cima del cerro, un sacerdote encendía el Fuego Nuevo sobre el pecho de un prisionero de guerra noble, un tlazopilli (“príncipe precioso”), que inmediatamente después era sacrificado. Se encendía un gran brasero y se “le alimentaba y vivificaba” arrojando a él el corazón, y luego el cuerpo de la víctima. Toda la población del valle iba a los altozanos para ver si se conseguía encender el fuego y para saber si el mundo continuaría existiendo. Cuando la llama centelleaba, todo el mundo se extraía sangre y la lanzaba en dirección del Huixachtécatl. Después, los sacerdotes venían a buscar el fuego en el brasero para llevarlo primero al templo

de Huitzilopochtli en México, después a los otros santuarios y, desde allí, a los palacios, los templos de barrio, las casas y las provincias.

Según Tezozómoc, durante todo este tiempo en el Huixachtécatl se sacrificaban guerreros hasta que surgía el "Lucero del alba". Motolinía afirma que en México se mataba a cuatrocientos cautivos. A continuación, cada uno se ponía vestidos nuevos y se renovaba todo. La salida del sol estaba asegurada.⁶⁷

Al encender el Fuego Nuevo se volvía a crear el mundo, y no parece muy dudoso que el fuego que tanto se deseaba ver aparecer fuese Venus, la primera luz del mundo que secó la tierra, Cintéotl, el fuego de Tata y de Nene. Los sacrificios que se llevaban a cabo hasta la aparición del Lucero confirman esta opinión, igual que el hecho de que a la víctima se le llamase *tlazopilli*, a imitación de Cintéotl.

En la época clásica, era en el año 1 Conejo cuando se encendía el Fuego Nuevo, el año de la (re)creación de la tierra, cuando Tata y Nene o Chantico inventaron el fuego para cocer el pescado. ¿En qué veintena tenía lugar la ceremonia entonces? Sin duda en Ochpaniztli, cuando se reactualizaba precisamente la creación de la tierra, cuando nacía Cintéotl y cuando se barría y renovaba todo, durante esta veintena que parece conmemorar 1 Conejo y que originalmente era la primera del año.

El fuego de Tata y Nene fue "anulado" porque era culpable y Tezcatlipoca-Mixcóatl lo rehusó al año siguiente, en 2 Caña, el mismo año en el que creó a las Pléyades. Estos datos míticos reflejan una realidad histórica: en el año 1507 Moteczuma mudó el año del Fuego Nuevo de 1 Conejo a 2 Caña.

Al cambiar de año probablemente también se cambió de veintena y se dio al rito una significación nueva. Mendieta dice que la ceremo-

⁶⁷ *CF*, 4, p. 143; 7, pp. 25-32; Sahagún, 1956, 2, pp. 269-273; Motolinía, 1970, pp. 215-216; *Costumbres*, 1945, p. 62; Cervantes de Salazar, 1914, 1, p. 59; Chimalpahin, 1965, 22; Tezozómoc, 1878, pp. 637-638; Torquemada, 1969, 2, pp. 392-395 y 301.

nia tenía lugar en Panquetzaliztli,⁶⁸ y el *Códice Borbónico* lo confirma porque el Fuego Nuevo figura en el lugar de Panquetzaliztli.

¿Qué significaba entonces el año 2 Caña para los mexicanos? Siempre el nacimiento de Venus y del fuego de Tezcatlipoca-Mixcóatl —no pueden desembarazarse por completo de la herencia del pasado—, pero, sobre todo, el advenimiento del sol. Huitzilopochtli triunfó en Coatépec en el año 2 Caña, de igual manera que Quetzalcóatl encendió el fuego y mató a sus tíos en la montaña-pirámide que abrigaba los huesos de su padre, el Mixcoatépec. Esta "montaña de Mixcóatl" se encontraba cerca de Colhuacan (la primera capital de los toltecas), igual que el Huixachtécatl, con el que seguramente se confundía.⁶⁹

La fiesta del Fuego Nuevo en 2 Acatl remitía, pues, directamente a la creación del sol, y comprendemos entonces por qué fue desplazada de Ochpaniztli a Panquetzaliztli, ya que, más que la aparición de Venus, los mexicanos aguardaban la del astro solar, que también "contenía" al cielo.⁷⁰ El fuego-Venus "horadado" sobre el pecho de la víctima no era más que el instrumento destinado a encender la hoguera en la que debía nacer el sol. Venus no participaba más que como padre de Quetzalcóatl, como brasero transformador o, para los mexicanos, era el que encendió la serpiente de fuego, el arma devastadora de Huitzilopochtli. Las numerosas víctimas que se sacrificaban —cuatrocientos según Motolinía— representaban las estrellas vencidas por el sol, o como dice expresamente Sahagún en su apéndice sobre los edificios del Templo Mayor, los cuatrocientos Huitznahuas.⁷¹

⁶⁸ Mendieta, 1945, 1, p. 100; *CTR*, lám. 19, p. 297.

⁶⁹ Si el Mixcoatépec se encontraba próximo a la primera capital de los toltecas, Colhuacan, "lugar de los que tienen antepasados", el Coatépec, se encontraba cerca de Tolan.

⁷⁰ El sol rehace la obra de su precursor, Venus: Graulich, 1987, p. 130.

⁷¹ *CF*, 2, p. 177. Se encendía el fuego cuando el sol renacía victorioso en lo más profundo del inframundo. En Europa prendían fuego nuevo cuando el Cristo muerto triunfaba en el infierno. Al fuego del solsticio de verano corresponden en Europa los fuegos de san Juan.

A pesar de estar desplazada de 1 Conejo a 2 Caña y de Ochpaniztli a Panquetzaliztli a causa de la nueva significación que se le había dado, la ceremonia del Fuego Nuevo siguió siendo fundamentalmente la misma. Convertido en la (re)creación del sol, el rito influyó sin duda en el mito: el salto de Nanáhuatl y de la Luna en el brasero, conmemorado el mismo día que el que se celebraba cada 52 años, el Fuego Nuevo se volvió en el encendido del fuego por Quetzalcóatl en el Mixcoatépéc y la matanza de la Luna.

Las razones por las cuales los autores modernos consideraron que la fiesta del Fuego Nuevo acontecía el 20 Panquetzaliztli se me hacen oscuras.⁷² Por el contrario, todo aboga en favor de 1 Panquetzaliztli ("21" Quecholli). Era éste el día que Mixcóatl-Venus engendró a Quetzalcóatl-sol y éste nació. Sahagún dice que se sacrificaba a los 400 Huitznahuas "cuando se encendía el Fuego Nuevo o, anualmente, en TlamiQuecholli", es decir, el "21" Quecholli⁷³ Además, en el año 1507, el día 1 Panquetzaliztli cayó el 23 de noviembre y, este mismo año, la culminación de las Pléyades en el cenit a media noche, por encima de México, tuvo lugar alrededor del día 22 de noviembre.⁷⁴

Para terminar, vamos a dedicar algunas palabras a este grupo de estrellas. Si su posición en el cenit a media noche era la señal de la creación del Fuego Nuevo el 1 Panquetzaliztli en 1507, no pudo serlo en el transcurso de la fiesta precedente, en el año 1455, y menos aún en 1403, o antes, ya que en 52 años las veintenas mesoamericanas se desfasaban trece días. Al principio, no existía desde luego ninguna relación entre la fiesta del Fuego Nuevo y la culminación de las Pléyades, y, efectivamente, en el mito, en el año 1 Conejo las Pléyades no existen todavía y aparecen en 2 Caña en el horizonte, por lo que no podían encontrarse en el cenit a medianoche.

⁷² Véase Caso, 1967, p. 67; Moedano Koer, 1951.

⁷³ *CF*, 2, p. 177.

⁷⁴ Comunicación de M.F. Tichy de la Universidad de Erlangen-Nuremberg. Véase Klein, 1977, p. 176.

En el año 682 o en el año ritual, su desaparición sucedía en Ochpaniztli, aparecían en Tepeilhuitl, algunos días después de volver a crearlas arrojando al fuego a los Mimixcoas, y culminaban en el cenit a media noche en Tozoztontli, algunos días después de la fiesta de Tlacaxipehualiztli, en el transcurso de la cual se repetía el aniquilamiento de los cuatrocientos Mimixcoas cuando la salida del sol. Quizás el hecho de que en 1507, en el año real, las Pléyades estuviesen en el cenit a media noche el 1 Panquetzaliztli, contribuyó a la confusión entre esta veintena y Tlacaxipehualiztli, entre la media noche y el alba, y entre la creación del sol y su salida.

En resumen, originalmente, el "21" Quecholli-1 Panquetzaliztli, en el centro de la estación de las lluvias y en el solsticio de verano, era la fiesta de la fecundación de la tierra por Venus, del nacimiento del sol-Quetzalcóatl y de su victoria en el transcurso de su viaje subterráneo. Pero los mexicas remplazaron a Quetzalcóatl por Huitzilopochtli que, según el mito, triunfó a media noche, o bien al alba. Reactualizaba, al final de Panquetzaliztli, el nacimiento y la salida del sol junto con la llegada de los mexicas a la tierra prometida.

VIII.

LA CAÍDA DE LAS AGUAS

(12/7-31/7 en 682, 10/12-29/12 en 1519)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

No existen variantes en náhuatl del nombre *Atemoztli*, que todas las fuentes traducen por “descenso de las aguas” o “caída de las aguas”. En lengua otomí, la veintena se denomina también “descenso de las aguas”, así como en matlatzínca, en cuyo caso el nombre se formó a partir de la palabra *yabi*, “chaparrón”.¹

Entre los mayas de Yucatán, la veintena se denominaba *Mol*, que significaría “reunir”. Tomando en cuenta que el glifo del “mes” se compone esencialmente del símbolo del jade o del agua, Thompson propuso la hipótesis de que *Mol* se refiere a la acumulación de nubes o lluvias.²

El nombre cakchiquel, *ibota*, *Obota* o *Botam* puede traducirse por “estación de colores diversos” o “petates enrollados”. Es posible perderse en conjeturas en cuanto al motivo de tales apelaciones. El

¹ Caso, 1967, cuadro XI y pp. 223-224, 232; Broda, 1969, p. 23; Kirchhoff, 1971, pp. 218-219.

² Thompson, 1950, p. 110; Kirchhoff, 1971, p. 218.

nombre quiché, "primera (fiesta de la) palabra", se comentará brevemente al final del capítulo.³

Por "caída de las aguas" o "descenso de las aguas" hay que comprender que se trata de la caída de las lluvias. Las ilustraciones de los manuscritos no dejan ninguna duda al respecto. En la *Rueda de Boban*, la veintena se simboliza por un chorro de agua cayendo del cielo. El calendario de Tovar muestra a un Tláloc vertiendo agua de un cántaro y blandiendo el rayo. En el *Códice Magliabecchiano*, Tláloc aparece rodeado de gruesas gotas de lluvia.⁴ Para los autores del pasado, era evidente que las "aguas" significaban la lluvia.

En el siglo XVI, Atemoztli caía en plena estación seca, lo cual fue motivo de consternación tanto para los cronistas coloniales como para los especialistas modernos. Los primeros creían justificar Atemoztli diciendo que en diciembre "solía llover" o, al contrario, que "llovía de milagro", o que las lluvias habían cesado totalmente, salvo en ciertos lugares, que iba a llover en enero o febrero, o aun que se esperaba la lluvia para la siembra de abril.⁵

Ciertos autores modernos han llegado al extremo de proponer nuevas traducciones para Atemoztli, sin contar con evidencia alguna. Así, Paso y Troncoso sugirió "bajada de las aguas" porque durante la estación seca baja el nivel de las superficies del agua. Pero *temo* no significa bajar. Seler se aventuró a sugerir "con lo que se imploraba el agua".⁶ Más recientemente, Pedro Carrasco dijo estar convencido de que Atemoztli debía traducirse por "descenso hacia el agua" y que este nombre aludía al hecho de que, en diciembre, el

³ Caso, 1967, cuadro XI; Brinton, 1893, p. 299.

⁴ Caso, 1967, p. 72, fig. 22; Tovar, 1951, lám. XVII; *Códice Magliabecchiano*, 44.

⁵ Torquemada, 1989, 2, pp. 299-300; *CTR*, 1964-1967, lám. 10, p. 171; *Cosfumbres*, 1945, p. 52; Tovar, 1951, p. 33; Durán, 1967, 1, p. 287; *Códice Magliabecchiano*, 43.

⁶ Paso y Troncoso, 1896; pp. 261-262 (también en Veytia, 1907, p. 32); Seler, 1899a, p. 123.

sol se preparaba para atravesar el río que cerraba la entrada al infierno.⁷ Es preciso saber que varios mesoamericanistas consideran que la estación seca, con sus días cortos, corresponde al viaje subterráneo del sol y a la noche.⁸ Pero, esta interpretación, válida para latitudes europeas, en donde las diferencias de duración entre día y noche son importantes, y en donde el sol invernal es débil y escaso, parece totalmente inapropiada para México. Los antiguos mexicanos llamaban a la estación seca *tonalco*, periodo del *tonalli* y del calor del sol. Asimismo, los colonos españoles se acostumbraron con mucha rapidez a llamar verano al invierno.⁹ Sin embargo, aun suponiendo que el sol hiciera su viaje al infierno en la estación seca, como afirma Carrasco, el astro jamás hubiera realizado su *entrada* a Mictlán a mediados de la estación, sino con bastante antelación, por lo que el solsticio de invierno habría correspondido a la *mitad* del viaje. Además, nada en el ritual de la fiesta permite establecer un vínculo con el sol.

Pero dejemos aquí todas estas explicaciones inciertas. Atemoztli significa "caída de las lluvias", como lo demuestran las voces equivalentes en otomí y matlatzinca, la iconografía y las aseveraciones de los autores del pasado. Si "caída de las lluvias" se realizaba en plena estación seca en el siglo XVI, ello se debía sencillamente a que el calendario de las veintenas se había corrido.

⁷ Carrasco, 1977; p. 281. Al proponer una nueva traducción de "Atemoztli", Paso y Troncoso, Selser y Carrasco no resolvieron el problema de Atla cahualo, "parada de las aguas", cuya posición, antes del inicio de la estación lluviosa, era tan incongruente como la de Atemoztli.

⁸ Por ejemplo, Selser, 1902-1923, 3, p. 507; González Torres, 1975, p. 75. Una versión contraria se encuentra en Cohodas, 1976. En ocasiones, los datos etnográficos parecen sostener una versión y a veces la otra. Entre los chamulas, es el invierno, periodo que va del equinoccio de otoño al solsticio de invierno, el que es considerado como la noche: Gossen, 1979; p. 48. Sin embargo, entre los chortis, la estación seca invernal es la parte clara, solar y civilizada del año, mientras que la estación lluviosa se asocia a la noche, el inframundo y la barbarie: Girard, 1954; pp. 22, 23, 29; 109, 272; Preuss, 1912, p. XXVI.

⁹ Molina, 1970, 2, p. 149.

La fiesta de los Tlaloques

Atemoztli, cuyos ritos se asemejan mucho a los de Tepeilhuitl, es la segunda veintena de la estación de lluvias consagrada a los Tlaloques.

Las imágenes de los cerros

Al igual que en Tepeilhuitl, se elaboraban imágenes de masa representando a las montañas-Tlaloques (*tepictoton*), en particular a Yoaltécatl, Cuauhtépetl, Cócotl, Yiauhqueme y Tepetzintli. Eran sobre todo las personas que sufrían de una enfermedad atribuida a los dioses de la lluvia —los gotosos, tullidos y paralíticos, así como las que se habían salvado de morir ahogados— quienes elaboraban estos sustitutos de víctimas para “pagar la deuda” y experimentar, a través de ellos, la muerte que les estaba destinada. Las imágenes “velaban” durante la noche anterior a su sacrificio, de la misma manera que las víctimas humanas. El día vigesimoprimeros eran sacrificadas por sacerdotes que les abrían el pecho con el *tzotzopaztli*, una especie de sable de madera utilizado para tensar la trama de un tejido. Se les extraía lo que representaba su corazón y éste se colocaba en un recipiente verde (*xoxovic xicalco*). Sus joyas eran quemadas. Los sacrificadores ofrecían enseguida un banquete, al término del cual los viejos se emborrachaban con pulque, bebida cuyo papel debió ser importante, a juzgar por las ilustraciones de los *Primeros memoriales* (figura 12). Picas provistas de papeles sacrificatorios se colocaban en ciertos lugares de la laguna, tal vez para indicar que unas víctimas habían perecido ahogadas ahí.¹⁰

Se ignora la razón por la cual el instrumento del sacrificio debía ser un *tzotzopaztli*, insignia de las patronas del tejido como Xochi-

¹⁰ Entre los coras, Preuss, 1912, p. XXVII. Sahagún, 1956, 1, pp. 128-129, 214-216; 1927, pp. 218-223, pp. 218-223, CF, 2, pp. 139-142; también Motolinía, 1970, pp. 26, 34; Torquemada, 1969, 2, pp. 283-284.

quétzal, Cihuacóatl y Chantico. Los nahuas actuales de Pajapan dicen que los *chilobos*, los habitantes deformes del Tlalocan, son invulnerables a las balas o a las heridas de arma blanca y que sólo el *tzotzopaztli* puede atravesarles la carne. Ello nos lleva a pensar en la mítica Montaña de los Alimentos, que no podía abrirse más que con el rayo.¹¹

Sacrificios humanos

Sahagún no indica que se realizaran sacrificios humanos en Atemoztli; sin embargo, los había. En el *Códice Magliabecchiano* se habla de esclavos sacrificados en la cima de unas montañas y de niños ahogados en la laguna. Según Motolinía, desde Mexico llevaban en barco a un niño y a una niña que luego arrojaban al agua con ofrendas.¹² La ilustración de los *Primeros memoriales* (figura 12, registro superior, al centro) muestra a una mujer vestida de azul, como diosa del agua, sosteniendo en la mano un palo adornado con papeles manchados de hule, características propias de los dioses de la lluvia. Sin duda, se trata de una víctima representando una montaña —Tláloc, tal vez Chalchiuhtlicue—, que Sahagún incluye entre las montañas celebradas y que, en el *Códice Borbónico*, reina en un templo, sobre una montaña, a la par de Tláloc.

Los niños eran las víctimas predilectas de los Tlaloques. Veremos que se les adornaba con los atavíos de estos dioses, lo cual demuestra que los representaban. Es posible que se les escogiera porque se parecían físicamente a los Tlaloques, que eran enanos deformes, con más cuerpo que piernas, que caminaban con dificultad.

Su sacrificio se realizaba en el mismo lugar donde habitaban los Tlaloques: en la cúspide de las montañas, ya fuera en la laguna o,

¹¹ García de León, 1969, pp. 296-297. *Leyenda 77*, 1992, p. 89; Graulich, 1990, pp. 125-126.

¹² *Códice Magliabecchiano*, 43; Motolinía, 1970, p. 34.

sobre todo, en el Pantitlan, un molino ubicado en las proximidades de Mexico y que supuestamente llevaba al inframundo, al océano y a Tollan, todos lugares asociados con Tlalocan.¹³

La lluvia

Los ritos tenían por objeto obtener lluvia. Torquemada indica que al "matar" las efigies de masa se intentaba obligar a los Tlaloques a hacer llover.¹⁴ El autor del *Códice Magliabecchiano* dice que los sacrificios de niños tenían el mismo propósito. Sahagún describe una ceremonia interesante en el transcurso de la cual el sacerdote del templo de Tláloc intentaba provocar lluvias por medio de magia imitativa. En el instante en que percibía el menor ruido de tormenta, el sacerdote agarraba su incensario, una especie de gran cuchara de barro cuyo mango representaba una serpiente y cuyo extremo estaba lleno de piedritas. Regaba las brasas con *yiauhtli*, una herramienta olorosa consagrada a Tláloc, y se ponía a agitar el incensario en las cuatro direcciones.¹⁵ De esta manera producía las nubes, los relámpagos y la lluvia. Las nubes eran el humo de *yiauhtli*, también llamado "hierba de las nubes";¹⁶ el relámpago era el mango en forma de serpiente y, a veces, de "serpiente de fuego";¹⁷ la lluvia que caía era el ruido de matraca que hacía el incensario al sacudirlo.

Los campos

Atemoztli era, evidentemente, una fiesta de la estación lluviosa, de la época del crecimiento del maíz. La gente iba a los campos y ahí quemaba copal e incienso en honor de los Tlaloques. Ponce y Ruiz de Alarcón dicen que tales ritos se realizaban comúnmente en vera-

¹³ Durán, 1967, 1, p. 91; Sahagún, 1956, 3, p. 351.

¹⁴ Torquemada, 1969, 2, p. 284.

¹⁵ Sahagún, 1956, 1, p. 214; *CF*, p. 139.

¹⁶ *CF*, 6, p. 35; Sullivan, 1965, p. 43; Hernández, 1628, p. 830.

¹⁷ Incensarios encontrados, a principios de siglo en excavaciones realizadas en las inmediaciones del Gran Templo de México, tienen mangos que representan "serpientes de fuego". Seler, 1902-1923, 2, p. 856, fig. 57; 860-861, fig. 60.

no, cuando se requería que los dioses de la lluvia protegieran los cultivos de los tejones, las ardillas y las ratas.¹⁸

La conmemoración del diluvio

De la misma forma en que era necesario obtener lluvias regulares, también había que evitar un diluvio similar al que había puesto fin al Sol de otros tiempos y por el cual "perecieron todas las montañas".¹⁹ El autor del *Códice Telleriano-Remensis* y el padre Ríos afirman que en Atemoztli se conmemoraba el diluvio y la supervivencia de la humanidad. No le hubiera concedido mayor importancia a este dato, considerándolo como una explicación tentativa del nombre de Atemoztli, si, refiriéndose a Izcalli, dos veintenas más tarde, los mismos autores no volvieran a la carga, diciendo esta vez, que se trataba de la fiesta del fuego y "del género humano que jamás se perdió en todas las veces que murió el mundo". Cada cuatro años, añaden, se ayunaba para rememorar "las tres veces que se ha perdido el mundo".²⁰ Por otra parte, según Tovar, en Tititl se realizaba un rito para evitar la destrucción del universo por vientos violentos. Parece entonces que en Atemoztli, Tititl e Izcalli, se conmemoraban sucesivamente las destrucciones del mundo por el agua, el viento y el fuego, siguiendo el orden de las eras pasadas en el *Códice Vaticano A*. Veremos posteriormente que la veintena siguiente, Atlahualo, era la del inicio de la edad actual.

Tenemos entonces una serie de tres veintenas ligadas entre sí por el recuerdo de los Soles del pasado. Ahora bien, entre los quichés, estas tres veintenas llevaban el mismo nombre; se distinguían solamente por los adjetivos numerales cardinales. Atemoztli, Tititl e Izcalli eran la "Primera", la "Segunda" y la "Tercera [fiesta de la] palabra". Tomando en cuenta que los Soles del pasado constituían el único

¹⁸ *Costumbres*, 1945, p. 52; Ponce, 1965, p. 126; Alarcón, 1892, pp. 167-168.

¹⁹ *Leyenda de los Soles*, 1938, p. 327.

²⁰ *CTR*, 1964-1967, 10, p. 171; 12, p. 175; *CVA*, 1964-1967, 70, p. 161; 72, p. 165.

elemento común a las tres fiestas, se puede suponer que el nombre "palabra" hiciera alusión a las edades pasadas. De hecho, en el *Popol Vuh*, las tres creaciones sucesivas fueron efecto de la Palabra divina.²¹

En conclusión, "Caída de las aguas" era una fiesta consagrada a los Tlaloques. Se imploraba a estos dioses porque tanto la falta como el exceso de lluvia podían acarrear consecuencias catastróficas para los cultivos. Simultáneamente, se conmemoraba el diluvio que se debía evitar. La fiesta se encontraba entonces en el lugar perfecto en plena estación lluviosa.

Los ritos de Atemoztli eran una repetición de los de Tepeilhuitl. Veremos que las dos veintenas siguientes, Tititl e Izcalli, eran también variaciones de temas ya conocidos. Durán dice además que, desde Atemoztli hasta Atcahualo, se volvían a celebrar las fiestas de las veintenas precedentes.

²¹ *Popol Vuh*, 1971, pp. 10-11.

IX.

TÍTITL, EL ESTIRAMIENTO

(1/8-20/8 en 682, 30/12-18/1 en 1519)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

El significado de "Títitl", único nombre náhuatl de la veintena, es motivo de controversia.¹ Torquemada lo traduce por "Tiempo apretado" (arduo, difícil) porque, según explica, la veintena caía en un periodo muy frío y porque entonces había guerras.² De hecho, para los antiguos mexicanos y sus descendientes actuales, el periodo más difícil del año se sitúa alrededor de la mitad de la estación de las lluvias, cuando los graneros se vacían y todavía no se han obtenido las nuevas cosechas —es decir, efectivamente en Títitl, en el origen o durante el año ritual.

Tal como indica Torquemada, "Títitl" puede significar algo como "estrechamiento, contracción, encogimiento", y es así como lo entienden varios especialistas modernos.³ Molina cita en su diccionario la

¹ Caso, 1967, cuadro X; Broda, 1969, p. 23; Kirchhoff, 1971, p. 218; Caso, 1971a, p. 340.

² Torquemada, 1969, 2, p. 300.

³ Véase *supra*, nota 1, Paso y Troncoso, 1898, pp. 268-269; Kubler y Gibson, 1950, p. 34; Anderson y Dibble, en *CF*, 2, p. 143, nota 1; Nicholson, 1971b, cuadro 4.

palabra *titichoa*, "acortar o estrechar algo"; encontramos también *titicana*, "estirar o extender lo encogido o arrugado".⁴ Puesto que el verbo *ana* puede traducirse por "relajar, aflojar", *tític* podría ser un adjetivo que significa "acortado, contraído, arrugado, fruncido o ajado" y, en sentido figurado, "apretado, arduo".

Veytia nos proporciona una etimología completamente diferente. Él traduce "Tititl" por "el vientre de donde salimos" o "nuestra madre".⁵ Esta palabra sería entonces una forma arcaica de *titi* (*to-ñitl*), "nuestro vientre".⁶ Este significado es muy apropiado para la fiesta que era de la diosa Tierra-Luna, madre de la humanidad. Motolinía afirma incluso que Tititl era uno de los epítetos de la diosa de la veintena.⁷

No descartemos por ello la primera etimología. Es posible que, para los antiguos mexicanos, "Tititl" haya significado a la vez "nuestro vientre" y "contrato, arrugado, ajado". Cualquiera que haya podido ser el significado original hubo sin duda juego de palabras. La diosa Tierra-Luna aparece en la veintena bajo su aspecto de mujer *vieja*. El nombre otomí para "mes" significa "viejo", y el nombre matlatzincua "antepasado".⁸ La palabra *viejo* implica también arrugado, ajado, contraído. Las connotaciones de Tititl serían pues, más o menos, "nuestro viejo vientre arrugado, doblado" y "tiempo duro, difícil".

"Nuestro vientre" es el mundo, la tierra y la bóveda celeste. Durante la restauración del mundo después del diluvio, los dioses entraron en el cuerpo de Tlaltéotl y rehicieron la bóveda celeste, levantando y estirando su vientre.⁹ Podemos entonces suponer que un "vientre-bóveda celeste" arrugado, contraído, es un vientre que ame-

⁴ Molina, 1970, pp. 113, 115; Navas (1984, p. 228) traduce "Tititl" por "cosa apretada, justa e igual".

⁵ Veytia, 1907, p. 31.

⁶ Jiménez, Moreno, 1974, p. 60; Molina, 2, p. 113: *titi*.

⁷ Motolinía, 1970, p. 35.

⁸ Caso, 1967, p. 229; Carrasco Pizana, 1950, pp. 183-184.

⁹ *Histoire du Méchique*, 1905, p. 27.

naza con caerse y que hay que estirar y extender de nuevo. Esto nos lleva a una tercera etimología de Titiitl propuesta por Durán y Tovar. Para ellos, el nombre significa "estirar" o "estiramiento". Pero, ¿cómo llegaron estos autores a esa interpretación que el náhuatl no autoriza? Pues simplemente recordando un rito característico de Titiitl que consistía en estirar algo o tensar una cuerda. Durán explica que el "mes" se llamaba "estirar" porque los indios imaginaban en el cielo a dos niños estirándose el uno al otro.¹⁰ En el calendario de Tovar, la ilustración muestra a un viejo esforzándose por tensar una cuerda, formando un nudo en un extremo. El comentarista explica que ellos querían decir que "así estiran y sustentan los dioses la machina del mundo contra la gran violencia de los vientos porque no lo destruyan". En las "ruedas del calendario" de Boban y Veytia, el símbolo de Titiitl está formado por una mano que sostiene una cuerda.¹¹

Se tendían cuerdas para evitar que los vientos destruyeran el mundo: evidentemente se quería evitar la catástrofe que había terminado con el Sol de Viento, así como en la veintena anterior se había querido evitar el diluvio al conmemorar e implorar a los Tlaloques. Al estirar la cuerda, se volvía sin duda a tensar el "vientre de nuestra madre", la bóveda celeste. En el *Popol Vuh* se hace mención, a propósito de las cuatro eras, de la "cuerda para unir, la línea para reunir, el vientre del cielo, el vientre de la tierra".¹²

Entre los cakchiqueles, la veintena se llamaba Katic, que puede significar "quemar", "seco" o "que quema".¹³ Veremos que el fuego jugaba entre los mexicanos un papel importante en esta fiesta. Una de sus funciones era prefigurar y suscitar la llegada de la estación seca.

¹⁰ Tovar, 1951, p. 34; Durán, 1967, 1, p. 289.

¹¹ Tovar, 1951; p. 34, fig. 16 y lám. 13; Caso, 1967, p. 73, fig. 22; Veytia, 1907, pp. 4 y 5. En el CVA (1964-1967, lám. 76, p. 173) aparece bien representado un rito que consiste en tensar una cuerda (celeste).

¹² *Popol Vuh*, 1971, pp. 7-8.

¹³ Brinton, 1893, p. 300; Caso, 1967, cuadro XI; Edmonson, 1965, p. 50.

Los mayas de Yucatán llamaban a esta veintena Chen, "pozo" o "terminar". La patrona del "mes" era la diosa Luna, tal como lo muestra el elemento variable del glifo introductorio de la Serie Inicial.¹⁴ Thompson se pregunta si el "pozo" no era el lugar donde la luna en conjunción debía desaparecer.¹⁵ Las relaciones estrechas entre la luna y las cuevas refuerzan esta hipótesis. Por otro lado, "terminar" podría explicarse, en el sistema que propongo, por el hecho de que la veintena anticipaba el final de la estación lluviosa.

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Títitl y Quecholli

En la serie de las veintenas de la estación húmeda, Títitl es la primera fiesta del tercer grupo de tres veintenas que celebran a Tierra-Luna y Venus, al fuego y al agua, en ese orden. Sus ritos deberían por tanto estar emparentados con los de Ochpaniztli y Quecholli. De hecho los parecidos más sorprendentes son con Quecholli, aunque la principal divinidad festejada sea terrestre-lunar, así como en Ochpaniztli.

Quecholli era la fiesta de Mixcóatl-Venado, de la diosa Chimalman o Coatlicue y de su hijo Quetzalcóatl. La ceremonia más característica de esta veintena era la gran cacería ritual para alimentar a la tierra y el fuego. En Títitl encontramos a los mismos tres dioses, aunque bajo otros aspectos, así como una variante de la cacería ritual.

¹⁴ Este elemento variable en la Serie Inicial, es decir, la serie de glifos que dan una fecha calculada a partir del punto cero de la cronología maya, es siempre el glifo nominal del patrón del mes.

¹⁵ Thompson, 1950, pp. 110-111; Kirchhoff, 1971, 1971, p. 218.

La importancia de la cacería aparece ya en el símbolo de la veintena que es, en la rueda de Boban, una pata de ciervo. Según Diego Durán, Títitl era "la conmemoración del dios de la caza, llamado Camaxtli" (Mixcóatl) y, así como en Quecholli, "la caza servía de víctimas". Un esclavo que representaba al dios era sacrificado y su corazón se ofrecía a la estatua de Camaxtli.¹⁶ Había también una gran cacería ritual, al menos en la ciudad en donde Durán —o la persona a quien él copió— recogió su información y en Teotitlán del Camino. En este último lugar, los señores y la gente común organizaban una amplia caza y mataban venados, conejos, culebras, ratones y aves, que luego colgaban de un gran árbol de la montaña. Adornado de esa forma, el árbol era luego sembrado enfrente de la estatua "del dios" y quemado mientras bailaban y cantaban.¹⁷

Francisco de Castañeda, quien nos da esas indicaciones, no cree útil precisar el nombre del dios. Pero hay indicios para creer que se trata de la principal divinidad de la región, es decir Venus, el fuego doméstico, que se llamaba Mixcóatl en los mitos del ciclo tolteca y que los tlaxcaltecas identificaron con Camaxtli.

Al igual que en Quecholli, la presa era también sacrificada en honor de la diosa Tierra-Luna, pues, en la mayor parte de las fuentes, era a ella a quien se consagraba principalmente la veintena. Esto se confirma por el hecho que, en la veintena paralela, Huey Tecuīhuitl, se sacrificaba en el fuego a guerreros en honor de la misma diosa.

Se inmolaban también prisioneros capturados en las provincias lejanas, es decir, cautivos de segunda zona en comparación con las víctimas de primera calidad que eran los prisioneros provenientes de Tlaxcala, Huexotzinco y Cholula.¹⁸ Esto es porque, así como Quecholli, Títitl era una fiesta de la cacería, de la "pequeña guerra" realizada antes de la salida del sol.

¹⁶ Durán, 1967, 1, pp. 289-290; *CFR*, 1964-1967, 11, p. 173.

¹⁷ Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 220.

¹⁸ Motolinía, 1970, p. 35.

En Quecholli se conmemoraba a los guerreros muertos, de los cuales los Mimixcoas eran los prototipos. En Tititl también se hacían ofrendas a las efigies de esos guerreros, las cuales eran quemadas después.¹⁹ Pero veremos que, las festejadas, eran sobre todo las mujeres heroicas.

La inmolación de la Vieja Señora

El día de la fiesta, vigésimo primer día del "mes", se sacrificaba a una esclava que representaba a la diosa llamatecuhtli, "Señora Vieja", llamada también Tonan, "Nuestra Madre" o Cozcámiauh, "Mazorca del collar". Antes del sacrificio, la víctima bailaba llorando por su suerte. Cuando el sol comenzaba a descender era conducida al templo de Huitzilopochtli. La seguían sacerdotes que representaban a todos los dioses; uno de ellos estaba vestido como la víctima, es decir, como llamatecuhtli.

llamatecuhtli era sacrificada en la cúspide de la pirámide; se le arrancaba el corazón —Serna precisa que se ofrecía el corazón al sol—²⁰ y se le cortaba la cabeza. El sacerdote que representaba a la diosa se ponía entonces una máscara del tipo Jano, con los ojos desorbitados y la boca inmensa, y coronada por una fila de pequeñas banderas. Tomaba a la víctima de los cabellos y comenzaba a bailar. Los demás sacerdotes que representaban a los dioses no tardaban en imitarlo. llamatecuhtli II bailaba hacia atrás, lanzando sus pies hacia atrás; se apoyaba sobre un figa.

Luego tenía lugar el rito llamado "su troje quema" (*ycuezcon tlatla*). Una "troje" hecha con un haz de madera de pino envuelto en papel era puesta sobre el *cuauhxicalli*, el gran recipiente-brasero de piedra situado al pie de la pirámide. Un sacerdote vestido como un joven

¹⁹ Códice Magliabecchiano, 44, 71.

²⁰ Serna, 1892, p. 361.

guerrero descendía del santuario hasta el "vaso del águila" para depositar una hoja de maguey adornada como bandera. Luego unos sacerdotes efectuaban una "carrera a la flor" (*xochipaina*). Se precipitaban a toda velocidad hasta la cima de la pirámide donde había una "flor divina" que ellos tomaban. Se ponía fuego a la "troje". Los sacerdotes iban a lanzar la flor al brasero y luego huían.²¹

En los *Primeros memoriales* figura el cortejo de la víctima llegando al lugar del sacrificio acompañado por los sacerdotes vestidos como los dioses (figura 13). En el *Códice Borbónico* se representa a dos personificadores de llamatecuhtli bailando rodeados por dioses. En la parte de abajo de la página, dispuesto horizontalmente, se observa el montón de madera de pino adornado con papeles que se llamaba "granero" de llamatecuhtli.

La interpretación de estos ritos, que a primera vista no parecen referirse a un mito específico, parece aún más difícil, pues conocemos poco de llamatecuhtli. Felizmente, la fiesta paralela de la estación seca, Huey Tecuilhuiltl, presenta con Tititl analogías reveladoras.

Huey Tecuilhuiltl era consagrada a la joven diosa virgen-madre Xilonen, "Matriz de *jilote*", cuyo nombre indica una relación con las mazorcas tiernas de maíz. Pero se festejaba también a Chantico-Cihuacóatl, diosa Tierra-Luna y guardiana del fuego, y en su honor se lanzaba a prisioneros de guerra a una hoguera. Chantico-Cihuacóatl corresponde ciertamente a llamatecuhtli. En el *Códice Magliabecchiano*, Cihuacóatl es representada como la principal divinidad de Tititl. Además, en general, los atributos de llamatecuhtli son los de la Mujer Guerrera, de la Mujer Águila Cihuacóatl (sobre todo en el *Borbónico*), o bien los de Chantico. Sahagún indica que llamatecuhtli

²¹ Sahagún, 1956, 1, pp. 129-130, 216-219; 1927, pp. 224-230; 1974, pp. 60-62; CF, 2, pp. 143; Torquemada, 1969, 1, pp. 284-285 y Serna (1892) siguen a Sahagún. Motolinía (1970, pp. 26, 35), las *Costumbres*, 1945, p. 52 y el *Códice Magliabecchiano* (44) confirman los datos de Sahagún.

tenía la parte de arriba del rostro pintada de amarillo y abajo de negro; en los *Primeros memoriales* y el *Códice Telleriano-Remensis* tiene la parte de arriba del rostro pintada de rojo (color del fuego, así como el amarillo) y la parte baja, de negro.²² Esas pinturas son las de Chantico, "Dentro de la casa", diosa del fuego doméstico, y también las del dios viejo del fuego.²³

Mientras que Huey Tecuilhuitl es en primer lugar la fiesta de la joven Xilonen, Tititl es, ante todo, la de la vieja llamatecuhtli. La oposición entre las dos diosas se encuentra en el interior de Huey Tecuilhuitl. Sin duda existía en el interior de Tititl. Según el *Telleriano-Remensis* se festejaba en la veintena a Ichpochtli, "Virgen", "Joven mujer", o a Xochiquétzal. En la lista de los edificios del Templo Mayor, Sahagún menciona el sacrificio de una mujer que representaba a Huitzilincuétec, de la cual no se menciona nada en otros lugares, pero podemos conjeturar que se trataba de una diosa joven.

Tendríamos entonces:

	<i>Tititl</i>	<i>Huey Tecuilhuitl</i>
Gran fiesta de:	llamatecuhtli vieja (= Cihuacóatl, Chantico, Itzapálotl)	Xilonen joven
Fiesta menor de:	Ichpochtli joven (= Huitzilincuétec ???)	Chantico-Cihuacóatl vieja

Al igual que en Tititl, había en Huey Tecuilhuitl una "carrera de la flor" (*xochipaina*), pero esta vez en los ritos concernientes a Xilonen. Durán cuenta que después del sacrificio de la personificadora de esta diosa, los señores ejecutaban una danza solemne en compañía de muchachas, las cuales estaban adornadas con guirnaldas de rosas. Después iban a ofrecer las flores a los dioses. Los jóvenes solteros

²² *Códice Telleriano-Remensis*, 1964-1967, 11, p. 173.

²³ *Códice Borbónico*, pp. 9, 18, 20.

corrían para coger estas flores. Los cuatro primeros eran considerados como los vencedores. Se esforzaban por identificar a las jóvenes que habían vestido las guimaldas, "sobre lo cual fundaban malicia y superstición torpe".²⁴

Antes de comparar las *xochipaina* de las dos veintenas, subrayemos que una es narrada por Sahagún y la otra por Durán. Una vez más, las versiones de los dos autores se complementan muy bien. Agreguemos que la presencia de ritos similares en las dos fiestas confirma el fenómeno del paralelismo entre las veintenas de la estación seca y la lluviosa.

Tenemos, por un lado, una carrera a la flor asociada con una diosa vieja y, por el otro, una carrera en relación con una divinidad joven. En la primera son sacerdotes —hombres que hicieron voto de castidad y, por lo tanto, voluntariamente estériles— quienes atrapan la flor para quemarla. En el otro relato, son jóvenes, fecundadores en potencia, quienes toman las flores y éstas se convierten, al igual que las jóvenes que las llevan, en objeto de propósitos licenciosos. Sabemos que las flores simbolizaban el sexo de la mujer y la menstruación, signo de fecundidad. Las flores que atrapaban los jóvenes solteros debieron ser parecidas a las flores de Tamoanchan, de las cuales se decía que la persona que las tocaba sería "dichoso y fiel enamorado".²⁵ Los propósitos ligeros que se le atribuían me parecen prefigurar las escupidas y las flores que, poco después, en Ochpaniztli, durante la fiesta de las siembras, los hombres lanzaban hacia Toci para fecundarla. La flor quemada, por lo tanto marchita, de Tititl simbolizaría, por el contrario, el sexo estéril de la diosa vieja.

Conviene evocar en este punto una creencia actual de los nahuas pipiles de Izalco (El Salvador) según la cual existe una flor que tiene

²⁴ Durán, 1967, 1, pp. 128-129, 266.

²⁵ Muñoz Camargo, 1892, p. 155.

el poder de hacer renacer, pero que al ser quemada atrae a la muerte. Esta flor monta guardia en todas las fuentes; si se marchita, la tierra se seca. Se piensa que está asociada estrechamente con la luna, astro con reputación de provocar la estación lluviosa y aumentar la fuerza vital de los hombres cuando crece, pero que impide toda fecundación cuando mengua.²⁶

Creencias similares que atañen a la luna se encuentran en varios lugares de Mesoamérica. Entre los chortís (Guatemala oriental), las mujeres temen sobre todo los efectos esterilizantes de los eclipses lunares.²⁷ Recordemos finalmente que para los antiguos mexicanos la luna era una cueva, un hoyo en la tierra, parecido a una vagina; así como las flores, estaba asociada con la menstruación y la fecundidad; frecuentemente se le representaba como un recipiente lleno de agua.²⁸ Quemar la flor significaba quemar el sexo de la mujer, era quemar a la luna y vaciarla del agua que contenía.

Las asociaciones eran las siguientes:

Flor-sexo de la mujer-fuentes-menstruaciones-fertilidad-luna creciente-diosa joven, gente joven-*Huey Tecuilhuitl*;
Flor quemada o marchita-sexo de la mujer-fuentes secas-ausencia de menstruaciones-esterilidad-luna menguante-diosa vieja, sacerdotes-*Tititl*.

La carrera de Huey Tecuilhuitl tenía lugar cuarenta días antes del fin de la mitad del año correspondiente a la estación seca; la de Tititl, cuarenta días antes del medio año nocturno. Parece cierto que esta última carrera tenía que precipitar la llegada de la estación seca, evitando así las lluvias excesivas, es decir una humedad perpetua. Por el contrario, la primera tenía que apresurar la llegada de la estación de las lluvias y evitar así que el mundo se quemara. Tititl

²⁶ Schultze Jena, 1935, 76, pp. 79-80, 93.

²⁷ Wisdom, 1940, p. 400.

²⁸ CTR, 1964-1967, 11, p. 199; CVA, 1964-1967, pp. 69, 111; la luna está llena de agua: Códice Borgia, pp. 18, 33, 50, 55, 58; Códice Nuttall, p. 19.

anunciaba a Tlacaxipehualiztli y la salida del sol que secaba la tierra. Huey Tecuilhuil anunciaba a Ochpaniztli y la fecundación de Toci. Veremos que durante esta segunda veintena se velaba por prefigurar el fin de un ciclo, de un año entero.

Todo lo anterior, unido al hecho de que entre los mayas el glifo de la patrona del "mes" representa un cuarto lunar, permite afirmar que llamatecuhtli o Cihuacóatl es, en el plano astral, la luna y, precisamente, la vieja luna menguante. Xilonen, la cual veremos que corresponde a Xquic en el *Popol Vuh*, es entonces la luna creciente.²⁹ Si el sacerdote que representaba a la Dama Vieja bailaba hacia atrás, era posiblemente para significar que el astro decreciente marcha al revés en relación con el astro creciente. Si llevaba una máscara del tipo Jano, era tal vez porque la diosa observaba al mismo tiempo la estación que terminaba y la que se esperaba.³⁰ Si el rostro de llamatecuhtli estaba descarnado, era sobre todo porque la vieja luna traía la sequía y la muerte. Su sacrificio significaba la desaparición del astro, parecido al eclipse esterilizante. Thompson tendría razón al ver en el nombre maya de la veintena, Chen, "Pozo", una alusión a la desaparición de la luna en conjunción; o bien, tomado en el sentido de "terminar", Chen podría designar a la vez el fin del ciclo lunar y el fin próximo, esperado de la estación lluviosa.

La flor marchita o quemada de los pipiles trae la sequía y la muerte así como la luna menguante o la luna nueva. llamatecuhtli es la luna

²⁹ llamatecuhtli es la luna vieja: Anders, 1963, pp. 313-314; Véase Thompson (1970, p. 248) para su equivalente maya.

³⁰ Seler (1904a, 1, pp. 190-192), quien opina que Tilitl era la fiesta de la mitad del invierno y de la noche, creía que la máscara y el baile hacia atrás significaban que la diosa se desviaba de la luz para precipitarse hacia la noche. Véase también Preuss (1912, p. XLV), Krickeberg (1964, p. 162), y la interpretación fantástica de Spence (1923, p. 233), para quien la máscara sería la sobrevivencia de una efigie hecha con el último haz de maíz.

menguante. Ahora bien, existe un mito en donde la muerte de la luna tiene como efecto el secamiento de las fuentes, la sequía y la estación seca. Coyolxauhqui, "madre" o "hermana" de Huitzilopochtli y "hermana mayor" de los cuatrocientos Huitznahuas, fue muerta, según ciertas versiones del mito de Coatépec, en la apertura del terreno del juego de pelota donde había salido el agua que había transformado la región en tierra fértil. Al alba siguiente, el sol se levantó y el agua desapareció: la fuente se había secado. Es sorprendente que en Panquetzalitzli, cuando se reactualizaba el mito de Coatépec, se sacrificaba a los cuatrocientos, pero no a su jefe Coyolxauhqui. Es posible que se esperara la llegada de la estación seca para rehacer esta muerte con el sacrificio de llamatecuhtli. La Mujer Vieja parece ser Coyolxauhqui, no solamente en tanto que luna moribunda que trae la sequía, sino también porque se confunde con Cihuacóatl o Chantico, y esta última, Selser lo demostró desde hace mucho tiempo, no es otra que Coyolxauhqui. Durán dice, además, que Cihuacóatl era la hermana de Huitzilopochtli.³¹

Ciertos elementos del rito confirman lo anterior. Era sobre el Coatépec, frente al santuario de Huitzilopochtli, que se sacrificaba a llamatecuhtli. Padece, así como Coyolxauhqui, una muerte de guerra, pues se le arrancaba primero el corazón para ofrecerlo al sol.³² Era la víctima del astro del día. En Panquetzalitzli, la matanza de los Huitznahuas se reproducía, por un lado, mediante su sacrificio y, por otro lado, por el descenso de la serpiente de fuego que iba a quemar sobre el vaso del águila los papeles que la representaban. Asimismo, en Tititl se mataba a la diosa, luego se prendía fuego a "su traje", un

³¹ Durán, 1967, 1, p. 131. En el estuario, Coyolxauhqui tiene los atributos de Chantico; comparar con el *Códice Telleriano-Remensis*, 1964-1967, lám. 28, p. 232; véase Selser, 1902-1923, 2, pp. 813-815; 3, p. 221; Beyer, 1965, pp. 408-412.

³² La muerte de llamatecuhtli contrasta con la de Toci vieja; ésta debe sentirse contenta porque va a desposar a Huitzilopochtli y es decapitada; al ser rejuvenecida da nacimiento al maíz.

haz de ramas de pino vestido de papeles y puesto sobre el vaso del águila. Esta "troje" representaba también a la diosa: era, lo veremos enseguida, una efigie de la guerrera difunta. ¿Por qué se le llamaba "troje" (*cuezcómatl*)? Es imposible decirlo con certeza. Sabemos, en primer lugar, que todos los 52 años, cuando se temía que el sol no volviera a salir, las mujeres embarazadas eran encerradas en los graneros para que no se transformaran en *tzitzimimes*.³³ Luego, una adivinanza conservada por Sahagún compara a la troje con una mujer vieja con los cabellos de paja.³⁴ Por otro lado, se ignora el significado del sacerdote disfrazado de guerrero que iba a dejar una hoja de maguey al lado del "granero". Probablemente era como Páynal en el ritual de Panquetzaliztli, el mensajero de Huitzilopochtli. En cuanto al simbolismo de la hoja de maguey, nada permite elucidarlo.

Así como Coyolxauhqui o Cihuacóatl, llamatecuhtli era una mujer guerrera. La víctima que la encarnaba llevaba una rodela adornada con plumas de águila y, a modo de arma ofensiva, un "sable" de tejedora (figura 13). Si su sacrificio tenía lugar al medio día, era posiblemente porque a esta hora las mujeres divinas acompañaban al sol, o más bien a su reflejo, hasta el poniente.

Al hablar de las similitudes entre Títitl y Quecholli, dije cómo en Quecholli se conmemoraba a los guerreros muertos, de los cuales Mixcóatl era el prototipo. Pero Títitl era, en primer lugar, la fiesta de la guerrera. Era pues principalmente a las mujeres heroicas a quienes se debía celebrar. El *Códice Magliabecchiano* deja entender claramente que, antes que a los guerreros muertos, era a las mujeres a quienes se festejaba, sobre todo al quemar las efigies compuestas de un haz de madera de pino envuelto con vestidos femeninos.³⁵

³³ CF. 7, p. 27; *Códice Borbónico*, p. 34.

³⁴ CF. 6, p. 238.

³⁵ *Códice Magliabecchiano*, 44, 71. Al igual que Paso y Troncoso (1898, pp.

Además, durante la danza que seguía al sacrificio de llamatecuhtli, todos los sacerdotes estaban disfrazados de "mujeres divinas".³⁶

Estamos, no debemos olvidarlo, en la parte nocturna del año, y, en la noche, todos los difuntos son *tzitzimimes* descarnados. No es extraño, en estas condiciones, que el sacerdote que representaba a llamatecuhtli se vistiera, después de la muerte de la víctima, con una máscara de muerte —pues es así que se debe comprender la descripción de Sahagún, tal como lo atestiguan las ilustraciones. La corona de banderas de la cual hace mención está representada en el *Códice Borbónico*. En varios pasajes del *Códice Magliabecchiano* caracteriza a los *tzitzimimes*.³⁷ Tititl es pues la cuarta y última veintena del año en la cual aparecen los espectros nocturnos.

llamatecuhtli se confunde con Cihuacóatl. Ésta aparece en los mitos bajo diversos aspectos. Es la madre o nodriza de la humanidad, la cual sólo daba a luz gemelos.³⁸ Madre virgen, da a luz a Quetzalcóatl.³⁹ Pero es también la seductora que atrae a los hombres para copular con ellos y matarlos enseguida⁴⁰ y la ogra que se pasea con una cuna conteniendo un pedernal que significaba que le hacían falta sacrificios, hombres —sus hijos— para comer.⁴¹ Es por ella que los males fueron introducidos en el mundo. Ella es la patrona de los nacimientos y de las mujeres muertas en el parto.⁴² Es la joven diosa de la fecundidad abundante, la mujer frustrada y la vieja estéril. Estos aspectos contradictorios evocan a la zarigüeya, la cual está en

282-283) y Nowotny (1974, p. 53), veo en el haz adornado de papeles del *Borbónico* una efígie de llamatecuhtli y no, como lo menciona Caso (1967, pp. 129-140), la representación de un "ciclo" de 52 años.

³⁶ Sahagún, 1974, pp. 60-61.

³⁷ También véase *Códice Magliabecchiano*, p. 73.

³⁸ *Leyenda de los Soles*, 1938, pp. 330-338; 1945, pp. 120-121, 124-125; Mendieta, 1945, 1, p. 119.

³⁹ Paso y Troncoso, 1905-1915, 5, p. 84.

⁴⁰ Mendieta, 1945, 1, p. 98.

⁴¹ Durán, 1967, 1, pp. 330-331.

⁴² *CF*, 6, pp. 154-164.

relación con Cihuacóatl.⁴³ Lévi-Strauss demostró que en América del Sur, "la zarigüeya está marcada por la ambigüedad: en su papel de nodriza está al servicio de la vida; en el de bestia apestosa o podrida, anticipa la muerte". Bajo este segundo aspecto puede transformarse, según Lévi-Strauss, en arcoiris, el cual era considerado como amo de las enfermedades.⁴⁴ Ilamatecuhtli, la vieja Cihuacóatl, parece pues corresponder a esa zarigüeya nefasta, al arcoiris que trae la sequía. Ocupa perfectamente su lugar en la veintena que prefigura la llegada de la estación seca.

Ilamatecuhtli y la Serpiente de nubes

Ilamatecuhtli, prototipo de las mujeres heroicas, y Mixcóatl, prototipo de los guerreros muertos en combate, eran las principales divinidades de Títitl. Bajo el aspecto de Coyolxauhqui-luna, la Señora Vieja marchó a la cabeza de los Huitznahuas, así como Mixcóatl, la gran estrella que aparece como un creciente guió a los Mimixcoas.

Mixcóatl-Venus era el fuego doméstico al que llamaban "uno de los guardianes del fuego". Ilamatecuhtli-Chantico-Cihuacóatl era la guardiana del fuego de Huitzilopochtli.⁴⁵

No sabemos si la diosa era la madre de Mixcóatl o su esposa. Por un lado, Ilamatecuhtli-Cihuacóatl corresponde estrechamente a Xmucané, la abuela de los gemelos del *Popol Vuh*. Xmucané molió el maíz con el cual fabricó al primer hombre, mientras que Cihuacóatl molió los huesos-semillas traídos del Mictlan para volver a crear a la humanidad. Xmucané crió a los gemelos, Cihuacóatl se ocupó del huérfano Quetzalcóatl. Xmucané era la madre de Hun Hunahpú y de Vúcub

⁴³ Graulich (1979, pp. 95, 194-196) acentúa la relación entre Cihuacóatl y el arcoiris.

⁴⁴ Lévi-Strauss, 1964, pp. 252-256.

⁴⁵ Tezozómoc, 1878, p. 293.

Hunahpú. Hun Hunahpú corresponde a Mixcóatl. Cihuacoatl engendró a unos gemelos, pero nunca aparece claramente como la madre de Mixcóatl. Por el contrario, se le designa como la madre de Quetzalcóatl, y Sahagún identifica a Ilamatecuhtli con Cozcámiauh, quien, según la *Histoyre du Méchique*, era la madre de Nanáhuatl.

La Mujer Serpiente Vieja parece ser ya la madre, ya la esposa de Mixcóatl. Esta confusión tiene repercusiones en los mitos contemporáneos, en los cuales se considera a la abuela de los gemelos como la esposa del venado y la madre de los héroes, la cual desviaba la comida en favor de su esposo. Los niños mataron al ciervo y la quemaron.⁴⁶ Esta madre vieja que acaparaba la comida corresponde muy bien a Ilamatecuhtli quien, bajo el aspecto de Itzapátl, exigía que la alimentaran con presas de cacería, al igual que el fuego, y fue quemada.

Por otro lado, Ilamatecuhtli evoca sobre todo a la primera mujer de Hun Hunahpú. Éste desposó primero a Xbaquiyalo, quien dio a luz a Hunbatz y Hunchuén. Estos dos individuos se pelearon con los gemelos, los cuales los convirtieron en monos, pero anunciaron que serían venerados por los artistas y las "personas de antaño". Después de su muerte, Hun Hunahpú fecundó a Xquic, quien dio nacimiento a Xbalanqué y Hunahpú, el sol y la luna del presente.

Mixcóatl tuvo también dos mujeres. La primera, Falda Vieja (Iláncueitl) se convirtió en madre de los ancestros de todas las tribus autóctonas, equivalentes a las "personas de antaño". La segunda era Coatlicue-Chimalman.

Iláncueitl e Ilamatecuhtli están particularmente cerca una de la otra, no solamente por su nombre, sino también porque ambas son los ancestros del género humano, dieron a luz a las personas del pasado, se volvieron estériles y otras mujeres nuevas tuvieron que relevarlas. No fue por azar que la primera reina de México, de

⁴⁶ Williams García, 1957, p. 92.

descendencia tolteca, se llamara también Iláncueitl. Se casó con Acamapichtli, el primer rey de México, pero debido a su esterilidad, éste tuvo que desposar a las mujeres de los mexicas. Así como la vieja Cihuacóatl-Ilamatecuhtli, Iláncueitl se contentó con educar al heredero del trono, al joven Huitzilihuitl.⁴⁷ Era la venerable vieja del pasado, de los tiempos toltecas, pero el porvenir pertenecía a los jóvenes, los equivalentes de Xquic o de Chimalman.

Ilamatecuhtli era pues la vieja compañera de Mixcóatl. Éste, en tanto que Venus, era el señor de los infiernos, Mictlantecuhtli. El *Códice Magliabecchiano* lo atestigua, pues cita a Mictlantecuhtli como padre de Quetzalcóatl en lugar de Mixcóatl.⁴⁸ Luego, en México, durante Títitl, era bajo el nombre de Mictlantecuhtli que un representante del compañero de la Señora Vieja era sacrificado en un templo llamado Tlalxiccó, "Ombligo de la tierra". Sabemos, por otro lado, que Cihuacóatl era la "esposa de Mictlantecuhtli" y que, bajo el aspecto de Chantico se convirtió "por así decir" en la diosa de los muertos.⁴⁹

Tierra Vieja, cansada, en el final de la estación lluviosa, luna vieja moribunda, esposa de Mixcóatl-Mictlantecuhtli, Ilamatecuhtli no podía traer más que la esterilidad, la sequía y la muerte.

La Serpiente de plumas

En Ochpaniztli, Toci era fecundada por el sol poniente y daba a luz a Venus. La veintena siguiente era consagrada al fuego, Xiuhtecuhtli. En Quecholli, Mixcóatl fecundaba a Chimalman y nacía Quetzal-

⁴⁷ Iláncueitl y Mixcóatl: Motolinía, 1970, pp. 5-7; la reina de México: Durán, 1967, 2, pp. 52, 56, 115.

⁴⁸ *Códice Magliabecchiano*, 60.

⁴⁹ *HMP*, 1941, p. 225; *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 39, p. 45: Ixcuina (=Tlazol-téotl o Toci) es mencionada como esposa de Mictlantecuhtli.

cóatl. El sol era festejado en Panquetzaliztli. En Títitl, antes de la fiesta del fuego de Izcalli, encontramos a Mixcóatl acompañado esta vez de la Señora Vieja, pero nadie nacía. Sin embargo, Quetzalcóatl era nuevamente festejado.

Según Durán, el 20 Títitl era el día de la gran fiesta de los cholultecas, de los cuales Quetzalcóatl era el dios titular. Particularmente, era el patrón de los mercaderes, ocupación muy importante entre los de Cholula. Durante cuarenta días, un esclavo personificaba al dios. Al llegar la fiesta se le sacrificaba a media noche arrancándole el corazón, el que en forma excepcional se le ofrecía primero a la luna, luego a la estatua que representaba a Quetzalcóatl.⁵⁰

En Mexico se sacrificaba, de día, a una víctima que figuraba al dios de los mercaderes, Yacatecuhtli, "Señor nariz" o "Señor punta".⁵¹ Podemos apostar que éste remplazaba a Quetzalcóatl. Se ha sugerido que su nombre era una contracción de Ce Acatl Tecuhtli, "Señor 1 Caña". En Mexico, Yacatecuhtli jugaba un papel en todas las fiestas en las que Quetzalcóatl había sido eliminado. Es probable que los miembros de la antigua corporación de los comerciantes hayan seguido con el culto al sol de la cuarta edad bajo otro nombre. Sabemos muy pocas cosas con respecto a Yacatecuhtli para poder responder con certeza. Era un dios misterioso: cuentan que Motécuzuma II ya había intentado, sin resultado, descubrir su identidad.⁵²

¿Por qué se ofrecía el corazón de Quetzalcóatl a la luna? Nos perdemos en conjeturas. Siendo Títitl la fiesta de la desaparición de la luna en conjunción, tal vez se transfería al astro una parte de las fuerzas del sol para que pudiera renacer y tomar nuevamente su tarea de portar al cielo. Pero los datos de la fiesta paralela, Huey Tecuilhuítl sugieren una explicación distinta o suplementaria. En el transcurso

⁵⁰ Durán, 1967, 1, pp. 61-68.

⁵¹ Sahagún, 1965b, p. 92.

⁵² Mordínia, 1970, p. 25; sobre Yacatecuhtli, véase Selser, 1902-1923, 2, pp. 1104-1106; Thompson, 1966b.

de esta veintena "de señores" se sacrificaba a un representante de Quetzalcóatl. Según explica el cronista, se revivía la victoria de Tezcatlipoca sobre Quetzalcóatl en el final del Tollan. Siendo Tezcatlipoca el aspecto masculino de la luna, el sacrificio de Huey Tecuilhuitl se dirigía al mismo destinatario que el de Títitl. Durán indica también que este sacrificio "se efectuaba en nombre y honor del viento".⁵³ En Títitl, lo vimos durante la discusión sobre el nombre de la veintena, se conmemoraba la destrucción del Sol de Viento por los vientos. Esta era, dominada por Quetzalcóatl-Ehécatl finalizó cuando Tezcatlipoca logró vencer a su adversario. Era más bien esta derrota de Quetzalcóatl que se celebraba en Títitl al sacrificar el dios a la luna, al menos originalmente.

En resumen, Títitl era una variación de los temas de Quecholli y, por otro lado, tenía mucho parecido con la fiesta paralela de Huey Tecuilhuitl. Encontramos a los principales dioses de Quecholli: Tierra-Luna y Venus, pero sobre todo sus aspectos negativos, es decir como dioses viejos y señores del reino de los difuntos. Mientras que en las tres veintenas precedentes Mixcóatl era el dios principal, esta vez, al igual que en Ochpaniztli, era nuevamente la diosa Tierra-Luna. Así como en Quecholli, se efectuaba una cacería ritual, una "pequeña guerra" para alimentar a la tierra y al fuego, esperando la salida del sol y la gran fiesta para sustentar al cielo y la tierra. En Quecholli se festejaba a los guerreros muertos; en Títitl, a las mujeres heroicas y su prototipo, llamatecuhtli-Coyolxauhqui. La muerte de ésta correspondía a la de la luna y prefiguraba la llegada esperada de la estación seca. Llamatecuhtli era sobre todo la vieja tierra arrugada, agotada por haber producido.

Se conmemoraba además al Sol de Viento. Ciertos ritos tendían a estirar de nuevo el vientre arrugado de Nuestra Madre. Se festejaba

⁵³ Durán, 1967, 1, pp. 265-266.

a Quetzalcóatl, no sólo porque estaba asociado en el mito con Mixcóatl y la Señora Vieja, pero también porque era el dios del Sol de viento.

En la fiesta paralela se festejaba a la joven Xilonen. Probablemente se era festejada también en Tititl como personificadora de la mazorca tierna de maíz, la cual, en esta época, en el año ritual, abundaba en los campos. Sin embargo, por efectos del desfase, su fiesta perdió toda importancia.

X. IZCALLI O EL CRECIMIENTO (21/8-9/9 en 682, 19/1-7/2 en 1519)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

El nombre "izcalli" estaba difundido en la mayoría de pueblos de idioma náhuatl y aun en otros, como el de los cakchiqueles.¹ Su etimología es incierta. Tal vez se trata de una forma sustantiva arcaica del verbo *izcalia*, "avivar" o "resucitar".² Torquemada y Tovar traducen "izcalli" por "resucitado", "revivimiento" —lo cual es aceptable— porque, según explican, en esta época del año (enero-febrero en el siglo XVI), la naturaleza renace y las plantas brotan, lo cual es totalmente inexacto.³

Una vez más, es en los ritos donde debemos buscar la razón de ser de este término. Algunos testimonios indican que el nombre de la veintena se deriva de una ceremonia durante la cual se estiraba a los

¹ Caso, 1967, 37 y cuadros X-XI; Broda, 1969, pp. 23-24; Kirchhoff, 1971, pp. 207-208; Brinton, 1893, p. 300.

² Molina, 1970, 2:48-49.

³ Tovar, 1951, p. 34; Torquemada, 1969, 2, p. 300; también *Códice Telleriano-Remensis*, 1964-1967, 12, p. 175; Veytia, 1907, p. 33; Muñoz Camargo, 1984, pp. 214, 216; Navas, 1984, p. 228.

niños pequeños y a todo lo que crecía sobre la tierra, para que crecieran y maduraran rápidamente (*teizcalaaniliztli*).⁴ Dado que en el año ritual Izcalli se situaba un poco antes del final de la estación lluviosa, es probable que en un principio se estirara al maíz en particular, con el objeto de alistarlo para la cosecha. Pero en el siglo XVI no había maíz en los campos en febrero: por ello, nos dice Sahagún, los aztecas se contentaban con estirar magüeyes y nopales, además de niños.

El análisis de los ritos mostrará que además de la de crecimiento, también estaba presente la idea de rejuvenecimiento de lo viejo. Por otra parte, Izcalli debe comprenderse también en el sentido de "vivificación", ya sea porque el fuego de la fiesta vivificaba y regeneraba a la humanidad, o porque se vivificaba el fuego al alimentarlo. Un rito habitual llamado *tlazcaltiliztli*, "acción de vivificar", consistía en ofrecer sangre extraída de las orejas al fuego y al sol.⁵

En Metztilán, la veintena se llamaba Xochitoca, "llamado de flores" o "siembra de flores". El nombre otomí significa la misma cosa.⁶ Según Tovar, en esta veintena se ofrecían las primicias de las flores. Sin embargo, el principio de febrero parece una fecha muy temprana para un rito como éste, que otras fuentes incluso ubican en Tozoztontli (25/3-13/4 en 1519). La apelación "Xochitoca" es particularmente interesante porque confirma el paralelismo de las veintenas de la estación seca y de la lluviosa. El octavo "mes" de la estación seca se llamaba Tlaxochimaco, "ofrenda de flores".

Entre los quichés, el nombre de la veintena era "Tercera [fiesta de la] palabra". Éste podría referirse a la tercera edad, la cual terminó

⁴ Durán, 1967, 1, p. 291; Sahagún, 1958a, pp. 64-65; 1956, 1, p. 226; *CF*, 2, p. 153. Para Muñoz Camargo (1984; p. 214), el nombre hace alusión al año nuevo que resucita pues, según él, Izcalli es la primera veintena del año. Sobra decir que esta apelación no sería válida más que cuando el año efectivamente comienza en Izcalli, lo cual dista mucho de ser la regla general.

⁵ Sahagún, 1958a, pp. 68-69.

⁶ Caso, 1967, p. 37; Soustelle, 1937, p. 523.

con un diluvio de fuego.⁷ El nombre maya yucateco era Yax, "verde", "nuevo". En las inscripciones, Venus figura como patrón de la veintena.⁸

Xiuhtecuhtli, el dios del fuego

Izcalli era la fiesta de las divinidades del fuego y, sobre todo, del dios del fuego por excelencia, Xiuhtecuhtli, el "Señor de turquesa", que "personificaba el fuego".⁹ Se le llamaba también *Ixcoxauhqui*, "Rostro amarillo" y *Huehuetéotl*, "Dios viejo". Bajo este último aspecto, se encontraba particularmente bien ubicado en la veintena que seguía a la fiesta de la Señora vieja. Algunos estudiosos modernos no titubearon en convertir a Xiuhtecuhtli en el compañero o el marido de *Ilamatecuhtli*,¹⁰ la guardiana del fuego. En el *Códice Borbónico*, la ilustración de Izcalli muestra a Xiuhtecuhtli e *Ilamatecuhtli-Cihuacóatl*, frente a frente. Sahagún indica que en esta veintena se sacrificaba a una personificadora de *Cihuatontli*, "Pequeña mujer", quien probablemente no era otra que *Cihuacóatl*.¹¹ Luego, en *Tititl*, el compañero de la diosa vieja era *Mixcóatl*, el sol del pasado, el fuego y Venus. Claro está que Xiuhtecuhtli participaba a la vez del sol poniente y la estrella de la mañana. Le llamaban "Señor de la casa del alba" y "Precursor del señor". En la iconografía era el único que llevaba, como *Mixcóatl*, un pectoral en forma de mariposa, emblema del fuego. Se decía que cocinaba los manjares y evaporaba el agua

⁷ Brinton, 1893, p. 302.

⁸ Thompson, 1950, pp. 110-111; Kelley, 1976, p. 85, lám. 4.

⁹ Sahagún, 1927, p. 168; *CF*, 2, p. 108.

¹⁰ Seler, 1901, p. 159; Krickeberg, 1962, pp. 66. Mönnich, 1969, p. 66.

¹¹ *CF*, 2, p. 177. Una *Cihuatontli Ayauhcácali* se menciona en el himno al dios del fuego: *CF*, 2, p. 209; Seler, 1902-1923, 2, p. 1010; Tezozómoc (1878, p. 575) asocia el *Ayauhcalco* ("Lugar de la casa de niebla") con "Nuestra Madre", es decir, *Cihuacóatl*. Véase también Seler, 1902-1923, 2, p. 1 016.

salada: era entonces el dios culinario. Lo llamaban Cuezaltzin, "Llama venerable". Ahora bien, este epíteto también se atribuía a Mictlantecuhtli-Venus, cuyo reino era glacial, puesto que Venus era "el frío".¹²

Al principio de los tiempos, la estrella de la mañana hizo aparecer la tierra; era equivalente al fuego doméstico de Tata y Nana que hizo retroceder las aguas y "bloqueó" la bóveda celeste. Nada parecido se dice a propósito de Xiuhtecuhtli. Empero, para los huicholes actuales, el dios del fuego erigió los árboles de las cuatro esquinas del mundo que sostienen la bóveda celeste.¹³

Xiuhtecuhtli es entonces indisoluble de Cinteótl-Mixcóatl-Mictlantecuhtli-Venus, el fuego doméstico que cuece los alimentos, las plantas cultivadas, la primera luz del mundo, el Señor de la Noche. Pero es aún más que esto.

El fuego es el principio mismo de la vida. Cuando el pecado original provocó la ruptura entre el cielo y la tierra, los creadores y lo creado, los elementos ligeros y los elementos pesados, entre la materia y lo que la anima, ocurrió el primer nacimiento, el primer encendido de fuego, la aparición de Venus, es decir, la chispa robada a la pareja suprema, que aseguró la primera mediación entre el cielo y la tierra, la vida y la muerte.¹⁴ En el ritual, el fuego se asociaba siempre al nacimiento, al principio. Cuando un niño nacía, ponían fuego a su lado.¹⁵ Era en presencia del dios del fuego que se llevaba a cabo la entronización del nuevo rey.¹⁶ El fuego era también el elemento que purificaba, renovaba y rejuvenecía.¹⁷ Se persuadió a Quetzalcóatl

¹² "Señor de la casa de alba" y "Precursor del señor"; Alarcón, 1892, p. 191; Serna, 1892, p. 281-282; Xiuhtecuhtli hacia que los manjares se conocieran: *CF*, 1, p. 29; Cuezaltzin: *CF*, 1, pp. 29-30; epíteto de Mictlantecuhtli: *CF*, 6, p. 4; Mictlan es glacial: Sahagún, 1927, p. 303.

¹³ M. Coe, 1972, p. 13.

¹⁴ La vida es calor: Sahagún, 1927, p. 294.

¹⁵ Alarcón, 1892, p. 131.

¹⁶ Sahagún, 1956, 1, pp. 351-352; *Costumbres*, 1945, p. 57; Heyden, 1972b.

¹⁷ *Códice Vaticano A*, 1964-1977, lámina 54, p. 125.

para que abandonara Tollan y se dirigiera al este para que conversara con un hombre viejo y regresara hecho niño:¹⁸ el hombre era seguramente el viejo dios del fuego que transformaría al sol poniente lunar en estrella de la mañana. El fuego era el transformador que aseguraba el paso al más allá.¹⁹ Fue él quien convirtió a Nanáhuatl y Tecciztécatl en sol y luna. En la *Leyenda de los Soles*, Xiuhtecuhtli y Tonacatecuhtli invitaron a Nanáhuatl a restablecer el cielo.²⁰ Además, el astro diurno es de fuego. Por ende, se calificaba a Xiuhtecuhtli-Ixcoxauhqui de sol.²¹

La luna nació en un fuego pobre y envejecido. En su calidad de dios viejo, el fuego se asociaba al sol poniente lunar. Un anciano llamó a Quetzalcóatl de Tollan, otro dios viejo que se había convertido en luna y se parecía a Xiuhtecuhtli.

Así pues, el "Señor de turquesa" está presente en Venus, el sol y la luna y, de acuerdo con las equivalencias que hemos establecido, también en la noche, la mañana, la tarde y los tres más allá de la humanidad. Era el día entero y, debido a que el año era como un día, era además "Señor del año" (Xiuhtecuhtli: *xiuitl* significa "turquesa", pero también "año") y del tiempo.²² En el calendario de fiestas, aparece al principio y al final del año.²³ Siendo Venus, sol y luna, reinaba no solamente sobre los tres más allá, sino también sobre los tres niveles del universo: el cielo, la tierra y el mundo subterráneo:

¹⁸ CF, 3, p. 16.

¹⁹ Los guerreros muertos eran quemados, pero, en ciertos casos, también se quemaba a las personas para enviarlas al paraíso de Tlaloc: CF, 2, p. 141.

²⁰ *Leyenda de los Soles*, 1938, p. 342.

²¹ Torquemada, 1969, 2, p. 541. El sol era llamado "Príncipe de turquesa" y "Escudo de turquesa": CF, 7, p. 1, p. 81. Xiuhtecuhtli es "Príncipe de turquesa": Chimalpahin, 1958, p. 47. Huitzilopochtli y el dios del fuego tienen varios atributos en común, en particular el *nahualtl* (doble animal) "serpiente de fuego": véase Selser, 1902-1923, 2, pp. 458-460; 3, pp. 330, 400.

²² Serna, 1892, p. 281.

²³ En la parte del *Códice Borbónico* consagrada a las veintenas, figura como primero y como último (pp. 23 y 37).

in teteu innan in teteu inta

in tlaixicco onoc,
in xiuhltezaqualco maqutoc,
in xiuhlotoaica mxtza
tzacujitica

in veve teutl
in aiamejctlan
in xiuhtecuhtli

madre de los dioses,
padre de los dioses
acostado sobre el ombligo de
la tierra, dentro de la
pirámide de turquesa, agazapado
en las nubes y en el agua azul
como el pájaro de turquesa,
viejo dios,
Mictlan brumoso
Xiuhtecuhtli.²⁴

Xiuhtecuhtli vive entonces en la tierra, en el País de los Muertos y en la pirámide azul, es decir, el cielo lleno de nubes y semejante al océano. Era el fuego del hogar y se encontraba en el centro de la tierra. Sin embargo, también era Nauhoyotecuhtli, "Señor de lo cuádruple", amo de las cuatro direcciones.²⁵

Notemos que Xiuhtecuhtli era "padre y madre de los dioses". Era frecuente que también se le llamara Señor de lo Próximo e Inmediato, como a la pareja suprema. En efecto, Xiuhtecuhtli —señor del tiempo y el espacio, fuego originado en el dios de la dualidad, principio de la vida, Venus, sol y luna, citado al mismo tiempo que Tonacatecuhtli— era el dios que se acercaba más a la pareja original.²⁶

²⁴ *CF*, 6, pp. 88-89. También Seler, 1904a, 1, pp. 29-30; Preuss, 1903a, pp. 142-144; Garibay, 1953-1954, 1, p. 113; León-Portilla, 1968a, p. 143.

²⁵ Serna, 1892, p. 281; *CF*, 9, p. 11. En el *Códice Fejérváry-Mayer* (1864-1967 lám. 1, p. 189), se representa a Xiuhtecuhtli como dios del centro.

²⁶ A este respecto, véase también León-Portilla, 1956, pp. 164, 172-176. Xiuhtecuhtli era, junto con Tonacatecuhtli (= Ometecuhtli) y Mictlantecuhtli, el único dios que tenía como atributo la corona real (*xiuhuitzolli*).

Los sacrificios al dios del fuego

De acuerdo con Sahagún, el único autor que proporciona una descripción detallada de la ceremonia, el décimo día era el de la fiesta denominada *huauhquiltamalcializtli*, "manducación de tamales hechos con bledos". Se elaboraba una efigie del dios Xiuhtecuhtli, revistiendo un haz de leña con sus atributos y una máscara de jade y turquesas. La efigie se ponía frente a un atrio en el cual se encendía, a media noche, un fuego nuevo. Al día siguiente se ofrecían al dios codornices decapitadas y copal; los niños varones les llevaban a los sacerdotes ancianos del dios viejo varios animalitos: serpientes, lagartijas, pescados, pájaros y demás que habían capturado. A cambio, recibían tamales de bledos. Los animales eran arrojados luego al brasero. Se hacían ofrendas de *tamalli* al dios del fuego, a la vez que las personas se los regalaban mutuamente. Los comían con camarones y langostas muy calientes; luego bebían pulque.

El vigésimo día hacían una nueva efigie adornada con atributos del dios del fuego, denominado esta vez Milintoc, "Ondulante". A partir de ese momento, los niños varones ofrecían presas pequeñas que se tiraban al fuego y la gente daba como ofrenda y comía tortillas de maíz de formas diversas. En la tarde se realizaban sacrificios humanos. Primero, mataban a prisioneros de guerra que Páynal guiaba hasta la piedra del sacrificio. Estos prisioneros, llamados Ihuipapaneca y Temilolca, servían de "camas" a los esclavos bañados que representaban al dios del fuego y a los cuales mataban después. Los esclavos encarnaban a los Xiuhtecuhtin verde, amarillo, blanco y rojo de las cuatro direcciones, así como a las diosas Cihuatontli y Nancotlaceuhqui. Tal parece que les arrancaban el corazón.

Enseguida, el rey y los señores ejecutaban una danza solemne. Todos estaban vestidos de azul y llevaban adornos del mismo color; blandían el sable de palo de las tejedoras (*tzotzopaztli*). El rey tenía la frente ceñida con la diadema real (*xiuhuitzollí*). En los *Primeros memoriales* aparece vestido como un sacerdote, pero ataviado con la diadema y sosteniendo el *tzotzopaztli* (figura 14, registro superior, a la derecha del templo, en donde se encuentra la imagen del dios del fuego).²⁷

Para Preuss, Izcalli era una fiesta de renovación del sol, de su retorno después del solsticio de invierno. Beyer opina en el mismo sentido.²⁸ Es evidente que esta interpretación se desprende, esencialmente, de la posición de la veintena en el siglo xvi. Sin embargo, a pesar de que Izcalli es una fiesta de la renovación, nada indica que se trate de la renovación del sol. De igual forma, en los ritos tampoco se hace referencia a un solsticio.

Las ceremonias son manifiestamente variaciones de algunos temas de otras veintenas, como Teotleco, Quecholli, Panquetzaliztli y Tititl. Durán estaba en lo correcto cuando afirmaba que las fiestas de Atemoztli en Atcahualo "recordaban" lo que había precedido.

Como Teotleco, Izcalli era una fiesta del fuego: en la primera se tiraban cautivos a un brasero; en la segunda, víctimas animales.

Como en Panquetzaliztli, era Venus quien conducía a las víctimas al sacrificio.

Como en Tititl, se capturaban presas para luego ofrecerlas al fuego. Las efigies de Xiuhtecuhtli y Milintoc eran elaboradas de la misma manera que el "granero" de llamatecuhtli. Puesto que el

²⁷ Sahagún, 1927, pp. 11-12, 231-248; 1956, 1, pp. 56-58, 131-132, 219-227; *CF*, 1, pp. 29-30, 2, pp. 147-157, 177. Véase también Motolinía, 1970, pp. 26, 33, *Costumbres*, 1945, p. 53; *Códice Magliabecchiano*: 45. Torquemada, 1969, 2, pp. 285-287, 300, copia mal a Motolinía, 1970: 217-218 y confunde los ritos de Izcalli con los de Xócolí Huetzi.

²⁸ Preuss, 1903a, p. 109; Beyer, 1965, pp. 311-312; también Burland, 1967, p. 80.

"granero" representaba a la mujer heroica, es probable que los haces de leña de Izcalli hayan figurado como los guerreros muertos. Xiuhtecuhtli era el "patrón de la guerra".²⁹ Además, el hecho de que los reyes y los señores —cuyos adornos azules, del color de la turquesa, los convertían en representantes de Xiuhtecuhtli— blandieran sables de tejedoras confirma la estrecha asociación entre el dios del fuego y la Vieja Señora.

Las similitudes son particularmente notables con Quecholli. Recordemos que en ambos casos se encendía el fuego. Luego, a mediados de la veintena se ofrecían animales al fuego y a finales del "mes" se sacrificaba a prisioneros de guerra y a representantes de las divinidades. En Quecholli se llevaba a cabo una gran cacería ritual; en Izcalli, los jóvenes debían realizar una pequeña cacería, ya que presentaban como ofrendas las presas menudas que capturaban. Quecholli era la fiesta de Mixcóatl, sol poniente que se convirtió en Venus. En Tlaxcala, a mediados de Quecholli el dios era representado por un anciano y, a finales, por el "Pequeño Mixcóatl". De igual forma, en Izcalli se ponía al dios en escena bajo dos aspectos diferentes, a la mitad y al final de la veintena, respectivamente. Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl, ayudado por el viejo sacerdote, era el fuego viejo de la luna poniente. Milintoc, "Ondulante", la llama viva, era el fuego reanimado, vivificado, convertido una vez más en el joven y vigoroso Venus. Al primero no se le hacían más que sacrificios de animales, al igual que al viejo Quetzalcóatl-Tláloc-Xiuhtecuhtli de los últimos días de Tollan. Para el segundo, muerto y resucitado, era preciso realizar sacrificios humanos, como después de la ruptura entre el cielo y la tierra y la aparición de la estrella de la mañana.

...

Dado que Xiuhtecuhtli era el Señor de lo cuádruple, el vigésimo día se sacrificaban cuatro Xiuhtecuhtli, uno por cada una de las cuatro

²⁹ *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 32, p. 82.

direcciones del mundo. Tal vez estas víctimas correspondían a los cuatro Mimixcoas que morían sacrificados al final de Quecholli. Gracias a los mitos, sabemos que los Mimixcoas eran intercambiables con los dioses del fuego. Los cuatro Mimixcoas de Quecholli se sacrificaban al mismo tiempo que sus esposas, las Coatlicues. En Izcalli se mataba a Cihuatontli, "Pequeña Mujer", que correspondía a Cihuacóatl (¿rejuvenecida?) y a Nancotlaceuhqui, diosa, acerca de la cual no tenemos ninguna información.³⁰

Los cautivos que se sacrificaban para que acompañaran a los dioses en el más allá o sirvieran de "camas",³¹ eran denominados "Ihuipaneca Temilolca". López Austin y Garibay traducen estos nombres por "Los del pasadero de las plumas, los de las columnas de piedra",³² *Ihuipan* puede significar también "sobre la pluma" o "bandera de plumas". Los *Anales de Cuauhtitlan* indican que una de las tres piedras del fogón se llamaba ihuítl, "pluma". Tal vez existía una relación con el nombre de las víctimas que acompañaban a los dioses del fuego; entonces, las "columnas de piedra" podrían hacer alusión, de igual manera, a las piedras que "cuidaban" del fuego. Pero conocemos a los Ihuipaneca Temilolca por otra fuente. Chimalpahin habla frecuentemente de los "ancianos", un pueblo que él llama los *eztlapictin teotenanca teochichimeca cuixcoca temimilolca ihuipaneca zacanca*, cuyo dios nacional era nada más y nada menos que *Nauhyotecuhtli Xippilli*, "Señor de lo cuádruple", "Príncipe de turquesa", es decir *Xiuhtecuhtli*.³³ Podemos pensar, con plena certeza,

³⁰ Garibay (1956, 4, p. 345) traduce el nombre por "La que apacigua respondiendo" (*Nantit* madre; *co*: su/lo locativo; *ceuia*, *nifa*: enterrar una cosa, apagar; *ceuhqui* calzado, domesticado, apaciguado).

³¹ Los prisioneros "camas" que mataban antes de los esclavos bañados, que representan dioses, recuerdan a los "acompañantes" sacrificados en los funerales de los difuntos de alto rango. Tal vez ellos también tenían que servir a su amo en el más allá. En todo caso eran, a la vez, el alimento de los dioses: Durán, 1967, 1, p. 44.

³² López Austin, 1965, p. 96; Garibay, 1956, 4, p. 354.

³³ Chimalpahin, 1958, pp. 47-49.

que los prisioneros pertenecían al pueblo que el dios del fuego representaba y personificaba.

Estiramiento y rejuvenecimiento

Los niños jugaban un papel importante en esta fiesta. Los estiraban para que crecieran. Eran los muchachos quienes cazaban para alimentar al dios del fuego. Cada cuatro años se llevaba a cabo un rito llamado *pilquixtiliztli*, "rejuvenecimiento". Se hacía bailar a los niños, se les horadaban las orejas —seguramente para vivificar el fuego con su sangre— y se les purificaba con las llamas. Enseguida los emborrachaban a todos, aun a los niños que estaban en sus cunas (*pillaauano*).³⁴

No olvidemos que en Izcalli se conmemoraba el fin del tercer Sol y el diluvio de fuego que purificó a la humanidad. Ahora bien, existía una relación directa entre el Sol de Fuego y los niños. *La Leyenda de los Soles* afirma que fueron ellos quienes murieron en aquel entonces:

<i>inic polliuhque pipiltin catca</i>	de tal forma que perecieron quienes
	eran los <i>pipiltin</i> ;
<i>yc ica in axcan ic monotza</i>	así, por ello, actualmente
<i>cocone pipilpipil</i>	los niños se llaman los <i>pipilpipil</i> . ³⁵

Por otra parte, según el *Códice Telleriano-Remensis*, Izcalli era la fiesta del rejuvenecimiento (*pilquixtia*), de la "natura humana que nunca se perdió en las veces que se perdió el mundo". El autor añade que cada cuatro años se ayunaba en memoria de las tres destrucciones del mundo y que se denominaba a Xiuhtecuhtli "Cuatro veces Señor", "porque siempre que se perdió [el mundo], él no se perdió; dizenla [a Izcalli] fiesta de la renovación, y así dizen que

³⁴ *CF*, 2, pp. 152-153, 156-157; Sahagún, 1956, 1, pp. 138-139.

³⁵ *Leyenda de los Soles*, 1938, p. 326.

acabado este ayuno y fiesta se volvían los hombres como niños los cuerpos”,³⁶

Según este códice, el fuego sobrevivió a cada fin de Sol. Sabemos que al final de la era precedente a la actual, el viejo sol poniente, lunar y semejante al viejo dios del fuego, se transformó en la estrella de la mañana de la era presente: se trataba del “rejuvenecimiento” anunciado a Quetzalcóatl, que debía ir con el “anciano” para regresar convertido en “niño pequeño”.

El fuego que se celebraba en Izcalli era entonces el del final de una era, regenerado y regenerador de la era nueva: la estrella de la mañana. Debido a que antes de la invasión de los mexicas, el Sol de Fuego era el que precedía a la edad actual, al final de Izcalli se festejaba (por tercera vez, después de Ochpaniztli y Quecholli) el advenimiento de la era actual y el renacimiento de la humanidad. Los niños maduraban (por el estiramiento), perecían (era el fin del Sol de Fuego) y vivificaban el fuego al alimentarlo con animales y sangre y, de esta manera, la humanidad renacía.

En México central y Yucatán se renovaban los templos, los ídolos, los braseros y las casas, como en Ochpaniztli.³⁷

Es menester recordar que en el transcurso de los últimos siglos antes de la Conquista, Izcalli se había convertido, en varios lugares, en el último o el primer “mes” del año, debido al desplazamiento de cinco epagómenes. Probablemente los ritos de renovación debieron cobrar entonces aún más importancia.³⁸

³⁶ CTR, 1964-1967, 12, p. 175.

³⁷ Torquemada, 1969, 2, p. 300; Landa, 1959, pp. 73-74. (Entre los yucatecos, el año comenzaba con la veintena equivalente de Tlaxochimaco, paralela a Izcalli).

³⁸ En Cuauhtitlan, los ritos de Izcalli eran fundamentalmente los mismos que los de Ochpaniztli-Motolinia (1979, pp. 33-34 y 218; *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, pp. 101-102) y significaban las siembras de la tierra. Tenemos aquí un caso único de adaptación de un ritual al año real. Tomando en cuenta el hecho de que en 1519 Izcalli cayó alrededor de dos meses antes de las siembras, podemos pensar que esta adaptación debió ocurrir aproximadamente en 1280 ($4 \times 6 = 240$ años antes de 1519), es decir, probablemente en la época en que los chichimecas se establecieron en Cuauhtitlan. Tal vez se dio por efecto del desplazamiento de los días nefastos.

XI. LA DETENCIÓN DE LAS AGUAS

(10/9-29/9 en 682, 13/2-4/3 en 1519)

LA SERIE DE LOS SACRIFICIOS DE NIÑOS

Atlcahualo era, después de Tepelhuitl y Atemoztli, la tercera veintena de la estación lluviosa dedicada a los Tlaloques. Los principales ritos consistían en sacrificios de niños. Sahagún explica que estas muertes continuaban durante las veintenas siguientes: Tlacaxipehualiztli, Tozoztontli y Huey Tozoztli, es decir, hasta la llegada de las lluvias, el 20 Huey Tozoztli, correspondiente al 22 de abril en la correlación del autor.

Sin embargo, mientras los sacrificios de niños constituían la parte esencial de la fiesta en Atlcahualo, esto no era igual en las siguientes tres veintenas. Veremos claramente que las ceremonias constitutivas de Tlacaxipehualiztli, Tozoztontli y Huey Tozoztli no tenían mucha relación con los dioses de la lluvia. Los sacrificios de niños que tenían lugar no pertenecen realmente a estas veintenas: eran "coyunturales" y relacionados con el año trópico, con los fenómenos estacionales reales. Para un acontecimiento tan vital como la llegada de las lluvias en el tiempo requerido, las ceremonias efectuadas a destiempo en el año ritual desplazado debían parecer insuficientes. Supongo que,

independientemente de la veintena, desde siempre probablemente se realizaban sacrificios a los Tlaloques en marzo o abril con el objeto de lograr su benevolencia y obligarlos e incitarlos a manifestarse a tiempo.

En los siglos xv y xvi Atlahualo se situó, por los efectos del desplazamiento, en febrero o marzo. De ahí que los sacrificios de niños característicos de esta veintena coincidieron con los relacionados con el año trópico. Éstos parecían formar el inicio de la serie y aún más cuando entre numerosos pueblos, Atlahualo se había convertido, por el desplazamiento de los días nefastos, en el inicio del año. Mientras que la fiesta tenía por objeto, por un lado, obtener las últimas lluvias, indispensables para la maduración del maíz y, por el otro, agradecer a los Tlaloques los beneficios concedidos, ya vemos que se encontraba en una serie de ceremonias fijas, destinadas a asegurar el inicio de las lluvias. Esta extravagancia tuvo como resultado, en primer lugar, una contaminación comprensible. Ciertos detalles permiten creer que al efectuar los ritos de Atlahualo, los mexicas pensaban tanto en la estación lluviosa que comenzaba como en la estación ritual que terminaba. Por otro lado, las ceremonias constitutivas de Tozoztontli y de Huey Tozoztli, relativamente sin importancia, parecen, en ciertos casos, haber sido relegadas a un segundo plano, en provecho del culto de los Tlaloques. Finalmente, los cronistas y especialistas modernos tuvieron la impresión de que las fiestas no estaban desplazadas puesto que se pedía la lluvia en un buen momento.

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

Se conocen varios nombres en náhuatl de este "mes". "Atlahualo", "cesación del Agua", se difundió entre los mexicas y otras ciudades del valle. Una variante mencionada por Durán, "Atlmozacuaya", significa "el agua cesaba, paraba". Puesto que esta veintena estaba

consagrada a los Tlaloques no es dudoso que la apelación se refiera al cese de las lluvias.

"Xilomaniztli", "ofrenda de jilotes", y "Ambuoendaxi", "crecimiento de jilotes", eran los nombres respectivos de la veintena en la región de Tlaxcala y entre los otomíes.¹

En el siglo xvi, Atlahualo cayó hacia el fin de la estación seca. Esta circunstancia dio lugar a comentarios embarazosos y contradictorios por parte de los antiguos autores. Así, Durán explica el "cese de las aguas" por el hecho de que se dejaba de irrigar los campos, pues ya podían caer algunas lluvias. En cuanto a la ofrenda de mazorcas tiernas de maíz, ésta no sería extraordinaria, pues, según Durán, en febrero o marzo ya había en los campos mazorcas frescas y en flor.²

Torquemada veía las cosas en forma muy diferente. Él afirma que:

Atlahualo [...] quiere decir: quando faltan las aguas, o en el cesamiento, y penuria de las agua; porque en este tiempo de febrero no las ai, porque comunmente comiençan por abril, aunque algunas veces ai algunos aguaceros por março, y son muy necesarios, para començar a sembrar los panes y los maíces.

Con respecto a Xilomaniztli, explica que:

la veintena también tenía ese nombre no porque entonces las ofrecían [mazorcas tiernas], como algunos han querido sentir; porque aun entonces no ai sembrados, como todos saben, y es muy notorio, en toda esta tierra, sino porque en esta provincia de Tlaxcala se comienza a sembrar en las tierras altas por este mes de febrero, que era el primero de su año; y en hacimiento de gracias de haberles dejado llegar a tiempo de poder sembrar las semillas de su sustento, debían de hacer esta dicha ofrenda del grano del maíz.³

¹ Orozco y Berra, 1960, 2, p. 36; Caso, 1967, p. 35 y cuadro X; Broda, 1969, pp. 19-20; Kubler y Gibson, 1951, pp. 35-36; Jiménez Moreno, 1974, p. 19; Kirchhoff, 1971, p. 208. Véase Durán (1967, 1, p. 240) en relación con Allmotzacuaya, y Carrasco Pizana (1950, p. 175) en relación con Ambuoendaxi.

² Durán, 1967, 1, p. 240.

³ Torquemada, 1969, 2, p. 295.

Serna creyó haber resuelto el problema de Atlahualo proponiendo como traducción "compra de aguas". Traducción que nada corrobora. En el *Códice Magliabecchiano*, la "interrupción de las aguas" está justificada por el hecho de que los pescadores cesaban su actividad. Veytia retoma esta explicación por su cuenta observando que, en efecto, era en mayo, cuando las lluvias ininterrumpidas revolvían las aguas, que se dejaba de pescar. En otra parte confirma que es absurdo hablar de jilotes en febrero. Finalmente, para Clavijero, la "interrupción de las aguas" se refería al final de las lluvias de invierno en las regiones septentrionales, de donde, según él, sería originario el calendario mexicano o tolteca.⁴

Pero dejemos estas explicaciones fantasiosas. Es evidente que al situarse sesenta días después de Atemoztli, "caída de las aguas", "Atlahualo" significa el final de las lluvias y de la estación húmeda. "Xilomaniztli" no invalida esta interpretación: en septiembre todavía podía haber mazorcas tiernas en los campos.

Otro nombre náhuatl, "Cuahuitleua", "el árbol se endereza" o "los árboles se enderezan", era un nombre tan importante como Atlahualo o Xilomaniztli. Durán lo pone en relación con el hecho de que se erigían, casi por cualquier lugar de las ciudades, estacas provistas de papel consagradas a los Tlaloques.⁵ Sin embargo, este rito era muy poco específico —se practicaba también en Atemoztli— para justificar el llamado. Además, los nombres cakchiquel y quiché de la veintena, "Pariche", "entre los árboles"⁶ y "Che", "árbol" confirman que *cuáhuil* no debe ser tomado en el sentido de "estaca". Veremos que, en realidad, "Cuahuitleua", "Che" y "Pariche" se refieren a una ceremonia importante, pero mencionada vagamente en la mayor parte de las fuentes escritas, que consistía en la erección de uno o

⁴ Serna, 1892, p. 323; *Códice Magliabecchiano*, 28; Veytia, 1907, pp. 33-34; Clavijero, 1964, p. 290.

⁵ Durán, 1967, 1, p. 292.

⁶ Brinton, 1893, p. 300; Caso, 1967, cuadro XI.

varios árboles, destinados probablemente a sostener la bóveda celeste. En esta veintena, nos encontramos en un momento crítico de transición y frágil equilibrio. La estación lluviosa terminaba, se esperaba con ansiedad la estación seca y la salida del sol. También es la época del equinoccio de otoño. Luego, en el transcurso de las tres veintenas precedentes, se conmemoran las destrucciones de las edades pasadas: nos encontramos pues en el alba de una nueva era. Este peligroso estado de transición exige ciertas precauciones. La primera consiste en sostener el cielo o, si nos colocamos en la perspectiva de las eras, en levantarlo. En la veintena paralela, en Xócotl Huetzi, en el equinoccio de primavera, al final de la estación seca y del año, se erigía también un árbol que subía hasta el cielo y lo sostenía.

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Los sacrificios de niños

Según Sahagún, al sacrificar a los niños y erigir estacas provistas de papeles de sacrificio se "pagaba su deuda" a los dioses de la lluvia. Las víctimas, niños de pecho y recién nacidos, eran compradas a sus madres. Se escogía de preferencia a los niños que habían nacido bajo un signo favorable y a los que dos "remolinos" de cabello los designaban como los elegidos de los dioses. Los niños eran llevados en cortejo, sobre literas provistas de un techo de plumas de quetzal, hasta la "casa de tristeza", edificios consagrados a los Tlaloques, en donde pasaban la noche en vela. Las personas lloraban al verlos y se esperaba que los niños también lloraran, pues sus lágrimas simbolizaban la lluvia.

El día de la fiesta los niños eran conducidos al sacrificio. Eran adornados ricamente con plumas verdes, collares y brazaletes de

jade y tenían el rostro manchado con hule. Los niños representaban a seis dioses y una diosa. Grupos de víctimas que personificaban a Cuauhtépetl, Yoaltécatl, Cócotl, Yiauhqueme y Poyauhtécatl, eran sacrificados en las montañas, de las cuales llevaban sus nombres. En Tepetzinco, un islote rocoso de la laguna, se sacrificaba a una niña vestida de azul llamada Quetzálxoch. En el Pantitlan, remolino de la laguna, se sacrificaba a los representantes de Epcóatl (epíteto de Tláloc).⁷

Notemos que Cuauhtépetl, Yoaltécatl, el Cócotl y el Yiauhqueme estaban situados respectivamente hacia el norte, el sur, el oeste y el este de México. El remolino de Pantitlan se situaba también al este de la ciudad; pero representaba el centro del mundo por cuanto era un hoyo en la laguna y punto de contacto con el inframundo y el Tlalocan.

Otras informaciones indican que la población entera, señores, nobles y gente común, acompañaban a las víctimas hasta los lugares del sacrificio.⁸ En los *Primeros memoriales* se representa un cortejo que conduce a un niño hacia el santuario en la cima de una montaña (figura 15).

Olmos, Motolinía y Durán mencionan los sacrificios de dos víctimas únicamente, un niño y una niña que personificaban, según Durán, a Tláloc y Matlalcueye, "Falda azul".⁹ Motolinía precisa que se trata de niños nobles o hijos de dignatarios y que eran decapitados o enterrados en una caja de piedra.

Según el *Códice Magliabecchiano* y Cervantes de Salazar, las víctimas eran conducidas en canoas por la laguna y ahogadas.¹⁰

Finalmente, en Acolman, los señores y el pueblo se trasladaban a la cima de las montañas para ofrecer, a las estatuas de los dioses,

⁷ Sahagún, 1956, 1, pp. 109-110, 139-142; 1927, pp. 55-60; CF, 2, pp. 42-45. Tláloc es Epcóatl CF, 2, p. 165.

⁸ Sahagún, 1974, pp. 19-21.

⁹ Motolinía, 1970, pp. 24, 34; Durán, 1967, 1, pp. 240, 292.

¹⁰ *Códice Magliabecchiano*, 28; Cervantes de Salazar, 1971, 1, p. 42.

incienso, papeles de sacrificio y mantos de algodón que se dejaban pudrir en el lugar.¹¹

Antes de abordar el problema propuesto por el relato de Durán de la fiesta de los Tlaloques, subrayemos las similitudes entre los ritos de Atlahualo y los de Tepeilhuitl y Atemoztli. Al igual que en esas dos veintenas, las víctimas representaban a todas las montañas-Tlaloques. En Atemoztli, Yoaltécatl, Cuauhtépetl, Cócotl, Yiauhqueme y Tepetzintli, es decir cinco de las siete divinidades enumeradas por Sahagún, ya habían sido sacrificadas en forma de imágenes de barro. Además, Quetzálxoch corresponde ciertamente a Xochitécatl, mencionada también en Atemoztli. Durante esta misma veintena se habían erigido también varas adornadas con papeles de sacrificio. Finalmente, en Atlahualo, así como en Tepeilhuitl y Atemoztli, el pulque jugaba un papel importante. En la lista de los ministros del culto, agregada como apéndice a su segundo libro, Sahagún menciona que un sacerdote que representaba a un dios Conejo ofrecía pulque al rey y que todas las personas, hombres, mujeres y niños, se emborrachaban.¹²

La fiesta del árbol descrita por Durán

En relación con Huey Tozoztli, Durán describe unas ceremonias que se parecen en forma extraña a las de Atlahualo. Algunos días antes de la fiesta en cuestión iban a la montaña de Colhuacan para cortar el árbol más grande, más derecho y más tupido que se pudiera

¹¹ Paso y Troncoso, 1905-1915, 6, p. 217. El *Códice Vaticano A* (1964-1967, 55, p. 131) menciona un aspecto adivinatorio del sacrificio de niños: para saber si el año iba a ser bueno, se colocaban en el vientre de las víctimas una masa de maíz y de frijol y luego se enterraban. Si después de cuatro días la masa estaba podrida, significaba que el año iba a ser próspero.

¹² *CF*, 2, p. 197.

encontrar. Éste era transportado, cuidando de no destruir ninguna de sus ramas, hasta Mexico. Se plantaba frente a la pirámide de Huitzilopochtli y Tláloc. Cuatro árboles más pequeños eran dispuestos alrededor del grande, el cual era llamado "Nuestro padre". Estaban unidos por cuerdas y el espacio que definían era arreglado como un jardín artificial.

El día antes de la fiesta, los reyes de Mexico, Tetzaco y Tlacopan, así como los soberanos enemigos de Tlaxcallan y Huexotzinco, se dirigían, seguidos por una multitud, al pie de la montaña. Al alba conducían, en procesión, sobre una litera a un niño hasta la cima de la montaña donde se situaba un santuario de los dioses de la lluvia. El niño era sacrificado en la litera y su sangre se untaba sobre las estatuas de los Tlaloques. Luego los reyes iban, uno detrás de otro, a engalanar las estatuas con ricos adornos y a ofrendarles plumas de quetzal, jade y alimentos. Después todas las personas regresaban a Mexico, con excepción de una centena de guerreros, los cuales tenían que montar guardia cerca de las ofrendas que se dejaban pudrir.

Mientras tanto, en la ciudad, los sacerdotes habían transportado hasta el jardín artificial, en una litera igualmente sellada, a una niña vestida de azul que representaba a Chalchiuhtlicue, diosa de las aguas, las fuentes, las lagunas y los ríos. La colocaban cerca del gran árbol y luego se ponían a cantar al son del tambor. Cuando se enteraban de que los señores habían descendido del Tlalocan y se apresuraban a embarcar para atravesar la laguna, conducían a la niña a la orilla del agua. El árbol era traído y puesto sobre una balsa y todos se embarcaban, en un cortejo ruidoso, y navegaban hacia el remolino de Pantitlan. Ahí se reunían las flotas de los señores y de los sacerdotes que acompañaban a la víctima. El árbol era lanzado al agua y plantado fuertemente en el fango. Luego se decapitaba a la diosa, en su litera, con un arpón y se alimentaba el agua con su sangre. Su cuerpo era lanzado en el remolino al mismo tiempo que una gran cantidad de piedras y plumas preciosas y alhajas. Finalmente, cada uno regresaba a su casa en silencio. El árbol permanecía en

Pantitlan hasta pudrirse. Durán afirma haber visto varios. Por otro lado, precisa que las víctimas eran los propios niños y niñas de los mexicas.¹³

Encontramos en esta fiesta la mayor parte de los elementos de Atlahualco; por ejemplo, los cortejos imponentes, las literas, las ofrendas preciosas que se abandonaban y se dejaban pudrir. Las víctimas eran dos, así como en Atlahualco según ciertas fuentes, y eran niños mexicas. El niño representaba seguramente a Tláloc. En cuanto a Chalchiuhtlicue, "Falda de Jade", esposa de Tláloc, quien era instalada en un jardín, probablemente representante del Tlalocan-Tamoanchan, nos recuerda a Xochiquétzal, la primera esposa de Tláloc, de la cual Muñoz Camargo describe su vida en el paraíso. Corresponde a la niña vestida de azul: Quetzálkoch, o a Matlalcueye, "Falda azul".

Aún queda el árbol o los árboles. Pero uno de los nombres de la veintena que nos ocupa es precisamente "El árbol que se endereza". Este árbol que implica "Cuahuitleua" debía tener una importancia capital, pues, en el *Códice Vaticano A* la ilustración de la veintena muestra a Tláloc en el aspecto de árbol florido. En otro lugar del mismo código, así como en la *Rueda de Boban* y el manuscrito de Serna, es también un árbol que constituye el glifo o emblema del "mes"; en el Album de Durán es un gran árbol de follaje imponente.¹⁴

La búsqueda del árbol que describe Durán se parece mucho a la que tenía lugar en la veintena paralela a Atlahualco: Xócotl Huetzi. Solamente que en Xócotl Huetzi, al final de la estación seca, se erguía un árbol totalmente podado, mientras que el de Atlahualco-Cuahuitleua, en el final de la estación húmeda, estaba en pleno esplendor.

¹³ Durán, 1967, 1, pp. 82-93.

¹⁴ *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 55 pp. 131 y 133, p. 287; *Rueda de Boban*: Caso, 1967, p. 73; Serna, fig. 22; Kubler y Gibson, 1951, fig. 14; Durán, 1967, 1, lám. 52.

Hay pues razones para creer que la "fiesta del árbol" de Durán era en realidad Atlcahualo. El autor afirma que tenía lugar el 29 de abril y que coincidía con la fiesta del 20 Huey Tozoztli, "por lo cual era la fiesta más solemne y festejada, con dobladas ceremonias y ritos".

Pero comprendamos bien, en el espíritu de Durán, que se trataba de una fiesta "movible" —sabemos que asigna fechas fijas en el año cristiano a las fiestas móviles— que, por azar, caía el mismo día que la fiesta de Huey Tozoztli. Sin embargo, no conocemos ninguna otra fiesta movible que se parezca a la "fiesta del árbol". Además, las ceremonias propias de Huey Tozoztli eran también todas diferentes. Durán se equivocó nuevamente, lo cual no nos debe sorprender.¹⁵

Posiblemente su error se origina en el hecho de que hasta en Huey Tozoztli se realizaban sacrificios de niños. En el *Códice Borbónico*, las ceremonias representadas en Tozoztontli y Huey Tozoztli no son las que caracterizan a estas veintenas, sino las relacionadas al año ritual, en honor de los Tlaloques. En Huey Tozoztli vemos incluso a un personaje que lleva en la espalda a una víctima y representa a uno de los Tlaloques. Se dirige hacia la montaña que está coronada por un templo del dios de la lluvia. Es posible que Durán haya tenido en sus manos el código y que, al haber visto a Huey Tozoztli, concluyera que su "fiesta del árbol" caía en esta veintena.

Los Tlaloques en Tollan

Regresemos a los sacrificios de niños en Atlcahualo. Disponemos de datos en cuanto a su origen mítico. Según Motolinía, comenzaron en una época en la cual, durante cuatro años, una terrible sequía devastó

¹⁵ Éste era el caso de Atamalcaualiztli. Además en la obra de Durán, el relato de la "fiesta del árbol" antecede inmediatamente al de Tlacaxipehualiztli.

al país.¹⁶ Esta sequía era la que marcaba el final de Tollan. Según los *Anales de Cuauhtitlan*, esta ciudad conoció una espantosa hambruna durante siete años. Para tranquilizar a los dioses de la lluvia, el rey Huémac tuvo que ofrecer en sacrificio a sus propios hijos “en las aguas de Xochiquétzal”, así como en dos montañas.¹⁷ Según la *Leyenda*, esta hambruna duró cuatro años —como lo indica Motolinía. Ésta fue la consecuencia de la ceguera de Huémac, quien, después de haber vencido a los Tlaloques en el juego de pelota, exigió las preesas convenidas, jade y plumas verdes, en lugar de aceptar el maíz de preciosas hojas verdes que se le ofrecía. Los dioses de la lluvia cumplieron y luego desaparecieron ofendidos. Después de cuatro años de sequía consintieron en regresar con el maíz, pero anunciaron el fin de los toltecas y el advenimiento de los mexicas, nuevos dueños del maíz. A cambio, los mexicas tuvieron que sacrificar a Quetzálxoch, “su hija”, la hija de su rey, en el remolino de Pantitlan. Cuando cayó la lluvia “el maíz germinó”, los toltecas perecieron y Huémac huyó a la Casa del Maíz.¹⁸

Los ritos de Atlahualo reproducían, ampliándolos, los sacrificios del final de Tollan.¹⁹ Las víctimas eran “niños mexicas”, pues se les compraban a mujeres de la ciudad. Motolinía añade que eran niños de los nobles. Los sacrificios se realizaban en presencia del rey. Finalmente, y sobre todo, la hija pequeña se llamaba Quetzálxoch y su equivalente en la versión de Durán es sacrificada en el remolino de la laguna.

En el rito se tenía cuidado de no cometer la falta de Huémac, al manifestar un vínculo excesivo con los jades y las plumas preciosas.

¹⁶ Motolinía, 1970, p. 35.

¹⁷ *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, pp. 99-100.

¹⁸ *Leyenda de los Soles*, 1945, pp. 126-127.

¹⁹ Lehmann (1938, pp. 378-379, nota 3), Nowotny (1968, p. 103) y Broda (1971, pp. 273-275) llamaron la atención sobre la relación entre el sacrificio de Quetzálxoch y el rito de Atlahualo.

Las víctimas sacrificadas eran adornadas profusamente con esas riquezas y muchas eran lanzadas en Pantitlan. De esta forma se pagaba a los Tlaloques, a las lluvias con las cuales se habían beneficiado durante toda la estación.

La posición misma de Atcahualo, entre Izcalli y Tlacaxipehualiztli, es muy interesante. Izcalli, la fiesta del fuego y la conmemoración del cataclismo que había quemado a la tierra, precedía a Atcahualo tal como la sequía "que quema como fuego"²⁰ que había destruido a Tollan. Cuando regresaron los Tlaloques, nos dice la *Leyenda de los Soles*. llovió sin parar durante cuatro días y "el agua fue comida", *atl quallo*, por la tierra: corresponde en el calendario a Atcahualo y la expresión *atl quallo* constituía seguramente un juego de palabras sobre el nombre de la veintena. Luego maduró el maíz, los toltecas perecieron y Huémac entró en la Casa del Maíz; es la veintena siguiente, Tlacaxipehualiztli, la fiesta de la salida del sol, de la matanza de los autóctonos y de la cosecha. En Atcahualo ya señalaban que los autóctonos morían. Se presentaba en público a los guerreros valerosos que serían sacrificados en Tlacaxipehualiztli y se fingía su sacrificio con un cuchillo hecho con pan de maíz.²¹

El final de Tollan y el advenimiento de los mexicas era el pasaje de una era a la otra. Atcahualo, continuación lógica de Izcalli, se situaba pues, en el plano mítico, en la época de la restauración del mundo. Ésta fue una de las razones por las que se erigía Tota, el árbol del centro del mundo, así como los árboles de las cuatro esquinas del mundo que debían sostener la bóveda celeste. Tota iba a reunirse con los árboles de los años precedentes cerca del Pantitlan, para formar una especie de estacada que regularizaba el nivel del agua que salía o desaparecía en ese "hoyo" de la laguna, que controlaba las inundaciones y la sequía.²²

²⁰ *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, p. 99.

²¹ *Atl quallo*, *Leyenda de los Soles*, 1938, p. 381; sacrificio simulado: *CF*, 2, p. 44.

²² Se construía una estacada en Atcahualo: Veytia, 1907, p. 32.

Atlahualo y el mito del fin de Tollan descritos en la *Leyenda* ilustran bien la manera en que los mexicas reinterpretaron ciertas fiestas. Insertaron, a propósito, en el lugar indicado, la reactualización del mito de su advenimiento como nuevos dueños de México, como Sol nuevo: exactamente antes de la fiesta del advenimiento del astro y al final de la estación de las lluvias, es decir, al final del periodo de dominio de los sedentarios y de las peregrinaciones de los recién llegados. Sin embargo hay un error. En la versión de Durán, Quetzálxoch es inmolada en Pantitlan. Este sacrificio es el opuesto del de Coyolxauhqui, la luna vieja, cuya muerte sobre el hoyo del juego de pelota (equivalente al Pantitlan) traía la sequía. Luna joven, Quetzálxoch tenía que traer el agua y la fertilidad —pero en el año ritual, estamos en el comienzo de la estación seca. Aparentemente hubo aquí una contaminación. Cuando los mexicas reinterpretaron y modificaron la fiesta, posiblemente poco antes de la Conquista, Atlahualo cayó hacia finales de marzo, es decir, poco antes de la estación lluviosa. El sacrificio suscitaba la llegada de las aguas y, sin embargo, los mexicas sabían que, en el año ritual, se encontraban cerca de las cosechas, pues en el mito, la cosecha y el fin de los toltecas seguían inmediatamente a la lluvia abundante.

¿Qué era Atlahualo antes de la llegada de los mexicas? Seguramente una fiesta de los Tlaloques: la tercera, sexta y novena veintenas de la estación lluviosa están consagradas a ellos. Una fiesta, ya lo hemos visto, destinada a asegurar las últimas lluvias indispensables, y a “pagar las deudas” contraídas con los Tlaloques. Una fiesta del árbol que sostenía el firmamento, pues se encontraban en el equinoccio, en el pasaje de una estación a la otra, y acababan de conmemorar los cataclismos de las eras pasadas. Finalmente es posible que Atlahualo haya sido también la fiesta de la apertura de la Montaña de los Alimentos. Antes de la salida del sol, los dioses de la lluvia acapararon todos los alimentos de dicha montaña. Ahora, en Atlahualo, llegaban a dejar el maíz. En el *Código Magliabecchiano* Tláloc está representado llevando unas mazorcas. El nombre, “Ofren-

da de jilotes⁷, significa quizá que los dioses traían las mazorcas tiernas a los hombres. Luego, de todos modos, estamos justo antes de la cosecha, verdadera apertura del Cerro de los Alimentos.

XII. EL DESOLLAMIENTO DE LOS HOMBRES (30/9-19/10 en 682, 5/3-24/3 en 1519)

POSICIÓN DE LA VEINTENA

En 682 o en el año ritual, Tlacaxipehualiztli era la primera fiesta de la estación seca, la fiesta del surgimiento del sol, del comienzo de la guerra sagrada para alimentar al cielo y la tierra, así como el de la cosecha. Era el principio del día y del viaje celeste del sol.

Las nueve veintenas precedentes eran la estación lluviosa, la noche, el periodo del viaje subterráneo del astro diurno; en la dimensión mítica correspondían al principio de la era, al periodo que precedía al surgimiento del sol y a la época de las peregrinaciones de los pueblos.

En Ochpaniztli se había recreado la tierra, se le había fecundado y sembrado: Cintéotl, Venus, el maíz, el fuego culinario, había nacido. Le seguía Teotleco, la fiesta del nacimiento de los dioses o de su llegada a la tierra, después de la expulsión del paraíso. Se celebraba el fuego y la aparición de las Pléyades. Tepeilhuitl era la primera de las tres veintenas consagradas a los Tlaloques, veintenas durante las cuales eran escasos los acontecimientos míticos.

En Quecholli y Panquetzaliztli se habían conmemorado las peregrinaciones, la cacería que prefiguraba la guerra y a Venus-Fuego,

bajo sus aspectos de cazador y presa. Mixcóatl, Sol del pasado convertido en Venus, fecundaba la tierra y Quetzalcóatl nacía; el sol se creaba a media noche, en el solsticio de verano, en plena estación lluviosa. Originalmente, después se debía celebrar la victoria del sol sobre las tinieblas y la muerte. Sin embargo, en el ritual mexicana de Panquetzaliztli, Huitzilopochtli tomó el lugar de Quetzalcóatl y las peregrinaciones mexicas remplazaron a las toltecas. Se celebraba a la vez el nacimiento del sol y su surgimiento, acontecimientos que coincidían ambos con la llegada de los mexicas a la tierra prometida. De esta manera, anticipaban para Tlacaxipehualiztli.

Las veintenas siguientes eran variaciones de los mismos temas. Atemoztli era la segunda fiesta de los Tlaloques. En Tititl, se festejaba a la vieja diosa Tierra-Luna: la tierra envejecida, cansada después de la producción, vuelta estéril. Así, se apresuraba la llegada de la estación seca. En Izcalli se celebraba y rejuvenecía al viejo dios del fuego y del mundo. En el transcurso de estas tres veintenas, los aztecas recordaban también a los tres Soles del pasado y velaban por evitar los cataclismos que los habían destruido. Allcahualo era la tercera fiesta de los Tlaloques. En esta ocasión se llegaba por fin al alba de la edad actual, puesto que el sol se encontraba a punto de levantarse. Se consolidaba el universo; se preparaba el surgimiento de los pueblos que habían errado en el norte.

Estas nueve veintenas eran las de la adquisición de los alimentos y particularmente del maíz, cuya maduración requiere aproximadamente de 180 días. Eran, por otra parte, las del consumo de pulque, producido en la estación seca. En Teotleco, Tepeilhuitl, Quechollí y hasta Panquetzaliztli, se sacrificaba a los dioses del pulque. Hasta llegar a Izcalli, la bebida jugaba en las ceremonias un papel importante.

La estación lluviosa era la noche. En otras palabras correspondía, en la dimensión mítica, al periodo durante el cual los más allá felices no se habían establecido todavía. En la dimensión de temporalidad corta, se refería a esa parte del día en que guerreros muertos,

mujeres valientes y difuntos elegidos por Tláloc se confundían en el siniestro Mictlán del Señor del país de los muertos-Venus. En Tepeilhuitl se conmemoraba a los elegidos de Tláloc; en Quecholli, a los guerreros muertos. Títitl era una fiesta importante para las mujeres muertas heroicamente; Izcalli era, en ciertos aspectos, otra fiesta de los guerreros muertos. Todos estos difuntos eran *tzitzimimes*, fantasmas: como tales, volvían a aparecer en Ochpaniztli, Quecholli, Panquetzaliztli y Títitl.

Debido a que el sol se encontraba bajo la tierra o que en la dimensión mítica no había emergido aún, el mundo se encontraba dominado por la tierra y el fuego: era a ellos a quienes se alimentaba primero, sobre todo al darles el producto de la "pequeña guerra": la cacería. Los sacrificios dedicados al sol eran poco comunes: sólo se realizaban en Quecholli-Panquetzaliztli, para la creación del astro, y en Títitl, cuando se representaba la muerte de la vieja luna Coyolxauhqui.

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

El principal nombre náhuatl de la veintena, "Tlacaxipehualiztli", "desollamiento de hombres", se refiere al desollamiento de las víctimas, rito que constituía un aspecto importante de las ceremonias. Está documentado en todas las regiones de lengua náhuatl pero se le encuentra en otros lugares más lejanos, bajo una forma distorsionada, como entre los quichés y los cakchiqueles.¹

La veintena también era llamada "Coailhuitl", lo cual literalmente significa "fiesta de las serpientes", aunque también puede traducirse por "fiesta general" o "fiesta de todos", como hace Torquemada.²

¹ Caso, 1967, cuadros X y XI; Broda, 1969, p. 20; Kirchhoff, 1971, p. 208; Brinton, 1893, pp. 298, 301; *Popol Vuñ*, 1950, p. 188; *Anales de los Cakchiqueles*, 1950, p. 33.

² Torquemada, 1969, p. 296. Véase Simeón, 1885, p. 101; *coatléquitl* "obra pública hecha en común", p. 102; *coatlacac*: "asamblea, reunión, aglomeración de gente".

Durán explica que Tlacaxipehualiztli era la "fiesta universal de toda la tierra".³

Entre los otomíes, "Antzáyoh" significaba "desollamiento de perros".⁴ Es posible que estos indios mataran perros como sustitutos de víctimas humanas.

El nombre maya del "mes", "Ceh", significa "venado". No contamos con ninguna información acerca de los ritos de esta veintena en Yucatán. Dado que Tlacaxipehualiztli era la fiesta del principio de la guerra sagrada, "venado" podía designar, metafórica o metonómicamente, a las víctimas de esta guerra. Sin embargo, resulta particularmente interesante señalar que el patrón del "mes" era, según Thompson, el dios del sol ascendente.⁵

Los ritos

Fue Sahagún quien nos legó la descripción más detallada de las festividades de Tlacaxipehualiztli. Aquí resumiré brevemente los datos que se encuentran en diferentes partes del libro 2, así como en los libros 1, 7 y 9, y en los *Primeros memoriales*.⁶ Ciertos detalles provenientes de otras fuentes se integraron a este relato.

Estos ritos consistían, esencialmente, en el sacrificio de prisioneros de guerra, que para esta ocasión eran llamados los *xipeme*

³ Durán, 1967, 1, p. 95. En el *Códice Aubin* se encuentra la denominación "Xilopehualiztli", "los elotes comienzan": Caso, 1967, cuadro X, En 682, la veintena cayó en octubre, es decir, muy tarde para que pudiéramos hablar de un "comienzo de los jilotes" y, en 1519, cayó en marzo, es decir, muy temprano. Por ende, es muy probable que se trate de un error de un copista que en vez de escribir "Xipehualiztli", "desollamiento", haya escrito "Xilopehualiztli".

⁴ Carrasco Pizana, 1950, p. 175.

⁵ Thompson, 1950, p. 112; Kelley (1976, p. 87) pone en entredicho esta interpretación. Sin embargo, véase también p. 150 y p. 51 sobre la asociación de Ceh con el "cambio de cielo".

⁶ Sahagún, 1956, 1, pp. 65-66, 110-11, 142-148; 1927, pp. 19-20, 61-75, 334-338; *CF*, 1, pp. 39-40; 2, pp. 46-54; 7, pp. 84-86; 9, pp. 69-71.

(desollados) o los *tototectin* ("nuestros señores"), en honor de Xipe Tótec, "Nuestro señor el desollado".

En un primer grupo se encontraban las víctimas ataviadas con prendas blancas y rojas de papel, cubiertas de plumón y plumas blancas. Debían pasar la noche en vela, acompañadas por sus amos, aquéllos que las habían capturado. A media noche les quitaban algunos cabellos del extremo superior de la cabeza. Al día siguiente se les conducía a la cúspide de la pirámide de Huitzilopochtli, en donde se les arrancaba el corazón. A éste se le denominaba "fruto del nopal del águila" (*cuauhnochtli*) y era ofrecido al sol. Los cadáveres se arrojaban a la plataforma situada bajo los escalones (*apétlatl*). Los cuerpos eran decapitados y desollados, antes de que los llevaran primero a los templos de los calpulli y luego a las casas de los amos (figura 16, registro superior, al centro y a la izquierda).

Los sacrificados se convertían en *cuauhteca*, "compañeros del águila". Se decía que iban "frente al rostro del sol", es decir, a su casa. Sus cuerpos eran devorados por los parientes de los amos y por las personas con quienes tenían compromisos; los amos, por su parte, no participaban, pues no podían comer "su propia carne".

Abriremos aquí un paréntesis para subrayar la identificación total del sacrificante con la víctima. Otros elementos confirman este dato, sobre todo el hecho de que el amo lucía las mismas galas que su cautivo y que era llamado "sol" y "yeso y plumas", es decir, víctima confundida en el astro.

Al día siguiente, segundo día de la fiesta y decimonovena de la veintena, antes del alba, los personajes que padecían enfermedades de la piel o de los ojos atribuidas a Xipe Tótec, se vestían con las pieles destilando grasa y sangre de los desollados y esperaban a que saliera el sol. De igual forma, guerreros intrépidos aguardaban mirando hacia las cuatro direcciones.⁷ Cuando el astro aparecía, los guerreros atacaban a las personas cubiertas con pieles y que eran

⁷ CF, 8, p. 85.

conducidas por un personaje que representaba a Yohuallauan, "Bebedor de noche", es decir Xipe Tótec. Si aquéllos que estaban ataviados con pieles —denominados también *xipeme*, como las víctimas— lograban, en el transcurso de la escaramuza subsiguiente, capturar a un guerrero, este último debía comprar su libertad pagando un rescate.

Luego, los individuos cubiertos de pieles debían realizar una colecta en la ciudad. La gente, sobre todo quienes sufrían de enfermedades de los ojos, les regalaban mazorcas dobles, tortillas de maíz sin hervir, tamales, hierbas, mantas, etcétera. Se les invitaba a entrar en las casas y, después de que se iban, la gente se frotaba con hojas verdes para purificarse.⁸ Según Durán, los indios les presentaban a sus hijos para que los "bendijeran".⁹ Esta escena se encuentra representada en el *Códice Borbónico*.

Estas colectas se prolongaban durante toda la veintena siguiente: Tozoztontli. Los *xipeme* compartían el producto de sus colectas con los amos y sus víctimas.

El decimonoveno día, durante el cual los *xipeme* y los guerreros aguardaban la salida del sol, otro grupo de prisioneros distinguidos por su valor moría en el sacrificio llamado "gladiatorio".

Después de haberlos velado y haberles quitado los cabellos de la parte superior de la cabeza, los amos llevaban a sus cautivos al lugar del suplicio: una pequeña plataforma en medio de la cual se encontraba una piedra redonda con un agujero atravesado por una barra transversal (*temalácatl*, "huso —o malacate— de piedra") (figura 16). Dos guerreros disfrazados de águilas y otros dos vestidos de jaguares, los *tlahuahuanque*, "los que rayan", "los que hacen líneas paralelas", surgían armados de escudos y espadas de madera, afiladas con obsidiana. Alzaban sus armas hacia el sol y danzaban, simulando un combate. Luego aparecía el sacrificador, un sacerdote

⁸ CVA, 1964-1967, lám. 66, p. 133.

⁹ Durán, 1967, 1, p. 101.

ataviado con una piel de desollado que representaba a Xipe Tótec Yohuallauan. Enseguida, unos sacerdotes, cada uno representando a un dios, descendían de la cúspide de la pirámide de Xipe y se sentaban cerca de la rueda de piedra, en grandes asientos decorados con plumas de espátula rosada (*quecholicpalli*). El Yohuallauan ocupaba un asiento en la primera fila.

Al son de los instrumentos de viento, unos individuos, quienes eran calificados de cozcatecas, arrastraban a una víctima del pelo, para llevarla hasta el temalácatl. La víctima tenía que beber pulque y luego era colocada sobre la piedra redonda.

Un personaje denominado "Viejo Lobo" (Cuetlachhuehue), considerado como el "tío" de la víctima, se acercaba a ésta y la amarraba a la rueda de piedra con una cuerda (*tonacamécatl*) alrededor de la cintura. Después, le daba un sable de madera guarnecido únicamente con plumas y cuatro garrotes de pino.

Provisto de armas ficticias, el prisionero debía enfrentarse a uno de los guerreros vestidos de águila. Si lograba oponerle resistencia, un "jaguar" remplazaba al "águila" y le seguían, si era necesario, la segunda "águila" y luego el segundo "jaguar". Cuando ninguno de estos cuatro guerreros lograba vencer al cautivo, un zurdo entraba en la contienda. Herida, la víctima era despojada de sus armas y se le acostaba sobre la piedra redonda. El Yohuallauan le arrancaba el corazón, el cual extendía hacia el sol y depositaba enseguida en el "vaso del águila". Con una "caña del águila", un sacerdote aspiraba la sangre del pecho de la víctima y después mojaba con ella la imagen del sol. La sangre depositada en el vaso era entregada al amo del sacrificado, quien la utilizaba para "alimentar" a las estatuas de los dioses. El cadáver de la víctima —la cual también se convertía en un "compañero del águila"— recibía el mismo trato que los cuerpos de las víctimas sacrificadas la víspera.

Así pues, numerosos prisioneros perecían en el "sacrificio gladiatorio", un espectáculo privilegiado al cual asistían los reyes de ciudades que tradicionalmente se encontraban en guerra con México.

Cuando los sacrificios terminaban, los representantes de los dioses, así como los guerreros "águilas" y "jaguares", ejecutaban una danza alzando las cabezas cortadas. Mientras tanto, el Viejo Lobo aullaba y lloraba, extendiendo la cuerda *tonacamécatl* hacia los cuatro puntos cardinales.

Al tercer día de la fiesta se llevaba a cabo una danza solemne de sacerdotes, ataviados con mazorcas dobles de maíz, collares de maíz asado, cañas de maíz y toda clase de tortillas y tamales de maíz. Luego, los tenochcas danzaban frente a los tlatelolcas, junto a los reyes de Mexico, Tetzaco y Tlacopan. Al final, los guerreros danzaban con mujeres y prostitutas. Según ciertos datos, los reyes y los señores se vestían con pieles de desollados.¹⁰

En la lista de los edificios del Templo Mayor, Sahagún menciona además el sacrificio de personificadores de los dioses siguientes: Tequitzin, "Venerable carga" Macuiltotec, "Nuestro señor cinco", y Mayáhuel, diosa del maguey.¹¹

Las danzas de los guerreros se seguían realizando durante toda la veintena siguiente, al igual que las colectas de las personas vestidas con pieles. Al final de Tozoztontli se llevaba a cabo una ceremonia en el transcurso de la cual los *xipeme* se quitaban las pieles. Iban al templo de Xipe y depositaban las pieles secas y mugrientas en una "cueva", una bóveda arreglada para el efecto. Mientras tanto, los amos de las víctimas incensaban el lugar. Después, los *xipeme* se frotaban el cuerpo con harina de maíz y luego se bañaban. De igual manera, los amos se purificaban, así como sus parientes. Para mostrar que habían sacrificado a un hombre, erigían luego un "palo del desollamiento de los hombres" (*tlacaxipehualizcuauh*) adornado con los atavíos de su víctima.

¹⁰ Motolinía, 1970, p. 33; Gómara, 1965-1966, 2, p. 416; Torquemada, 1969, 2, p. 119; Códice Vaticano A, 1964-1967, lám. 66, p. 133.

¹¹ Sahagún, 1965b, pp. 92-93, 95-96, 98-99.

El mismo día, un hombre alto y fuerte, vestido como Xipe Tótec y armado con una rodela y un "palo de sonajas" (*chichahuaztli*) característico del dios, perseguía a la gente, quien lo lapidaba. Si agarraba a alguien, le quitaba su manta y lo entregaba a un sacrificante.¹²

Durán —cuyo relato confirma, en su conjunto, el de Sahagún— indica que Xipe era el Tezcatlipoca rojo, como lo afirman también Tezozómoc y Olmos.¹³ Esta fiesta, prosigue el citado autor, era la principal del año. No menciona los sacrificios del primer día, pero arroja nueva luz acerca de los representantes de los dioses que asistían al "gladiatorio". Según Durán, en cada *calpulli*, el representante del dios del barrio se paseaba durante cuatro días. Al llegar la fecha esperada, estos esclavos eran sacrificados por cardioectomía muy temprano en la mañana. Sus corazones eran ofrecidos al sol. Se les desollaba y unas personas —seguramente los sacerdotes que representaban a los dioses de quienes habla Sahagún— se vestían con sus pieles y con los atributos de las divinidades encarnadas por ellos. Estos nuevos personificadores desfilaban juntos, amarrados los unos a los otros por los pies, antes de asistir al combate ritual.

Por otra parte, el Viejo Lobo se encontraba acompañado por unos personajes que encarnaban a las "cuatro auroras", a Titlacahuan-Tezcatlipoca y a Ixcxauhqui, el dios del fuego. Durán había indicado con anterioridad que estos seis personajes aparecían en Ochpaniztli, la fiesta paralela, durante la cual sacrificaban a unos prisioneros a flechazos.¹⁴

En su libro sobre la historia de México, este autor describe ciertas fiestas "históricas" de Tlacaxipehualiztli, celebradas bajo el reino de Moteczuma I y de Axayácatl, en cuya ocasión se sacrificó un gran número de prisioneros.¹⁵ Tezozómoc, quien, al igual que Durán, se

¹² Sahagún, 1956, 1, pp. 148-149; 1927, pp. 77-82; *CF*, 2, pp. 55-58.

¹³ Tezozómoc, 1878, p. 415; Motolinía, 1970, p. 24.

¹⁴ Durán, 1967, 1, pp. 95-103.

¹⁵ Durán, 1967, 2, pp. 171-175, 275-278.

inspiró en la *Crónica X*, subraya la importancia del sol en estos ritos, pues era a este astro a quien se debía alimentar primero. Por otro lado, menciona que se sacrificaba a prisioneros "aspados en parrillas". Veremos después que se refiere a unos prisioneros que, atados de pies y brazos a unos marcos de madera, fueron sacrificados a flechazos o a golpes de dardos. Los sacrificadores eran, seguramente, las "cuatro auroras" y los otros dos dioses que menciona Durán.¹⁶

Tovar explica que la piel de una víctima era colgada en un templo. Si no destilaba, se consideraba que el año sería poco lluvioso y estéril. En el caso contrario, un hombre se cubría con la piel para ir a difundir la nueva de la futura abundancia, por lo que la gente le daba muchos regalos.¹⁷ Como en el siglo XVI esta veintena precedió a la estación lluviosa por poco tiempo, hubiese sido posible suponer que este rito era coyuntural. Sin embargo, no es así. En el calendario de Tovar, el año comienza en Tlacaxipehualiztli: por ende, el rito de adivinación podía muy bien referirse a las lluvias que supuestamente debían comenzar nueve "meses" más tarde, en Ochpaniztli.

En Acolman y Teotitlán del Camino, antes de enterrar la piel de la única víctima desollada durante la fiesta, redoblaban tambores para avisar a toda la gente que debía encerrarse en su casa. La persona que se había vestido con la piel recorría los campos. Si encontraba a alguien, esta persona se convertía en la víctima de la próxima fiesta de Tlacaxipehualiztli.¹⁸

El sacrificio gladiatorio se encuentra representado en varios manuscritos: por ejemplo, en la *Historia tolteca-chichimeca* y en los códices mixtecos *Nuttall* y *Becker*, en donde está asociado a una época varios siglos anterior a la llegada de los mexicas.¹⁹ Algunos detalles de estas ilustraciones son particularmente interesantes. Así,

¹⁶ Tezozómoc, 1878, pp. 318-321, 415, 621-622.

¹⁷ Tovar, 1951, p. 22.

¹⁸ Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 218; 6, p. 215.

¹⁹ Los sacrificios representados en los códices *Nuttall* y *Becker* se llevaron a cabo en el año 12 Conejo, es decir, según Caso (1971b, p. 961) en 1060.

en la *Historia tolteca-chichimeca*, los adversarios de las víctimas no aparecen disfrazados de animales y uno de ellos está armado, no con una espada, sino con una lanza o un venablo. En el *Códice Nuttall*, los agresores, dos "jaguares", se encuentran aparentemente desprovistos de armas. Sin embargo, si se observa con atención la pintura, se puede notar que llevan manoplas que semejan garras de jaguar: era entonces a golpes de garra que herían a la víctima. Este detalle, que parece haber pasado desapercibido en las investigaciones modernas, explica el epíteto *tlahuahuanque*, con el que se calificaba a las águilas y los jaguares: si trazaban líneas paralelas, era simplemente porque, cuando menos originariamente, arañaban con sus garras.

Lo anterior nos permite establecer una relación entre el "sacrificio de los gladiadores" y un rito de las tierras altas de Guatemala, en el cual danzantes disfrazados de águilas, jaguares y leones mataban a una víctima humana, hiriéndola con sus garras.²⁰ En la misma región, en el siglo XVII, unos danzantes que representaban "a un tigre, un león, un águila y otro animal del cual no quedó memoria", representaban el sacrificio de una víctima amarrada a una estaca.²¹

El *gladiatorio* era un rito muy difundido y antiguo. En los códices *Nuttall* y *Becker*, así como en la *Historia tolteca-chichimeca*, está asociado al sacrificio realizado a base de flechazos y golpes de lanza. Ello corrobora los datos de Tezozómoc e, indirectamente, también los de Durán.

²⁰ Ximénez, 1929-1931, 1, p. 78.

²¹ Helfrich (1973, pp. 139-141) cita un reporte del inquisidor Antonio Prieto de Villegas. Helfrich estima que el "sacrificio gladiatorio" no está documentado para el periodo clásico entre los mayas. En cambio, Barthel (1963) creyó encontrar pruebas de su existencia en la estela 31 de Tikal, la cual data del Clásico antiguo. Sin embargo, sus argumentos no son convincentes. Se trata, desde luego, de comprender la definición de *gladiatorio*. Tal vez se trataba, al principio, de un simple sacrificio realizado a golpes de garra —este tipo de sacrificio está documentado para el Clásico reciente en el área maya y para el Clásico antiguo en Teotihuacan: Helfrich, 1973, pp. 139-141 y Kubler, 1972, p. 27, fig. 20.

Debido a que Tlacaxipehualiztli se sitúa en marzo, poco tiempo antes del principio de la estación de lluvias, en el siglo xvi, la gran mayoría de los investigadores pensó que se trataba de una fiesta de primavera, de la renovación de la naturaleza y de las semillas. Para otros, era una fiesta del sol y la guerra. Mostraré, por mi parte, que en esta veintena, la cual caía en octubre en el año ritual, se celebraba el surgimiento del sol al principio de la estación seca, el principio de la guerra sagrada para alimentar al cielo y la tierra, y las cosechas de los dioses y los hombres.

La fiesta del renuevo de la naturaleza

Para Seler, Tlacaxipehualiztli era la fiesta del periodo anterior a la primavera y de la preparación de la tierra para la siembra. Al notar la estrecha relación entre Xipe Tótec y Huémac, el señor de Cincalco, este investigador alemán concluyó un poco a la ligera que Xipe Tótec no era más que un aspecto particular del dios de la tierra. El desollamiento de su personificador simbolizaba la limpieza de los campos en primavera, el que la tierra se quitara su vieja piel. El vestirse con la piel simbolizaba la primavera, el que la tierra se revistiera con una nueva piel de vegetación, cubierta de flores. Según esta interpretación, la piel de la víctima representaba, a la vez, la antigua piel de la estación seca y la nueva cubierta de vegetación.

Según Seler, el sacrificio gladiatorio cumplía la función de recordar la guerra que prodigaba víctimas, la guerra que, al momento de la caída de Tollan, fue introducida por unas diosas telúricas, las Ixcuinanmes, para fertilizar la tierra.²² Los combates rituales eran ritos que, por medio

²² *Anales de Cuauhtlilan*, 1945, p. 13.

de magia por analogía, debían hacer que crecieran las plantas. Las "rayas paralelas" que hacían los *tlahuahuanque* eran líneas de yeso con las que se marcaba a los prisioneros destinados al sacrificio.²³

Seler creía encontrar los argumentos más sólidos a favor de su interpretación en ciertos pasajes del himno dedicado a Xipe Tótec Yohuallauan. Tradujo esos pasajes en la forma siguiente:

tecuillaquemilt xicmoquen tiquetlovia quetzallavevetl, ay quetzalxivicoati-nechiya yquinocauhquetl, oviya.

Tu traje de oro, pónelo; el alto ciprés [se ha convertido] en quetzal, en [serpiente] quetzal [se ha convertido] la serpiente de fuego, me ha abandonado [la serpiente de fuego, la hambruna].²⁴

El traje de oro era la piel del sacrificado con la que se vestía el dios (o su representante); la serpiente de fuego era la sequía y la serpiente quetzal, la vegetación de primavera.

Pero la traducción de Seler, las palabras entre corchetes lo muestran, está plagada de interpretaciones. Estas últimas se fundamentan en las notas de un comentarista indígena, cuya incompetencia se ha demostrado.²⁵ De hecho, el texto del himno únicamente puede traducirse de la siguiente manera:

tu traje de oro, pónelo (...)
El ciprés (de plumas de) quetzal
la serpiente de turquesa (de plumas de) quetzal
me han abandonado [literalmente: dejado huérfano].²⁶

Esta versión es muy diferente a la anterior y significa, si hay referencia a un cambio de estación, la llegada de la estación seca. El

²³ Seler, 1899a, pp. 89-91; 1902-1923, 2, p. 1073.

²⁴ Seler, 1902-1923, 2, pp. 1071-1072.

²⁵ Garibay, 1958, p. 21. Los himnos a los dioses recopilados por Sahagún son muy antiguos y numerosos arcaísmos hacen difícil su interpretación. A pesar de los comentarios de sus informantes, Sahagún no se arriesgó a traducirlos.

²⁶ Véase también las traducciones de Garibay (1958, pp. 173-185); Barlow (1963), Baudot (1976, p. 71) y Soustelle (1940, p. 9).

traje de oro de Xipe evoca más bien la tierra quemada por el sol y los campos cubiertos de maíz maduro que la vegetación. En cuanto al ciprés (de plumas de) quetzal y la serpiente de turquesa (de plumas de) quetzal, no son de ninguna forma antitéticos y es muy probable que designen la vegetación verde desaparecida.²⁷

En trabajos posteriores, Seler revisó sus interpretaciones de los ritos de Tlacaxipehualiztli en algunos puntos. En ellos explica que los xipeme que perseguían a los guerreros eran los sedientos dioses de la tierra. El *gladiatorio* y el sacrificio por flechazos tenían por objeto alimentar a la tierra. Con el primero se preparaba el terreno; con el segundo, los propios dioses ctónicos lo fertilizaban, pues la tierra sacaba de ella misma la fuerza para engendrar el maíz.

Las danzas de los sacerdotes que llevaban alimentos de toda índole debían mostrar "la abundancia de comida" que el año traería. En mi opinión, resulta más lógico considerarlas como un signo de la abundancia que el año había traído al momento de la cosecha. En cuanto al original método de designar a la próxima víctima en Acolman y en Teotitlan, para Seler, éste mostraba que Xipe era el espíritu de los campos. A este respecto, el autor evoca ciertas costumbres europeas según las cuales "el extranjero que por casualidad llega a los campos en tiempos de la cosecha es considerado como el representante o la manifestación visible del espíritu de los campos y es tratado en consecuencia". La comparación me parece tanto más aceptable en cuanto que el rito, en Europa, se llevaba a cabo en el momento de la cosecha.

Siguiendo una técnica de mejor inspiración, Seler también habla de un vínculo estrecho entre Xipe y la luna. En su calidad de luna —Huémac-Xipe era efectivamente el astro nocturno—, Xipe estaba asociado a los dioses del pulque. El epíteto de "Bebedor de noche" aplicado a Xipe confirma esta relación, al igual que el hecho

²⁷ La "serpiente de turquesa" (o de fuego) podría ser la estrella de la mañana, asociada a la estación de las lluvias.

de que las víctimas del "gladiatorio" eran obligadas a tomar pulque. Sin embargo, veremos que este rito tenía una razón de ser muy precisa. En su calidad de dios de la primavera, prosigue Seler, Xipe era la luna joven, mientras que Toci, en Ochpaniztli, durante la cosecha, era la luna vieja.²⁸

Para Preuss, Xipe era el "demonio del invierno" que al morir se transformaba en "demonio rejuvenecido de la primavera". Era la tierra que moría y cambiaba de piel, así como el maíz nuevo o, más exactamente, el grano de maíz que se siembra en la tierra. Al igual que Cintéotl Itztlacoliuhqui, quien nacía durante la cosecha, tenía como atributo característico un tocado puntiagudo. Ello se debía a que las dos divinidades estaban relacionadas: Cintéotl era la estrella de la mañana y Xipe la estrella vespertina. Según este mismo autor, las diferentes formas de sacrificio del dios significaban la fecundación de la tierra. Durante el gladiatorio se rayaba a la víctima, lo cual correspondía a cavar surcos en la tierra. El sacrificio por cardioectomía que se realizaba sobre el agujero redondo, el *temalácatl*, simbolizaba la introducción de los granos en el sexo de la tierra. El sacrificio por flechazos, cuyo prototipo era "el casamiento de la tierra" por las Ixcuinames, significaba también la fecundación, la siembra. Por último, el desollamiento representaba el desgranar mazorcas.²⁹

Hagamos caso omiso de esta secuencia rara que antepone la siembra al desgranamiento de mazorcas. Tampoco perdamos tiempo con la explicación del *tiahuahuanaliztli* como la acción de cavar surcos en la tierra: en el México antiguo se enterraban los granos en pequeños agujeros, no en surcos. Pero Preuss tiene razón al decir que Xipe representaba el grano de maíz, así como al establecer un paralelo entre el dios y Cintéotl Itztlacoliuhqui, identificando a este

²⁸ Seler, 1902-1923, 2, p. 1073; 3, p. 317; 4, p. 113; 1904a, 1, pp. 170-178, 207.

²⁹ Preuss, 1903a, pp. 200-202; 1904, p. 108; 1912, pp. LI, LXXIII; 1930 p. XV; Preuss y Mengin, 1937-1938, 2, pp. 32-7.

último con la estrella de la mañana y al primero con la estrella vespertina. Se demostrará que Xipe era efectivamente el maíz maduro, cuyos granos debían utilizarse para la siembra. En su calidad de maíz maduro era semejante al tierno retoño de maíz, Cintéotl, que nacía en la veintena paralela, Ochpaniztli.

Los análisis más recientes de Tlacaxipehualiztli no difieren de los presentados por Seler y Preuss, a no ser por ciertos detalles,³⁰ algunos de los cuales ameritan ser mencionados. Para Thompson, el desollamiento simbolizaba el descortezamiento del maíz antes de la siembra.³¹ Sin embargo, es necesario saber que hay dos descortezamientos. Se quitaba una primera capa de hojas al momento de la cosecha, y una segunda en la época de la siembra. Si existía realmente una asociación entre el rito y la poda, podía tratarse igualmente de la que se realizaba para la cosecha. En una obra más reciente, Thompson considera a Xipe como el dios del sacrificio humano y de la guerra, lo cual es exacto.³²

³⁰ Por ejemplo, Spence, 1923, pp. 218-220; Andrés, 1928, p. 176; Lehmann, 1938, p. 198 nota 1; Beyer, 1965, p. 355; Soustelle, 1940, p. 46 (dice, sin embargo, p. 44, que ¡Xipe era el sol saliente!); 1966a, p. 96; Noguera, 1946; Caso, 1953, pp. 69-70 y 1971a, p. 341; Von Winning, 1959, p. 90; Krickeberg, 1962, pp. 74-75; 1964, p. 136, 146, 159-161; Burland, 1967, pp. 78, 137; López Austin, 1967, p. 15-17; Piña Chan, 1967, p. 138; Corona Núñez, 1964-1967, 3, p. 132; Durand-Forest, 1974, p. 42; Porter Weaver, 1972, p. 308; González Torres, 1975, p. 71; Neumann, 1976, p. 244; Duverger, 1979, p. 199; Lanczkowski, 1984, pp. 102-104. Linné (1934, pp. 174-170) se asombra justamente de que una fiesta supuestamente dedicada a la siembra tenga lugar en marzo, bastante tiempo antes de la llegada de las lluvias. Acosta Saignes (1950) hace Tlacaxipehualiztli un "complejo ritual" muy antiguo, basándose en el hecho de que ciertos elementos como el desollamiento, la cardioectomía, el sacrificio por flechazos y el canibalismo ritual se encuentran, en forma aislada o conjunta, en diferentes partes de América. Padden (1967, pp. 34-35) estima que los mexicas introdujeron a Huitzilopochtli en ritos de fertilidad en donde no tenía nada que estar haciendo.

³¹ Thompson, 1933, p. 145.

³² *Ibid.*, 1950, p. 132.

Garibay estima que, contrario a lo que se cree generalmente, *xipe* significa "el que tiene un pene" y no "el desollado". En el diccionario de Molina encontramos la palabra *xipintli*, que significa prepucio. Garibay postula que debió existir un vocablo *xipitl* o *xipilli*, el cual designaba al pene, y a cuyo radical se agregó el sufijo posesivo *-e*. Xipe, "El que tiene un pene", sería entonces un dios fálico; la piel con la que se vestía podría haber sido representada por un enorme prepucio; los *xipeme* habrían sido órganos viriles penetrando en la tierra. Fecundador de Tlalteotl, Xipe también habría sido un aspecto del sol.³³ Sobre este último punto no hay duda. Por otra parte, Xipe era el grano del maíz, la semilla; los antiguos mexicanos probablemente hicieron un juego de palabras y asociaron a Xipe con el *xipintli* o pene.³⁴

En el largo estudio que consagra a Tlacaxipehualiztli, Johanna Broda expresa sus reservas respecto de las teorías de Seler y Preuss. Hace notar, por ejemplo, que el sacrificio por flechazos no siempre tenía connotaciones de fertilidad. El pasaje de los *Anales de Cuauh-titlan* que se cita usualmente para demostrar que este sacrificio era un "casamiento con la tierra" se refiere a Ochpaniztli y no a Tlacaxipehualiztli. La señora Broda refuta también la interpretación de Preuss, quien consideraba que las rayas eran surcos. Para ella, el sacrificio gladiatorio y el sacrificio por flechazos eran formas típicamente chichimecas, integradas tardíamente al ritual de las veintenas. Tlacaxipehualiztli era sobre todo una fiesta de la guerra y los guerreros, a pesar de que indiscutiblemente se encontraba relacionada con la agricultura, principalmente por los desollamientos y las actividades de los *xipeme*. De hecho, Broda concluye que ritos guerreros con una

³³ Garibay, 1958, pp. 177-180. León-Portilla (1958, p. 129 nota 22) adopta el punto de vista expresado por Garibay. Duverger (1979, p. 199) opina en el mismo sentido. Para López Austin (1973, p. 178) sin embargo, Xipe significaría, antes bien, "El que tiene una piel", puesto que *xipehua* se traduce por "desollador" y *ehua* por "levantar, alzar"; *xip-ehua* sería entonces "quitar la piel". También propone otros argumentos, bastante convincentes.

³⁴ *Xipintli* significa "pene"; CF, 10, pp. 123-124.

importante función política y social se añadieron a una fiesta de la fertilidad.³⁵ Sin embargo, los mayas del periodo clásico practicaban sacrificios por medio de golpes de lanza y de garra y éstos no eran típicamente "chichimecas".³⁶

Nicholson también expresa sus reservas en cuanto a la interpretación de Seler, pues no contiene ningún testimonio indígena. Otras hipótesis, como la de Acosta Saignes, para quien el desollamiento estaba vinculado al origen del culto de los trofeos, o la de Garibay, tampoco le parecen convincentes.³⁷

La celebración del sol

Ciertos autores consideraron que Tlacaxipehualiztli era ante todo una fiesta del sol, aunque en su transcurso también se festejara la llegada de la primavera. Por ello, en el siglo pasado, Réville estimó que Xipe era una forma particular de Huitzilopochtli, el dios solar y guerrero, el dios de la estación bella, el verano. Las víctimas eran desolladas "sin duda, para parecerse más al dios de quien eran las víctimas".³⁸ Pero si esta hipótesis es correcta, no se entiende por qué razón los desollamientos no eran más frecuentes.

Para Spence, Tlacaxipehualiztli era principalmente la celebración de la primavera, aunque también la fiesta principal del sol, Tótec, "Nuestro señor". Si mataban a todos los dioses, era para alimentar al astro cuya creación se conmemoraba. Spence considera que Tótec era el sol porque la víctima que se sacrificaba para la fiesta móvil del día 4 Ollin, aniversario del principio de la marcha de Tonaliuh, se

³⁵ Broda, 1970.

³⁶ Hellrich, 1973, pp. 129-135.

³⁷ Nicholson, 1972.

³⁸ Réville, 1885, pp. 112, 132-134, 63.

vestía de la misma manera que Tótec. Ahora bien, la víctima de 4 Ollin representaba al sol.³⁹

La argumentación es breve —no ocupa más que algunas líneas—, pero está fundamentada. La víctima de 4 Ollin representada en el *Álbum* de Durán viste atributos característicos de Xipe: adornos blancos y rojos en forma de cola de golondrina (*maxaliuhqui*), así como el escudo decorado con círculos concéntricos blancos y rojos. Además, Durán establece claramente una relación entre Tlacaxipehualiztli y 4 Ollin, al mencionar que ambas celebraciones eran la "fiesta de la significación del sol".⁴⁰ Finalmente —a pesar de que Spence no diga nada al respecto de todo eso—, en el rito, las referencias al astro del día, el águila, son constantes. Las víctimas se convertían en "compañeros del águila". Sus corazones eran "los frutos del nopal del águila". Los combatientes elevaban sus armas hacia el sol y éste era representado sobre la rueda de piedra.

Estos últimos argumentos convencieron a Brundage de que Xipe era el dios de las batallas y un dios solar, de origen extranjero —Sahagún dice que era de Tzapotlan—⁴¹ y adoptado luego por los mexicas. Según este historiador, el gladiatorio simbolizaba la guerra para alimentar al sol: las víctimas eran sustitutos del astro y quienes llevaban pieles representaban al sol resucitado.⁴² Al reaccionar contra Seler y todos los que pensaban que Tlacaxipehualiztli era principalmente una fiesta agrícola, Brundage cometió el error de negar toda referencia al ciclo de las estaciones.

³⁹ Spence, 1913, p. 101-102.

⁴⁰ Durán, 1967, 1, p. 102.

⁴¹ *CF*, 1, p. 39; se sabe, sin embargo, que se ha documentado la existencia de Xipe en numerosas partes de Mesoamérica, desde el periodo Clásico antiguo. Se ha dicho que Xipe era el dios de Tzapotlan: ciudades con este nombre existían en Michoacán, en Oaxaca y en el estado de Hidalgo; véase Gerhard, 1972, pp. 49, 67-69, 338-340.

⁴² Brundage, 1972, pp. 105-106; 1985; pp. 204-206.

Como hemos visto, Garibay asociaba a Xipe con el sol, mientras que Soustelle lo consideraba como el sol ascendente, aun cuando estimaba que era, ante todo, el dios de la primavera.⁴³

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Para comprender las ceremonias de Tlacaxipehualiztli, es conveniente partir de algunos datos evidentes. La veintena se encuentra separada de Ochpaniztli exactamente por medio año y, por lo tanto, constituye lo que llamo una veintena paralela. Los ritos de las dos fiestas son a la vez similares y opuestos en varios sentidos. Tomemos primero los desollamientos: caracterizan a las dos fiestas en tal grado que, entre los tarascos, ambas son llamadas "desollamiento".⁴⁴ En Ochpaniztli se desollaban mujeres y en Tlacaxipehualiztli, hombres. En ambas veintenas hay aspectos guerreros importantes. En Ochpaniztli se realizaba un importante desfile militar y los valientes recibían recompensas. En Tlacaxipehualiztli, enemigos intrépidos eran sacrificados con mucha solemnidad, mientras que se honraba a quienes habían capturado prisioneros. En la fiesta de las mujeres se sacrificaban guerreros para alimentar y fecundar a la tierra; en Tlacaxipehualiztli, era al sol a quien había que alimentar. En las dos veintenas se simulaban combates. En Ochpaniztli, las parteras luchaban primero entre ellas. Luego, Toci y sus mujeres se enfrentaban con los señores y los guerreros. Al final de la fiesta, Toci ahuyentaba a los espectadores que la atacaban. En la fiesta paralela, primero se realizaban escaramuzas entre *xipeme* y guerreros; luego, al final de Tozoztontli, un representante de Xipe Tótec dispersaba a la multitud que lo atacaba.

⁴³ Soustelle, 1940, p. 44.

⁴⁴ Seler, 1902-1923, 3, p. 147; Kirchhoff, 1971, pp. 208, 213.

En las dos fiestas se llevaban a cabo sacrificios por flechazos. Además, la forma de sacrificio típica de Ochpaniztli era la decapitación, mientras que la de Tlacaxipehualiztli era la cardioectomía seguida por la degollación. Las víctimas desolladas de Ochpaniztli morían durante la noche; las de la veintena paralela, en el día.

Estas similitudes y oposiciones en la forma deben corresponder a otras similitudes y oposiciones en el contenido: las dos fiestas son seguramente complementarias. Ochpaniztli era notablemente la fiesta del surgimiento de la tierra, del principio de la estación húmeda, nocturna y femenina, de la siembra y del brote de los retoños de maíz, identificados con la mañana. Tlacaxipehualiztli era la fiesta de la salida del sol, del principio de la estación seca, diurna y masculina, de la cosecha y la muerte del maíz maduro, identificado con la estrella vespertina. En Ochpaniztli, el sol, devorado por Tlaltéotl, iniciaba su viaje subterráneo. Los dioses y los hombres expulsados del paraíso se encontraban en la tierra. Los pueblos comenzaban sus peregrinaciones en un mundo incompleto, dominado por la tierra, el fuego y los agricultores del pasado. En Tlacaxipehualiztli, el sol tenía que salir, los más allá felices debían ser restablecidos, los dioses y los hombres debían poder reintegrar el paraíso, juntando la Casa del Sol y el Tlalocan, los errantes debían instalarse en la tierra prometida, el mundo debía estar completo, con la alternancia de sol y tierra-oscuridad. Veamos si el análisis de los ritos corrobora nuestra visión.

El surgimiento del sol

Comencemos con el rito más espectacular de Tlacaxipehualiztli, el "sacrificio gladiatorio", y ante todo, busquemos un prototipo mítico.

En un artículo de los años sesenta, Nowotny considera que el gladiatorio es la reactualización de la victoria de Quetzalcóatl so-

bre sus tíos, Apanécatl, Zolton y Cuilton, en el Mixcoatépec.⁴⁵ En este mito se menciona a un águila, un jaguar y un lobo (*cuetlachtlí*): cada uno de estos animales juega un papel en el rito. Pero la similitud se acaba aquí. En el rito, los combatientes son cuatro animales, no Quetzalcóatl. Las víctimas son numerosas y se encuentran ataviadas de la misma manera: nada permite afirmar que representan a Apanécatl, Zolton y Cuilton. El combate no se lleva a cabo en la cúspide de una pirámide-montaña y aún menos a media noche.

Sin embargo, Nowotny iba por buen camino. Es cabalmente en la *Leyenda de los Soles* en donde se encuentra el prototipo mítico del gladiatorio. Cabe notar que en el rito, los adversarios de los prisioneros son cuatro animales y que un quinto, el "lobo", asiste pasivamente al combate. Resulta imposible no pensar en la lucha de los cuatro Mimixcoas contra los Cuatrocientos. Cinco personajes eran también quienes recibieron la orden del sol de alimentarlo a él y a Tlaltecuhli: Cuauhtli icohuah, Mixcóatl, Tlotépetl, Apantecuhtli y Cuetlachcihuatl. Sin embargo, sólo los cuatro primeros entraron en la batalla: Mujer-Lobo asistió pasivamente al combate.

No cabe duda de que la Mujer-Cuetlachtlí corresponde al Viejo Lobo (Cuetlachhuehue) del gladiatorio; sus cuatro hermanos se convierten, en ese momento, en las águilas y los jaguares. En la versión que proporciona el *Popol Vuh* del mito de la guerra ocurrida al salir el sol, los protagonistas guerreros, los jefes quichés, son casi todos "jaguares".⁴⁶ En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, antes de atacar a sus innumerables adversarios, los cuatro héroes hacen penitencia en unos árboles a donde llegan unas águilas, seguramente sus dobles, para alimentarlos. Según la *Historia tolteca-chichimeca*,

⁴⁵ Nowotny, 1968; p. 103. Brundage (1985; p. 205) propone también la "lucha del sol inmóvil en el cielo, contra Venus y luego contra los dioses, como prototipo de combate de gladiadores". El parecido de esta pretendida lucha en el momento de la creación del astro en Teotihuacan es muy limitado.

⁴⁶ *Popol Vuh*, 1950, p. 167, nota 1; 1971, p. 148-149.

antes de partir a la guerra sagrada, los cuatro jefes de los chichimecas ayunan en unas acacias y dos águilas, junto con dos jaguares, los alimentan.⁴⁷

Cuauhtli icohuah, Mixcóatl, Tlotépetl y Apantecuhtli eran entonces jaguares y águilas. Lo eran de cualquier forma, puesto que los guerreros valientes eran denominados águilas-jaguares. Además, en Cuauhtli icohuah, encontramos *cuauhtli*, "águila", y en Tlotépetl, *tlotli*, "halcón". Estos dos personajes corresponden a las aves rapaces; Mixcóatl y Apantecuhtli seguramente son los felinos. En el momento del combate, Cuauhtli icohuah y Tlotépetl se apostaron, uno en un árbol y el otro en una montaña; por lo tanto, podría decirse que estaban sobre la tierra, del lado del cielo. Por el contrario, Mixcóatl se metió en la tierra y Apantecuhtli en el agua: es decir, bajo la superficie de la tierra, del lado del jaguar. Por otra parte, en un poema azteca, Mixcóatl es llamado "Ocelomixcóatl", "Mixcóatl-Jaguar", y se menciona que se convirtió en águila —alimentador del sol— bajo una acacia.⁴⁸ Este último detalle constituye una referencia directa al episodio de la masacre de los Cuatrocientos.

Los guerreros del *gladiatorio* eran "águilas" y "jaguares" porque el sol había ordenado que se le alimentara a él y a su madre, la tierra. Antes del combate, alzaban sus armas hacia el astro para manifestar que era él quien se las había dado.

El sol armó a los protagonistas de la gran guerra: en el rito posiblemente era representado por un delegado, Xipe bebedor de noche, personificado por el sacerdote mayor sacrificador que extraía los corazones de las víctimas heridas. Este último se sentaba en la primera fila de los dioses, en el *quecholicpalli*, el trono en donde la pareja suprema sentó a Quetzalcóatl-Nanáhuatl convertido en sol. Seguramente Opochtli, el zurdo, a quien se llamaba al rescate como

⁴⁷ *Historia tolteca-chichimeca*, 1976, I, 20r.

⁴⁸ Schultze Jena, 1957, p. 199.

último recurso, representaba también, directa o indirectamente, al astro del día. Además, Huitzilopochtli-Sol era el "Colibrí zurdo". Cuando los españoles sitiaron México se trató de recurrir, como última esperanza, a un guerrero zurdo que debía representar al dios mexica y ahuyentar a los invasores.⁴⁹

Así pues, los héroes de la primera guerra, la del surgimiento del sol, son en realidad seis; se les encuentra en el gladiatorio, están presentes, también, para la creación del astro en Teotihuacan, tal y como cuenta la Leyenda:

<i>Dioses que saltaron al fuego en Teotihuacan</i>	<i>Enemigos de los cuatrocientos Mimixcoas</i>	<i>Gladiatorio</i>
Nanáhuatl	Sol	Delegado del sol: Yohuallauan/Zurdo
4 Pedernal (Luna)	Apantecuhtli	Jaguar
Águila	Cuauhtli icohuah	Águila
Jaguar	(Ocelo)mixcóatl	Jaguar
Halcón	Tlotépetl	Águila
Cuetlachtli	Cuetlachcihuahli (pasiva)	Cuetlachhuehue (pasivo)

Apantecuhtli corresponde a la luna: es Apanécatl, el adversario de Quetzalcóatl en el Mixcoatépec, la pareja macho de Coyolxauhqui. Mixcóatl es el sol del pasado convertido en Venus. La luna y Venus, vencidos durante la creación del sol, se convierten, como suele suceder en Mesoamérica, en instrumentos de los vencedores. Mixcóatl había ganado batallas gracias al venado o al pedernal, es decir, Itzapálotl vencida, a quien llevaba sobre la espalda.

La luna, al igual que el sol, mantiene en su lugar la bóveda celeste. Los otros cuatro, tres hombres y una mujer, o tres valientes y un *cuetlachtli*, corresponden a los cargadores de los dioses durante sus

⁴⁹ Sahagún, 1956. 4. pp. 72-3; CF, 12, pp. 113-114.

peregrinaciones y a los cargadores del cielo. Estos últimos son equivalentes a los protagonistas de la guerra sagrada porque garantizan el orden del universo.

Si los combatientes "águilas" y "jaguares" corresponden a Mixcóatl y sus tres hermanos, las víctimas sacrificadas una tras otra deben ser los cuatrocientos Mimixcoas. En las escenas del *gladiatorio* representadas en la obra de Durán y en la *Historia tolteca-chichimeca*, nada permite identificarlas como tales, ya que las víctimas se encuentran casi desnudas. La misma anotación es válida para la víctima que figura en los *Primeros memoriales* (figura 20), a no ser por el plumón que le cubre la cabeza y el *aztaxelli*, adorno de plumas de garza, que pueden distinguirse claramente.

Según los informantes de Sahagún, los cautivos del gladiatorio eran adornados "como guerreros",⁵⁰ es decir, como guerreros destinados al sacrificio: en otras palabras, como Mimixcoas. En otro lugar, al enumerar los elementos de su atavío, el autor menciona los adornos de papel blancos y rojos y el indispensable plumón. Durán afirma que se les cubría de yeso y plumas, se les ennegrecía la zona alrededor de los ojos y se les pintaba de rojo alrededor de la boca.⁵¹ éstos son exactamente los atributos de las Serpientes nubes. En los *Primeros memoriales*, los guerreros que esperan ser sacrificados son también Mimixcoas (figura 16, registro inferior, a la izquierda).

A veces las víctimas de esta contienda ritual se engalanaban con atavíos blancos y rojos que eran, específicamente, los de Xipe Tótec: el chaleco sin mangas (*xicolli*), un paño rematado con una cola de golondrina (*maxaliuhqui*), varios listones de la misma forma y un sombrero puntiagudo llamado "yopi", característico de los huastecos. Con excepción del sombrero puntiagudo, sobre el cual volveremos a hablar más adelante, estos adornos suelen asociarse a Mixcóatl, lo

⁵⁰ Sahagún, 1958a, pp. 66-67.

⁵¹ Durán, 1967, 2, p. 172.

cual no resulta sorprendente si tomamos en cuenta que las víctimas eran Mimixcoas.⁵²

Los cuatrocientos Mimixcoas se confunden con los cuatrocientos Huitznahuas. Según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, los Huitznahuas masacrados por Huitzilopochtli, el sol saliente, fueron adoptados como dioses patronales por los habitantes de "Cuzco", es decir de Cozcatlan.⁵³ Lo anterior explica por qué, en el rito de Tlacaxipehualiztli, eran unos cozcatecos quienes conducían a los prisioneros al sacrificio.

Los Mimixcoas fueron exterminados porque, en vez de alimentar a sus padres, el sol y la tierra, se la pasaban bebiendo y fornicando. Por ello, las víctimas del gladiatorio recibían pulque para beber y prostitutas con quienes pasar sus últimas noches.⁵⁴

La cuerda que se ataba alrededor de la cintura de los cautivos para sujetarlos a la rueda de piedra era denominada la "cuerda cuatrocientos" (*centzonmécatl*):⁵⁵ ¿sería ésta una alusión a los Mimixcoas? La rueda de piedra era, por otra parte, la imagen del sol. Sin embargo, colocada sobre el suelo y con un agujero en el centro, representaba igualmente, como lo dice Preuss, una abertura en la tierra. Es probable que la cuerda —llamada también *tonacamécatl*, "cuerda de nuestra carne" o "cuerda de nuestro sustento"— simbolizara el cordón umbilical y sirviera para recordar que la víctima era, como los Mimixcoas, hija de Tlaltéotl y Tonátiuh.⁵⁶ Al matar a la víctima sobre la piedra, al extraerle el corazón y decapitarla después, se alimentaba a sus padres, los mismos que la habían alimentado a ella.

⁵² Tovar (1972, lám. XXIX y p. 294) identifica a Xipe con Mixcóatl-Camaxtli.

⁵³ HMP, 1941, p. 221.

⁵⁴ C. del Castillo, 1908, pp. 62, 85; CF 2, p. 155.

⁵⁵ Durán, 1967, 1, p. 98.

⁵⁶ CF, 2, p. 51. El *temalácatl* era una especie de campo de batalla. Cuando un niño nacía se enterraba su cordón umbilical en un campo de batalla para significar que el niño era "ofrecido y prometido al sol y a la tierra"; Sahagún, 1956, 2, p. 186. El *temalácatl* representaba también el ombligo de la tierra: véase el glifo de Xicoc, "lugar del ombligo", en el *Códice Mendoza*, 1964-1967, pp. 21 y 47.

En un mito, el sol armó a los cuatro héroes con lanzas o flechas: resulta lógico entonces que una parte de las víctimas de Tlacaxipehualiztli hayan sido sacrificadas, eventualmente, a flechazos. Seguramente este sacrificio se destinaba, en primer término, a la tierra y luego de realizarlo se continuaba con la extracción del corazón, mientras que el gladiatorio se dedicaba, en primer término, al sol.⁵⁷

Según los *Anales de Cuauhtitlan*, después del fin de Tollan, Tlacaxipehualiztli ocurrió por primera vez en el año 13 Caña. Ahora bien, 13 Caña fue el año del nacimiento del sol de la era actual y la fecha aparece como el nombre del astro en el "calendario azteca".⁵⁸

Sahagún cuenta que para la creación del sol en Teotihuacan, los dioses miraban hacia las cuatro direcciones sin saber de qué lado aparecería el sol. Entre los que tenían el rostro volteado hacia el este, se encontraban Xipe y los Mimixcoas.⁵⁹ Al amanecer del día en el que

⁵⁷ Después del sacrificio mediante flechazos se practicaba una cardioectomía. Motolinía, 1970, p. 34. El flechamiento no significaba necesariamente la fecundación de la tierra, puesto que Huitzilpochtlí, en Panquetzaliztli, también era muerto de un flechazo. Considero que, en esta ocasión, el sacrificio se destinaba primero a la tierra porque, al igual que cuando se cortaba el cuello, una abundante hemorragia irrigaba la tierra. Asimismo, recordemos que en la fiesta paralela de Ochpaniztli este sacrificio efectivamente se destinaba a la tierra. Por fin, este sacrificio probablemente tenía lugar en Tozoztontli, veintena dedicada a la tierra, pero cuyos ritos, en ciertos casos, constituyen un prolongamiento de Tlacaxipehualiztli. En el *Códice Nuttall* (pp. 83-84), se asignan dos signos de días diferentes al gladiatorio y al sacrificio a golpes de jabalina. Caso (1956, p. 180) demostró que las dos flechas, que se suceden con ocho días de intervalo, no pueden de ninguna forma, caer en la misma veintena. Por consiguiente, si el gladiatorio se llevaba a cabo en Tlacaxipehualiztli, el otro sacrificio debía realizarse en Tozoztontli. En la "Cruz de Topitépec" (Caso, 1956), un bajo relieve mixteco, el sacrificio a golpes de jabalina está asociado con la representación del sol y la luna subiendo al cielo.

⁵⁸ *Anales de Cuauhtitlan* 1938, pp. 103, 63.

⁵⁹ Las víctimas que según Sahagún, se sacrificaban y desollaban la víspera, representaban probablemente a los hombres creados para la guerra que morían antes del nacimiento del sol; HMP, 1965, p. 34. Es más probable que se sacrificaran primero a los cautivos ordinarios y que se reservara el día de la fiesta propiamente dicha a los valientes que tenían derecho a la muerte gloriosa del gladiatorio.

se realizaba el "sacrificio de gladiadores", varios *xipeme* y otros guerreros aguardaban la salida del sol, mirando hacia los cuatro horizontes.

Después de salir, el sol exigió que se sacrificara a todos los dioses. Desde entonces, en Tlacaxipehualiztli, por la mañana, se mataba a los representantes de todos los dioses de los barrios de la ciudad.

Tlacaxipehualiztli era entonces la fiesta de la salida del sol. Los guerreros sacrificados eran los Mimixcoas. El gladiatorio representaba la lucha de los cuatro Mimixcoas contra los cuatrocientos, o la de los cuatro "cargadores del dios" quiché contra las tribus. Esta lucha tuvo lugar al término de las peregrinaciones, cuando apareció el sol y cuando, para los mexicas, el águila se puso sobre el nopal. Se comprende entonces por qué las víctimas eran "los del águila" y por qué sus corazones eran considerados "el fruto del nopal del águila". Si salían a mirar al sol de frente, en su casa, era porque Tlacaxipehualiztli era el principio de la mañana y porque la mañana era la "casa del sol". Las víctimas eran los Mimixcoas, las tribus, es decir los autóctonos, y para los mexicas los toltecas. La matanza de Tlacaxipehualiztli significaba el fin de los toltecas y el triunfo de los mexicas, anunciados en Atcahualo.

Durán califica a la veintena como "la fiesta de la significación del sol" y establece, con razón, un paralelo entre ésta y la fiesta móvil del día 4 Ollin, aniversario del principio de la marcha del sol en el cielo. Según el dominico, 4 Ollin era la fiesta de los valientes guerreros llamados "águilas" y "jaguars". A medio día, se sacrificaba, en el templo de Tonátiuh, la "casa de las águilas", a un prisionero de guerra, vestido con atavíos que evocaban a la vez a Xipe y los Mimixcoas. La víctima llevaba sobre la espalda un bulto que contenía varias ofrendas; debía subir lentamente por la escalinata de un edículo, en cuya cúspide se encontraba un "vaso del águila" de piedra, adornado con la imagen del sol. Su ascenso se comparaba a la marcha del astro

hasta el cenit. Al llegar al "vaso del águila" debía saludar al sol, implorar sus favores para los mexicas y entregarle un bastón para ayudarlo a caminar, un escudo para defenderse y las ofrendas contenidas en el bulto. Luego, se le arrancaba el corazón y éste se ofrecía al astro. Su cuerpo era arrojado escalera abajo para representar el descenso del sol durante la tarde.⁶⁰

Tal parece que en Tlaxcala, las ceremonias de Tlacaxipehualiztli no diferían en nada de las de México.⁶¹ Sin embargo, cada cuatro años la fiesta era celebrada con un fasto particular. La descripción de Motolinía confirma también que Tlacaxipehualiztli era la fiesta de la salida del sol.

Cada cuatro años a principios de marzo,⁶² los tlaxcaltecas festejaban a su dios Camaxtli. Los sacerdotes se sometían a penitencias rigurosas durante 160 días; su jefe se atravesaba la lengua con 405 palos del grueso de la muñeca; todos tenían que ayunar durante cuatro veintenas. Tres días antes de la fiesta, se vestía a las estatuas de Camaxtli y de su hijo Quetzalcóatl con sus atavíos. La víspera, les llevaban ofrendas y sacrificaban en su honor "conejos, codornices, culebras y langostas y mariposas". A media noche, un sacerdote encendía el fuego nuevo y una víctima de alto rango, llamada "hijo

⁶⁰ Durán (1967, 1, pp. 102-109; 2, p. 194) dice, en el volumen 1, que la víctima era primero decapitada, lo cual parece altamente improbable; en el volumen 2, menciona primero la extracción del corazón y luego el corte del cuello. Según Sahagún (1965b, p. 80 = 1956: 1, p. 233 = *CF*, 2, p. 167), Torquemada (1969, 2, p. 148) y Serna (1892, p. 350), en 4 Ollin se sacrificaba a otras víctimas más, sobre todo a cautivos y representantes del sol y la luna.

⁶¹ Durán (1967, 1, pp. 95-96) dice que la fiesta era igual por doquier; Muñoz Camargo (1892, pp. 124-125), describe el gladiatorio tal y como éste se lleva a cabo en Tlaxcala.

⁶² En la correlación presentada por Motolinía Tlacaxipehualiztli, primera veintena del año, comienza el 1 de marzo: Kubler y Gibson, 1951, p. 69. El autor comete el error habitual de confundir el primer día de la veintena con el primero de la fiesta.

del sol", era sacrificada. Sólo en el templo de Camaxtli se sacrificaban, 405 víctimas.⁶³

Estas ceremonias se parecen mucho a las del Fuego Nuevo, que se realizaban cada 52 años, el 1 Panquetzaliztli, día del nacimiento de Quetzalcóatl, fiesta de Mixcóatl-Camaxtli que en tiempos de los mexicas tenía por objeto asegurar el retorno de Tonátiuh. Sin embargo, en el rito tlaxcalteca, las referencias al astro y a su surgimiento son más claras que en la fiesta de la Atadura de los años. La víctima era llamada "hijo del sol". Si los prisioneros sacrificados eran exactamente 405, al igual que los palos que el sacerdote mayor se pasaba a través de la lengua, era sin duda porque los responsables de la guerra del alba —Mixcóatl, sus hermanos, su hermana y los Cuatrocientos— sumaban el mismo número. De igual forma, los "conejos, codornices, culebras y langostas y mariposas" evocan las "codornices, langostas, mariposas y culebras" que, según Mendieta, fueron condenadas al sacrificio por no haber mirado en la dirección correcta cuando apareció el sol.⁶⁴

Cabe añadir que, según los informantes de Sahagún, en Mexico también se encendía fuego nuevo en Tlacaxipehualiztli.⁶⁵

Los autores modernos no han tomado en cuenta los datos de Motolinía en sus análisis de Tlacaxipehualiztli. En su mayoría⁶⁶ comparten la opinión de Seler, quien estimaba que una celebración dedicada al sol no podía encontrarse relacionada de ninguna manera con una fiesta que él consideraba de la fertilidad. Persuadido de que Motolinía se había equivocado al situar la fiesta en marzo, Seler buscó una veintena próxima a este mes, cuyos ritos presentarían alguna similitud con los de Tlaxcala. Encontró que durante Tóxcatl, "mes" consagrado al sol, se encendía el Fuego Nuevo, como en Tlaxcala,

⁶³ Motolinía, 1970, pp. 40-43.

⁶⁴ Mendieta, 1945, 1, p. 85.

⁶⁵ *CF*, 2, p. 178.

⁶⁶ Por ejemplo, Preuss, 1904, pp. 108-109; Broda, 1970; Nicholson, 1971b, cuadro 4.

de acuerdo con un pasaje de Sahagún que Seler tradujo de la siguiente manera: "y cuando había sido sacrificado el que durante un año había sido un personificador, quien durante un año había venido a encender el fuego, quien durante un año había dejado caer el taladro de fuego".⁶⁷

Esta traducción era incorrecta y el propio investigador alemán la corrigió más tarde, abandonando toda alusión al fuego nuevo:

auh yquac miqui ce tlatcatl
yn oteyxiptlatlic ce xiuitl

yn ce xiuitl ovallatlatocty

yn ce xiviti oquiltlaz

y cuando fue sacrificado el que durante un año había sido un personificador, quien durante un año había mostrado el camino al pueblo quien durante un año había arrojado la lanza.⁶⁸

Sin embargo, el daño estaba hecho y generaciones enteras de investigadores consideraron la fiesta descrita por Motolinía como una variante de Tóxcatl.

La fiesta de la cosecha

La salida del sol marca el inicio de la estación seca, así como el de la cosecha. Ahora bien, Tlacaxipehualiztli era también la fiesta de la cosecha. Los prisioneros de guerra eran "el pan de los dioses": al enviarlos al más allá durante el transcurso de los ritos que reactualizaban el inicio de la guerra sagrada para alimentar al sol y a la tierra, se iniciaba la cosecha divina al mismo tiempo que la del maíz.⁶⁹ Las víctimas representaban a Xipe y, en el himno dedicado a él, se le identifica con el maíz:

⁶⁷ Seler, 1899a, p. 157.

⁶⁸ Seler, 1927, pp. 95-96.

⁶⁹ El maíz es el pan de los dioses; Pomar, 1964, p. 197; Ixtlixóchitl, 1891-1892, 2, p. 207; las víctimas representan una cosecha; Chimalpahin, 1965, p. 68.

Ma njavjia, njia,
njapolviz niyoatzin,
achalchiuhitla noiollo
ateucujtall nocoiaittaz
noiolvevizqui
tlacatl achtoquetl tlaquavaia

otfacatquj iautiltoa quetlovjia

Noteuhoa centilaco
xaialvizconoa⁷¹

Que me alegre yo (exclamación),
Que yo muera, yo el venerable maíz verde,
mi corazón es de jade [¿de agua?]⁷⁰
veré el oro [¿de agua?]
mi corazón se calmará,
el hombre que avanza a la cabeza
hacia el combate se endurece
(exclamación),
nació [como] jefe de guerra
(exclamación).
Mi dios maíz, con el rostro arriba,
desborda inconsideradamente.⁷²

Como suele suceder en los cantos muy antiguos, el dios y el declamador se alternan para hablar. Xipe que se presenta como el maíz tierno (*ouatl*)⁷³ con corazón de jade —es decir, todavía verde— espera ver el oro, en otras palabras, espera madurar.⁷⁴ Se regocija con la perspectiva de ser cosechado, como el guerrero debe regocijarse al ser sacrificado.

El declamador califica a Xipe de guerrero que avanza a la cabeza, es decir, de valiente —como la víctima del *gladiatorio*— y añade que se vuelve duro, similar al maíz maduro. Endurecido, maduro, Xipe-maíz se convierte en jefe de guerra. La última frase puede significar

⁷⁰ En estos himnos, las rupturas entre las palabras suelen ser fantasiosas o inexistentes. Garibay (1958, p. 173) considera que la primera *a* de *achalchiuhitla* no significa “agua”, sino que es simplemente una exclamación. También comparto su opinión en lo que respecta a *a-teucujtall*.

⁷¹ Leo: Noteuh oal centli aco xaia ilviz conoa (=zoniva).

⁷² Cf. 2, p. 213. Mi traducción difiere en algunos puntos de las de Selser (1902-1923, 2, p. 1071), Garibay (1958, pp. 173-185), Baudot (1977, p. 71), López Austin (comunicación personal).

⁷³ El “corazón de jade” favorece la traducción de *niyoatzin* por “yo, el venerable maíz verde”, en lugar de “yo, la venerable noche”. Ello no excluye que pueda existir un doble sentido, ya que el maíz tierno pertenece a la estación lluviosa y por ende, a la noche.^{ss}

⁷⁴ Véase el principio del himno, en donde se invitaba a Xipe a vestirse con su traje de oro, o a la mazorca a volverse dorada.

que la caña madura, alzada hacia el cielo, se ha desarrollado excesivamente.

Los guerreros "cosechados" en Tlacaxipehualiztli representan el maíz: Xipe es entonces al maíz y el guerrero por excelencia. Ello no tiene nada de sorprendente. En Ochpaniztli, la tierra era fecundada por guerreros muertos que, bajo la forma de astros descendentes, penetraban en ella. El astro fecundador principal era el sol lunar. A este respecto, se le podía asimilar a la estrella vespertina, ya que es probable que esta última representara a la semilla del sol. De esta fecundación nace Venus-maíz. La desaparición de Venus como estrella de la tarde y su surgimiento como estrella matutina corresponden al enterramiento del grano para la siembra y al brote del retoño. Las otras estrellas-semillas son los Mimixcoas, los guerreros huastecos, las Pléyades que desaparecen en la época de la siembra y vuelven cuando los retoños del maíz comienzan a cubrir los campos.

En Tlacaxipehualiztli, el ciclo se termina: el maíz maduro está listo para la cosecha, el sol se levanta, la guerra recomienza. Durante el día se mata a los guerreros-estrellas-maíz y éstos se convierten en compañeros y alimento del astro en la casa del sol, así como en huesos-semillas.

Cintéotl, quien nacía en Ochpaniztli, era la Obsidiana retorcida. Era un huasteco, pero también el primero de los Mimixcoas. Xipe, a quien también se consideraba huasteco⁷⁵ y quien también era un Mixcóatl, era el cuchillo de pedernal. El sombrero puntiagudo de Cintéotl Itztlacolihqui, pintado de negro, confería al dios la apariencia de una punta de obsidiana (figura 6). El sombrero puntiagudo de Xipe, que lo transformaba en un pedernal viviente, era rojo y blanco, los colores del cuchillo sacrificial que siempre era de pedernal.⁷⁶ El maíz maduro se convertía de nuevo en semilla y debía penetrar desde

⁷⁵ Schultze Jena, 1957, pp. 310-311.

⁷⁶ En el *Códice Borgia* (p. 61) la confusión entre sombrero y pedernal es particularmente clara. El cuchillo sacrificial debía ser de pedernal: Motolinía, 1970, p. 32.

lo alto en la tierra, de la misma manera en que el pedernal la fecundaba al caer del cielo. El retoño de maíz brota de la tierra como la obsidiana infernal.

La víctima sacrificada en el *gladiatorio* era la mazorca. Nacido de Tlaltéotl y del grano celeste, era hijo del cielo y de la tierra, como lo indica la rueda de piedra a la cual se encontraba amarrado. En relación con el hombre, la "cuerda de nuestro sustento" (*tonacamecatl*) era el cordón umbilical; en relación con la mazorca, era el tallo. El gesto de las "águilas" y los "jaguales", que arañaban, arrancaban o espadeaban, equivale al del agricultor que arranca las mazorcas y corta las cañas de maíz.

Otros elementos del ritual confirman que Tlacaxipehualiztli era la fiesta del inicio de la cosecha, en particular la danza de los sacerdotes que llevaban mazorcas dobles y toda clase de alimentos hechos a base de maíz. La mazorca doble simbolizaba la abundancia, la danza de los sacerdotes mostraba a todos que el periodo de escasez, la estación lluviosa, había llegado a su fin. Por último, tenemos el hecho de que, en ciertos lugares, era a los campos, entre las mazorcas, a donde se iba a buscar al futuro Xipe, la víctima-mazorca de la cosecha del año siguiente.

El desollamiento

Dado que los ritos de desollamiento eran paralelos a los de Ochpaniztli, me limitaré aquí a completar la información. En su himno, se calificaba a Xipe de "guerrero que avanza a la cabeza hacia el combate". En el campo de batalla, se desollaba rápidamente al primer enemigo capturado y su vencedor se vestía con su piel para atemorizar a las filas adversas.⁷⁷ Existía una asimilación entre el vencedor

⁷⁷ Muñoz Camargo, 1892, pp. 56-67; Oviedo, (1959, 4. p. 420), entre los nicaraos.

y el derrotado, entre el primer guerrero y su primera víctima; el hombre vestido con la piel era a la vez él mismo y el muerto resucitado, era el sol y la luna. De esta manera, realizaba la unión de los contrarios, debía ser inmortal, invencible y, en tanto que muerto en vida, aterrador. Los reyes y los jefes de guerra mexicas tenían la costumbre de ir a la guerra ataviados con los atuendos de Xipe y vestidos con una piel.⁷⁸

La costumbre de desollar a los enemigos y vestirse con su piel estaba muy difundida en el norte y el sur de América.⁷⁹ Los desollamientos de Ochpaniztli y de Tlacaxipehualiztli provenían probablemente de esta antigua tradición, puesto que las asociaciones guerreras tuvieron siempre una importancia de primer plano y su significado se enriqueció considerablemente.

Los *xipeme* de Tlacaxipehualiztli eran penitentes, casi siempre personas que debido a sus pecados padecían enfermedades de la piel y los ojos, enviadas por Xipe.⁸⁰ Al ponerse la piel de las víctimas se asimilaban a ellas, manifestaban su deseo de morir y renacer purificados, de quitarse para siempre su cubierta carnal. Las pieles significaban el pecado: por ello las usaban hasta que estaban malolientes y mugrosas. Cuando los *xipeme* iban a hacer su colecta, la gente los invitaba a pasar a su casa, les tocaban las pieles y les presentaban a los niños para que las tocaran; es decir, se intentaba transferirles a ellos todas sus impurezas. Después de veinte días, cuando los penitentes enterraban sus asquerosas pieles, sepultaban con ellas todas las transgresiones del medio año que había pasado.

Este aspecto de purificación era tan importante que Xipe se convirtió en el dios de la penitencia. En el *Códice Vaticano A* aparece como el compañero de Quetzalcóatl —aparentemente en lugar

⁷⁸ Tezozómoc, 1878, pp. 404, 568, 611; Durán, 1967, 2, p. 433; Dyckerhoff, 1970, pp. 221-231. Ilustración en el *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 126, p. 275.

⁷⁹ Acosta Saignes, 1950; Nicholson, 1972.

⁸⁰ *CF*, 1, p. 39.

de Huémac-Luna— y se le describe como el gran “pecador” que introdujo la guerra y que, por sus penitencias, “abrió el camino al cielo”, en particular, para los guerreros.⁸¹

Si tomamos en cuenta que las víctimas de Tlacaxipehualiztli representaban el maíz, es posible que por asociación de ideas, el desollamiento haya sido comparado, como lo sugería Thompson, a la poda del maíz: no a la segunda, que se realizaba en el momento de sembrar, sino a la primera que se hacía para la cosecha.

Xipe Tótec

A la luz de lo anterior, es posible apreciar mejor la personalidad confusa de Xipe Tótec. El nombre del dios no permite distinguirlo de las diosas desolladas en Ochpaniztli. Vestidas con pieles, eran *xipeme* y se les calificaba también de *tototectin*.⁸² Por consiguiente, la diosa desollada por excelencia, Toci o Xochiquétzal, también era Xipe Tótec. Sin embargo, el nombre en singular prácticamente no se aplicaba más que al dios macho, pareja de Toci, que en los libros de adivinación sigue inmediatamente a la diosa y parece complementarla.⁸³

Los desollados de Ochpaniztli y de Tlacaxipehualiztli eran totalmente complementarios. Toci fue fecundada por una semilla y engendró el maíz. En la fiesta paralela, Xipe era la mazorca nacida de Toci y el futuro grano fecundador. Las diosas de Ochpaniztli eran llamadas colectivamente *chichicomecoa*; ahora bien, Chicomecóatl era el raquis de la mazorca, la matriz del grano. Los desollados de Tlacaxipehualiztli eran las mazorcas completas y, sobre todo, los granos.

⁸¹ Códice Vaticano A, 1964-1967, 10-13, pp. 30-37. En esta fuente, el dios es llamado Chipe: tal vez ello denota un juego de palabra con *chipaua*, “punficar”. Sejourné (1966, pp. 145-148) considera a Xipe el dios de la liberación de la materia.

⁸² Cf. 2, p. 116.

⁸³ Códice Borbónico, pp. 13-14; Tonalámatl Aubin, pp. 13-14; Códice Borgia, pp. 67-68.

Toci-Tierra era la primera víctima femenina; Xipe, el primer guerrero muerto. Las mujeres de Ochpaniztli eran mujeres heroicas; los desollados de Tlacaxipehualiztli, valientes. Todos llevaban una piel que luego se quitaban, puesto que cumplían con su penitencia al combatir y se liberaban de sus pecados al morir. Xipe era el primer guerrero muerto, es decir, la luna, Venus y las estrellas, todos confundidos en su calidad de "los del águila", habitantes de la casa del sol matinal. Incluso era el sol, puesto que así se denominaba al sacrificador asimilado a la víctima.

Ahora bien, estudiemos más detenidamente los vínculos entre Xipe y el astro del día. Es preciso recordar que el sacrificador se sienta sobre un asiento cubierto de plumas de espátula rosada, al igual que Nanáhuatl después de su transformación. Las plumas de espátula suelen ser una característica de Xipe.⁸⁴ Su color es el de la aurora. Según afirma Sahagún, se adornaba a Huitzilopochtli-sol con una capa de plumas de *quechollí*.⁸⁵

Según el *Códice Magliabecchiano*, el escudo con círculos concéntricos blancos y rojos o blancos y rosados de Xipe representa al sol.⁸⁶ Los colores blanco y rojo, característicos de las prendas del desollado, son los del sol naciente.⁸⁷

En el *Códice Vaticano A*, Xipe aparece con varios atributos de Tonátiuh.⁸⁸ En el *Borbónico* se le llama 1 Perro, 3 Águila y 4 Movimiento. 1 Perro es un nombre del dios del fuego.⁸⁹ 3 Águila designa

⁸⁴ Seler, 1902-1923, 2, pp. 402, 570-571; 5, pp. 172, 189; Dyckerhoff, 1970, pp. 221-231.

⁸⁵ *CF*, p. 4, p. 77.

⁸⁶ *Códice Magliabecchiano*, 8; Seler, 1902-1924, 2, p. 531, fig. 38a.

⁸⁷ Soustelle, 1940, pp. 70, 72.

⁸⁸ *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 41, p. 99; comparar con el sol (25, p. 67). Acerca de las relaciones iconográficas entre Xipe y Tonátiuh en los códices del grupo *Borgia*, véase Spranz, 1964, pp. 416-417.

⁸⁹ Sahagún, 1956, 1, p. 351; Sema, 1892, p. 317.

probablemente al sol y es un nombre muy apropiado para el dios Xipe, debido al hecho de que éste es el patrón del día Águila. Por su parte, Toci preside al día Jaguar y la trecena Casa, es decir la noche y la tierra durante la estación lluviosa.⁹⁰ 4 Movimiento es la fecha del principio de la marcha del sol.

La pintura muestra a Xipe con el espejo humeante y la pintura facial del Tezcatlipoca rojo, el dios solar con el que lo identifican explícitamente Tezozómoc y Durán.⁹¹ Frente a él se alza una Serpiente emplumada devorando a un hombre: se trata del animal compañero del sol, el cielo azul que engulle a la luna o a Venus.

Contamos con mejores pruebas aún. Ciertas figuras de arcilla representan a Xipe como dios del disco solar, ataviado con los atributos de Quetzalcóatl. En el *Tonalámatl Aubin* aparece también al centro de una imagen del sol.⁹²

Por último, Xipe es el dios del oro y los orfebres, y el oro constituye el excremento del sol.⁹³

En el *gladiatorio*, las "águilas" y los "jaguales" también llevan pieles; una fuente precisa que después del combate los guerreros intercambian las pieles de estos animales por las de los desollados.⁹⁴ Ahora bien, uno de los cuatro animales corresponde a Mixcóatl-Venus. De ahí que este último también sea Xipe y que los dioses tengan varios atributos en común. El más característico es la pata de venado con la cual está adornado un Xipe en el *Calendario* de Tovar.⁹⁵

⁹⁰ Nowotny, 1961, p. 225.

⁹¹ El Tezcatlipoca rojo es el sol: Chimalpahin, 1965, pp. 130, 164.

⁹² *Tonalámatl Aubin*, p. 16; Spranz, 1964, p. 291. Figurillas: Museos de Berlín y Bruselas.

⁹³ CF, 9, p. 69; 11, pp. 233-234.

⁹⁴ *Costumbres*, 1945, p. 39.

⁹⁵ Tovar, 1951, lám. 4. Recordemos que los tlaxcaltecas asimilaban a Mixcóatl-Camaxtli con Xipe: Tovar, 1972, p. 294.

Cintéotl Itztlacolihqui era un Xipe, puesto que también se quitaba la piel. Sin embargo, Xipe era ante todo un Cintéotl maduro, el pedernal respecto de la obsidiana, la estrella de la tarde respecto de la estrella matutina. A veces se le representa, al igual que a Cintéotl, sosteniendo una cuerda anudada, el cordón umbilical (figura 5).⁹⁶ Además, en la colección de himnos a los dioses compilada por Sahagún, el himno de Xipe se encuentra inmediatamente después del que se cantaba en Atamalqualiztli para celebrar el nacimiento de Cintéotl-estrella de la mañana.⁹⁷ Por otra parte, puede ser que el epíteto de "Bebedor de noche" designe tanto a Xipe como a la estrella vespertina. Para los mayas, ésta era un borracho empedernido que caminaba de través, un personaje desagradable que no honraba ni a su padre ni a su madre.⁹⁸ Ello recuerda a los Mimixcoas, quienes se embriagaban y olvidaban a sus creadores. Sin embargo, es a través del estudio de los ritos de Huey Tecuilhuil que puede apreciarse mejor la estrechez de las relaciones entre Xipe y Cintéotl.

A través del rito, el mito y los atributos de Xipe se ha demostrado que este dios correspondía a los Mimixcoas. Pero en ciertos códices, los del grupo *Borgia* en particular, los prototipos de los guerreros muertos no se representan siempre como Mimixcoas, sino como unos dioses que los especialistas llaman "Macuilli", "Cinco". Esta denominación se debe al número de su nombre en el calendario, al hecho de que una mano con cinco dedos aparezca pintada bajo sus caras y a que, según las fuentes, eran de cinco colores.⁹⁹ Ahora bien, los

⁹⁶ Ballesteros-Gaibris, 1964, p. 2, lám. 10.

⁹⁷ *CF*, 2, pp. 212-213.

⁹⁸ Thompson 1950, pp. 218-219. Tezozómoc (1878, p. 622) menciona a "Youallava" y lo traduce por "el que riñe de noche"; ahora bien, se creía que las Pléyades se peleaban en la noche: *Códice Telleriano-Remensis*, 1964-1967, pp. 1, y 153.

⁹⁹ También se llamaban Tonalique, "los que tienen el calor del sol". Según la *HMP* (1941, pp. 215, 234), estos dioses eran los cuatrocientos enemigos de Huitzilopochtli y por ende, los Huitznahuas o los Mimixcoas. Véase también *Histoire du Méchique*,

Macuilli también eran Xipeme. Muchas veces llevan sus atributos, en especial los adornos ribeteados por una cola de golondrina o los de forma cónica. En el *Códice Laud*, Xipe aparece como un Macuilli, mientras que en el *Códice Fejérváry-Mayer* se le representa como un dios del oriente acompañado de un Cinco. Luego, el principal dios Cinco,¹⁰⁰ Macuilxochitl, "5 Flor", se confunde con Xipe-Pedernal en el *Álbum* de Durán. Así pues, resulta claro que el dios Macuiltótec, "Nuestro señor Cinco", quien, de acuerdo con Sahagún, era sacrificado en Tlacaxipehualiztli, no era otro que Xipe, al igual que un cierto 5 Hierba al que, tal parece, desollaban en Colhuacan.¹⁰¹

Primera víctima, maíz, semilla, fecundador, introductor de la guerra en el mundo y portador de suciedad, Xipe es también luna. Se confunde con Huémac, señor del más allá llamado "Casa del Maíz", el cual era otro nombre del Tlalocan lunar. Por otra parte, el dios a veces lleva en la cara una máscara característica de Tláloc, señor del Tlalocan.¹⁰²

Este aspecto lunar de Xipe es particularmente importante en una fiesta de la cosecha. En efecto, contrario a lo que sucede entre los quichés, por ejemplo, en donde el sol y la luna tienen cada uno un "doble" maíz, en México central sólo la luna y Venus se identifican directamente con el maíz; el sol no lo está más que indirectamente, por el sesgo de las víctimas-maíz que se denominaban "Tonátiuh". Sin embargo, veremos que no es más que en la segunda mitad de la parte diurna del año, por lo tanto en la tarde, en Huey Tecuilhuil,

1905, p. 24. En los códices, corresponden simétricamente a Toci: *Códice Borgia*, pp. 47-52; *Códice Vaticano B*, pp. 77-79; *Manuscrito Fondo Mexicano 20*: Nowotny, 1961, láms. 51-52.

¹⁰⁰ *Códice Laud*, 1964-1967, 24, p. 365; *Códice Fejérváry-Mayer* 1964-1967, 1, p. 189. Nanáhuatl aparece como Macuilli en *Borgia*, pp. 10, 47; Cintéotl Itztlacoliuhqui también, *Borgia*, p. 50.

¹⁰¹ Lehmann, 1938, p. 363 nota 4.

¹⁰² *Códice Nuttall*, pp. 33-34; en Dzibilchaltún, en Yucatán; Helfrich, 1973, p. 147.

que se celebra a Xipe como señor de la Casa del Maíz y semilla fecundadora.

El sol era hijo de Venus y de la tierra; se convertía en luna y luego en Venus. Sol, luna y Venus, maíz maduro, semilla y joven planta, Xipe representaba el ciclo completo. Era el dios de la mañana, de la tarde y de la noche, de la Casa del Sol, del Tlalocan y del infierno, del cielo, de la tierra y del mundo subterráneo. Es por eso que se le adoraba "como una trinidad", bajo los nombres de Tota, Topiltzin y Yollómetl.¹⁰³ Tota, "Nuestro Padre", es el sol; Topiltzin, "Nuestro Príncipe", es Venus, y Yollómetl, "Corazón de Maguey", el pulque lunar, el octli de la tierra (tlaloctli), es decir, Tláloc-Luna. Por otra parte, uno de sus atributos más característicos era una rodela dividida en tres partes, una de las cuales estaba adornada con semicírculos concéntricos que representaban el sol, otra con una piel de jaguar que simbolizaba la noche estrellada y la última, con el glifo del jade, insignia de Tláloc.¹⁰⁴

Xipe, el desollado, era el guerrero que por su muerte heroica se deshacía de la suciedad y se aseguraba el pasaje del Mictlan a la Casa del Sol y luego al Tlalocan; alimento del cielo y de la tierra, mantenía en marcha la "máquina mundial". Su fiesta se encontraba perfectamente bien ubicada en Tlacaxipehualiztli, al término de la oscuridad, en el momento en que, gracias al surgimiento del sol, el mundo estaba completo y la alternancia quedaba establecida, cuando los nómadas se unían a los sedentarios sometidos en la tierra prometida, cuando águilas y jaguares partían juntos a conquistar el universo.

¹⁰³ Durán, 1967, 1, p. 95.

¹⁰⁴ Seler, 1902-23, 2, pp. 595-598.

Mayáhuel

En la lista de los edificios del Templo Mayor se menciona el sacrificio de personificadores de Tequitzin y Mayáhuel. Es posible que estos sacrificios hayan ocurrido en el contexto del sacrificio de los dioses de todos los barrios del cual habla Durán. Sin embargo, dado que se les menciona en forma particular, tal vez se trate de algo completamente diferente. Desafortunadamente, no se sabe nada de Tequitzin, cuyo nombre significa "Venerable carga". En cuanto a Mayáhuel, era la diosa del maguey. ¿Se recreaba esta planta por medio de su sacrificio? Es posible. De esta forma, se permitía el nacimiento del pulque, cuyo periodo de adquisición se situaba en la estación seca.¹⁰⁵

Los sacrificios de niños

Sahagún dice que en Tlacaxipehualiztli se continuaba sacrificando niños a los Tlaloques. Obviamente estos sacrificios no tenían ninguna relación con la ceremonias propias de la veintena: estaban vinculados al año real y tenían por objeto asegurar la llegada de las lluvias.

En conclusión, Tlacaxipehualiztli sí era la fiesta del sol naciente, tal y como lo deja entrever la identidad del patrón maya de la veintena. Se reactualizaba la victoria de Mixcóatl y sus tres hermanos sobre los cuatrocientos Mimixcoas, victoria que tuvo lugar al momento del surgimiento del astro del día. Marcaba el principio del día y de la estación seca, durante la cual se guerreaba. Era el principio de la cosecha: a un tiempo se recogía la cosecha de los dioses y la de los hombres.

¹⁰⁵ Carrasco, 1977, p. 280.

XIII.

TOZOZTONTLI, LA VELADA MENOR

(20/10-8/11 en 682, 25/3-13/4 en 1519)

Tozoztontli y la veintena siguiente, Huey Tozoztli, son gemelas, así como los "meses" paralelos, Pachtontli y Huey Pachtli. En estos meses se festejaba la abundancia del pulque; en Tozoztontli y Huey Tozoztli se celebraban las cosechas y la abundancia del maíz.

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

En casi todas las fuentes, el nombre náhuatl de la veintena es "Tozoztontli", diminutivo de "Tozoztli". Su significado es incierto. Torquemada lo traduce por "vela y vigilia pequeña", Durán por "punzadura pequeña" y Tovar por "pequeño punzamiento de ave". La interpretación de Torquemada es en general la más aceptada.¹ El glifo de la veintena que representa a un ave atravesada por un hueso puntiagu-

¹ Torquemada, 1969, 2, pp. 253, 296; Durán, 1967, 1, p. 247; Navas, 1974, p. 226; Tovar, 1951, p. 23. Estos autores parecen derivar el nombre ya sea del verbo *tozoa*, "velar" —pero el sustantivo habitual es *tozozitli* o *tozoalitli*—, ya sea del prefijo de posesión *to-* y de *zoztli*, forma sustantivada de *zo*, "sangrar, picar"; ya sea de *toz(tli)*, nombre de un perico amarillo, y de *zo*. Todas esas etimologías están sujetas a discusión.

do, parece apoyar la última interpretación, aunque pueda tratarse, como lo cree Seler, de un jeroglífico que se refiere al nombre del "mes" por homofonía.² La apelación otomí, "vuelo pequeño", parece confirmar una relación con las aves.³

Durán explica "punzadurilla pequeña" por el hecho de que se sangraba ritualmente a los niños. Tovar menciona importantes sacrificios de aves, pero solamente el glifo de la veintena corrobora sus afirmaciones. En cuanto a Torquemada, este autor justifica "vela" diciendo que los sacerdotes velaban durante veinte días. Además de que nada corrobora sus afirmaciones, las vigiliias de los sacerdotes no tenían nada de excepcional y no vemos por qué tendrían que determinar el nombre de dos veintenenas. En Acolman, el "mes" se llamaba "Xochimanaloya", "Ofrenda de flores". En efecto, por todas partes se adornaban con flores las estatuas de los dioses.⁴

Por razones que ignoramos, entre los quichés, la veintena se llamaba "estera pintada". Los cakchiqueles la llamaban "primera [fiesta de las] hormigas".⁵ En las mitologías mesoamericanas, antiguas y modernas, las hormigas aparecen como transportadoras de granos de maíz, actividad realizada efectivamente por algunas especies.⁶

² Seler, 1899a, p. 102. Sobre el glifo del "mes" véase Kubler y Gibson, 1951, fig. 12, lám. 5.

³ Carrasco Pizana, 1950, p. 175. Sobre los nombres de la veintena, véase Caso, 1967, p. 35 y cuadro X; Kubler y Gibson, 1951, p. 24; Kirchhoff, 1971, p. 209; Broda 1969, p. 20. En las *Costumbres* (1945, p. 40) Tozoztontli se traduce por "maíz en hierba", traducción que nada autoriza. También Veytia, 1907, p. 32.

⁴ Paso y Troncoso, 1905-1915, 6, p. 215; Xochimanaloya figura en los *Primeros memoriales* (Sahagún, 1927, p. 76), como nombre de uno de los ritos de Tozoztontli.

⁵ Brinton, 1893, pp. 298, 301; Kirchhoff, 1971, p. 209.

⁶ *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, pp. 338-339; Preuss, 1912, pp. 182-183; Thompson, 1970, pp. 348-354.

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Las principales divinidades honradas en esta veintena eran, en primer lugar, la diosa de la tierra, luego la diosa del maíz y la del agua. Olmos y Sahagún dicen que se adornaba profusamente con flores a la madre de Huitzilopochtli, Coatlicue, la cual es asimilada por el primer autor a la Señora de Nuestra Carne (o sustento), Tonacacihuatl. Eran sobre todo los vendedores de flores quienes se distinguían en esta ocasión, pues Coatlicue era su patrona.⁷

Se ofrecían grandes cantidades de flores y alimentos a Chicomecóatl.⁸ Por otro lado, el *Códice Magliabecchiano* se refiere a ofrendas de tamales a Cintéotl y al sacrificio de una personificadora de Chalchiuhtlicue. Ésta, o una diosa emparentada (Atlantonan o Tezcacóac Ayopechtli), figura como patrona de la veintena en el *Códice Tudela*.⁹

Tierra, maíz y agua: las diosas de Tozoztontli corresponden exactamente a las de Ochpaniztli, Toci, Chicomecóatl y Atlantonan, de las cuales dependía el nacimiento del maíz. Son también las de la fiesta de Atamalqualiztli, la cual es una variante de la fiesta del Barrido. Las víctimas de Atamalqualiztli eran, según Durán, muchachas nobles del linaje de Tezcacóac; sin embargo, en las *Costumbres*, las diosas de Tozoztontli son llamadas "princesas de Tezcacóac".¹⁰

Mientras que la mitad nocturna y femenina del año comenzaba con la celebración de las tres "madres" del maíz y la veintena siguiente (Teotleco) estaba consagrada al fuego, la mitad diurna y masculina del año debutaba con la fiesta del sol y continuaba con la fiesta de las tres diosas. El "quiasma" es claro y confirma, de paso, el lugar atribuido a Atamalqualiztli en la serie de las veintenas.

⁷ Sahagún, 1956, 1, pp. 112-113; 148-149; 1927, pp. 77-82; *CF*, 2, pp. 55-58; Motolinía, 1970, p. 24.

⁸ *CVA*, 1964-1967, 57, p. 135.

⁹ *Códice Magliabecchiano*, 33; *Códice Tudela*, p. 13.

¹⁰ *Costumbres*, 1945, p. 40.

No sólo el gusto por la simetría explica la presencia, en Tozoztontli, de las diosas de Ochpaniztli. Habiendo asegurado el nacimiento y crecimiento del maíz, era normal que se les recordara en la época de las cosechas. Tozoztontli y Huey Tozoztli son también, en el calendario original o en el año ritual, fiestas de las cosechas. En el México antiguo, las cosechas duraban varios meses. Tlacaxipehualiztli marcaba el inicio. Los ritos de esa veintena se prolongaban, recordemos, hasta el vigésimo día de Tozoztontli. Junto con Tozoztontli, Huey Tozoztli forma un todo.

Las ofrendas de flores y alimentos a las madres del maíz eran, sin duda, ritos de acción de gracias por la abundancia recibida. Por otro lado, Tozoztontli se caracterizaba por ser una fiesta de la abundancia.¹¹

Ciertas ceremonias tenían lugar en los campos. Es ahí que se buscaban a buscar los tallos de maíz y las flores con las cuales se adornaban las estatuas de las divinidades. Es ahí también donde iban a buscar las serpientes que se cocían antes de ofrendarlas o comerlas (figura 17).¹² Tal vez estas serpientes representaban, así como entre los totonacos actuales, los diferentes tipos de maíz.

En el siglo xvi, Tozoztontli cayó en abril, época en la cual no había mazorcas en el campo. Seguramente los tallos jóvenes y las serpientes eran sustitutos de las cosechas que se guardaban. Esto es al menos lo que ciertos ritos de Huey Tozoztli permiten creer.

Según las *Costumbres*, las señoras y principales iban a bailar, ricamente adornadas, a los campos, y erigían mojones de piedras a los cuales ofrendaban papel y hule.¹³ Durán cuenta que se tendían cuerdas entre los árboles a las cuales se ataban unas estatuillas. Éstas supuestamente debían alejar a las enfermedades. Se "bendecían" e incensaban los campos y se les ofrendaba copal, hule, alimentos y pulque. El autor explica que de esta forma se festejaban las siem-

¹¹ *Códice Vaticano A*, 1964-1967, pp. 57 y 135.

¹² Sahagún, 1974.

¹³ *Costumbres*, 1945, p. 40.

bras.¹⁴ Tomando en cuenta que en el siglo xvi la fiesta cayó en abril, es posible preguntarse si no está en lo correcto y si los ritos que describe no eran sino ritos populares relacionados con el año real. Sin embargo, datos suplementarios permiten concluir que no es así.

Durán agrega que en Tozoztontli se hacía ayunar a los niños de menos de doce años y se les extraía sangre de las orejas, la lengua y otras partes del cuerpo. Luego se les ataban hilos provistos con huesos de serpientes, piedras o imágenes de divinidades. Este autor continúa diciendo que esto se hacía como preparativo de una ceremonia del "mes", en la cual se purificaba a las madres que habían dado a luz en el transcurso del año y se consagraban los niños a los dioses; después todas las personas se extraían sangre.¹⁵

Estos interesantes ritos son exactamente paralelos a los que se efectuaban en los campos. Se purificaba a las parturientas al mismo tiempo que se purificaba la tierra que había producido el maíz. Los niños se consagraban a los dioses así como en Tozoztontli. En Huey Tozoztli, sobre todo, los frutos de la tierra se iban a depositar en los templos. Los niños recién nacidos, los cuales sabemos estaban asociados con los prisioneros de guerra, eran como Xipe y como el maíz.¹⁶ Se les ponían hilos, parecidos a las cuerdas que se tendían en los campos. Originalmente, esas cuerdas se fijaban ciertamente a los tallos del maíz. Pero, debido a que en el siglo xvi en abril no había maíz en los campos, se tuvieron que atar las cuerdas a lo que se encontrara, en este caso a los árboles.

En el capítulo anterior fueron descritos otros ritos de Tozoztontli que constituyen una prolongación de Tlacaxipehualiztli. Estos armonizan perfectamente con las ceremonias que acabo de describir. Los

¹⁴ Durán, 1967, 1, pp. 247-249.

¹⁵ Durán, 1967, 1, pp. 247-248, 251; También *Códice Magliabecchiano*, 31.

¹⁶ *CF*, 6; p. 167; Sahagún, 1956, 2, p. 183; veremos en el siguiente capítulo que los padres de los niños iban a los campos para pelear contra el maíz, para hacerlo prisionero.

xipeme, que recorrían la ciudad y a los cuales las madres tendían a los niños "para que los bendijeran", llevaban con ellos las manchas de toda la comunidad. Siendo los representantes del maíz se les agradecía por la abundancia y se les ofrecían distintas donaciones, sobre todo mazorcas dobles. En Teotitlan se buscaba en los campos a la persona que se convertiría en la víctima el año siguiente: esto era como una búsqueda del "espíritu del maíz".

En Tozoztontli se continuaban los sacrificios de niños con el fin de obtener las lluvias indispensables para la germinación del maíz. Motolinía y el *Códice Magliabecchiano* confirman los datos de Sahagún. En el *Códice Borbónico*, la ilustración de Tozoztontli muestra a Tláloc en su trono del templo en la cima de una montaña. Sacrificios similares tenían lugar también en Tlacaxipehualiztli, Huey Tozoztli y algunas veces en Tóxcatl: estaban relacionados con el año real. No obstante, no se excluye que en Tozoztontli los Tlaloques hayan estado presentes en los ritos aunque en un plano secundario. Chicomecóatl y Atlantonan se contaban entre las divinidades de la lluvia. En Ochpaniztli, el "mes" del Barrido para los Tlaloques, se festejaba también a la lluvia fecundadora, como lo muestra el *Códice Borbónico*. Tomando en cuenta la relación entre Ochpaniztli y Tozoztontli, es posible que además de agradecer a las "madres del maíz", se agradeciera también a los Tlaloques, ofreciéndoles maíz o serpientes, tallos tiernos de maíz o flores como sustitutos.

XIV.

HUEY TOZOZTLI

(9/11-28/11 en 682, 14/4-3/5 en 1519)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

En todas las fuentes, el nombre náhuatl de la veintena es "Huey Tozoztli". Los otomíes la llaman "vuelo grande" y los matlatzincas "tiempo grande". El nombre cakchiquel es "segunda [fiesta de las] hormigas". El nombre quiché es "Zac", "blanco" y no está acoplado con la veintena precedente.¹ Entre los yucatecos, la designación de la veintena era "Kankin", "sol amarillo".²

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Mientras que Tozoztontli era, ante todo, una fiesta de acción de gracias a las "madres" de los alimentos, la tierra, el agua y la diosa de las semillas y de la germinación, Chicomecóatl, en Huey Tozoztli

¹ Caso, 1967, p. 35, cuadro X y p. 231; Kirchhoff, 1971, p. 209; Brinton, 1893, pp. 298, 301.

² Thompson, 1950, pp. 113-114.

era al maíz mismo al que se honraba bajo los nombres de Chicomecóatl y, sobre todo, de Cintéotl. Esta vez no se trataba de Cintéotl obsidiana retorcida, el joven retoño que nacía en Ochpaniztli, sino del verdadero dios del cintli, de la mazorca madura, del dios rojo, del color del pedernal.

La búsqueda de Cintéotl

La ceremonia más característica de Huey Tozoztli, la búsqueda de Cintéotl (*cinteoanaloan*, "cuando Cintéotl era capturado"), es descrita con precisión por Sahagún. El día de la fiesta, las personas iban a los campos para "atrapar a Cintéotl" (*cinteoanazque*). Cada uno llevaba a su casa o al templo de su barrio una planta joven de maíz (*toctli*) o, si no había, una raíz de maguey (*mecóatl*); ambas plantas eran consideradas el dios del maíz (Cintéotl). Este "Dios maíz" era cubierto con adornos y se le ofrendaban flores, tortillas, maíz tostado revuelto con frijoles, atoles, ranas asadas y otros manjares.³

Según Durán, la "captura de Cintéotl" ocurría de la manera siguiente: temprano en la mañana, los padres de los niños que se consagraban a los dioses iban a los campos y, "juntos en escuadrones arremetían a estas sementeras con gran vocería y alarido y arrancaban de aquellas cañas de maíz pequeño o grande si lo había una mata o dos, y con aquello en las manos, unos iban al templo y echábanlo allí". Otros arrojaban al "dios de las mazorcas" sobre los altares o en las calles.⁴

Retomemos el relato de Sahagún. En la tarde, unas muchachas llevaban al templo de Chicomecóatl, el Cinteopan (figura 18, parte

³ Sahagún, 1956, 1, pp. 113-114, 150-152, 1927, pp. 82-90; CF, 2, pp. 59-63. Véase también Torquemada, 1969, 2, pp. 255-256; Motolinía, 1970, pp. 25, 35; Códice Magliabecchiano, 31; Tovar, 1951, p. 24; Paso y Troncoso, 1905-1915, 6, p. 215.

⁴ Durán, 1967, 1, pp. 251-252.

central), las matas o las raíces que representaban a Cintéotl. "Todos se alegraban, se pegaban" con ellas. El rito se llamaba *tepixolo*, "se dispersó (o sembró)". También se llevaban al templo los granos destinados a las siembras. Unas muchachas, con los miembros cubiertos de plumas rojas, llevaban en la espalda representaciones de Cintéotl, formadas por siete mazorcas envueltas con papel rojo adornado con gotas de aceite de *ulli*. Estas mazorcas "se convertían en el corazón de la troje, se ponían en la troje": *incuezcomalollo mochioa: cuezcomac contema*. y, durante las siembras, sus granos eran los que se esparcían: *Auh yn iquac totoca, in ie toquizpa, iehoatl quitocaia qujxinachioaia*.⁵

Estas ceremonias son aún más interesantes, pues confirman el fenómeno de desfase de las veintenas. Veamos en primer lugar si es posible explicarlas en función de la posición de la fiesta en el siglo XVI, suponiendo que se había efectuado un ajuste en el calendario del año trópico.

Durán ve en la "búsqueda de Cintéotl" la ofrenda de las primicias del maíz. Algunos autores modernos, de los cuales Mircea Eliade hace eco al escribir que Huey Tozoztli era el "homenaje a la diosa Chicomecóatl-Cintéotl y la bendición de la cosecha apenas en germinación", abundan en este sentido. Otros, como Seler, estiman por el contrario que se trataba de una fiesta de las siembras.⁶

En realidad no podía tratarse de una ofrenda de primicias. Ciertamente, tales ritos eran comunes, pero Pedro Ponce, quien los observó, especifica que se ofrendaban las primeras espigas tiernas y las primeras flores y no los brotes.⁷ Ahora bien, tomando en cuenta que

⁵ *CF*, 2, p. 62.

⁶ Eliade, 1970, p. 290; Loisy, 1920, pp. 237-238; Carrasco, 1977, pp. 280; Seler, 189a, p. 108.

⁷ Ponce, 1965, pp. 126-127. Este autor no describe las veintenas, sino ritos populares de los cuales fue testigo.

en 1519 el 20 Huey Tozoztli cayó al principio del mes de mayo, aproximadamente quince días después del inicio de las lluvias y las siembras, no podía haber espigas tiernas en los campos y era imposible ofrendar las primeras a los dioses. Más tarde, Durán y otros cronistas cometieron el error de considerar los tallos como ofrendas, mientras que eran *esos tallos que representaban a Cintéotl* a los cuales se hacían las ofrendas.⁸ Finalmente, resulta difícil explicar cómo una fiesta de las primicias podía ser al mismo tiempo una ocasión de constituir del corazón de la reserva de granos.

Huey Tozoztli no era tampoco una fiesta de las siembras. No es en la época de las siembras que se va a buscar al campo al dios del maíz. Más tarde, al principio de mayo, las siembras ya debían haberse realizado, pues éstas se hacían lo antes posible, aprovechando las primeras lluvias, para que el maíz estuviera maduro antes de las heladas del otoño. Finalmente, no es en el momento de las siembras que se constituye el corazón del granero, ni que se apartan los granos que servirán al año siguiente.

A todo esto se agrega el hecho de que Tlacaxipehualiztli, Tozoztli y Huey Tozoztli formaban un todo. Por lo tanto, suponiendo que no hubiera habido desfase, tres veintenas hubieran estado consagradas a las siembras. Mientras que éstas se realizaban en una ocasión, había sólo una fiesta de la cosecha (Ochpaniztli), ¡pero la cosecha duraba varios "meses"! Hay que admitir que lo contrario parece más creíble.

Evidentemente la captura de Cintéotl era un rito al final de la cosecha: la búsqueda del último haz. Sir James Frazer consagra numerosas páginas de su *Espíritus de trigos y bosques* a este tema. Según él, el último haz representa el espíritu de la madre del trigo. "Está presente

⁸ En los códices Magliabecchiano (31), *Ixtlilxóchitl* (95) y *Tudeia*, a los tallos de maíz se les representa vestidos con la camisa de Chicomecoatl o Cintéotl.

—explica— en las últimas espigas que permanecen de pie en el campo; y cuando se cortan estos pocos tallos, se encuentra capturado, cazado o muerto. En el primer caso es llevado cariñosamente a la casa y se le honra como a un ser divino.” Algunas veces, para cosechar las últimas espigas, se simula atacarlas o bien es el desgrane que da lugar a festejos similares. En esta región de Alemania, agrega el autor, se viste al último haz como a una mujer llamada la Madre del trigo. Por otro lado, unos pocos granos del haz serán conservados hasta la primavera para ser mezclados con el trigo para la siembra.

Costumbres parecidas se habían difundido, no sólo en Europa, sino también en Asia, África y América. Los chiroquies apartaban siempre siete semillas para “atraer al grano”, hasta que la cosecha siguiente estuviera madura. Los incas vestían a las más bellas cañas con ricos atuendos y las adoraban. Pero es sobre todo el pasaje de Frazer con respecto a los zapotecos, el que merece ser citado extensamente. Estamos pues en la época de la cosecha:

En este momento, los sacerdotes, seguidos por los nobles y todo el pueblo, iban en procesión a los campos de maíz en donde escogían el más grueso y bello haz; lo llevaban a la ciudad o pueblo con gran pompa y lo depositaban en el templo sobre el altar que estaba adornado con flores salvajes. Después de ofrecer sacrificios a los dioses de las cosechas, los sacerdotes envolvían cuidadosamente el haz con una tela fina y la conservaban hasta las siembras. Luego, los sacerdotes y nobles se reunían de nuevo en el templo. Uno de ellos llevaba una piel de bestia salvaje, adornada admirablemente, en la cual se envolvía el haz cubierto con un pedazo de lino fino. El haz era llevado nuevamente en procesión hasta el campo de donde lo habían tomado; ahí era depositado, con todas sus envolturas, en una cavidad o pequeña cámara subterránea, preparada con anterioridad. Después de un sacrificio ofrecido a los dioses de los campos para obtener cosechas abundantes, se cerraba la cámara y se cubría de tierra. Inmediatamente después se iniciaba la siembra.

Este pasaje no necesita comentarios. No es de extrañarse que, en el mismo capítulo, Frazer mencione a Huey Tozoztli y al “dios del

maíz" que se confeccionaba a partir de mazorcas. Más tarde hace también referencia a los extranjeros, quienes perdidos en los campos en la época de las cosechas, se convertían en la encarnación del espíritu de los campos. Recordemos que Selser había mencionado a esas costumbres con respecto a los ritos de Tlacaxipehualiztli en Acolman y Teotitlan. En éstos, la persona que era encontrada en los campos después de una señal se convertía en víctima designada para el año siguiente.⁹

Entre los aztecas también se iban a buscar a los campos las últimas mazorcas, la encarnación del Dios maíz, y se les hacían ofrendas para agradecerles —pagarles, indica el padre Ríos— los beneficios obtenidos. Estas mazorcas se convertían en el corazón de la troje y sus granos eran los que debían servir para las siembras próximas y convertirse en la cosecha del año siguiente. Según el *Códice Vaticano A*, se mataba a un niño, el cual era colocado bajo el maíz con el fin de que la provisión para el año siguiente no se estropeará. Tal rito no tiene sentido si no se efectúa en tiempo de cosecha.¹⁰

Ahora bien, en el siglo xvi no hubo mazorcas maduras para cosechar. Sin embargo, las personas fueron a los campos y recogieron lo que pudieron encontrar para presentárselo a Cintéotl, es decir sustitutos: retoños o raíces de maguey.¹¹ Éstos fueron llevados al templo. Al mismo tiempo se llevaron mazorcas verdaderas, dignas representantes de Cintéotl, para fingir la constitución del corazón de

⁹ Frazer, 1983, 3, pp. 96-100 y, particularmente, las pp. 167-170, 106, 118-119, 129, 132-133, 150 y ss. Véase también, por ejemplo, sobre los kabyles: Bourdieu, 1980, pp. 385-386, y sobre los mondang: Adler, 1982. Con respecto a estos dos grupos, las mazorcas conservadas eran siete.

¹⁰ *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 58, p. 137. Se sacrificaba a un niño para comunicarse con los Tlaloques, de los cuales se quería lograr que no pudrieran el maíz con lluvias intempestivas.

¹¹ Tallos y serpientes en la veintena anterior.

la reserva. Las jóvenes que llevaban esas mazorcas (supuestamente capturadas también en los campos) eran las mismas que, durante la fiesta de las siembras, en Ochpaniztli, llegaban sosteniendo en la espalda siete mazorcas desgranadas para presidir la distribución de las semillas consagradas entre el pueblo. Comprendemos entonces por qué los informantes de Sahagún decían que eran los granos de Huey Tozoztli que servían para las próximas siembras.

Tenemos pues:

Huey Tozoztli: cosecha:	Captura de Cintéotl en los campos. Cintéotl, figurado por siete mazorcas de maíz, es llevado al templo por muchachas; se convierte en el corazón del granero.
Ochpaniztli: siembras:	Las mismas jóvenes, llevando en la espalda siete mazorcas desgranadas, presiden la distribución de las semillas.

El encadenamiento de las ceremonias no es comprensible sino en el sistema que propongo, pero no si consideramos a Huey Tozoztli como una fiesta de las siembras o de ofrenda de primicias y a Ochpaniztli como la fiesta de la cosecha.

Ciertos elementos confirman que los retoños y las raíces de maguey eran sustitutos de las mazorcas maduras que debían supuestamente cubrir los campos. Éstos representaban a Cintéotl, de la misma manera que las mazorcas. Se les trataba como mazorcas maduras: si los indígenas las utilizaban para pegarse mutuamente, como para repartir o sembrar (tepixolo), era para fingir que desgranaban el maíz que serviría para las siembras del año siguiente. Por otro lado, una

de las ilustraciones de la veintena muestra a Cintéotl parado sobre un campo cubierto de mazorcas maduras.¹²

El Cintéotl que se capturaba era el equivalente exacto del futuro desollado (Xipe), el cual, en Teotitlan y Acolman, era buscado en los campos para que representara la próxima cosecha. Durán describe la captura de Cintéotl como una batalla: pero cosechar era luchar contra el maíz. Vimos pues en los ritos oficiales más y solemnes de Tlacaxipehualiztli, que el "gladiador" simbolizaba a la vez la guerra sagrada para alimentar al universo y la entrada de las cosechas.

Según Durán, los Cinteteo eran colocados en los templos sobre los altares o en los caminos. Por su lado, Pedro Ponce cuenta que, durante la cosecha, se colocaban cañas de maíz con dos o tres mazorcas en las encrucijadas.¹³ Todos los autores antiguos hablan, por otro lado, de importantes ofrendas de alimentos durante Huey Tozoztli. Sahagún menciona un plato muy especial que se preparaba en esta ocasión, el *cuauhnextolli*, un atole hecho con harina espesa y muy blanca mezclada con *tequixquiltl*.¹⁴ Ponce señala en los ritos de las cosecha; se ingrediente excepcional, el natrón (*tequixquiltl*), entonces se ofrendaban, explica el autor, tamales blancos y nitrosos (*tequixquitamalli*).¹⁵

Otras ceremonias

El autor de las *Costumbres* afirma que en Huey Tozoztli se sacrificaba a una virgen que representaba a "tzenteul, dios de la[s] espigas, y quetzalcoua[tli]". Diez días antes de su suplicio, se conducía a la

¹² Códice Vaticano A, 1964-1967, 58, p. 137.

¹³ Ponce, 1965, pp. 127-128.

¹⁴ Sahagún, 1966, 2, p. 307.

¹⁵ Ponce, 1965, pp. 127-128. El natrón se obtenía solamente durante la estación seca.

victima al templo. Después de ofrendar incienso al fuego, se cortaba el pelo de la joven al estilo de un hombre y se lanzaba a las llamas. Su rostro era pintado de color rojo y se le vestía con atuendos del mismo color. El día de la fiesta, al medio día, era sacrificada.¹⁶

En el *Códice Tudela*, la víctima aparece con los atributos de Cintéotl y de Chicomecóatl.¹⁷ Ella es también la que está representada en los *Primeros memoriales* parada frente un templo de maíz, hacia el cual se dirige un sacerdote blandiendo un cuchillo de sacrificio (figura 25).

El sacrificio de un personificador de Cintéotl-Chicomecóatl, divinidad posiblemente bisexual, pues era a la vez la semilla y el raquis, el maíz y la diosa de la germinación, no tiene nada de extraño en esta veintena en la que se iban a matar a los campos las últimas mazorcas. La cuestión que sí merece atención es la asimilación de Cintéotl (Chicomecóatl) a Quetzalcóatl. No se trata, es de suponer, del Quetzalcóatl-sol, sino del Quetzalcóatl de la quinta edad, es decir, Venus. El papel que desempeña el fuego en el rito confirma esta opinión, al igual que el hecho de que, en el *Códice Vaticano A*, Cintéotl-Chicomecóatl lleva un pectoral tripartito que evoca el glifo de Venus. En el siglo XVI, el sacrificio de la víctima tuvo lugar 228 días después del nacimiento de Cintéotl Itztlacolihqui en Ochpaniztli. Este nacimiento significaba la salida heliaca de la estrella matutina. Los antiguos mesoamericanos atribuían al periodo de visibilidad de Venus en el este una duración de 236 días, aproximadamente.¹⁸ Es pues posible que la captura, en los campos, del último haz o del último Xipe

¹⁶ *Costumbres*, 1945, p. 41.

¹⁷ *Códice Tudela*, p. 14. En el *Códice Magliabecchiano* (31) cuyas ilustraciones se basan en el mismo prototipo que el *Tudela*, la divinidad es llamada Cintéotl. En el *Vaticano A*, Cintéotl y Chicomecóatl también se confunden en esta época del año. Las siete mazorcas representaban a Cintéotl, pero eran 7, así como 7 Serpiente, y eran llevadas por jóvenes muchachas que representaban a Chicomecóatl, cuyo templo era el Cinteopan.

¹⁸ Teeple, 1935, p. 552; Thompson, 1974, p. 86.

y el sacrificio de Cintéotl-Chicomecóatl-Quetzalcóatl hayan prefigurado la desaparición de la estrella de la mañana y su transformación en astro de la noche.¹⁹ Entre los coras actuales, la estrella de la mañana aparece en la primavera bajo la forma del maíz y es sacrificada durante la cosecha.²⁰

...

En Tozoztontli, los *xipeme* iban a pedir de casa en casa. En Huey Tozoztli, según Sahagún, unos sacerdotes y jóvenes iban por su lado a pedir limosna. Se les daban diferentes cosas, sobre todo vituallas que los jóvenes llevaban a sus "colegios" (*telpochcalli*) y los sacerdotes a sus "conventos" (*calmécac*). Parece que las ofrendas que se llevaban al templo tenían que garantizar la subsistencia del clérigo.²¹ Al final de Tlacaxipehualiztli, al comienzo pues de la cosecha, se inicia una serie de ritos que aseguran una redistribución de los víveres. Estos ritos se prolongaban durante casi todo el periodo de abundancia que era la estación seca.

...

El autor del *Códice Magliabecchiano* observó que en la época de la cosecha los indígenas se emborrachaban en abundancia.²² Esto era igualmente válido en el año real y en el año ritual. En este último, en el siglo XVI, la cosecha tenía lugar de Tepelihuít a Panquetzaliztli, veintenas en las cuales se festejaba a los dioses del pulque y se bebía

¹⁹ Dado que los antiguos mexicanos se esforzaban por inscribir en un calendario de 365 días el ciclo de Venus de 584 días, necesariamente debían tener un traslape. La estrella de la mañana nacía en Ochpaniztli, comenzando así un periodo de visibilidad de 236 días; pero la estrella de la noche moría también en Ochpaniztli, al cabo de 250 días de visibilidad. Supongo entonces que la mitad del año —Tlacaxipehualiztli— era considerada en los planes rituales y míticos como el momento de la transformación de la estrella de la mañana en estrella de la noche; pero se celebraba también la desaparición "real" de Venus después de 236 días, al final de las cosechas.

²⁰ Preuss, 1912, pp. XLIV, LXIII-LXVIII.

²¹ *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 58, p. 137.

²² *Códice Magliabecchiano*, p. 48.

en exceso. Por otro lado, en Tozoztontli y Huey Tozoztli, todas las personas, nobles y gente común, adultos y niños, hombres y mujeres, se emborrachaban.²³

Finalmente, Sahagún dice que se continuaban, si era necesario, los sacrificios de niños a los Tlaloques para obtener la lluvia. Los ritos son representados en el *Códice Borbónico*. Lo considero relacionado con el año real.

En conclusión, Tozoztontli y Huey Tozoztli eran las fiestas de las cosechas y de la abundancia. Se cortaban con solemnidad las últimas mazorcas. Éstas representaban a Cintéotl y sus granos debían constituir el corazón del granero antes de servir como próximas semillas y convertirse en la nueva cosecha. En el siglo xvi, a falta de mazorcas maduras, se sustituyeron por tallos, serpientes y raíces de maguey, que se buscaron en los campos.

Se ofrecían presentes y alimentos de todo tipo, primero a las "madres" del maíz, la tierra, Chicomecóatl y el agua, luego al maíz propiamente dicho.

Se purificaban los campos y a las mujeres que habían dado a luz; al mismo tiempo, la cosecha y los niños recién nacidos están consagrados a los dioses.

²³ *Costumbres*, 1945 pp. 40-41; *CF*, 2, p. 197.

XV.

LA SEQUÍA

(29/11-18/12 en 682, 4/5-23/5 en 1619)

LOS NOMBRES

El significado exacto de "Tóxcatl", nombre de la veintena en la inmensa mayoría de las fuentes, es incierto. Generalmente se aceptan las traducciones propuestas por Durán y Tovar. El primero afirma haber llegado, tras una larga investigación, a la conclusión de que "Tóxcatl" significaba "cosa seca", "sequía": un informante le habría explicado que en la época en la cual caía la veintena, el agua faltaba siempre, al punto de que la gente decía que se desecaba de sed, *titotoxcauia*. "Tóxcatl" sería también, según Durán, el nombre de una gruesa cuerda hecha de maíz asado, que simbolizaba la sequía y tenía una función en el ritual de la fiesta. Todo en Tóxcatl, concluye el autor, tenía por objeto obtener la lluvia.¹

¹ Durán, 1967, 1, p. 255, 41. Su interpretación es retomada por Seler, 1899a, p. 116-117; Kubler y Gibson, 1951, p. 24; Anderson y Dibble, 1950-1951, 2, p. 64, nota 2; Garibay, 1956, 4 p. 360; Broda, 1969, p. 21; Caso, 1967, p. 35; Nicholson, 1971b, cuadro 4; Kirchhoff, 1971, p. 209; Carrasco, 1977, p. 276; Torquemada, 1969, 2, p. 297, siguiendo a Navas (1984, p. 227), traduce el nombre por "resbaladero" y cree explicarlo al decir que, anteriormente, las tiernas matas de maíz se congelaban en mayo (!) Jiménez Moreno (1974, p. 31) se pregunta si en lugar de toxcatl no hay que

Tovar traduce "Tóxcatl" por "sequedad o esterilidad de la tierra". La fiesta caía entre abril y mayo, afirma, cuando se necesitaba agua en abundancia y empezaban las lluvias.² Cabe señalar que, en 1519, la fiesta propiamente dicha cayó el 23 de mayo, es decir, un mes después del inicio de la estación lluviosa. El nombre "sequía" sólo cobra todo su significado en la reconstrucción que propongo, en la cual la veintena se sitúa en diciembre, en plena estación seca.

En Metztlán, en Teotitlán del Camino y en la región de Tlaxcallan, el "mes" se denominaba Tepopochhuiliztli, Tepopochtli o Popochtli, "fumigación", "incienso" o "humo".³ Los nombres otomí y cakchiquel significan lo mismo.⁴ Hacen alusión a un rito que consistía en incensar a los dioses, los hombres y las casas.

Se ignora la razón de ser de la apelación quiché "Chab", "arco". El nombre yucateco, "Muan", significaba ya sea "lechuga" o "nublado". Señor del cielo nocturno, ave de mal agüero y señor del castigo, el animal puede ser una transformación o un doble de Tezcatlipoca, de quien era la fiesta principal. Por otra parte, "nublado" puede ser una variación de algunos términos que significaban "humo" o "incienso", pues uno y otro eran considerados como sustitutos de las nubes.

Entre los matlatzincas, la veintena se llamaba "asar maíz".⁵ Veremos la importancia del maíz asado en las ceremonias del "mes".

leer "tózcatl", "garganta" y si no hay una relación entre *tózcatl* y *cózcatl*, "collar". Agrega que *tózcatl* también puede ser una forma arcaica de *tézcatl*, "espejo", pues la fiesta era sobre todo la del Espejo Humeante, Tezcatlipoca. Corona Núñez (1964-1967, 3, p. 138) ve en "Tóxcatl" una mala transcripción de *téxcatl*, "piedra de sacrificio", pero afirma luego que el nombre significa "siembras" (!) Obviamente, estos autores no querían escuchar nada acerca de una sequía en mayo.

² Tovar, 1951, p. 24.

³ Motolinía, 1970, p. 21; Carrasco Pizana, 1950, p. 195; *Costumbres*, 1945, p. 42; Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 218.

⁴ Soustelle, 1937, p. 526; Carrasco Pizana, 1950, p. 175; Brinton, 1893, p. 298.

⁵ Brinton, 1893, p. 301; Caso, 1967, cuadro II. *Muan*: Thompson, 1950, pp. 114-115 y 1972, p. 55; matlatzincas: Caso, 1967, p. 231.

Los ritos

En Tóxcatl se celebraba principalmente al Tezcatlipoca negro y luego a Huitzilopochtli, o bien a Yacatecuhtli, dios de los mercaderes, como en Tepepulco. Resumo brevemente las descripciones de Sahagún y Durán de las ceremonias de la veintena. Detalles, datos complementarios y variaciones se agregarán a lo largo del análisis.

Durante todo un año, Tezcatlipoca e Ixteocale Tlakahuepan Teicauhtzin, que Sahagún califica de "imagen de Huitzilopochtli", eran representados por dos cautivos destinados al sacrificio. Éstos "vivían juntos", pero el personificador de Teicauhtzin, "Venerable hermano menor", era menos honrado que Tezcatlipoca: es particularmente acerca de este último que disponemos de información.

El prisionero de guerra que representaba a Espejo Humeante debía ser perfecto en todo sentido. Una página entera del *Códice Florentino* se encuentra consagrada a la enumeración de los defectos que no podía tener. Vestido como el dios, vivía rodeado de lujos y recorría las calles fumando y tocando la flauta; jóvenes cortesanos y guerreros lo acompañaban. El vigésimo día de Huey Tozoztli intercambiaba los ricos atavíos con los que el rey personalmente lo había adornado por unos más sencillos, pertenecientes a un prestigioso guerrero. Simultáneamente, cuatro mujeres le eran entregadas como esposas. Éstas representaban a Xochiquétzal, Xilonen, Atlantonan y Huixtocihuatl, quienes eran, respectivamente, las diosas de la tierra y las flores, el maíz tierno, el agua y la sal.

Del decimosexto al decimonoveno día de Tóxcatl, el personificador iba a cantar, bailar y celebrar en cuatro lugares diferentes, los cuales se encontraban cada vez más cerca del sitio en donde se llevaría a cabo su sacrificio. Durante estos días el rey permanecía encerrado en su palacio.

El decimonoveno día se moldeaba una efigie de Huitzilopochtli con masa de semillas de bledos. Frente a ésta se amontonaban unos huesos que se cubrían con una manta decorada con osamentas, calave-

ras y miembros cortados. Al ponerse el sol, se transportaba la efigie en andas al templo del dios. Ahí llegaban a ofrecerle varias clases de pasteles de maíz, en especial *tamalli* nitrosos.

El vigésimo día, al alba, quienes tenían los medios hacían ofrendas a los dioses domésticos. En el templo se decapitaban codornices. Primero, el rey sacrificaba cuatro, luego un sacerdote mataba otras y enseguida, todo el mundo hacía lo propio. Las codornices eran lanzadas en dirección de Huitzilopochtli. Ese mismo día, el cautivo que representaba a Tezcatlipoca era conducido en canoa a la ribera meridional del lago de Texcoco. Ahí, las cuatro mujeres que habían vivido junto al personificador durante veinte días se separaban de él. Se dirigía entonces a Tlapitzahuayan, un lugar situado en la orilla norte del lago de Chalco. Al llegar a un pequeño templo llamado la Casa de los Dardos, subía lentamente las escaleras del edificio al tiempo que rompía las flautas que había tocado "en el tiempo de su prosperidad". Se le sacrificaba extrayéndole el corazón, el cual era ofrecido al sol; su cabeza cortada era expuesta sobre un estrado.

Paralelamente, en México, unas muchachas sosteniendo juncos provistos de papeles sacrificatorios decorados con cabrios (*teteuitl*) y unos sacerdotes danzaban dando saltitos. Por otra parte, jóvenes y guerreros danzaban serpenteando alrededor de las jóvenes mujeres que, con la frente ceñida de guirnaldas de maíz asado, ejecutaban la "danza del maíz tostado". Se decía que ellas abrazaban a Huitzilopochtli (figura 19).

La danza serpenteante era dirigida por el personificador de Ix-teocale Tlacahuepan. El vigésimo segundo día, cuando le parecía oportuno, éste se presentaba ante los sacrificadores quienes le arrancaban el corazón para ofrecerlo al sol. Inmediatamente después de la muerte de Tezcatlipoca y de Tlacahuepan, otros cautivos tomaban su lugar y representaban a su vez a los dioses durante un año.⁶

⁶ Sahagún, 1956, 1, pp. 114-115, 152-160; 1927, pp. 90-112; 1974, pp. 31-34; *CF*, 2, pp. 64-73; Serna, 1892, pp. 355-356.

Sahagún no dice qué se hacía con la imagen de masa de Huitzilopochtli. Sin duda la "mataban", quebrándola y comiéndola, como en Panquetzaliztli.

...

La versión de Durán difiere de la anterior en varios puntos. Primero, este autor menciona sólo a Tezcatlipoca. Luego, subraya la importancia de los aspectos penitentes de los ritos.

El vigésimo día de la veintena, un sacerdote representando a Tezcatlipoca salía en cierto momento del templo del dios y hacía resonar un silbato hacia las cuatro direcciones. Todos los que comprendían el significado de este acto se postraban, invocaban a Tezcatlipoca y comían tierra en señal de penitencia; se sacaban sangre de diversas partes del cuerpo y pedían perdón por los pecados que habían cometido. El mismo rito se repetía todos los días hasta el de la fiesta propiamente dicha.

El vigésimo día se llevaba en procesión, en una litera, a un representante de Tezcatlipoca. Muchachos y muchachas salían de los conventos en donde vivían enclaustrados durante un cierto tiempo. Estaban adornados con guirnaldas de granos de maíz reventado (*izquitl*) y sostenían, todos juntos, una gruesa cuerda de maíz asado, llamada *tóxcatl*, con la cual rodeaban la litera. Tiraban collares de *izquitl* alrededor del cuello de Tezcatlipoca y de otros personajes importantes. El cortejo le daba la vuelta al patio del templo, precedido dos sacerdotes que incensaban al representante, a quien imploraban al mismo tiempo que al sol. Los espectadores se flagelaban. Cuando la imagen del dios volvía a su santuario, toda la gente llegaba a ofrecer flores, mantas, incienso, joyas, madera de pino, mazorcas, codornices, etcétera.

En la tarde, el personificador era inmolado por medio de una cardioectomía. Su corazón era ofrecido primero al sol y luego a la estatua del dios; el cuerpo era lanzado escaleras abajo. Luego los señores y los sacerdotes danzaban sosteniendo la cuerda *tóxcatl*.

Más tarde, las muchachas enclaustradas depositaban sobre la terraza del templo unos recipientes que contenían bolas de masa cubiertas con mantas decoradas con calaveras y huesos cruzados. Los jóvenes hacían una carrera hacia estos platillos que luego comían. Los cuatro primeros en llegar recibían los más altos honores.

Las bolas de masa evocan las osamentas hechas de masa de bledos que, de acuerdo con Sahagún, se amontonaban delante de la efigie de Huitzilopochtli y se cubrían con una manta similar. Es posible suponer que éstas también se ponían cerca de una efigie de masa —probablemente la de Tezcatlipoca— que, según Olmos, se confeccionaba durante esta veintena.

Ese mismo vigésimo día, los sacerdotes de los barrios se dispersaban en la ciudad con incensarios e incensaban todas las casas por completo, junto con todo lo que contenían. Por cada objeto incensado, les daban mazorcas: gracias a tales ofrendas, estos sacerdotes podían subsistir.

Cada cuatro años se sacrificaba a unos prisioneros de guerra llamados "cautivos de su alimento", al mismo tiempo que a Tezcatlipoca. Dice Durán que en aquél entonces había "indulgencia plena" para todos los pecados.⁷

INTERPRETACIONES MODERNAS

En 1519, 20 Tóxcatl cayó el 23 de mayo, es decir aproximadamente un mes después del inicio de la estación lluviosa y quince días después del primer paso del sol por el cenit. Esta circunstancia condicionó todas las interpretaciones que se hicieron de esta veintena.

⁷ Durán, 1967, 1, pp. 37-45, 47, 59, 255-256; también Tovar, 1972, p. 216; 1951, p. 24; J. de Acosta, 1962, pp. 271-275; *Costumbres*, 1945, pp. 42-43; Torquemada, 1969, 2, pp. 256-266; Olmos, en Motolinía, 1970, p. 25; *Códice Magliabecchiano*, 32.

Para Réville, la fiesta era un homenaje dirigido a Tezcatlipoca, el sol del invierno que partía, así como a su sucesor, Huitzilopochtli, el astro radiante de la bella estación. Raynaud, para quien Huitzilopochtli era "el dios de la guerra en pleno día, del radiante sol de verano, amante del tumulto bélico de las trompetas y los cuernos" y Tezcatlipoca, "el luchador noctámbulo, el hechicero sombrío e invernal que disfrutaba tocando la flauta de arcilla con sonido agudo", opinaba igual.⁸

El error es flagrante. Confundidos por el hecho de que Tóxcatl se encontraba más o menos en el enlace entre las dos estaciones, los investigadores franceses consideraron a Huitzilopochtli como el que remplazaba a Tezcatlipoca, a pesar de que las fuentes dicen claramente que dos nuevos personificadores, correspondientes a los dos dioses, tomaban el lugar de los que habían sido sacrificados. Asimismo, hubieran podido decir, con igual falta de razones, que Tezcatlipoca remplazaba a Huitzilopochtli al principio del verano; sin embargo, ello no hubiera encajado con la idea que tenían de ambas divinidades. Seler se dio cuenta de que los análisis de Réville y Raynaud no concordaban con los hechos. Retuvo entonces la idea del cambio de estación, pero indicó que este cambio era simbolizado únicamente por la muerte y resurrección de Tezcatlipoca. Éste habría sido la luna, el sol nocturno. Le llamaban "Noche y aire" y se le identificaba, como se muestra en los códices, con el jaguar Tepeyólotl, "Corazón de la montaña", dios ctónico cuya pelambre manchada evocaba el cielo estrellado.⁹ Sol nocturno, también habría sido el sol invernal —para Seler, el invierno era la noche—, el dios de lo frío y lo seco, el representante de la estación seca. Sin embargo, Tezcatlipoca era también Telpochtli, el Mancebo siempre era joven;

⁸ Réville, 1885, pp. 133-134; Raynaud, 1899, pp. 18-19, 56.

⁹ Véase *Códice Borbónico A, 3: Tonalamatl Aubin*, p. 3; *Códice Telleriano-Remensis 1964-1967*, 4, p. 185.

en Tóxcatl, su personificador moría y era inmediatamente remplazado: habría sido entonces el dios que resucita, simbolizando el renacimiento que llevaba la lluvia después del periodo de la sequía más larga, cuando el sol estaba en el cenit.¹⁰

Estas diversas hipótesis son, en su mayoría, cuestionables. Por ende, Seler no dudó en formular otras posteriormente. Así, hizo de Tezcatlipoca el contrario de un dios nocturno: el sol triunfante. El hecho de que el personificador subiera por las escaleras del templo habría simbolizado el ascenso del sol hacia el cenit. Si Tezcatlipoca era llamado Mancebo y Guerrero, era porque derrotaba a las fuerzas de las tinieblas. Tóxcatl habría sido también la fiesta de la recreación del astro del día, puesto que era en esta veintena que en Tlaxcala se llevaba a cabo el sacrificio del "hijo del sol" y que se encendía el Fuego Nuevo.¹¹

Uno de los argumentos que Seler propone para sostener la identificación de Tezcatlipoca con el sol aparece en el *Popol Vuh*; el equivalente quiché del dios, Hurakán, era llamado "Corazón del cielo".¹² Sin embargo, el "Corazón del cielo" no era necesariamente el sol; durante la noche, no cabe duda de que era la luna. Asimismo, recordemos que tal y como el propio Seler lo había señalado, Tezcatlipoca era identificado con el jaguar, "Corazón de la montaña". En lo que respecta a la fiesta del "hijo del sol", se sabe que, de hecho, ésta se realizaba en Tlacaxipehualiztli y no en Tóxcatl. En cuanto al argumento del ascenso por las escaleras, es insignificante. Prácticamente todas las víctimas eran sacrificadas en lo alto de una pirámide; por lo tanto, todas debían subir las escaleras y no por ello representaban al sol. Por último, Seler no explica en ningún lugar el papel que Huitzilopochtli desempeñaba en la fiesta.

¹⁰ Seler, 1890, pp. 622-625.

¹¹ Seler, 1904a, 1, pp. 146-148.

¹² *Popol Vuh*, 1971, p. 11.

Para Preuss, quien debe mucho a Seler, Tezcatlipoca era el sol en el cenit y el horadador del fuego celeste. Si se le desposaba con cuatro mujeres, era con el objeto de que las embarazara y con ello favoreciera al mundo vegetal.¹³

Beyer, Krickeberg y Séjourné retomaron el error de Réville, convirtiendo a Huitzilopochtli en el dios del verano que llegaba para remplazar al Tezcatlipoca invernal. Según Beyer, los mexicanos exclamaban "¡Tezcatlipoca se va, llega Huitzilopochtli!", lo cual, hasta donde yo sé, sólo pudo salir de su imaginación. Nada fundamenta la afirmación que hace la señora Séjourné, según la cual, en el rito, Huitzilopochtli aparecía "surgiendo del cuerpo inmolado del señor del Espejo humeante" (!). Brundage y Lanczkowski también subrayan particularmente el hecho de que Tezcatlipoca era personificado sin cesar durante un año.¹⁴

Análisis de la fiesta

En vano se puede buscar en los ritos de Tóxcatl referencias a los mitos que puedan servir como hilos guías. Al igual que en Tozoztontli y en Huey Tozoztli, no hay reactualización, tal vez porque, a partir de la salida del sol, hemos dejado atrás el tiempo de los orígenes. En estas condiciones, no será posible comprender la fiesta más que situándola en el contexto general de las veintenas, tomando en cuenta los datos de las fiestas paralelas y recapitulando nuestros conocimientos acerca de Tezcatlipoca.

¹³ Preuss, 1903c, pp. 155-156; 1904, pp. 108-109, 1930, p. XVI.

¹⁴ Beyer, 1965, pp. 307, 312; Krickeberg, 1964, pp. 161-162, 187; Séjourné, 1966, pp. 157-161; Brundage, 1985, pp. 209-211; Lanczkowski, 1984, pp. 105-107.

LA POSICIÓN DE LA VEINTENA

Tóxcatl es la cuarta veintena de la estación seca: cae después de Tlacaxipehualiztli, Tozoztontli y Huey Tozoztli. No existe discontinuidad continuidad con estas fiestas, puesto que las tres celebran la cosecha y la abundancia. Tóxcatl parece por varias razones la prolongación y aun el apogeo de estas celebraciones. El maíz tostado jugaba un papel capital en la fiesta. Durán dice en repetidas oportunidades que simbolizaba la sequía. Pero, sobre todo, representaba la estación seca y la abundancia; era el alimento expuesto al fuego cultural. Principalmente en Acolman, la fiesta consistía en hacer reventar los granos de esta planta gramínea y regocijarse. Dice Castañeda que en Teotitlan se danzaba para celebrar el excedente de la cosecha. Entre los huicholes y los coras contemporáneos, el final de la cosecha es festejado entre diciembre y enero con la gran fiesta llamada "del maíz tostado", que también era la denominación de esta veintena entre los matlatzincas.¹⁵

En Tozoztontli y Huey Tozoztli se agradecía a las "madres" del maíz y Cintéotl. En Tóxcatl la gente se dirigía a los "padres" del maíz, la luna y el sol que declinaba en la tarde. Era entonces cuando las ofrendas eran más ricas y variadas: la gente daba alimentos, sobre todo mazorcas, tamales nitrosos, tópicos de la época de la cosecha, flores, mantas, joyas, guajolotes (animal asociado con Tezcatlipoca),¹⁶ etcétera. También se ofrecían víveres a los difuntos; ahora bien, sabemos que estos últimos eran huesos-semillas, fecundadores de la tierra y "padres" del maíz.¹⁷

La redistribución de alimentos continuaba, ya que por medio de donaciones se aseguraba la subsistencia del bajo clero. Sahagún

¹⁵ Paso y Troncoso, 1905-1915, 6, p. 215; 4, p. 218; Lurnholtz, 1960, 2, pp. 275-278; Preuss, 1912, pp. XLIV, 102-111, 261; Seler, 1902-1923; 4, p. 260.

¹⁶ Por ejemplo, *Códice Borbónico*, p. 17, *Tonalámatl Aubin*, p. 17.

¹⁷ *Costumbres*, 1945, p. 42.

manifiesta, por otra parte, que, durante los cuatro últimos días de la veintena, los jóvenes que acompañaban al representante de Tezcatlipoca distribuían alimentos y otros regalos.

Los principales ritos de penitencia y purificación, comenzados en Tlacaxipehualiztli, llegaban a su punto culminante en esta veintena. Como veremos más adelante, Tezcatlipoca era el dios de la suciedad y el perdón.

La salida del sol correspondía al establecimiento de las tribus errantes en la tierra prometida. Por consiguiente, era también durante la estación seca que todos los elementos de la sociedad eran honrados, uno tras otro. Tlacaxipehualiztli era evidentemente la fiesta de los guerreros, y las dos veintenas siguientes, las de los agricultores. Tóxcatl, que caía casi en el corazón de una mitad del año, era la fiesta del rey. Era él el sacrificante del personificador de Tezcatlipoca. Ello puede probarse, por una parte, por el hecho de que vestía a la víctima con sus propios atavíos y que "en verdad la consideraba como su dios querido".¹⁸ Por otra parte, el hecho de que durante los cuatro últimos días no apareciera en público demuestra que, al igual que los sacrificantes, se encontraba haciendo penitencia.¹⁹ A ello podemos añadir que Tezcatlipoca era uno de los dioses más poderosos: el rey era su representante en la tierra.²⁰

Tóxcatl es paralela a Quecholli; constituye la cuarta veintena de la estación de lluvias. Las dos fiestas se parecen. En Quecholli se celebraba a Mixcóatl, presentado en la *Historia de los mexicanos* como un avatar de Tezcatlipoca; a Tlamatzincatl, que Sahagún identifica explícitamente con el Espejo Humeante, y a sus esposas, las Coatlicues. También en Quecholli se hacían ofrendas a los

¹⁸ *CF*, 2, 66, Sahagún, 1927, p. 96.

¹⁹ Sahagún, 1927, pp. 206-207, 219; *CF*, 2, pp. 131-132, 139, 179-180.

²⁰ *CF*, 6, p. 19 y *passim*.

difuntos. El "21" de Quecholli, el sol renacía. Pero el "21" de Tóxcatl, Tlacauepan, imagen de Huitzilopochtli-sol, era sacrificado y renacía en otro personificador.

Quecholli formaba parte de un todo junto con Panquetzalitzli. Era en esta segunda veintena que se celebraba la llegada del astro nuevo. Ahora bien, es sobre todo con Panquetzalitzli que las analogías son importantes. Esta veintena era la fiesta principal de Huitzilopochtli y una fiesta menor de Tezcallipoca; en Tóxcatl, ocurría lo contrario. Pero en las dos veintenas se elaboraban efigies de masa de los dos dioses y se ofrecían al sol los corazones de las víctimas sacrificadas. En Panquetzalitzli se sacrificaba a numerosos prisioneros de guerra; en Tóxcatl se procedía de igual manera, según afirman Pomar y el autor de las *Costumbres*.²¹ La carrera hacia las bolas de masa descrita por Durán recuerda la carrera de relevos que unos guerreros hacían en Panquetzalitzli para capturar la efigie de masa de Huitzilopochtli.

El "21" Quecholli o 1 Panquetzalitzli era el solsticio de verano, el día más largo, la mitad de la estación de lluvias, la medianoche. Se reactualizaba el salto de Sol y Luna a la hoguera. El astro del día moría y renacía para triunfar y emerger algunas veintenas más tarde. Era la mitad del viaje subterráneo. Era también la mitad de la noche y la noche más corta, la de la derrota de Luna, señor de las tinieblas.

El fin de Tóxcatl coincidía en el año ritual con el solsticio de invierno y la noche más larga.²² Se festejaba al señor de la noche, Tezcatlipoca, quien moría para renacer y derrotar al día, algunas veintenas más tarde. Se estaba a mitad de la estación seca y del día, es decir a medio día, en el momento en que el sol, llegado a la cúspide de su travesía, emprendía camino hacia el este. En la tarde no se veía sino

²¹ Pomar, 1964, pp. 160-167, 172; *Costumbres*, 1945, pp. 42-43.

²² En 682, el solsticio de invierno cayó el 18 de diciembre.

el reflejo del astro o su brillo. El sacrificio de Ixteocale Tlacahuepan, imagen de Huitzilopochtli, marcaba el advenimiento de un falso sol.

Cabe señalar que, a mediados de la estación nocturna, el principal dios celebrado era el sol, mientras que en el solsticio de invierno era la luna o la noche. El primero debía evitar el peligro de una humedad excesiva, de un mundo podrido; el segundo prevenía el riesgo de un mundo quemado. Se regaba incienso en abundancia en Tóxcatl o en Tepopochhuiliztli, "fumigación"; es probable que con ello no sólo se tratara de purificar, sino también de establecer un marco de nubes entre el sol y la tierra. La fiesta del sol era a media noche y la de la luna a medio día. El enlace entre noche y día reducía las oposiciones: forjaba la unión de contrarios y cimentaba la alternancia, manifestando que la luz engendraba la oscuridad y a la inversa.²³

El análisis de los ritos de Quecholli y Panquetzaliztli ha mostrado que los mexicas sustituyeron a Quetzalcóatl por Huitzilopochtli. No cabe duda de que, originalmente, en Tóxcatl se festejaba a Quetzalcóatl, a la vez que a Tezcatlipoca. El hecho de que Yacatecuhtli, cuya relación con Quetzalcóatl conocemos, sea mencionado y representado en los *Primeros memoriales*, en vez de Huitzilopochtli, confirma lo anterior.

El Tezcatlipoca negro

Todas las características de Tezcatlipoca²⁴ se explican por el hecho de que éste fue el culpable del paraíso original de Tamoanchan. Fue

²³ En China creían que, en el invierno, el yang era prisionero del yin bajo la tierra y que huía en la primavera: Granet, 1968, p. 115.

²⁴ Acerca de Tezcatlipoca, véase Seler, 1890, pp. 615-626; 1902-1923, 2, pp. 972-973, 4, pp. 131-138; 1940b, 1, pp. 146, 2, p. 86; Spence, 1923, pp. 110-116; Soustelle, 1940, p. 12; Caso, 1953, pp. 42-46; Haekel, 1959, p. 139; Aguilera, 1971, pp. 49-55; Nicholson, 1971b, pp. 411-412; Dorsinlang-Smets, 1973, p. 130; Eschmann, 1976, pp. 190-193; Heyden, 1989.

él quien, disfrazado de buitre o coyote, o llamado Piitzintecuhtli, sedujo a la mujer (Tierra): Xochiquétzal o Ixnexthli o Tlazoltéotl... Fue él quien tuvo por primera vez relaciones sexuales y ocasionó la primera mancha; fue él, entonces, el padre de Cintéotl, de Venus, del fuego doméstico, del maíz, de la humanidad; introdujo en el mundo "la discordia y la guerra", la noche y la muerte.

Para los indios de la cuarta era, Tezcatlipoca era el sol de la edad precedente, el cual, al acostarse, fecundaba a la tierra. Para quienes posteriormente convirtieron la era actual en la quinta y le atribuyeron a Quetzalcóatl, convertido en el sol poniente del pasado, el rol de fecundador y de "culpable de Tamoanchan", Tezcatlipoca no perdió estas características. Era él quien había incitado a Quetzalcóatl a pecar. Disfrazado de Yáotl, el Enemigo, introdujo la guerra, la muerte y la discordia en Tollan. Bajo el aspecto de Huémac, manifestó un apetito sexual desmedido que provocó desastres.

Responsable de la ruptura entre el cielo y la tierra y del triunfo de la noche y la muerte, Tezcatlipoca era el "Señor de la noche", Yoaltecuhtli.²⁵ Mientras que la pintura facial de Huitzilopochtli era azul y amarilla, colores del cielo diurno, la de Tezcatlipoca era azul y negra, colores del cielo nocturno. Llevaba el cuerpo pintado de negro o los miembros con rayas del mismo color.²⁶ A veces lucía una suerte de tiara grisácea, adornada con puntos blancos, que representaba el cielo estrellado.²⁷ Según Durán y Pomar, la estatua del dios que se celebraba en Tóxcatl estaba hecha de obsidiana negra. El segundo autor dice, por una parte que el personificador del dios que se inmortalaba el 20 de Tóxcatl no podía salir más que de noche; debía regresar a su templo antes de que lo sorprendiera el día.²⁸ Por otra parte, un cierto número de apariciones nocturnas de mal agüero eran conside-

²⁵ Clavijero, 1964, p. 155.

²⁶ Sahagún, 1958a, pp. 116-117; Pomar, 1964, pp. 160-172.

²⁷ Códice Borbónico, p. 6; comparación con el cielo nocturno: p. 22.

²⁸ Durán, 1967, 1, p. 37; Pomar, 1964, pp. 161, 164.

radas como manifestaciones de este dios.²⁹ Se sabe que Tezcatlipoca se confundía con Tepeyóllotl, el jaguar "Corazón de la montaña", que representaba la tierra y el cielo nocturnos.³⁰

Responsable de la muerte, Tezcatlipoca también era llamado señor del infierno.³¹ Presidía el día 1 Muerte. En el calendario adivinatorio parece intercambiable con Mictlantecuhtli.³² La lechuza era el animal de la noche y del infierno; se comprende entonces por qué Tóxcatl recibía el nombre de Muan, "lechuza", entre los mayas.

Señor de la noche y del infierno, Tezcatlipoca era Luna. Tanto el ídolo que describe Durán como los atavíos del personificador enumerados por Sahagún se caracterizan por llevar varios símbolos lunares. En los *Anales de Cuauhtitlan*, Tezcatlipoca es denominado "El que bailó en Texcalapan". Ahora bien, se sabe por otra fuente que este danzante no es otro que Luna, quien se sacrificó en las cenizas del brasero de Teotihuacan y fue entronizado por obra de los *tzitzimimes* nocturnos.³³ Luna y muerte estaban estrechamente asociados: en los códices, el astro suele representarse en la mayoría de los casos como una media luna de hueso.³⁴

Noche y luna, Tezcatlipoca se encontraba bien ubicado en Tóxcatl, en el solsticio de invierno, cuando llegaba la noche más larga.

En cuanto culpable de Tamoanchan, Tezcatlipoca correspondía también a la luna y el sol ponientes. Primer seductor, Telpochtli ("Mancebo") era Luna, quien provocaba la menstruación en las mujeres

²⁹ *CF*, 5, pp. 171, 175, 177, 180.

³⁰ Por ejemplo, Seler, 190-193, 4, p. 131; Brundage, 1982, pp. 245-246.

³¹ Tezozómoc, 1878, p. 312; Díaz del Castillo, 1947, p. 90.

³² *CF*, 3, pp. 33-34. En el *Tonalámatl Aubin*, p. 10, Tezcatlipoca aparece en vez de Mictlantecuhtli como dios opuesto al sol (*Códice Borbónico*, p. 10; *Códice Vaticano B*, p. 58).

³³ *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, p. 103. Según ciertas fuentes, Luna se transformó en astro al entrar en una cueva, no al saltar al fuego. Las Casas (1967, 1, p. 644) proporciona una versión que combina los dos tipos de muerte puesto que según él, Tezcatlipoca se sacrificó al arrojarse al volcán Popocatepetl.

³⁴ *Códice Borgia*, pp. 50, 55; *Códice Nuttall*, p. 19; *Códice Vaticano B*, p. 29; *Códice Magliabecchiano*, 4.

y las "hacia florecer".³⁵ Era, como el astro, el esposo de todas las mujeres; por ello, en Tóxcatl, lo casaban con cuatro diosas —cuatro para significar las cuatro edades de la mujer o todas las mujeres. Se decía que era "creador de hombres".³⁶ En efecto, era el padre de la humanidad y, por ende, como Luna, "patrón de la generación humana".³⁷ El astro nocturno, escribe Hieronymo de Chaves, debía hacer crecer y multiplicarse a todas las cosas, y toda humedad le debía obediencia. También era el padre de las plantas y del maíz, era la semilla que, como los huesos, fecundaba la tierra. La luna era la Casa del maíz.³⁸ No resulta sorprendente entonces que una vez recogida la cosecha, se agradeciera a Tezcatlipoca.

Primer fecundador, Tezcatlipoca también fue el primero en engendrar al que robó, a la pareja suprema, la chispa de la vida. Esta última se simbolizaba con el pedernal y era la razón por la cual uno de los atributos del dios era una corona de cuchillos de pedernal.³⁹ Padre de Cintéoti-Venus, Tezcatlipoca-Luna lo era también del fuego que encendió en el año 2 Caña. Por fin, era el jaguar. Posiblemente este animal fue considerado, en un principio, como señor del fuego terrestre.

Es en calidad de padre del maíz y del fuego doméstico que, en Tóxcatl, Tezcatlipoca-Luna aparece como dios del maíz asado. Sahagún dice que el personificador llevaba sobre la cabeza y los hombros unas guimaldas de *izquixóchitl*, de granos de maíz tosta-

³⁵ Según Durán (1967, 1, p. 38), el dios llevaba en el tobillo una pata de venado; Thompson, 1970, p. 364; el sexo de la mujer fue formado por una patada de este animal.

³⁶ CF, 1, p. 5; 6, p. 17.

³⁷ CTR, 1964-1967, 11 p. 199; Códice Vaticano A, 1964-1967, pp. 26 y 69. En Alarcón (1892, p. 162), Tezcatlipoca es llamado "Nuestro Padre" 1 Conejo y aparece como el compañero de "Nuestra Madre" 1 Conejo Tlaltecuhli.

³⁸ Chaves: citado en Selser, 1902-1923, 4, p. 129. Las observaciones de Eliade (1970, pp. 140-151) sobre la luna se aplican muy bien a las creencias mexicanas. Graulich, 1990, pp. 133-134.

³⁹ Sahagún, 1958a, pp. 116-117; en el Códice Vaticano B, p. 19, El dios se le representaba con la figura de un pedernal.

do.⁴⁰ En el *Códice Magliabecchiano*, el dios es representado con la frente ceñida por una corona de *izquixóchitl*. En el *Telleriano-Remensis*, es Tecciztécatl-Luna quien aparece con este atributo.⁴¹

Culpable en Tamoanchan, Tezcatlipoca fue expulsado del paraíso de la tierra, en donde introdujo la discordia y la guerra. Por ello, era el dios de los cambios bruscos de situación. Era cambiante como la luna. Se escribió que:

cuando andaba por la tierra movía guerras, enemistades y discordias, de donde resultaban muchas fatigas y desasosiegos. Decían que él mismo incitaba a unos contra otros para que tuviesen guerras y por esto le llamaban *Nécoc Yáotl*, que quiere decir sembrador de discordias de ambas partes; y decían él sólo ser el que entendía en el regimiento del mundo, y que él sólo daba las prosperidades y riquezas, y que él sólo las quitaba cuando se le antojaba.⁴²

Era a este dios de la prosperidad y la abundancia.⁴³ a quien se le agradecía en *Tóxcatl*, porque había permitido tostar el maíz. En el ritual del sacrificio de su representante se simbolizaban también los cambios bruscos de situación. La víctima que había llevado una vida llena de lujos era muerta lejos de todo, abandonada por todos. Comenta Sahagún que se decía que “esto significaba que los que tienen riquezas y deleites en su vida, al cabo de ella las han de venir en pobreza y dolor”.⁴⁴

El lugar del sacrificio de la víctima seguramente no era escogido al azar. Estaba situado al este-sur-este de Mexico, exactamente en la dirección de la salida del sol en el solsticio de invierno. La noche moría en las llamas del sol saliente, para renacer al poco tiempo y dominar una mitad del año.

⁴⁰ *CF*, 2, pp. 66-67; 12, p. 202 y fig. 685a.

⁴¹ *CTR*, 1965-1967, 11 p. 199; *Códice Vaticano B*, p. 54; *Códice Borgia*, p. 66.

⁴² Sahagún, 1956, 1, p. 44; también *CF*, 1, p. 5; 3, pp. 11-12; 6, pp. 11, 51.

⁴³ *CF*, 6, pp. 7-10.

⁴⁴ Sahagún, 1956, p. 1, p. 155.

Culpable en Tamoanchan y Luna, Tezcatlipoca era el dios de la suciedad, el castigo, la penitencia y el perdón. Hacía "surgir el polvo y la suciedad".⁴⁵ Tentó a Quetzalcóatl. Decían que los esclavos, es decir, los castigados, los sucios, eran sus protegidos y sus representantes en la tierra.⁴⁶ Sabía todo, puesto que veía los pecados de las personas en su espejo mágico. Castigaba. Fue él quien transformó en perros a Tata y Nene. "Daba a los vivos pobreza, miseria, enfermedades incurables y contagiosas, la lepra, males venéreos, la gota, la sarna, la hidropesía." Se le representaba sosteniendo cuatro flechas que simbolizaban "los castigos de los pecados".⁴⁷ Era también Huémac-Xipe, el penitente. Se le invocaba en los ritos de la confesión, pues "extraía los excrementos y las inmundicias de las personas, las lavaba y las bañaba".⁴⁸ Los importantes ritos de penitencia y purificación de Tóxcatl se explican entonces fácilmente.

El nombre del dios tiene connotaciones múltiples que confirman varias de las características que acabo de presentar. Se escribe ya sea Tezcatlipoca, ya sea Tezcatlepoca. Significa "Espejo humeante", "Espejo ahumado" o "Espejo resplandeciente". El dios es también llamado "Espejo brillante" o "Hace brillar el espejo" y "Espejo que revela", "Espejo que muestra las cosas ocultas".⁴⁹

Ante todo, tenemos la idea de espejo. Los antiguos mexicanos distinguían dos clases de espejos. Uno era blanco y bueno. El otro, negro, de obsidiana pulida, tenía fama de ser malo, "asqueroso" (*tlaeltézcatl*); cuando uno se miraba en él, veía una imagen distorsionada, la "boca torcida, los párpados hinchados, los labios gruesos".

⁴⁵ *CF*, 1, p. 5.

⁴⁶ *CF*, 4, pp. 34-35.

⁴⁷ Sahagún, 1880, p. 206; *CF*, 3, p. 11; Durán, 1967, 1, p. 38.

⁴⁸ *CF*, 6, pp. 9, 29-34.

⁴⁹ A propósito del nombre, véase Pomar, 1964, p. 159; Torquemada, 1969, 2, p. 38; *Histoire du Méchique*, 1905, p. 34; Garibay, 1956, 4, p. 358. León-Portilla, 1956, p. 174; Zantwijk, 1962, pp. 104-105.

Estos espejos negros provocaban "disputas con el propio rostro" (*teixavanitézcatl*).⁵⁰ Suciedad, excrementos, traición: todo esto pertenecía al dominio de Tezcatlipoca. El dios se caracterizaba por el espejo negro que revelaba, como dice Durán, el aspecto oculto de las cosas.⁵¹

El espejo negro se asociaba sin duda al cielo nocturno. El humo del "Espejo humeante" podía corresponder a las nubes, que tal vez se concebían como productos de la noche. El "Espejo resplandeciente" era la luna o el sol lunar de la tarde.

Existe una relación muy interesante, aunque poco clara, entre Tezcatlipoca-espejo y el fenómeno de desdoblamiento del sol de la tarde. Se sabe que para los antiguos mesoamericanos, lo que se veía en el cielo a medio día no era el astro del día, sino su luz o su imagen reflejadas en un espejo. Este pertenecía a Tezcatlipoca. Recordemos que, para el fin de Tollan, es decir, al final de la tarde, Quetzalcóatl-sol no era más que la sombra de lo que había sido anteriormente. Después de ser el sol saliente, se había convertido en una imagen de espejo y, más precisamente, de espejo negro, puesto que estaba distorsionada: se había visto feo, con los rasgos inflados, los párpados hinchados, en el espejo que le presentó Tezcatlipoca en Tollan.⁵² Se había convertido en esa imagen deformada del sol que es la luna. Sin embargo, aún era el astro del día.

Durante la tarde, se ven entonces dos cosas en el cielo: el espejo y la imagen, lo que deforma y lo que es deformado; pero estas dos cosas son sólo una. La tarde es un periodo de fusión, de unión de contrarios, de indiferenciación: es el Tlalocan, un Tamoanchan reencontrado. El sol desciende hacia la tierra para confundirse

⁵⁰ *CF*, 11, p. 228.

⁵¹ Durán, 1967, 1, p. 38. El "instrumento óptico" con un agujero, de Tezcatlipoca, era un espejo: véase *CF*, 12, p. 3. El pigmento negro que se echaba a la estatua de Tezcatlipoca se denominaba *tezcapotlí*, "humo de espejo": Pomar, 1964, p. 169.

⁵² *Anales de Cuauhtitlan*, 1938, p. 82.

con ella, el astro reflejado en la oscuridad del espejo negro es Luna, Quetzalcóatl (o para los mexicas, Huitzilopochtli) es Tezcatlipoca-Espejo-Luna-Noche y Tezcatlipoca es el sol de la tarde.⁵³

Por consiguiente es comprensible que Tóxcatl, a mediados de la estación seca, al medio día, haya sido la fiesta del renacimiento del Espejo negro, del embrión de la noche que debía confundirse con el sol para engullirlo.⁵⁴ La noche nacía a medio día en medio del cielo; paralelamente, en Quecholli-Panquetzaliztli, la luz nacía a media noche, en medio del mundo subterráneo.

HUITZILOPOCHTLI

Ciertos elementos de los ritos en torno de Huitzilopochtli confirman que el fin de Tóxcatl, a medio día, era el momento del surgimiento del reflejo del sol que, confundido con Tezcatlipoca, fecundaba la tierra.

Huitzilopochtli era sacrificado por medio de la inmolación de dos imágenes: una efigie de masa y una víctima humana. La efigie de masa estaba adornada de tal manera que había de parecerse a Tezcatlipoca. Le ponían, como al personificador de éste, una manta de red característica, el *cuechintlí*. Como pectoral, se le colocaba un disco de oro que el Espejo Humeante también llevaba. Además, dos atributos designaban a Huitzilopochtli como fecundador. Primero, la

⁵³ El eco es el equivalente del reflejo en el plano de la acústica. Ahora bien, la descripción de Tezcatlipoca-Tepeyólotl aparece en el *Códice Telleriano-Remensis* (1964-1967, 4, p. 185) en estos términos: "este Tepeciotle es lo mismo que el retumbo de la voz cuando retumba en un valle, de un cerro al otro".

⁵⁴ El hecho de que el espejo negro sea la noche que nace a medio día se confirma con una leyenda sobre una de las señales que anunciaron la Conquista. Un día, unos pescadores llevaron a Moctezuma II un pájaro negro que tenía en la frente un espejo con un hoyo abierto en el centro (como el "instrumento óptico" de Tezcatlipoca). A medio día (*ommozcalo in tonátiuh; itzcaloa*: "encontrarse en la cima": Schoembs, 1949, p. 168), Moctezuma vio en este espejo el cielo estrellado y, luego, unos extranjeros montados en venados: *CF*, 12, p. 3; Sahagún, 1956, 4, p. 82. En otras palabras, a medio día, vio aparecer la noche que iba a abatirse sobre su imperio.

efigie estaba ataviada con un paño de papel de veinte brazas que debía ocultar, parece, un miembro de tal proporción. Luego, lo alto de la cabeza era adornado con un cuchillo de pedernal.⁵⁵ Los otros adornos, en particular una manta bordada con plumas de espátula rosada y el tocado llamado *anecúyotl*, eran característicos de Huitzilopochtli.

La imagen de masa era llevada en una litera denominada *coatla-pechtli*, "lecho de serpientes": éste era también el nombre de la balsa en la cual Quetzalcóatl partió al final de su vida.⁵⁶

La víctima que encarnaba a la "imagen de Huitzilopochtli" —llamada Tlacahuepan, "Viga humana", Ixteocale, "Ojos del señor de la casa divina",⁵⁷ y Teicauhtzin, "Venerable hermano menor" —se confundía casi totalmente con Tezcatlipoca. En el mito de Tollan, un tal Tlacahuepan aparecía como una transformación de Tezcatlipoca. En Panquetzaliztli era festejado al mismo tiempo que Huitzilopochtli, pero su efigie de masa era de menor tamaño que la del dios mexica: representaba seguramente a Tezcatlipoca, pues Panquetzaliztli era una fiesta menor para este dios. Esta vez, en Tóxcatl, aparecía como la imagen de Huitzilopochtli y menor que Espejo humeante, de quien se decía era el hermano menor, pues Sol es hermano menor de Luna.

Como el personificador de Tezcatlipoca, el representante de Tlacahuepan tenía una manta de red, sus piernas estaban adornadas con cascabeles y llevaba en la espalda una especie de bolsa llamada *icpatoxin*. Sobre todo, sus adornos de papel estaban untados de *tezcapoctli*, el "humo de espejo" propio de Tezcatlipoca. Por otra parte, tenía un tocado adornado con plumas de águila y coronado, como la efigie de Huitzilopochtli, con un cuchillo de pedernal. Su papel

⁵⁵ CF, 2, p. 69, Sahagún, 1, p. 156; comparar con los adornos de Tezcatlipoca: CF, 2, pp. 66-67; Durán, 1967, 1, p. 38; el pectoral de oro de Tezcatlipoca: Pomar, 1964, p. 160.

⁵⁶ CF, 3, p. 36.

⁵⁷ Torquemada, 1969, 2, p. 265.

de fecundador se hace evidente también por el hecho de que dirigía una danza serpenteante alrededor de muchachas que "abrazaban a Huitzilopochtli". De tal forma, se simbolizaba claramente que Huitzilopochtli, en Tóxcatl, era el sol de la tarde, el reflejo visto en el espejo.

En síntesis, en Tóxcatl, a la mitad de la estación seca se proseguía con la celebración de los alimentos y la abundancia. Era la fiesta del maíz asado. Se agradecía a los "padres" del maíz, Tezcatlipoca y el sol descendente. Se continuaba con los ritos de purificación, dado que Tezcatlipoca era el dios de la penitencia, el castigo y el perdón.

Tóxcatl era también el solsticio de invierno, la noche más larga y la mitad del día. Se celebraba la muerte y el renacimiento del Señor de la noche, Luna. Al mismo tiempo, se celebraba el advenimiento del sol de la tarde. Tezcatlipoca y Huitzilopochtli, Luna y Sol, espejo y reflejo, tendían a confundirse. Se entraba así en el Tlalocan-Tamoanchan, el indistinto, anterior a la transgresión original.

XVI.

ETZALCUALIZTLI

(19/12-7/1 en 682, 24/5-12/6 en 1619)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

"Etzalcualiztli", único nombre náhuatl de la veintena, significa "consumo de *etzalli*". Uno de los ritos principales de la fiesta consistía en comer ese magnífico manjar que es el *etzalli*, una sopa de maíz y frijoles.¹ La denominación otomí, "carne de pavo", designa otra comida particularmente apreciada.²

Se ignora la razón de ser de los términos maya y cakchíquel que se traducen en el primer idioma por "tambor" y en el segundo por "replantar" o "moler".³ Cuando menos, veremos que existe una

¹ Caso, 1967, cuadro X y p. 35; Broda, 1969, p. 21 y 1971, p. 282; Kirchhoff, 1971, p. 210; Jiménez Moreno, 1974b, p. 34. El *etzalli* era una comida muy sabrosa: Durán, p. 1967, 1, p. 259.

² Soustelle, 1937, p. 526. Se ignora el significado del nombre matlatzínca: véase Caso, 1967, p. 231 y Quezada Ramírez, 1972, p. 68. La denominación tarasca significaría lo mismo que Etzalcualiztli: Seler, 1902-1923, 3, p. 155 y Caso 1967, pp. 243, 252.

³ Brinton, 1893, pp. 298, 294; *Pax* significa "tambor": Swadesh, Álvarez y Bastarrachea, 1970, p. 73. Me abstengo de dar el nombre quiché: en nuestras fuentes, el orden en el que figuran los nombres de las veintenas quichés se encuentra alterado.

relación entre este último nombre y Xólotl, una de las divinidades de la veintena.

Los rituales

La veintena de Etzalcualiztli estaba principalmente consagrada a Tláloc y Chalchiuhtlicue. Según ciertos datos, unas víctimas que representaban al dios y a su esposa, la diosa del agua, vivían juntas durante veinte días antes de ser sacrificadas a media noche; sus cuerpos se enterraban. De igual forma, las *Costumbres* y los *Primeros memoriales* dan cuenta del sacrificio de Tláloc (figura 20). Por su parte, Olmos menciona el sacrificio de diez o veinte personas en honor de este dios. De acuerdo con Pomar, en Tetzcooco, diez o quince niños eran sacrificados en las montañas.⁴

En el libro 2 del *Códice Florentino*, Sahagún describe las ceremonias detalladamente. Primero transcurrían varios periodos de cuatro días, durante los cuales los sacerdotes ayunaban y se infligían diversas mortificaciones y penitencias. No hay razón para profundizar respecto de lo anterior. Las piadosas actividades de los sacerdotes eran algo habitual, sobre todo antes de las matanzas rituales. Si en Etzalcualiztli cobraban una dimensión excepcional, era porque los sacerdotes fungían también como los principales sacrificantes, debido a que Tláloc era su divinidad patronal. Este dios era llamado "Tlamacazqui", "sacerdote".⁵ Etzalcualiztli era la gran fiesta del clero.

⁴ Motolinía, 1970, pp. 33 y 25 para Olmos. *Costumbres*, 1945, p. 43; Pomar, 1964, p. 168.

⁵ *CF*, 1, p. 7; 6, pp. 35, 115; Sahagún, 1956, 2, p. 265. Los sacerdotes, al igual que los Tlaloques, llevaban el cabello largo en forma característica: Cortés, 1969, p. 52; Díaz del Castillo, 1947, p. 92; Gómara, 1965-1966, 2, p. 413; Muñoz Camargo, 1892, p. 144; Motolinía, 1970, p. 35; en el *CF* (3, p. 45), los sacerdotes son llamados "semejantes a los Tlaloques, peludos".

Durante la tarde del vigésimo día, en el templo de Tláloc, el Tlalocan, se velaba junto a las víctimas que representaban a los Tlaloques. A media noche, los prisioneros de guerra eran los primeros en ser sacrificados, pues servían de "lecho" a los personificados; estos últimos morían después, cuando les arrancaban el corazón, que era depositado en un "recipiente de nubes" (*mixcómitl*) azul. Simultáneamente se quemaban papeles sacrificatorios, plumas preciosas y jades muy hermosos. Los espectadores se abanicaban con ramitas de ajeno para protegerse los ojos de los gusanos.

Enseguida, los sacerdotes se embarcaban en canoas y se dirigían a la "cueva del agua" (aóztoc) que era el torbellino de Pantitlan. Ahí, un gran sacerdote vertía el contenido del "recipiente de nubes" en el sumidero. Asimismo, se arrojaban al agua jades y papeles sacrificatorios. Algunos papeles, adornados con piedras preciosas, estaban sujetos a los troncos de unos árboles plantados alrededor del torbellino. El gran sacerdote elevaba un incensario que contenía papeles en llamas y los tiraba al agua.⁶

En su libro sobre los dioses, Sahagún proporciona datos sobre los ritos que se realizaban en honor de Chalchiuhtlicue. En el Tlalocan se preparaba una efígie de la diosa, al revestir una armadura de madera con sus atavíos. Se le llevaban ofrendas y luego, frente a ella, se sacrificaba a una mujer que la personificaba, la cual era proporcionada por los vendedores de agua. Tal parece que, después, el rey llegaba a rendirle homenaje, echándole incienso y decapitando unas codornices. Se decía que de esta manera "ganaba la lluvia en el juego" y "hacía méritos para sus súbditos" (*qujiauhtlatlanj in tlacatl, qujtlamacehuya yn jmaceoal*).⁷

Los datos relativos al rey son dignos de comentarse. Chalchiuhtlicue "era" el agua (*iehoatl yn atl*) y, más específicamente, el agua

⁶ Sahagún, 1956, 1, p. 115, 161-171; 1927, pp. 112-130; *CF*, 2, pp. 74, 85.

⁷ Sahagún, 1956, 1, pp. 50-51; 1927, pp. 8-10; *CF*, 1, pp. 21-22.

que se bebía, la de los manantiales, los ríos y los lagos, no la de la lluvia.⁸ De ahí que sea posible que los ritos realizados por el rey en el santuario de Tláloc estuvieran dirigidos más bien al dios de la lluvia que a Chalchiuhtlicue.

Todas las fuentes mencionan el consumo de *etzalli*.

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Etzalcualiztli caía en medio de la parte luminosa, masculina y celeste del año. Era la única veintena consagrada al dios que representaba el aspecto masculino de la tierra. Era principalmente en cuanto a su calidad de divinidad telúrica que se festejaba a Tláloc. El autor de las *Costumbres* lo menciona expresamente.⁹ Además, la estructura de las veintenas de la estación seca parece confirmarlo. En la primera mitad del año, el primero, el cuarto y el séptimo "mes", Ochpaniztli, Quecholli y Títitl, estaban consagrados, en forma más o menos importante, a las divinidades ctónicas: Toci, Coatlicue-Chimalman e llamatecuhtli-Cihuacóatl. En cambio, en la segunda mitad, eran la segunda, la quinta y la octava veintenas, Tozoztontli, Etzalcualiztli y, originalmente al menos, Tlaxochimaco las que estaban dedicadas a Coatlicue, Tláloc y Xochiquétzal. Así pues, no era por casualidad que Huitzilopochtli-sol y Tláloc-tierra se encontraban, por así decirlo, lado a lado en las veintenas paralelas de Panquetzaliztli y Etzalcualiztli. Los dos dioses eran "vecinos", exactamente como lo eran en la cúspide de la pirámide principal de la ciudad. Ellos dos representaban el cielo y la tierra. Por añadidura, Tláloc era ante todo un dios de la tierra. Prueba de ello es su nombre, que los autores antiguos traducen por "Tierra que produce en abundancia", "Camino debajo de la tierra",

⁸ *CF*, 1, p. 21.

⁹ *Costumbres*, 1945, p. 44.

"Gran cueva" o "Terroso", pero que realmente parece significar "Lleno de tierra", "Cubierto de tierra" o "Hecho de tierra".¹⁰

Situado en medio de la estación seca, Etzalcualiztli era el principio de la tarde, es decir, esa parte del día, el año o la era que correspondía al Tlalocan-Tamoanchan, al indistinto original. Era entonces normal que en ese momento se hicieran festejos para el Señor del Tlalocan. El sol se convertía en Tezcatlipoca, Tepeyótlotl, Tláloc. A este respecto, es interesante hacer notar que, entre los mayas, el glifo del patrón de la veintena representa a "un felino antropomórfico, cuyos rasgos evocan los del jaguar pero recuerdan también los del sol".¹¹

En Etzalcualiztli, los jóvenes danzaban sosteniendo unos palos en cuyas puntas revoloteaban unos pájaros (figura 20).¹² Posiblemente ello se debía al hecho de que esta veintena estaba ubicada en la tarde, en esa parte del día o del año durante la cual los guerreros que habían acompañado al sol hasta el cenit regresaban a la tierra convertidos en pájaros. Otra posibilidad se deriva del hecho de que estaban en Tamoanchan, el lugar en donde los pájaros jugueteaban.

La veintena caía en plena estación seca. Entonces, era preciso alimentar a la tierra para que no se desecara. Por consiguiente, se sacrificaba a guerreros y niños en su honor. Asimismo, la tierra se desposaba con el agua. Además, Etzalcualiztli se encontraba a igual distancia del final de la estación lluviosa, que ya había pasado (Atlahualo), y del principio de la estación que se acercaba (Ochpaniztli). Por un lado, era conveniente agradecerle a Tláloc las ricas cosechas que había prodigado; por el otro, había que obtener sus favores para el año entrante, ganándolos en el juego. Las ceremonias se parecían mucho, en ciertos aspectos, a Atlahualo, la fiesta en la que uno "pagaba su deuda" al dios, ofreciéndole víctimas humanas,

¹⁰ Pomar, 1964, p. 162; Durán, 1967, 1, p. 81; *Códice Magliabecchiano*, 43; Sullivan, 1974, pp. 25-216.

¹¹ Thompson, 1950, p. 115.

¹² Sahagún, 1974, pp. 34-35; 1958a, pp. 62-63.

papeles sacrificatorios, jades y otros bienes preciosos.¹³ Por otra parte, ciertos ritos recuerdan también a Ochpaniztli, la recreación de la tierra y la llegada de las lluvias. Entre los cakchiqueles, en Uchum ("replantar" "moler"), se conmemoraba la muerte de Tólgom, equivalente de Tláloc. Su sacrificio, ocurrido durante las peregrinaciones de este pueblo maya, correspondía a la muerte de Itzapálotl al principio de las peregrinaciones toltecas y, por ende, a la recreación de la tierra.¹⁴ Según afirma Sahagún, durante un rito preparatorio de Etzalcualiztli, el gran sacerdote de Tláloc, ataviado para personificar al dios que servía, depositaba en el suelo cuatro bolas de jade. Enseguida las golpeaba, una por una, con un palo curvo pintado de azul, cuidando de dar una vuelta completa sobre sí mismo después de dar cada golpe.¹⁵ Ignoro el significado de este rito. Su objetivo era, tal vez, suscitar la llegada de las lluvias. Es probable que se realizara en Ochpaniztli también, puesto que una escena del *Códice Borbónico* parece representarlo (figura 2).¹⁶

Así pues, en Etzalcualiztli se le agradecía a Tláloc, a la tierra y la lluvia. Como en las veintenas precedentes, se celebraba la prosperidad: esta vez, ya no asando maíz, sino ofreciéndoselo mutuamente y a Tláloc también, comiendo una sopa de maíz con frijoles "denotando abundancia".¹⁷ La gente se regocijaba y danzaba blandiendo mazorcas de maíz y ollas llenas de *etzalli*.¹⁸

¹³ Atcahualo, al final de la estación lluviosa, se parece a Etzalcualiztli, a mitad de la estación seca; simétricamente, Panquetzaliztli, en medio de la estación lluviosa, se parece a Tlacaxipehualiztli, al principio de la estación seca.

¹⁴ *Anales de los cakchiqueles*, 1950, pp. 76-79.

¹⁵ *CF*, 2, pp. 82-83.

¹⁶ Le debo a la señorita O'Brien el vínculo entre el rito y la representación del *Códice Borbónico*. El hecho de que se regara después con "hierba de nubes" y que se agregaran "cencerros de niebla" parece confirmar que el rito estaba destinado a obtener lluvia.

¹⁷ Durán, 1967, 1, p. 259.

¹⁸ *CF*, 2, p. 79; *Códice Magliabecchiano*, 33; Motolinia, 1970, pp. 25, 33; Durán, 1967, 1, pp. 259-260; *Códice Vaticano A*, 1964-1967, 60, p. 141; Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 218; 6, p. 216.

Al igual que en las fiestas de la cosecha, se redistribuían los alimentos. Algunos jóvenes y unos hombres valientes —o, según otros documentos, unos campesinos— se disfrazaban de Tlaloques y, de puerta en puerta, iban a pedir vituallas, sobre todo atole. Según Tovar, los campesinos mostraban así que era gracias a ellos —y a los Tlaloques— que se obtenía el maíz.¹⁹ Al igual que en los “meses” anteriores, la gente se purificaba no solamente “quitándose los gusanos de los ojos”, sino también extrayéndose sangre del miembro genital, tal y como se afirma en el *Códice Magliabecchiano*.²⁰

La cosecha había terminado. Por lo tanto, se dejaban reposar las herramientas de labranza. Se les colocaba sobre unos estrados para presentarles ofrendas de alimentos y pulque, en pago por la ayuda que habían prestado.²¹ Cabe señalar que este rito puede comprenderse perfectamente en el marco del año ritual. Pero es mucho más difícil entenderlo si se considera que no existía un desfase en el calendario y que Etzalcualiztli caía siempre entre mayo y junio. En este periodo del año, después de la siembra, los campos requerían de cuidados constantes. Era preciso escardar y binar la tierra: resultaba imposible dejar reposar las herramientas para el arado.

No se festejaba a Chalchiuhtlicue solamente porque era complemento de Tláloc-tierra, sino también porque se le consideraba un alimento para los hombres. Los informantes de Sahagún indican que los indios se “recordaban entonces que por obra de ella vivimos, que es nuestra subsistencia y que con ella se hace todo lo indispensable”.²² La adoraban de la misma manera que al maíz, Chicomecōatl, y a la sal, Huixtocihuatl. Las tres formaban el “sustento del pueblo”. Con su fiesta se inauguraba una serie de cuatro veintenas en las que se festejaba a los alimentos básicos, a las flores (otro

¹⁹ Tovar, 1951, p. 25; CF, 2, p. 79; Durán, 1967, 1, p. 259 y lám. 4; Paso y Troncoso, 1905-1915, 6, p. 216.

²⁰ *Códice7 Magliabecchiano*, 33.

²¹ *Idem*, Durán, 1967, 1, pp. 259-260.

²² CF, 1, p. 22.

producto de la tierra) y a la tierra misma. Veremos que Tecuilhuítl estaba consagrada a Huixtocihuatl, Huey Tecuilhuítl a Xilonen, el elote, y Tlaxochimaco a Xochiquétzal. Las diosas de estas cuatro veintenas eran las cuatro esposas de Tezcatlipoca-luna en Tóxcatl, con la única variante de que Chalchiuhtlicue se llamaba entonces Atlantonan. La media estación que comienza es entonces el Tlalocan-Tamoanchan, el paraíso lunar en donde los viveres abundan; es la tarde, cuando las mujeres relevan a los hombres como compañeras del (falso) sol.

Quetzalcóatl y Xólotl

En ciertas regiones, parecía que Quetzalcóatl y Xólotl habían jugado un papel en Etzalcualiztli. El *Códice Borbónico* los representa uno frente al otro, vestidos en forma ligeramente similar. Danzan junto a cinco personajes y un individuo que toca el tambor; todos se encuentran ataviados como Xólotl. El autor del *Códice Magliabecchiano* menciona también que en esta veintena se rendía culto a Quetzalcóatl, "dios del viento", "amigo o pariente de uno que se llama Tláloc y hermano de otro que se llama Xólotl",²³ Probablemente era ante todo en su calidad de dioses del viento y compañeros de Tláloc que se festejaba a los dos hermanos, como parece mostrarlo el *Magliabecchiano*. Su ropa y sus adornos, al igual que el atavío de los danzantes, se caracterizan por tener los extremos "cortados en forma redonda" (*tlayavaliuhtfatectli*), como los de los Tlaloques Ehecatorntin, los "Pequeños vientos", que se representaban en imágenes con forma de montaña.²⁴ Ehécatl apreciaba particularmente las formas

²³ *Códice Magliabecchiano*, 33. A propósito de Xólotl, véase: Selser, 1902-1923, 3, p. 301; 4, pp. 8, 114-119; Spence, 1923, p. 348; R. Moreno, 1969; González Torres, 1975, p. 82.

²⁴ Sahagún, 1958a, pp. 154-5; Selser, 1908-1909, 2, p. 143.

redondas,²⁵ barría el camino de la lluvia. En cuanto a Xólotl, éste era invocado en caso de sequías extremas.²⁶ La gente se dirigía también a Quetzalcóatl y Xólotl cuando se realizaban los trabajos del campo. Dios de todo lo que es doble, gemelo, anormal, Xólotl era representado notablemente con una mazorca doble.²⁷

Etzalcualiztli era la fiesta del descanso de las herramientas de arar. Ahora bien, Quetzalcóatl era el patrón del *cóatl*, el palo que servía para abrir los agujeros, posiblemente porque su nombre también podía significar precioso (*quétzal*) palo para agujerear (*cóatl*).²⁸ Es posible que también a Xólotl se le asociara con este instrumento: era él quien abría el camino hacia el interior de la tierra, el perro que guiaba a los muertos hacia el Mictlan.²⁹

Xólotl estaba vinculado con la piedra de moler. Su nombre lo indica. En efecto, *xólotl* puede significar "paje", "sirviente" o "esclavo" y por lo tanto, posiblemente instrumento doméstico. Según Molina, el verbo *xolouia* (*nitetla*) se traduce de la siguiente manera: "moler con mano de mortero alguna cosa". El nombre náhuatl para la mano es *texólotl*, "*xólotl*" de piedra.³⁰ Estas etimologías proporcionan una explicación del motivo porqué en los mitos Xólotl alimenta a los hombres con maíz molido.³¹ Sin embargo, es sobre todo el movimiento de vaivén de la mano el que caracteriza a Xólotl. Preside el día Movimiento. Junto a Quetzalcóatl, es uno de los dioses del juego de pelota, en donde la pelota de hule pasa sin cesar de un campo al otro.³² Dios del movimiento y de las cosas dobles, hermano de

²⁵ Soustelle, 1955, p. 46.

²⁶ Muñoz Camargo, 1892, p. 167.

²⁷ Ponce, 1965, pp. 126-128; *CTR*, 1964-1967, 24 p. 225.

²⁸ Ponce, 1965, p. 126.

²⁹ *Códice Borgia*, 65, 37-38; *CTR*, 1964-1967, 4, p. 225; Sahagún, 1927, p. 298.

³⁰ Molina, 1970, 2, pp. 160-1; 1, p. 81: *mano de mortero* y (2. p. 112) *texolovia*.

³¹ Según el *Códice Magliabecchiano* (60), el *xólotl* es una especie de pan hecho con granos molidos. Por otra parte, traigo a colación que el nombre *cakchiquel* de la veintena significa "moler".

³² Nowotny, 1961, p. 225; *Códice Magliabecchiano*, 33.

Quetzalcóatl. Xólotl está evidentemente asociado con la alternancia. Es el sol poniente en relación con Quetzalcóatl-sol saliente, es la estrella vespertina en relación con Quetzalcóatl-estrella de la mañana.³³ Su movimiento característico es de arriba hacia abajo, de la luz hacia la oscuridad y el interior de la tierra. Perro psicopompo, está emparentado con Chantico 9 Perro, el cual fue transformado en perro y luego expulsado al infierno.³⁴ En el *Códice Borbónico*, Xólotl es representado claramente con figuras de mayores dimensiones que las de Quetzalcóatl. Por lo tanto, era más importante. ¿Se debía esto acaso al hecho de que, al atardecer, la estrella vespertina o el sol poniente suplantaban a la estrella de la mañana y el sol naciente? ¿O era porque Xólotl se preparaba para conducir a Quetzalcóatl al mundo subterráneo? ¿O bien porque los dos dioses no eran festejados más que en su calidad de compañeros de los Tlaloques y patronos de los instrumentos que se dejaban descansar? La información de la que disponemos es verdaderamente muy limitada para responder a estas interrogantes.

En conclusión, Etzalcualiztli, ubicada a mitad de la estación seca y el día, era una fiesta de la abundancia, cuyos ritos prolongaban los de las veintenas precedentes. Era la gran fiesta de Tlaloc, aspecto masculino de la tierra, señor del Tlalocan y de la tarde, amo de las lluvias. La gente le pagaba las bendiciones pasadas y le imploraba para la estación siguiente. Dado que la cosecha había terminado, se dejaba reposar a las herramientas agrícolas y se les hacían ofrendas. Quetzalcóatl y Xólotl recibían honores, ya por sus vínculos con los Tlaloques, la lluvia y los trabajos del campo, ya porque uno reemplazaba al otro en calidad de astro.

³³ Xólotl como sol: véase *Códice Nuttall*, 76; se le llama frecuentemente 4 Movimiento: *Códice Nuttall*, 76; *Códice Vaticano B*, 64; *Códice Vindobonensis*, 1964-1967, lám. 20, p. 93. Xólotl está asociado a Tezcatlipoca, en su calidad de pavo (ave falsa, sol falso): *Histoire du Méchique*, 1905, p. 29; "pavo" es huexólotl en náhuatl.

³⁴ En el *Códice de Dresde*, (p. 40), Xólotl es el fuego que cae del cielo.

Etzalcualiztli también estaba consagrada a Chalchiuhtlicue, la compañera de Tláloc, que impedía que la tierra se desecara y que daba de beber a los hombres. En fin, Etzalcualiztli era la gran fiesta de los sacerdotes, cuyo patrón era Tláloc.

XVII.

LA FIESTA DE LOS SEÑORES

(8/1-27/1 en 682, 13/6-2/7 en 1519)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

Tecuilhuitl, "fiesta de los señores" o Tecuilhuitontli, "pequeña fiesta de los señores", está unida con la veintena siguiente, Huey Tecuilhuitl, "gran fiesta de los señores". No se conocen variantes en náhuatl de este nombre.¹

Entre los otomíes, los matlatzincas, los quichés y los cakchiqueles, esta veintena y la siguiente tenían el mismo nombre. La denominación otomí tiene el mismo significado que Tecuilhuitl. Entre los quichés y los cakchiqueles, "primera [fiesta del] antepasado" y "segunda [fiesta del] antepasado" hacen referencia a los jefes del linaje, es decir, a los señores. Los nombres matlatzincas, "pequeña [fiesta del] cambio" y la "gran [fiesta del] cambio", se explican por el hecho de que, manifiestamente, en estas veintenas se preparaban para comenzar un nuevo ciclo, un nuevo año.²

¹ Caso, 1967, cuadro X y p. 35; Broda, 1969, p. 21; Kirchhoff, 1971, p. 211.

² Soustelle, 1937, p. 524; Carrasco Pizana, 1950, p. 177; Brinton, 1893, pp. 298, 301; Edmonson, 1965, p. 1970; Caso, 1967, p. 231.

La diosa de la sal

La mayor parte de las fuentes mencionan el sacrificio de una esclava que representaba a Huixtocihuatl, la "Mujer de los huixtotin", quien "era la sal". La víctima era provista por todas las personas que se ocupaban del proceso de la sal. Del día décimo al decimonoveno, las mujeres y las hijas de los salineros bailaban alrededor de la víctima desde el crepúsculo hasta el amanecer. El vigésimo día, antes de la aurora, Huixtocihuatl era conducida a la cima de la pirámide de Tláloc. Primero se sacrificaban a los prisioneros de guerra, los cuales le servían de "cama". Luego, los sacrificadores, llamados por la circunstancia los huixtotin y vestidos con los atuendos de Tláloc, presionaban fuertemente sobre el cuello de la personificadora la boca de un pez sierra. Luego le arrancaban el corazón, el cual era depositado en un "vasija de jade" verde. El corazón y el cuerpo, cubiertos por un rico manto, eran descendidos con precaución, para ser dados, supongo, a los sacrificantes. A juzgar por la ilustración de los *Primeros memoriales* (figura 21, registro inferior), en esta veintena ya se exhibían los personificadores de las diosas de los "meses" siguientes, Xilonen y Cihuacóatl-Chantico.³

Olmos y Motolinía mencionan también el sacrificio de la diosa de la sal. En los códices *Vaticano A* y *Telleriano-Remensis*, Huixtocihuatl aparece como la diosa de Tecuilhuitl. El *Códice Magliabecchiano*, por el contrario, menciona su sacrificio en Huey Tecuilhuitl.⁴ Esto puede deberse a un error o a que se trata de una variante local. Pero poco

³ Sahagún, 1956, 1, pp. 117, 171-174; 1974, p. 3608; *CF*, 2, pp. 86-90. También Torquemada, 1969, 2, p. 268. El hocico de un pez sierra fue encontrado en un escondite en el sitio del Templo Mayor de México; estaba asociado con las estatuas de los dioses de la lluvia, con los cuchillos de sacrificio y los cráneos de las personas sacrificadas: Argueta V., 1966.

⁴ Motolinía, 1970, pp. 25, 36; *CVA*, 1964-7, 61 p. 143; *CTR*, 1964-1967, 1, p. 153; *Códice Magliabecchiano*, 35.

importa. Veremos que Tecuilhuatl y Huey Tecuilhuatl formaban verdaderamente un todo.

La fiesta de Huixtocihuatl se inscribe en la línea de las celebraciones precedentes. Después del agua se conmemoraba a la segunda de las tres diosas de la subsistencia. Después de Chalchiuhtlicue-Atlantonan se festejaba a otra de las cuatro esposas de Tezcatlipoca en Tóxcatl. En un plano más general, se continuaba con la celebración de los alimentos adquiridos, la que se había iniciado con la fiesta de la cosecha en Tlacaxipehualiztli. Esta vez se trata de la sal extraída durante la estación seca, gracias a la evaporación de las aguas de los lagos salados. La sal era, en efecto, el producto de la ausencia de la lluvia y, tal vez, el mito de cuenta de ello pues, según dice Sahagún, la invención de la sal resultó de una separación entre Huixtocihuatl y sus hermanos los Tlaloques. Éstos la lanzaron sobre las aguas saladas porque se había burlado de ellos.⁵

Así como en las veintenas anteriores se redistribuían los alimentos, ciertos autores afirman que los señores, de los cuales era la fiesta y se decía que veneraban el agua, la sal y el maíz porque permitían que el pueblo viviera, alimentaban a las personas del pueblo o los invitaban a banquetes. Por el contrario, Tovar dice que en Tecuilhuatl los campesinos llevaban a los señores su tributo de los frutos de la tierra.⁶

Tecuilhuatl es paralela a Atemoztli. En aquella se festejaba a los Tlaloques, en ésta se festeja a su hermana. Los corazones de las imágenes de las montañas, así como el de la de Huixtocihuatl, eran colocados en una "vasija de jade" verde. A las tres fiestas de los Tlaloques de la estación de las lluvias (tercera, sexta y novena veintena) corresponden en la estación seca tres fiestas de los ali-

⁵ *CF*, 2, p. 86.

⁶ Sahagún, 1956, 1, p. 51; *códices Telleriano-Remensis y Vaticano A*, loc. cit. Tovar, 1951, p. 26; Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 218.

mentos adquiridos: el maíz, personificado por Cintéotl-Chicomecóatl —también "hermana de los Tlaloques"—, en Huey Tozoztli (tercera veintena); la sal, en Tecuilhuil (sexta veintena), y el maíz, una vez más, así como la pimienta, en Huey Tecuilhuil (séptima veintena).⁷

A partir de 20 Tóxcatl y Etzalcualiztli nos encontramos en la tarde y en el Tlalocan-Tamoanchan, es decir, en los tiempos originales. Además, varios detalles del ritual muestran que somos transportados a épocas anteriores.

En primer lugar, Huixtocihuatl es la "Mujer huixtotl": pertenecía al pueblo de los huixtotin, o los olmecas-huixtotin quienes, al igual que los olmecas-xicalancas, estaban asociados con los espíritus en los inicios de la historia. Se les confundía algunas veces con los gigantes, de los cuales Tláloc —con reputación de ser el dios más antiguo— habría sido un gran capitán. Su país era llamado el Tlalocan.⁸

La diosa, hermana de los Tlaloques, era pues una mujer del país de Tláloc. Los sacrificadores que mataban a su representante pertenecían también al Tlalocan, pues eran vestidos con los atuendos de Tláloc. Una insignia característica, la imagen en mosaico de plumas de una garra de águila puesta de cabeza (*cuauhiztli*) los designaba como huixtotin. Los encontraremos en Huey Tecuilhuil; ya los habíamos observado en Ochpaniztli, justo antes de la ruptura que provocó la expulsión del paraíso original.

Si en ciertos mitos, en los comienzos, había Tamoanchan, en otros no había más que los dioses y Tlaltéotl, la especie de caimán, el *cipactli*, que se iba a convertir en la tierra y la bóveda celeste. Ahora bien, Huixtocihuatl, al igual que una divinidad de Huey Tecuilhuil, Chantico, la pimienta, estaba asociada con el *cipactli*. El pez sierra cuya boca servía para apretar la garganta de Huixtocihuatl —posiblemente para designar una decapitación, la boca era llamada "la que

⁷ La séptima veintena en lugar de la novena: al inicio del capítulo siguiente la razón de esta inversión.

⁸ Sahagun, 1966, 3, p. 10; CF, 10, 187-188, 192-193; Ixtlilxóchitl, 1975, p. 91.

decapita"—⁹ en náhuatl se llamaba *acipactli*, "*cipactli* acuático" y, en los códices, la parte superior de la mandíbula del caimán original es a veces representada con la boca del pez sierra.¹⁰

El uso de este extraño instrumento no era resultado del azar: nos lleva al inicio de los tiempos. El calendario de los días comenzaba por 1 Cipactli, y las diosas de Tecuilhuitl y de la veintena siguiente estaban indiscutiblemente asociadas con los signos del calendario que marcaban el comienzo. El rito de "entrada en la arena", efectuado en Huey Tecuilhuitl, lo mostrará claramente. Por otro lado, en una de esas páginas adivinatorias del *Códice Borbónico* llenas de alusiones a las fiestas de las veintenas, Chantico, la pimienta, la que creó el fuego y bloqueó el cielo en el año 1 Conejo del inicio del mundo, está representada en asociación con los símbolos siguientes: el glifo 1 Cipactli, un penitente sosteniendo una boca de pez sierra y una pata de águila puesta al revés, emblema de los sacrificadores huixtotin.

Siendo el ambiente de Tecuilhuitl el de los tiempos originales, la fiesta, naturalmente, prefigura en cierto sentido a Ochpaniztli. En esta última veintena también, los huixtotin jugaban un papel. Toci, así como Huixtocihuatl, es calificada como diosa de la sal.¹¹ Fue expulsada de Tamoanchan en tanto que Huixtocihuatl fue enviado al exilio por los Tlaloques. Agregó que en las dos veintenas, en un momento dado, se cantaba con una voz falsa, imitando al *centzontli* (*centzon-tlatole*), un mirlo burlón que solamente se escuchaba en el verano, y las personas llevaban en la mano grandes clavelones.¹²

⁹ *CF*, 2, p. 89, 11, p. 67.

¹⁰ *Códice Borgia*, pp. 51, 70; véase Beyer, 1965, pp. 113-115.

¹¹ *CTR*, 1964-1967, 20, p. 217.

¹² Sobre el mirlo burlón (*Mimus polyglottus*) cf. 10, p. 52; sobre los clavelones (*cempoalxochitl*) véase Garibay, 1956, 4, p. 326; Selser, 1902-1923, 2, p. 70; 3, p. 382.

La fiesta de los señores

Si Tóxcatl era la fiesta del rey y Etzalcualiztli la de los sacerdotes, Tecuilhuil y Huey Tecuilhuil eran, sus nombres lo indican, las grandes fiestas de los señores. Torquemada cuenta que éstos se vestían con los atuendos más preciosos y se entregaban a los festejos más diversos. Había banquetes, danzas, grandes cacerías de "tigres", ciervos, "lobos" y todas las demás especies animales. Los "nobles y caballeros" se ejercitaban en el manejo de las armas. Se cantaba al amor, las aventuras de la cacería y los grandes eventos del pasado.¹³

Los señores festejaban también a su dios particular, Cintéotl-Xochipilli-Macuilxóchitl. Según el *Códice Magliabecchiano* y las *Costumbres*, su sacrificio tendría lugar en Tecuilhuil. En el *Códice Borbónico*, si el dios figura como participante del juego de pelota en Tecuilhuil, su muerte parece tener lugar en el "mes" siguiente, en el transcurso de las ceremonias en las que se integraba perfectamente. En realidad, las dos veintenas gemelas formaban verdaderamente un todo cuyo apogeo, naturalmente, se situaba en la Gran Fiesta de los señores. En el capítulo siguiente se explicarán los ritos donde se menciona a Xochipilli.

¹³ Torquemada, 1969, 2, pp. 297-298; Motolinía, 1970, p. 36; Tovar, 1951, p. 26. Notemos que en 1519 la fiesta cayó en junio o julio, es decir en la época del año correspondiente, en el año ritual, a Quecholli, veintena durante la cual había también una gran cacería.

XVIII.

LA GRAN FIESTA DE LOS SEÑORES

(28/1-16/2 en 682, 3/7-22/7 en 1519)

LA POSICIÓN DE LA VEINTENA

Huey Tecuilhuitl es la séptima veintena de la estación seca. En la serie paralela de la estación lluviosa, hay, simplificando mucho, tres grupos de tres veintenas: una está consagrada a la tierra, la otra al fuego y la tercera al agua. En la serie diurna, hemos analizado hasta el momento dos grupos de tres veintenas consagradas, la primera al fuego solar (y lunar), la segunda a la tierra y la tercera a los alimentos obtenidos:

- | | |
|----|---|
| I | Tlacaxipehualiztli: sol, (luna,...)
Tozoztontli: tierra
Huey Tozoztli: maíz |
| II | Tóxcatl: luna, sol
Etzalcualiztli: tierra (agua)
Tecuilhuitl: sal |

En el tercer grupo, la secuencia se encuentra modificada. En esta veintena se celebra primero a los alimentos obtenidos y al falso

sol de la tarde. Enseguida, Tlaxochimaco debió ser, originalmente, una fiesta de la tierra y las flores. En cuanto a Xócotl Huetzi, ésta era claramente la fiesta del fuego, el sol y los otros astros descendentes.

	Huey Tecuilhuitl: maíz, chile-sol lunar
III	Tlaxochimaco: tierra (flores)
	Xócotl Huetzi: fuego, astros descendentes

Esta inversión tiene una explicación. Es comprensible que la estación húmeda, terrestre-nocturna, comenzara con una fiesta de la tierra y terminara con una fiesta de los Tlaloques. Era necesario, entonces, que la estación seca, que se iniciaba con el surgimiento del sol, terminara con una fiesta del fuego de la puesta de sol. Los alimentos obtenidos se encontraban lógicamente ubicados a la cabeza del grupo III, en Huey Tecuilhuitl. Esta veintena formaba pareja con la precedente, consagrada también a los alimentos.

La gran fiesta de los señores no era solamente el prolongamiento de Tecuilhuitontli: de acuerdo con ciertos aspectos, también era la continuación de las veintenas anteriores. Después de la diosa del agua en Etzalcualiztli y de Huixtocihuatl en Tecuilhuitl, era Xilonen, la tercera de las cuatro diosas que se desposaban con Tezcatlipoca en Tóxcatl, quien recibía los honores. Ésta era también la última de las tres divinidades de los alimentos que eran particularmente veneradas por los señores.

Se proseguía con la celebración de la abundancia y la redistribución de los alimentos. En Teotitlan, los señores ofrecían alimentos al pueblo y mantas a los jefes de los barrios. En Mexico, los habitantes de los barrios debían proveer durante diez días de alimentos sabrosos a los nobles y a los guerreros famosos, en agradecimiento. En las provincias más cercanas de la capital también existían obligaciones similares. Por su parte, los señores ofrecían toda clase de presentes. En especial, regalaban alimentos a los

sacerdotes.¹ Sahagún afirma que durante los primeros ocho días de la veintena, el rey de México distribuía víveres entre los pobres.² De acuerdo con este autor, la distribución de comida se llevaba a cabo porque en esa época del año —a principios de julio, en el siglo XVI— las reservas se agotaban y los víveres comenzaban a escasear.³ Esta explicación es, por supuesto, “conyuntural”, ya que en realidad el gesto del rey se inscribía en la serie de ritos de redistribución esbozada unos seis “meses” antes, en Tlacaxipehualiztli. En un principio, o en el año ritual, era en la veintena paralela, en Tititl (en el mes de agosto), que comenzaba la hambruna. Ésta tenía el horrible rostro descarnado de llamatecuhtli y no la apariencia agradable de Xilonen.

El 20 Tóxcatl era el medio día, el advenimiento del falso sol, el pasaje de la Casa del sol al Tlalocan-Tamoanchan. Huey Tecuilhuilitl se sitúa entonces a mediados de la tarde. Constituye un agasajo para el sol, pero se trata del astro poniente, lunar, que fecunda a la tierra; es el astro del pasado, personificado por Xochipilli. A este respecto, existe toda una serie de ritos que nos llevará, a través de leves alusiones, al paraíso original, a Tamoanchan o al Tollan anterior al pecado, o, incluso, tal vez, a la región en donde crecieron, recogidos por su abuela, los gemelos del *Popol Vuh*.

Nos encontramos en un momento próximo a la caída de la noche y a la expulsión del paraíso. Por ende, nada tiene de sorprendente que los ritos anuncien a Ochpaniztli, el principio del año ritual y la fecundación de la tierra y de Chicomecóatl. De manera correspondiente, en la fiesta paralela de Tititl, se realizaba un esfuerzo por

¹ Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, p. 218; Durán, 1967, 1, pp. 129, 266-267; Torquemada, 1969, 2, p. 297.

² Sahagún, 1956, 1, pp. 174-176; *CF*, 2, pp. 91-93; también Motolinía, 1970, p. 25.

³ Véase también Tezozómoc, 1878, p. 364. Georgette Soustelle (1958) indica que actualmente, en los pueblos indígenas, “a partir del mes de julio y hasta llegar a octubre reina una época de miseria para todos los indios pobres: no había maíz, tampoco había frijol [...], era el periodo del año que se designaba con el término *xopanll*, que al español se traduce como ‘mes de necesidad’, ‘mes de miseria’”.

apresurar la llegada de la estación seca. Esta vez, en cambio, es la llegada de la estación lluviosa la que se intenta precipitar.

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Xilonen y la Serpiente hembra

En Tepepulco, esta veintena estaba dedicada principalmente a Xilonen y luego, a Cihuacóatl.⁴ La ilustración del manuscrito de Sahagún muestra, efectivamente, que dos diosas diferentes eran sacrificadas (figura 22). Sin embargo, sólo Durán describe a la vez las festividades correspondientes a Xilonen y a Cihuacóatl, en varios pasajes, por lo demás bastante confusos.

Según Durán, Huey Tecuilhuitl era la fiesta de los jilotes "que había ya en ciertos lugares" y cuyas premisas constituían ofrendas. Una esclava virgen personificaba a Xilonen: "la que anduvo y permaneció xilote, ternecica" o "la que permaneció doncella y sin pecado". Se le llamaba también Chicomecóatl y Chalchihucihuatl, "Mujer del jade". El día de la fiesta, cuatro prisioneros de guerra morían sacrificados y sus cuerpos formaban el "lecho" sobre el cual Xilonen era muerta. Luego, los señores danzaban con unas muchachas y se realizaba la "carrera de la flor", de la cual hemos hablado en el capítulo acerca de Tititl.⁵ Además, en un pasaje en donde confunde a la diosa con Cihuacóatl, Durán especifica que, antes de su suplicio, la personificadora era llevada a banquetes, casamientos y mercados. Se le emborrachaba para que estuviera llena de alegría. Al llegar el día, una hora antes del alba, era decapitada junto con cuatro cuativos. Después, le arrancaban el corazón y éste era ofrecido a la estatua de Xilonen.⁶

⁴ Sahagún, 1974, p. 37.

⁵ Durán, 1967, 1, p. 266.

⁶ Durán, 1967, 1, pp. 126-127.

Parece que las parteras y las médicas de México, por su parte, celebraban a Xilonen en forma independiente. Todas juntas conducían a una joven personificadora, adornada profusamente con flores, hasta la cima del cerro de Chapultepec. Al llegar, le ordenaban a la víctima que regresara rápidamente al lugar de donde venía. El cortejo corría rápidamente hacia México y escalaba la pirámide sobre la cual se encontraba el templo de la diosa. Ahí, la muchacha debía bailar y bailar durante media hora. Si la tristeza la invadía, la alegraban por medio de una bebida. Luego, le arrancaban el corazón para ofrecerlo al sol y a los otros dioses.⁷

Es preciso subrayar, desde el principio, las semejanzas con Ochpaniztli. Al igual que en esta veintena, las mujeres cuyo oficio era traer al mundo a los niños, jugaban un papel importante, en relación directa con la víctima. Ésta, como Toci, debía encontrarse feliz. En Ochpaniztli ello se explicaba por el hecho de que la víctima debía pasar la noche con el rey, o porque la diosa iba a ser fecundada por el sol poniente, al igual que Chicomecóatl. Varios indicios permiten creer que la alegría de Xilonen era necesaria por las mismas razones. La personificadora debía asistir a casamientos. Recordemos la "carrera de las flores". Estas últimas adornaban a unas muchachas y luego eran objeto de palabras licenciosas por parte de jóvenes solteros. El rito significaba la fecundación de estas vírgenes, que Xilonen representaba más que nadie. A pesar de que Durán no lo dice más que en una de sus tres versiones, es probable que primero sólo se decapitara a la víctima, como a Toci, y que luego se le extrajera el corazón.

En el plan astral, la joven diosa representaba a la luna. No se puede explicar de otra manera el hecho de que la hicieran "surgir" de Chapultepec, cuya cima constituía una vía de acceso directa hacia el astro nocturno.⁸

⁷ Durán, 1967, 1, p. 266-267.

⁸ Graulich, 1987, p. 124.

Por otra parte, la muerte de Xilonen es a la vez semejante y diferente a la de la vieja luna llamatecuhtli, en Tititl. Es semejante puesto que, al igual que esta última, Xilonen parecía haber sido, en su calidad de luna, una víctima del sol, al cual se le ofrecía su corazón. Era diferente porque, contrariamente a llamatecuhtli, quien lloraba, Xilonen estaba contenta. Además, primero se le decapitaba.

La versión de Sahagún, de la cual extraigo lo esencial, confirma estas similitudes. En la víspera de su muerte, la personificadora de Xilonen ejecutaba el rito llamado "entrada en la arena". Estaba vestida de rojo, como Chicomecóatl, y llevaba el tocado de la "casa de papel", al igual que 7 Serpiente y Toci. Sobre el pecho llevaba un disco de oro; en una mano sostenía un escudo y en la otra un "bastón de sonajas". Durante la noche, velaba y cantaba. En la mañana, el día del sacrificio, la décima jornada de la veintena, se llevaba a cabo una danza solemne. Xilonen y las sacerdotisas que la rodeaban danzaban y cantaban al son del *teponaztli*, una especie de tambor horizontal de madera con rendijas y lengüetas; en la de abajo se sujetaba, para la ocasión, una jicara (*atecómatl*). Estaban adornadas con coronas y guirnalda de clavelones. Por su parte, los hombres valientes y los jóvenes danzaban serpenteando alrededor del grupo de Xilonen. Tenían en la mano "palos de maíz" (*cintopilli*), denominados "pendones de pájaros" (*totopánitl*). Unos sacerdotes tocaban diversos instrumentos de viento. Cuando el grupo llegaba bailando al templo de Cintéotl, el sacrificador, quien llevaba la insignia de los huixtotin, agitaba el "palo de sonajas de niebla" (*ayauhchicahuaztli*) delante de la víctima. A sus pies también se esparcía "hierba de nubes" (*yiauhtli*). Después, Xilonen subía al templo. Un sacerdote la cargaba sobre su espalda. La decapitaban con un cuchillo de oro. Enseguida le arrancaban el corazón y lo ofrecían al sol antes de depositarlo en un recipiente azul.

Entonces comían "de nuevo" jilotes de pan de jilote, cañas de jilote y bledos cocidos. "Una vez más" era posible oler los *cempoalxóchitl* y la "flor del tabaco" (*yexóchitl*). Se ofrecían pasteles de maíz a los

dioses. Mujeres de todas las edades se ponían a danzar y los viejos estaban autorizados a beber pulque.⁹

Según afirma Sahagún, Xilonen era decapitada tras haber sido tendida sobre la espalda de un sacerdote, exactamente igual que Toci en Ochpaniztli. Recordemos que este rito simbolizaba las bodas de la víctima, pues las jóvenes esposas solían ser transportadas sobre la espalda a la cámara nupcial. La diosa se confundía con Chicomecóatl. En las *Costumbres*, es ella quien aparece mencionada en su lugar. Fecundarla era permitir que el maíz germinara. Pero hacía falta el agua. Al esparcer el *yiauhtli*, creaban las nubes; al soplar en los instrumentos musicales, enviaban al viento; el ruido del "palo de sonajas de niebla" imitaba el sonido de la lluvia al caer. Se hacía exactamente lo mismo que en Ochpaniztli (figura 2) para fecundar a Chicomecóatl.

Como en Tecuilhuilitl o en Ochpaniztli, la presencia de huixtotin nos transporta al tiempo mítico de Tamoanchan, en el Tlalocan. Si los hombres que danzaban serpenteando alrededor del grupo de las mujeres floridas tenían "pendones de pájaros", tal vez era porque personificaban a los guerreros muertos, quienes, convertidos en pájaros de la tarde, libaban y fecundaban a las flores en Tamoanchan.¹⁰

El rito de la "entrada en la arena" (*xalaquia*), tal y como era ejecutado en esta veintena, muestra con mayor precisión aún que se encontraban en el origen de los tiempos, y que Huey Tecuilhuilitl prefiguraba el inicio cercano del año nuevo.

No se sabe con certeza lo que era exactamente el *xalaquia*.¹¹ Sahagún lo menciona en relación con varias veintenas.¹² Para Seler,

⁹ Sahagún, 1956, 1, pp. 118-119, 174-182; 1927, pp. 138-155; *CF*, 2, pp. 91-100; véase también *Códice Magliabecchiano*, 35; *Costumbres* 1945, pp. 44-45.

¹⁰ Véase *supra.*, en donde se mencionan danzas con pájaros en Etzalcualiztli y las danzas serpenteantes de Tóxcatl, en el transcurso de las cuales las muchachas "abrazaban a Huitzilopochtli".

¹¹ *Xallí*: arena; *quia-nilla*: poner en, sumergir, meter, plantar.

¹² Sahagún (1927 pp. 200, 207, 236-237), para Quecholli, Panquetzaliztli e Izcalli.

se trataba únicamente de una expresión técnica con la que se designaba la última salida de las víctimas ante el público, antes de ser sacrificadas. Por el contrario, Anderson y Dibble opinan que "la entrada en la arena era, según toda evidencia, una ceremonia que se ejecutaba literalmente", y es muy probable que tengan razón.¹³ Brotherston ha mostrado que frente a los templos había, en repetidas ocasiones, espacios sagrados llenos de arena. En el mito del nacimiento de Huitzilopochtli recabado por Sahagún se habla de un lugar llamado *coaxalpan*, "sobre la arena [de la] serpiente". En los códices aparecen unos montículos o rectángulos de arena situados delante de los santuarios. Simbolizaban probablemente el Tlalocan. Brotherston cita a este respecto el himno de Yacatecuhtli, en donde el paraíso de Tlaloc es calificado de *xalli itepeuhia*, "en donde se esparce la arena".¹⁴ Durán confirma la relación entre la arena y el paraíso al decir que en el país de origen de los mexicas, Aztlan, en donde la gente no moría nunca, había una gran montaña de arena que sólo las personas que no pesaban mucho lograban escalar.¹⁵

La "arena" era un lugar real, el rito consistía probablemente en hollarla. Al hacer entrar a las víctimas en la arena, se simbolizaba que estaban prontas a penetrar en el Tlalocan. A este respecto, resulta interesante señalar que el rito era ejecutado sólo por las víctimas bañadas que representaban a los dioses, y nunca por prisioneros de guerra, cuyo más allá particular era la Casa del Sol.

Sin embargo, en Huey Tecuilhuitl, el rito cobraba una importancia especial. En lugar de poner el pie sobre un montón de arena situado delante del templo, Xilonen iba a cuatro lugares arenosos a la orilla de la laguna: Xoloco, Tetamazolco, Atenchicalcan y Necoquixecan. Xoloco era un fuerte situado al sur de la ciudad; Tetamazolco era un

¹³ Seler, 1899a, pp. 73-74; Anderson y Dibble, 1950-1963, 2, p. 97, nota 7. Véase también Garbay, 1961, p. 147; Dibble, 1980.

¹⁴ Brotherston, 1974; himno de Yacatecuhtli: CF, 2, p. 214.

¹⁵ Durán, 1967, 2, p. 222.

embarcadero ubicado al este; Atenchicalcan era un lugar asociado a Toci; Quixecan se encontraba en el norte.¹⁶ La personificadora iba entonces a los cuatro puntos cardinales, a las cuatro esquinas del mundo en donde se encontraban los cargadores del cielo. Los cuatro lugares estaban explícitamente asociados, en el ritual, a los cuatro signos de cargadores del año: Caña, Pedernal, Casa y Conejo. Se decía que la personificadora sostenía estos signos y velaba porque se sucedieran. En otras palabras, era ella quien se encargaba de que el año siguiente pudiera comenzar. Simbólicamente, era el principio de los tiempos; el hecho que la otra diosa de la veintena, Chantico, estuviera asociada al signo *cipactli*, como *Huixtocīhuatl*, lo confirma. El *cipactli* era el saurio de los orígenes. Entre los mayas, el glifo patrón de la veintena representaba al monstruo de la tierra.¹⁷

"Xilonen" puede significar "Matriz de los elotes". La diosa se encuentra vinculada a Chicomecóatl, quien era la "matriz del maíz". El nombre también puede traducirse por "la que vivió como el jilote" —es decir, conservándose virgen, como lo propone Durán— o por "vulva de jilote", virgen también.¹⁸ Xilonen sería, entonces, a la vez virgen y madre del maíz. Por su calidad de virgen madre, Olmos la asimilaba a Chimalman, madre de Quetzalcóatl.¹⁹ Es posible que también se le identificara con la madre de Huitzilopochtli. Era en el Xilocan, el "lugar del xilotl", en donde se erigía la figura de masa del dios. Estaba pues en proceso de gestación en Xilonen.²⁰

Madre del sol y del maíz, fecundada por el sol poniente, luna creciente, Xilonen correspondía, con bastante exactitud, a Xquic,

¹⁶ Véase González Aparicio, 1973, mapa y Brundage, 1972, p. 30.

¹⁷ Thompson, 1950, p. 117; Kelley, 1976, p. 84, lám. 4.

¹⁸ "Matriz del jilote", *Xilotl-nenettl*, o también "Vulva jilote": "la que vivió como el jilote"; Garibay (1956, 4, p. 368; 1967, 1, p. 314) hace derivar el nombre de *xilotl* y *neml*, "vivir".

¹⁹ Motolinía, 1970, p. 25.

²⁰ Sahagún, 1956, 1, p. 294.

"Sangre (¿menstrual?)", joven luna que, en el inframundo, quiso cortar el fruto del árbol prohibido, fue fecundada por el sol del pasado convertido en tocomate y huyó hacia la tierra por un agujero equivalente, tal vez, al Pantitlan o a la gruta lunar de Chapultepec. Xquic trajo al mundo a los gemelos, sol y luna, quienes, contrariamente a sus equivalentes mexicanos, también eran el maíz. En las páginas siguientes de este capítulo se mostrará que esta relación con el *Popol Vuh* se encuentra justificada. Ciertamente, no se reactualizaba tal o cual episodio de este relato quiché. Sin embargo, algunos elementos de varios mitos de los paraísos originales se encuentran reordenados con el fin de significar que nos encontramos en Tamoanchan, en el momento del pecado original o del pasaje de una era a la otra.

El paralelo con Xquic me inspira una hipótesis que formulo con toda precaución. Por una parte, la danza que ejecutaban Xilonen y sus sacerdotisas, y por la otra, los hombres que serpenteaban, simbolizaban seguramente la fecundación de la diosa. Pero es posible que el instrumento musical tan particular, al lado del cual danzaba Xilonen —ese tronco de árbol hueco, del cual colgaba un tocomate—, representara a Hun Hunahpú o, al menos, al fecundador por excelencia, el sol lunar del pasado. Los mitos de la creación del sol y de la luna nos han mostrado que el tocomate estaba estrechamente vinculado a esta última.²¹

Durán hace de Huey Tecuilhuitl la fiesta de los jilotes y Sahagún presenta las cosas como si la muerte de Xilonen significara su desacralización. Estoy convencido de que nos encontramos ante la

²¹ Afirma Sahagún (1927, p. 302) que los guerreros muertos se transformaban, especialmente, en "mariposas floreros de calabaza" para chupar las flores del "árbol con cabezas de muerto" y las "flores de jilote". Por otra parte, el Museo Nacional de Antropología de México posee en sus colecciones una escultura de piedra que representa un tambor horizontal (teponaztl) decorado con el rostro del fecundador de Huey Tecuilhuitl: Macuilxóchitl- Xochipilli, a quien pronto mencionaremos (MNA, 11-2932: publicada en Caso, 1953, p. 66).

presencia de elementos "coyunturales" que han contaminado los ritos e influido en su interpretación. Originalmente, en el año ritual, la fiesta de la abundancia de jilotes y de su ofrenda caía en Atlcahualo (septiembre). De hecho, uno de los nombres de esta fiesta era Xilomaniztli, "Ofrenda de jilotes".

Huey Tecuilhuitl también estaba dedicado a Cihuacóatl. Cuatro días antes de la fiesta se prendía el fuego de un gran brasero situado delante del santuario de la diosa. En la víspera, una víctima que representaba a Cihuacóatl llegaba a sentarse delante del brasero para asistir al sacrificio de cuatro prisioneros. Éstos eran arrojados a la hoguera; luego, los sacaban rápidamente de ahí para arrancarles el corazón y ofrecerlo al fuego. Los cuerpos formaban después el "lecho" sobre el cual Cihuacóatl era sacrificada. Se rociaban las llamas con su sangre. Posteriormente, se barria alrededor de la hoguera. Unos sacerdotes de los vecindarios llegaban a sentarse ahí, casi enteramente desnudos. Sostenían una gran antorcha de copal. Como penitencia, dejaban correr la resina hirviendo sobre sus brazos y piernas. Luego, se ponían a bailar y cantar en honor de Xiuhtecuhtli.²² Durán agrega que Cihuacóatl era la patrona de Xochimilco, lo cual permite identificarla con Chantico. En otras fuentes se indica que ésta era la diosa principal de la ciudad en cuestión. Por su parte, Torquemada habla de los sacrificios en honor a Chantico, los cuales se realizaban durante esta veintena en Tlatelolco.²³

Una de las ilustraciones que acompañan el relato de Durán muestra a Cihuacóatl como una mujer con rostro descarnado: corresponde exactamente a Cihuacóatl-Chantico-llamatecuhtli, la Señora vieja, la guardiana del fuego y compañera de Xiuhtecuhtli, quien era celebrada en la veintena paralela, Tititl. El sacrificio de los prisioneros de

²² Durán, 1967, 1, pp. 127-128.

²³ Chantico era la diosa de Xochimilco: *CF*, 9, p. 80; aparece como tal sobre la Piedra de Tizoc: Wicke, 1976, pp. 217-218; véase también Selser, 1902, p. 34-35.

guerra en el fuego hace pareja con el sacrificio de los animales que eran capturados, colgados de un árbol y quemados, en Tititl. Pero nos encontramos en la parte diurna del año, después de la salida del sol: la verdadera guerra ha remplazado ya a la "pequeña guerra", que era la cacería.²⁴

Tititl era una gran fiesta para la diosa vieja que traía la sequía y una pequeña fiesta para Xilonen (?). En Huey Tecuilhuil, ocurría lo contrario. Los ritos principales estaban dirigidos a la diosa joven y tenían por objetivo apresurar la llegada de las lluvias, del maíz, del año nuevo. Cihuacóatl jugaba un papel menor, de acuerdo con los informantes de Sahagún en los *Primeros memoriales*. Asociada al *cipactli*, esta diosa representaba a la tierra vieja, desecada, quemada, estéril, del final de la estación seca. También "era" el chile: su fiesta se inscribía entonces en la serie de celebraciones de los alimentos obtenidos.²⁵ Luego nos encontramos en la tarde, cuando las mujeres heroicas acompañaban al sol en su ruta hacia el poniente. Cihuacóatl era la patrona de las mujeres muertas en el parto. El astro descendente era similar al dios viejo del fuego, que tenía por compañera a la Señora vieja. Por otra parte, en el análisis de Tititl se estableció

²⁴ En los *Anales de Cuauhtitlan* (1945, pp. 3 y 6), cuando el mundo estaba aún en la obscuridad, Itzpapáctli (Cihuacóatl) ordenó a los Mimixcoas que cazaran y ofrecieran las presas al fuego. Después de la salida del sol repitió su orden, pero esta vez, pidió que fueran prisioneros de guerra los que se arrojaran al fuego. En los mitos, el paso del sacrificio de animales a los sacrificios humanos puede ocurrir tanto en el momento de la ruptura, ocasionada por el pecado original (véase la introducción de la guerra después del fin de Tollan, en donde Quetzalcóatl sólo sacrificaba animales), como en el momento de aparecer el sol (véase Quetzalcóatl, quien en Mixcoatepec sacrifica a sus tios mientras ellos querían sacrificar animales). Pero, en todos los casos, este pasaje ocurre al principio de una nueva era. Solamente que al iniciar una era, es la aparición de Venus o el surgimiento del sol lo que "rehace" el trabajo de Venus, bloqueando el nuevo cielo. En ciertos mitos, el sol aparece al mismo tiempo que termina una era (Alarcón, 1892, p. 151). Estas concepciones difieren en cuanto al principio de la era. Sin embargo, no cabe duda que deben relacionarse con el hecho de que en el transcurso de los últimos siglos antes de la Conquista, se hacía comenzar el año alrededor de Tlacaxipehualiztli.

²⁵ *CTR*, 1964-1967, 28, p. 233; para la asociación del *cipactli*, *Códice Borbonico*, p. 18.

que llamatecuhtli-Cihuacóatl correspondía particularmente a Xmuca-né, la abuela de los gemelos del *Popol Vuh*, en cuya morada se refugió Xquic cuando estaba embarazada. Si Xilonen era Xquic, entonces su presencia al lado de la diosa vieja se vuelve más comprensible.

En el capítulo que consagra a la descripción de Huey Tecuilhuitl, Sahagún no menciona a Cihuacóatl-Chantico. Sin embargo, varios detalles del relato permiten inferir que, junto con Xilonen, se festejaba también a la Mujer serpiente. Recordemos la danza que precedía el sacrificio de Xilonen. La víctima y las sacerdotisas danzaban de un lado y los hombres del otro; incluso, la fecundación que debía producirse se simbolizaba con recato. Pero antes, Sahagún describe otra danza, completamente diferente, en la cual participaban nobles y guerreros famosos, los cuales abrazaban a prostitutas suntuosamente ataviadas. Ahora bien, el contraste entre las danzantes del grupo de Xilonen y las prostitutas corresponde al que existe entre Xilonen y Cihuacóatl. Una es la mujer joven colmada que da a luz sin haber tenido relaciones carnales con un hombre. La otra es la seductora madura que devora a los hombres y se abandona sin freno a amores estériles.

Algunos detalles adicionales confirman que la danza de los nobles y las prostitutas estaba asociada con la guardiana vieja del fuego, cuya fiesta describe Durán. Los danzantes eran conducidos por los jefes de jóvenes que llevaban antorchas de pino, las que los doblaban bajo su peso y cuya resina caliente les resbalaba a lo largo de todo el cuerpo. Evidentemente, estos personajes hacían penitencia en honor al fuego, al igual que los sacerdotes de los vecindarios después del sacrificio de Cihuacóatl-Chantico.

Los que sucumbían a los llamados de Cihuacóatl eran devorados. Es por ello que los indios que danzaban con las prostitutas debían cuidarse de arrojar la menor mirada de concupiscencia a sus compañeras ocasionales, so pena de ser golpeados severamente con

brasas de pino hirviendo, destinadas, posiblemente, a restituirles el fuego interior que habían perdido.

Por otra parte, Sahagún dice que después de la muerte de Xilonen, se podía, al fin, aspirar el perfume de los *cempoalxóchitl* y "las flores de tabaco". Los clavelones eran las flores de la joven diosa, las que eran objeto de la "carrera de la flor". El tabaco, por lo contrario, era "el cuerpo de Cihuacóatl".²⁶ Si era posible sentirlo, seguramente se debía al hecho de que la vieja diosa también había sido sacrificada.

Xochipilli y Quetzalcóatl

En Tecuilhuilit se transportaba una litera adornada con flores y mazorcas, en la cual se llevaba a un dios "vestido como papagayo", llamado Tlazopilli, "Señorpreciado".²⁷ La ilustración muestra a un personaje disfrazado de pájaro con plumas rojas y rosas, de pico amarillo. Su cabeza se encuentra coronada por una cresta formada de plumas de diversos colores y de tres cuchillos de pedernal. Una capa rosa le cubre los hombros y, como Xilonen, lleva un gran disco de oro sobre el pecho.²⁸ Según el *Códice Tudela*, el personificador, llamado Xochipilli, estaba "vestido como papagayo, todo de pluma". Era sacrificado y desollado; un sacerdote revestía su piel y danzaba. Notemos que el nombre "Tlazopilli" era un epíteto de Cintéotl que, en esta veintena, se confundía con Xochipilli.²⁹

²⁶ Torquemada, 1969, 2, p. 83. Ciguacóatl seductora; Mendieta, 1945, 1, f. 98.

²⁷ *Códice Magliabecchiano*, 34. Cervantes de Salazar (1971, p. 43) copia este códice.

²⁸ Durand-Forest (1976, p. 21) cree que el pájaro es un halcón. Seler (1902-1923, 2, p. 1027), seguido por Krickeberg (1960, p. 10) ve en él un *hocco* o un *hocco pauxi*. Sin embargo, el plumaje de este animal es negro y si hay una hembra, llevará también un casco sobre el pico, lo cual no tiene el pájaro representado en el códice. Por mi parte, acepto la identificación del autor del códice.

²⁹ *Costumbres*, 1945, p. 44; *Códice Tudela*, 16-17.

Todo parece indicar que el sacrificio y el desollamiento se llevaban a cabo, en realidad, durante la Gran fiesta de los señores. En el *Códice Borbónico*, en esta veintena aparecen la víctima sentada en la litera y el sacerdote ataviado con la piel del desollado y las insignias características de Xochipilli-Cintéotl y Xipe.³⁰

Además, una página del *Magliabecchiano* presenta a Xochipilli-Xipe asociado a Xilonen.³¹ Tezozómoc también dice que Huey Tecuilhuil era la fiesta de un "gran señor" que era "uno de los dioses sustentadores del cielo": seguramente se refiere a Xochipilli, dios de los señores y sol lunar y, por consiguiente, cargador de la bóveda celeste.³²

A estos argumentos se añade el hecho de que en numerosas circunstancias, Xochipilli-5 Flor-Cintéotl, Xilonen y Cihuacóatl-Chantico eran festejados conjuntamente. En el transcurso de una fiesta móvil, los lapidarios hacían, al mismo tiempo, festejos para Chantico, Cintéotl (a quien cargaban en una litera), y Macuilcalli, "5 Casa", uno de los dioses Cinco cuyo prototipo era Xochipilli 5 Flor.³³ Por su parte, los trabajadores de plumas agasajaban simultáneamente a Xilo (Xilonen), Xiuhtlatl ("Quema turquesa", es decir, Chantico, la compañera del dios del fuego, del Señor de turquesa) y a dos dioses Macuilli, 5 Jaguar y 5 Conejo.³⁴ En fin, entre las divinidades de las fiestas móviles: las fiestas 1 Flor y 7 Flor se encontraban Xochipilli 5 Flor, 5 Hierba, Chantico, Chicomecóatl y Piltzintecuhtli.³⁵

En las fuentes, Xochipilli-Macuixóchitl, "Príncipe de flores-5 Flor", aparece primero como el dios del juego, la música y la danza, los

³⁰ El sacerdote lleva, además de los atributos habituales de Xipe, la corona de plumas rosadas y la cresta de plumas característica de Xochipilli. El escudo con círculos concéntricos también es característico de Xipe y Xochipilli; véase *infra*.

³¹ *Códice Magliabecchiano*, 68.

³² Tezozómoc, 1878, p. 364.

³³ *CF*, 9, p. 80.

³⁴ *Ibid.*, 9, p. 88.

³⁵ Sahagún, 1956, 1, pp. 239, 320; *CF*, 2, pp. 170-171, 175; Serna, 1892, p. 350.

placeres y las artes, y como compañero masculino de las mujeres divinas, es decir, un dios Macuilli. En su calidad de Cintéotl, también era el maíz. De acuerdo con Sahagún, era venerado, sobre todo, por las personas que vivían en los palacios.³⁶ Seler fue el primero en señalar sus aspectos de dios solar y de la procreación.³⁷ Krickeberg creyó poder especificar que se trataba del sol saliente.³⁸ Por el contrario, Klein propuso que Xochipilli era el sol muerto de media noche. Su principal argumento era que el dios estaba asociado al sur, dirección que, según ella, era la del Lugar de los muertos y de la media noche, lo cual no está probado.³⁹ Para Caso, Xochipilli era también el dios del verano.⁴⁰

Las afinidades solares de Xochipilli-Macuixóchitl son indebatibles. Solía tener el cuerpo y el rostro rojos, "como quemados", al igual que Tonátiuh (Sol). Cargaba sobre la espalda el "estandarte del calor solar" (*tonalopánitl*) y, en su mano, el "escudo solar" (*itonalochimal*). Sus sandalias eran igualmente "solares" (*itonalócac*). Además, el tocado del dios estaba hecho con plumas de espátula rosada (*tlauh-quechollí*) que, como sabemos, estaban asociadas al astro del día.⁴¹ En algunas ocasiones, Xochipilli llevaba un adorno nasal en forma de flecha, característico de Tonátiuh.⁴² En el *Códice Laud*, aparece en el centro de un disco solar.⁴³

Si el sistema que propongo es exacto, Xochipilli debía ser el sol lunar de la tarde y del poniente, el cual fecundaba a la tierra y

³⁶ *CF*, 1, p. 31.

³⁷ Seler, 1902-1923, 2, pp. 1,027, 1,099; 2, pp. 498-500, 36. Acerca de Xochipilli, véase también Mateos Higuera (1946c); Piña Chan (1967, p. 236); Peterson (1961, p. 161); Dorsinlang-Smets (1964, p. 51); Spranz (1964, p. 314); Duverger (1978, pp. 77-78).

³⁸ Krickeberg, 1960, pp. 14-5.

³⁹ Klein, 1978, pp. 172-174.

⁴⁰ Caso, 1953, p. 65.

⁴¹ Sahagún, 1927, pp. 14-15; 1958a, pp. 144-145, 148-149; Seler, 1908, pp. 124-129, 134-137.

⁴² *Códice Borgia*, pp. 13, 15; Tonátiuh, *idem*, pp. 15, 18; Krickeberg, 1960, pp. 2, 3, fig. 1 y p. 7.

⁴³ *Códice Laud*, 1964-1967, 24, p. 365.

engendraba al maíz. El transporte del dios en la litera parece constituir un elemento importante del rito, puesto que la litera, adornada con mazorcas, hojas y plumas de quetzal, se representa tanto en los códices *Magliabecchiano*, *Tudela* e *Ixtlilxóchitl* —los cuales son copias de un mismo original—, como en el *Códice Borbónico*. Ahora bien, contrariamente al astro ascendente, el sol de la tarde también era transportado en una litera adornada con plumas de quetzal.⁴⁴ En algún lugar se menciona que la litera de Xochipilli-Cintéotl se denominaba el *cincalli*, la “casa de maíz”.⁴⁵ El dios era, por ende, el señor del Cincalco, del “Lugar de la casa del maíz”, otro nombre del Tlalocan-Tamoanchan. Como tal, corresponde exactamente al sol lunar de la tarde, la parte del día durante la cual los guerreros muertos convertidos en pájaros “esparcían y bebían miel en todas partes y libaban diversas flores” en el paraíso.⁴⁶

Príncipe de las flores, es el primero que liba y el primer fecundador.

El hecho de que, en el ritual, el representante de Xochipilli fuese desollado y que el nuevo personificador revistiera su piel y sus atavíos, así como los de Xipe Tótec, confirma que el dios era el señor del Cincalco-Tlalocan-Tamoanchan. De esta manera, se confundía con Huémac, el amo de la Casa del maíz, el doble lunar de Quetzalcóatl en Tollan. Se convertía en Huémac-Xipe, la mazorca madura, la semilla. Además, se le representaba bajo el aspecto de Xipe-Pedernal. Era también Cintéotl. Su cresta se adornaba con pedernal. Y era el primero de los dioses Cinco, de los guerreros mazorcas cosechados en Tlacaxipehualiztli y asimilados a Xipe Tótec.⁴⁷

⁴⁴ Sahagún, 1927, p. 310; *CF*, 6, p. 163.

⁴⁵ *CF*, 9, p. 80.

⁴⁶ *CF*, 6, p. 163.

⁴⁷ Dioses Macuilli asociado a Xipe: *Códice Laud*, 1964-1967, 24, p. 365; *Códice Nuttall*, pp. 33, 84: “carga de Xipe” con el signo *tonallo* (especie de pétalo de cuatro hojas característico de Xochipilli-Macuilhóchitl) y un rectángulo con compartimientos de diversos colores, que aparece frecuentemente representado en la mejilla de Xochipilli; véase *Códice Magliabecchiano*.

El pedernal-semilla que descendía del cielo a la tierra era para la joven planta de maíz y la obsidiana que salía de la tierra lo que la estrella de la tarde era para la estrella de la mañana. Por lo tanto, existen razones para considerar que Xochipilli-Cintéotl era también equivalente de Venus, otro astro poniente que desaparecía en el oeste. De hecho, se conoce por lo menos una representación en donde el dios se encuentra asociado a la estrella de la tarde.⁴⁸

Sol del final del día, del final de la estación seca, de una era que termina, Xochipilli era también el astro del pasado que pecó y el responsable de la ruptura entre el cielo y la tierra. Era entonces el que "cortó la flor". Por consiguiente, se le representaba sentado cerca del árbol en flor del paraíso.⁴⁹ Dios de los ricos sedentarios de antaño, era el patrón de las artes, los juegos, los placeres.

Sol del pasado, Xochipilli se convirtió en la luna de la era presente. En la *Histoire du Méchique*, se le menciona a él en vez de a Tecciztécatl o a 4 Pedernal en el mito del sacrificio de Nanáhuatl.

Hemos visto que Xilonen correspondía a Xquic y Cihuacóatl a Xmucané, la abuela de los gemelos del *Popol Vuh*. Por consiguiente, Xochipilli debía ser el equivalente de Hun Hunahpú, quien, en el mito quiché, fecundó milagrosamente a Xquic. Ello se confirma por el hecho de que, al igual que Hun Hunahpú,⁵⁰ era el dios de los nobles y los señores. Su nombre significaba "Príncipe de flores" y los nobles eran la flor de la nación o, como dice el poeta azteca, "las flores [...] que liba todo el país".⁵¹

Las flores eran como la poesía, el canto, la voluptuosidad.⁵² Contrario a Hun Hunahpú, Xochipilli era ante todo el dios de la danza,

⁴⁸ Se trata de un hueso labrado encontrado en Cholula, el cual representa especialmente a un dios perro adornado como Xochipilli: Von Winning, 1969, p. 264, figs. 394-395.

⁴⁹ Códice Magliabecchiano, p. 47.

⁵⁰ *Popol Vuh*, 1971, p. 144.

⁵¹ Baudot, 1976, p. 47. Recordemos que *ahpu* corresponde al término maya *ahau* "señor", y que el día *Ahau* correspondía a *Xóchitl*, Flor, entre los mexicanos.

⁵² La poesía es llamada "flor, canto": Véase, por ejemplo, Baudot (1976, pp. 92.

del canto y de las artes. Parece ser entonces que se encontraba más estrechamente relacionado con los hijos de Hun Hunahpú, Hunbatz y Hunchuén, quienes se mantenían tocando la flauta, cantando, pintando, esculpiendo y jugando el juego de pelota. Cuando Hunbatz, "1 Mono", y Hunchuén, "1 Mono" o "1 Artesano", fueron transformados en monos, fueron a exhibirse, danzando de la manera más divertida. Los gemelos dijeron que Hunbatz y Hunchuén serían invocados por los cantores, los músicos, los pintores y los escultores.⁵³

Existen otros argumentos en favor de la asociación de Xochipilli con uno de los "monos". Según la *Histoyre du Méchique*, Quetzalcóatl-Nanáhuatl fue adoptado por los padres de Xochipilli. En cuanto a éste, Quetzalcóatl-Nanáhuatl era lo que los gemelos con respecto a los "monos"; un hermano recién llegado, un intruso. La misma fuente afirma que el padre de Xochipilli era Piltzintecuhtli, "Venerable príncipe señor", el culpable de Tamoanchan, el venado, el equivalente de Mixcóatl y de Hun Hunahpú.⁵⁴ Por añadidura, Xochipilli estaba estrechamente asociada a los monos. En los manuscritos pictográficos, éstos se encuentran representados danzando, tocando música y jugando el juego de pelota. Tienen varias de las características de Xochipilli-Macuilxóchitl: por ejemplo, las orejeras o el pectoral denominados oyohualli, y un pequeño rectángulo dividido en compartimientos de colores diferentes, pintado en la mejilla. En el *Códice Magliabecchiano* se encuentra la representación de un mono cuya cabeza, adornada con una mazorca, el rostro rojo, y la apariencia general evocan, según Seler, a Xochipilli. Una obra maestra de la escultura azteca, que se conserva en el Museo Nacional de Antropología de México, representa al Príncipe de flores con una máscara de ojos redondos y un tocado adornado con franjas de plumas cortas y

108, 132); Durán, (1967, 1, p. 151) había largamente de las flores y del culto que les rendían los señores.

⁵³ *Popol Vuh*, 1971, pp. 58-59, 87, 90-93.

⁵⁴ Piltzintecuhtli es ciervo: Alarcón, 1892, p. 222.

erizadas que, le deben conferir una apariencia semihumana, semimiesca.⁵⁵ Xochipilli era un dios del juego de pelota. De acuerdo con Durán, las estatuas de las divinidades que se solía encontrar en los campos de juego representaban a un mono.⁵⁶ Además, en los libros adivinatorios, el dios preside al día Mono.⁵⁷

Así pues, en Huey Tecuilhuitl, Xochipilli habría tomado el lugar de su padre —Piltzintecuhtli o Hun Hunahpú— como sol poniente y fecundador. Existe entonces un desliz de una generación, el cual ya habíamos constatado respecto de la fiesta paralela, Tititl. Ahí, Cihua-coatl, equivalente de Xmucané, parece corresponder más bien a la nuera de ésta, la primera esposa de Hun Hunahpú. Pero también así hay confusión. En los códices, Xochipilli y Piltzintecuhtli suelen ser intercambiables, y el primero es representado a menudo con el aspecto de un venado. Entre los mayas, "Pizlimtec" (*sic* por Piltzintecuhtli) se había convertido, como Xochipilli, en el patrón de las artes, la música y la danza.⁵⁸

El análisis de los mitos quichés pone en evidencia que la derrota de Hunbatz y Hunchuén era un fin de Sol de Viento empobrecido, puesto que, al final de esta era, los hombres fueron convertidos en monos. A este respecto, es interesante observar que Xochipilli salía a escena en la veintena paralela, en Tititl, la cual conmemoraba al Sol de Viento.

⁵⁵ Xochipilli adornado con el *oyohuallí*: *Códice Borbónico*, p. 4; *Códice Vaticano B*, p. 52; rectángulo en la mejilla: Krickeberg, 1960, pp. 8-9, fig. 3; *Códice Borgia*, pp. 13, 57; monos: por ejemplo, *Códice Borgia*, pp. 4, 5, 7, 19, 25, 26.

⁵⁶ Xochipilli como dios del juego de pelota: Sahagún, 1958b, pp. 98-101; se encuentra representado sobre un marcador de juego de pelota encontrada en Copán: Stromsvik, 1952, fig. 20 A; Robiczeck, 1973, pp. 139, 100. Véase también Stern, 1966, p. 68; Durán, 1967, 2, p. 205; un anillo de juego de pelota decorado con un mono y conservado en el Museo de Antropología de México aparece publicado en Chavero (1887, p. 344).

⁵⁷ Nowotny, 1961, p. 225.

⁵⁸ Piltzintecuhtli y Xochipilli son intercambiables en los códices: Seler, 1904a, 1, pp. 222-223; 1902-1923, 2, p. 1 035; Pizlimtec: *Chilam Balam*, 1963, p. 88; Thompson, 190, p. 313; Anders, 1963, p. 106, 114; Xochipilli como venado: véase, por ejemplo, *Códice Borgia*, p. 53.

Xochipilli, sol de una edad que precedía a la de Quetzalcóatl, debía corresponder igualmente a Tezcatlipoca. Era mencionado en lugar de Tezcatlipoca-Tecciztécatl-Luna en el mito de la creación del sol. El hecho de que, según la *Hystoyre du Méchique*, Tezcatlipoca se hubiera aparecido a los indios con "la figura de un mono" constituye otra prueba de los vínculos entre las dos divinidades.⁵⁹ Por otra parte, "6 Mono" y "8 Mono" eran nombres calendáricos de Luna.⁶⁰ Puesto que hemos visto que el sol poniente se confundía con la estrella de la tarde, es preciso puntualizar que el nombre calendárico de esta última era 1 Mono o 9 Mono, y que en un mito maya moderno, el hermano de los héroes, transformado en mono, se convirtió en la estrella vespertina.⁶¹

Xilonen, Cihuacóatl y Xochipilli, o Xquic, Xmucané y Hunbatz o Hunchuén: para encontrar a todos los protagonistas del episodio de los "monos" del *Popol Vuh* sólo faltan los gemelos o, al menos, Xbalamqué-Quetzalcóatl. Pero en Huey Tecuilhuitl se sacrificaba también a un representante de Quetzalcóatl. El autor establece directamente la relación entre este sacrificio y el final de la era precedente, puesto que, según él, ésta ocurría en el templo de Tezcatlipoca, en donde se conmemoraba la "persecución" y la derrota de Quetzalcóatl.⁶²

Tengo la convicción de que, en un principio, se festejaba a Quetzalcóatl en su calidad de futuro astro del día quien, al igual que Xbalamqué, iba a emprender pronto su viaje subterráneo. Pero, debido a que la era de Quetzalcóatl había terminado para los mexicas —y que el dios se había convertido para ellos en sol del pasado, Venus y el patrón de las artes, como Xochipilli—, su sacrificio no era

⁵⁹ *Hystoyre du Méchique*, 1905, p. 35. En el *Códice Borgia*, p. 49, aparece un mono con la pintura facial de Tezcatlipoca.

⁶⁰ *Códice Telleriano-Remensis*, 1964-1967, 11, p. 199; Seler, 1904a, 2, p. 229.

⁶¹ Seler, 1902-1923, 3, p. 392; Thompson, 1970, p. 361.

⁶² Durán, 1967, 1, pp. 265-266.

ya, en los últimos siglos antes de la Conquista, más que una variación sobre el tema del sol poniente.

Según el *Códice Borbónico*, en Tecuilhuil se jugaba un importante partido del juego de pelota ritual, en el cual Quetzalcóatl y Cihuacoatl se oponían a Xochipilli-Cintéotl e Ixtlilton, quien era el doble oscuro de Xochipilli, con el que compartía varias características.⁶³ El terreno de juego aparece dividido en dos partes iguales, por dos anillos, uno rojo, color del sol, y el otro negro. Xochipilli y Quetzalcóatl tienen frente a ellos el anillo rojo, Ixtlilton y Cihuacoatl, el negro.

La partida de juego de pelota encaja bien en el contexto de la fiesta de los señores. En primer término, este juego desempeñaba un papel capital en el *Popol Vuh*. Además, era el pasatiempo predilecto de los señores y los nobles, de las personas del pasado "que tenían ancestros" (*colhua*).⁶⁴ Suscitaba también cambios radicales, como el pasaje de una estación a la otra o el surgimiento de una nueva era. No me atrevo a avanzar demasiado en el análisis de la partida representada en el *Borbónico*. Originalmente, es posible que con ella se simbolizara la derrota de los "monos" por el sol y la luna futuros. Sin embargo, resulta difícil explicar la razón por la cual la luna era representada por Cihuacoatl. En la época mexicana, la llegada de la estación y de la era nueva tal vez era simbolizada por la victoria de Quetzalcóatl-Venus y de Luna. Pero, por otra parte, hemos visto que en México se conmemoraba la derrota de Quetzalcóatl.

En conclusión, la Gran fiesta de los señores estaba consagrada sobre todo a Xilonen y a Xochipilli, dos divinidades particularmente veneradas por los nobles y los gobernantes. Se encontraban enton-

⁶³ Sahagún (1927, pp. 16-18); *CF*, 1, pp. 35-36, hace de Ixtlilton un dios de la danza y el pulque que, como Tezcatlipoca, mostraba los pecados de las personas. Las características que compartía con Xochipilli eran: el emblema tonallo que aparece en el pendón, el escudo y las sandalias; el *yolotopilli*, un cetro decorado con un corazón, y la cresta de plumas: Sahagún, 1927, p. 39; *Códice Borbónico*, pp. 27, 34, 36.

⁶⁴ En el *Popol Vuh* (1971, pp. 154, 184), los señores del pasado, de quienes se separaron los quichés, eran llamados "Señores jugadores de pelota".

ces en la tarde, en esa parte del día en la que las mujeres divinas, después de haber relevado a los guerreros, acompañaban al sol lunar y poniente; esa parte del día, cuando los guerreros convertidos en pájaros "libaban las flores" del paraíso. Se proseguía con la celebración de las esposas de Tezcatlipoca. Al mismo tiempo, se celebraba, a través de Xilonen y Cihuacóatl-Chantico, al maíz y al chile. Xilonen, "Matriz del jilote", hacía que los años se sucedieran. Su sacrificio-casamiento y la "carrera de las flores", seguidos del rito durante el cual los jóvenes "libaban" flores, esbozaban a Ochpaniztli, la fecundación de la tierra y de Chicomecóatl, "matriz" del maíz. Asimismo, apresuraban la llegada de la estación lluviosa.

Xochipilli-5 Flor-Cintéotl-Huémac era el sol lunar de la Casa del maíz o del Tlalocan quien, al "cortar la flor", al fecundar a Xilonen, provocaba la ruptura entre el cielo y la tierra, así como la llegada de la noche.

El ambiente de la fiesta era el mismo que el del Tlalocan-Tamoanchan del final de Tollan. También podía ser el de esos equivalentes del paraíso, los países de origen, como Aztlan, en donde los mayores oprimían a los menores o, mejor aún, como el país de los gemelos del *Popol Vuh*.

Se sacrificaba también a Quetzalcóatl, originalmente en su calidad del sol futuro que debía emprender su viaje subterráneo, y en la época mexicana, en su calidad de sol del pasado, de Tollan, que por su pecado había provocado el final de la era.

XIX.

TLAXOCHIMACO O MICCAILHUITONTLI

(17/2-8/3 en 682, 23/7-13/8 en 1519)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

“**T**laxochimaco” significa “ofrenda de flores”, aunque el nombre náhuatl más extendido era Miccailhuitl, “fiesta de los muertos” o Miccailhuitontli, “fiesta menor de los muertos”, donde el diminutivo nos informa que la veintena se acoplaba con la siguiente, la “fiesta mayor de los muertos”.¹

Entre los quichés y los cakchiqueles, las dos veintenas se denominaban Nábey Likinka y Ucab Likinka, que traducimos habitualmente por “primera [fiesta del] suelo resbaladizo” y “segunda [fiesta del] suelo resbaladizo”,² ignorando la causa de estos nombres. Kirchhoff las aproxima al tzotzil “Níchil Kin”, “fiesta de las flores”, y supone un parentesco entre “níchil” y “likin”.³

¹ Paso y Troncoso, 1892, pp. 123-125; Kubler y Gibson, 1951, p. 27; Caso, 1967, p. 35; Broda, 1969, p. 21. Los nombres otomí y matlatzínca significan también “fiesta de los muertos”: Soustelle, 1937, p. 524; Caso, 1967, p. 232.

² Brinton, 1893, pp. 299 y 301; Caso, 1967: cuadro XI; Edmonson, 1965, p. 66.

³ Kirchhoff, 1971, p. 211.

Los ritos

Sahagún refiere que los indios iban a buscar flores de cualquier especie con las que hacían guirnaldas para decorar los templos. La víspera de la fiesta propiamente dicha se preparaban tortas de maíz y se mataban pavos y perros para los festines del día siguiente. Llegado el día, se ofrecía la primicia de las flores, incienso y alimentos, primero a Huitzilopochtli y después al resto de los dioses; se festejaba y, por la tarde, se desarrollaba una gran danza serpenteante en la que participaban todos los guerreros y los jóvenes. Los valientes bailaban con las ramerías (*aulenime*), a las que sujetaban por la cintura.⁴ Según el *Códice Magliabecchiano*, se adornaba singularmente a Tezcatlipoca con flores, y Olmos y el autor de las *Costumbres* insisten en que se festejaba a todos los dioses.⁵

En los *Primeros memoriales*, los informantes de Sahagún describen la búsqueda de un tronco grueso de árbol, llamado *xócotl*, "fruto", que se ergía en el recinto del Templo Mayor a lo largo de la veintena siguiente (figura 23). Cuando el *xócotl* se aproximaba a la ciudad, todo el mundo iba a su encuentro y se le ofrecían flores. Las mujeres nobles venían a "capturarlo" y una representante de Toci-Teteo innan —probablemente la víctima sacrificada en Ochpaniztli— venía a recibirlo.⁶

Para terminar, se adornaba con flores también a los difuntos, depositando ofrendas sobre sus sepulturas, especialmente alimentos, y parece que se comía carne en su honor, tal como se hace aún

⁴ Sahagún, 1956, 1, pp. 119-120, 182-184; 1927, pp. 156-160; CF, 2, pp. 101-103, también Motolinía, 1970, pp. 25, 36; Tovar, 1951 y lám. VII: la pintura del *Códice Borbónico* (fig. 28) representa a tres dioses dirigiéndose hacia las guirnaldas de "flores de maíz tostado".

⁵ *Códice Magliabecchiano*, pp. 36-37; Motolinía, 1970, p. 25; *Costumbres*, 1945, p. 45.

⁶ Sahagún, 1974, pp. 38-40.

en nuestros días en los cementerios. Según las *Costumbres*, también se sacrificaban esclavos a los muertos.⁷

Durán y Tovar estiman que la veintena se llamaba la fiesta menor de los muertos porque era la de los niños fallecidos,⁸ pero sabemos que el diminutivo indica únicamente que la fiesta es menor comparada con la siguiente. A juzgar por las ilustraciones de los códices *Tellenano-Remensis* y *Vaticano A*, que representan un fardo funerario adornado con la máscara de una diosa que puede ser Cihuacóatl-Chantico o Xochiquétzal, se conmemoraba sobre todo a las mujeres divinas.⁹

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Las ofrendas de flores

En marzo, ante la proximidad de la primavera, las primeras flores hacen su aparición y era normal que se ofreciese la primicia de las mismas a los dioses. En el año 682 o en el año ritual, era en Tlaxochimaco pero, incluso en el siglo xvi, se ofrecían las flores en marzo, como hemos visto en el estudio de Tozoztontli.

En el siglo xvi, Tlaxochimaco caía en agosto, época también de abundantes flores, y en el año 682 o en el año ritual también; este

⁷ *CTR*, 3, p. 157; *CVA*, 63, p. 147; Torquemada, 1969, 2, p. 298; *Costumbres*, 1945, p. 45.

⁸ Durán, 1967, 1, pp. 269-270; Tovar, 1951, p. 27.

⁹ La máscara está pintada de rojo y negro, colores de los dioses de juego o de Chantico: *Códice Borbónico*, 9, 18, 20; tienen sobre la mejilla una mancha blanca, como Itzapálotl (*Borbónico*, 15) o como, en ocasiones, Xochiquétzal (Spranz, 1964, p. 335); recuerda también a Cihuacóatl (Seler, 1902-1923, 3, p. 295). Quizá tiene los colores del fuego porque adorna el fardo funerario de una mujer heroica que será quemada. Por otra parte, Chantico (*Códice Borbónico*, 18) lleva a veces los atributos de Xochiquétzal.

periodo estaba marcado por ofrendas florales, ya que era el de Izcalli (agosto-septiembre), fiesta paralela de Tlaxochimaco, uno de cuyos nombres era Xochitoca, "siembra de flores". Seguimos en el Tlalocan-Tamoanchan: es la fiesta de las flores y de los bailes de los hombres con las cortesanas. Supongo que, en un principio, la veintena estaba consagrada principalmente a Xochiquétzal, la diosa tierra de la que nacieron las flores, patrona de las prostitutas. La penúltima fiesta de la estación seca y del año formaba pareja con Tozoztontli, la segunda veintena de la estación seca, a lo largo de la cual florecía la tierra bajo el aspecto de Coatlicue. Por otro lado, después de Chalchiuhtlicue-Atlantonan, Huixtocihuatl y Xilonen, era conveniente celebrar a la cuarta esposa de Tezcatlipoca en Tóxcatl, Xochiquétzal.

Como Cihuacóatl, Chantico, Teteo innan, Tlazoltéotl o Ixnextli, Xochiquétzal era la culpable de los tiempos originales. Madre de Cintéotl, era equivalente de Tlaltecuhlli, cuyo cuerpo desmembrado dio nacimiento a las plantas, y confundida con Toci que, en Ochpaniztli, traía al mundo el maíz. Tenemos, pues, derecho a considerar que era ella quien, bajo el aspecto de Toci, iba a recibir el tronco de árbol de Xócotl Huetzi.

Al plantar en el suelo el *xócotl* en el transcurso de la veintena siguiente, se simbolizaba la fecundación de la tierra, pues eran también las mujeres y la diosa las que iban a aceptarlo (figura 34). El rito se llamaba *xoconamicoyan*, "donde se va al encuentro del *xócotl*", donde *namico* es una forma pasiva de *namiqui*, verbo que significa especialmente "ir al encuentro de algo" o "ajustar una cosa con otra", pero cuya forma compulsiva, *namictia*, se traduce por "casar" y cuyos sustantivos derivados *namictli* y *namique* significan "esposo" o "esposa".¹⁰

Como penúltima veintena, Tlaxochimaco recuerda a Tozoztontli, pero también a la fiesta paralela de Tozoztontli: Teotieco, segundo

¹⁰ Simeón, 1885, p. 267.

"mes" del año, el de la llegada de los dioses a la tierra. En aquella veintena, Tezcatlipoca y Huitzilopochtli "nacían" los primeros, mientras que Yacatecuhtli y el viejo dios de fuego llegaban en último lugar. En esta ocasión, los dioses se marchan. Primero, de nuevo, Tezcatlipoca y Huitzilopochtli, y por ello, sin duda, se les adornaba con flores en primer lugar. En Xócotl Huetzi, al final del año, se festejará a los últimos en irse, Xiuhtecuhtli y Yacatecuhtli.

La fiesta menor de los difuntos

Miccailhuitl y Huey Miccailhuitl formaban juntas la principal fiesta de los muertos. Estamos en la tarde, cuando las mujeres heroicas son las compañeras del (falso) sol, y en el Tlalocan-Tamoanchan, donde vienen a retozar los guerreros muertos. El sol se pone y el año muere; hay muchas razones para conmemorar a los difuntos. Tóxcatl era la fiesta del soberano; Etzalcualiztli, la de los sacerdotes; las dos veintenas siguientes, las de los señores, y, ahora, nos ocupamos de los antepasados fallecidos. Se había celebrado a los alimentos y se había realizado su redistribución: en esta ocasión, todos los dioses y los difuntos reciben su parte.

Hacia el final de la mitad nocturna del año, las mujeres divinas eran objeto, en Títitl, de ritos funerarios más importantes que los guerreros muertos, tímidamente conmemorados en Izcalli. En la mitad masculina del año, por el contrario, la fiesta de las difuntas es menor en comparación con la de los guerreros. Xochiquétzal era la primera mujer "muerta en la guerra", y Cihuacóatl, la Guerrera (Yaocíhuatl), era la patrona de las mujeres muertas de parto, por lo cual resultaba completamente natural que se confeccionase, en Tlaxochimaco, un fardo que representase a una y a otra (o a una u otra).

En los funerales de un soberano o de un señor importante se sacrificaba a algunas de sus esposas, su "capellán", su mayordomo, sus enanos y sus jorobados, mujeres que debían moler su maíz, su

copero, numerosos esclavos y otras víctimas más. En suma se trataba de todo un microcosmos que se enviaba con él al más allá "para servirle". Al morir un rey era un sol que se ponía, era una era y un mundo que finalizaban.¹¹ En honor de los antepasados ilustres divinizados "cada uno mataba a su esclavo para el dios o el demonio que tenía en devoción" en Miccaihuitl.¹²

Sacrificios de niños

El Códice Magliabecchiano informa de sacrificios infantiles en esta veintena. Se trata, evidentemente, ante la cercanía de la estación de las lluvias, de reconciliarse con los Tlaloques.

¹¹ Motolinía, 1970, pp. 130-133; Las Casas, 1967, 2, pp. 461-464; CF, 3, p. 48; Durán, 1967, 1, p. 56; Tovar, 1972, p. 226; *Costumbres*, 1945, p. 58; Pomar, 1964, p. 189; Muñoz Camargo, 1892, p. 130; Cervantes Salazar, 1971, 1, p. 66.

¹² *Costumbres*, 1945, p. 45.

XX. EL FRUTO CAE O LA FIESTA MAYOR DE LOS MUERTOS (9/3-28/3 en 682, 14/8-31/8 en 1519)

LOS NOMBRES DE LA VEINTENA

La denominación "Xócotl Huetzi" no plantea problema alguno, pues significa "el fruto cae" y hace referencia al xócotl, el árbol que se levantaba y abatía después, pero también a la imagen de pasta que se encontraba en lo alto del palo y que se precipitaba al suelo.¹ El otro nombre de la veintena, "Huey Miccailhuitl", "fiesta mayor de los muertos", se acopla con el del "mes" anterior. De acuerdo con ciertos documentos, entre los cakchiqueles la veintena se llamaba "primera recolección del cacao".²

¹ Torquemada (1969, 2, p. 298) explica el nombre por el hecho de que en agosto los frutos caían de los árboles. Tovar (1951, p. 28) opina en el mismo sentido. Pero, en primer lugar, es el rito el que ha dado su nombre a la veintena y, después, en el año 682, Xócotl Huetzi se situaba en marzo, época en la cual numerosos árboles pierden sus frutos: Westheim, 1957, p. 17; Preuss, 1912, p. 67.

² Kirchhoff, 1971, p. 211; Nicholson, 1971b, cuadro IV; Jiménez Moreno, 1974, p. 41.

Los ritos

Según el *Códice Telleriano-Remensis*, se ayunaba durante tres días en honor de los muertos y el día de la fiesta todos los indios subían al tejado de su casa y, mirando hacia el norte, imploraban a sus parientes difuntos diciendo: "venid presto que os esperamos". La ilustración del códice representa un bulto funerario adornado con la máscara del dios Otontecuhtli. Torquemada dice que durante estos días de luto

se daban nombre de divinos a los reyes difuntos, y a todas aquellas personas señaladas, que habían muerto haçañosamente en las guerras, y en poder de sus enemigos, y les hacían sus idolos [fardos funerarios similares al que figura en el *Códice Telleriano-Remensis*] y los colocaban con sus dioses diciendo, que avian ido al lugar de sus deleites, y pasatiempos en compañía de los otros dioses.³

Sahagún describe los ritos de manera detallada. Como ya hemos visto en Tlaxochimaco, los indios habían ido a buscar a la sierra un árbol grande con una longitud de 25 brazas, el *xócotl*. Cuidadosamente podado, exceptuando los brotes de la copa, se levantaba el árbol en el patio del Templo Mayor donde se depositaba durante 20 días. El día decimoctavo de Xócotl Huetzi se le tumbaba y, al día siguiente, se pulía y se introducía la copa con los brotes en un tronco vaciado que medía 5 brazas. Sacerdotes y dignatarios lo arreglaban con adornos de papel, y en el extremo del tronco se fijaban una imagen de pasta tzoalli, llamada *xócotl*, y largas cuerdas. La efigie representaba a un hombre vestido con adornos blancos de papel; tenía "alas" decoradas con pinturas figurando halcones y sostenía un escudo, un propulsor y jabalinas; tres palos a los que se amarraban tortas de pasta de bledos se fijaban en su tocado.

³ CTR, 4, p. 159; Torquemada, 1969, 2, p. 298.

Acto seguido, se volvía a levantar solemnemente el árbol y cautivos que representaban a los Mimixcoas danzaban hasta la caída de la noche con sus dueños, que lucían el "plumaje del fuego" con el cuerpo pintado de amarillo y rojo y una insignia en forma de mariposa, así como un escudo adornado con una pata de águila o de jaguar.

El vigésimo día, los cautivos eran puestos en fila cerca de la empalizada en la que se exponían las cabezas de los sacrificados y un sacerdote venía a despojarlos de sus adornos, que se quemaban en un recipiente de piedra. Después, un personaje que llevaba una estatua de Páynal descendía del templo de Xiuhtecuhtli, extendía la fila de los cautivos y volvía a subir, como para indicarles el camino. Los prisioneros eran entonces conducidos por sus dueños hasta el pie de la pirámide, donde eran recogidos por los ministros del culto que les soplaban un polvo anestésico en la cara antes de atarles los pies y las manos y de izarlos a la cima de la pirámide, donde ardía un gran fuego. Luego se les precipitaba a las llamas para rescatarlos rápidamente y se les extirpaba el corazón, el cual se arrojaba en la dirección del dios del fuego (figura 24).

Hacia la mitad del día, jóvenes y adultos de ambos sexos efectuaban una danza serpenteante y, en un momento dado, todos los jóvenes se precipitaban hacia el árbol tratando de subir a él por las cuerdas. El que alcanzaba primero la cima se apoderaba de los adornos de la imagen y precipitaba ésta al suelo, provocando el enfrentamiento de la gente que luchaba por atrapar un trozo de pasta. El vencedor era tratado con los mismos honores que recibía el guerrero que había hecho un prisionero, y el árbol era abatido, cayendo con ruido al estrellarse.

En los *Primeros memoriales* se dice que la imagen representaba a Otontecuhtli y que se sacrificaba a alguien que representaba al dios de los comerciantes, Yacatecuhtli. La ilustración (figura 24) muestra que los ritos tenían lugar en presencia de la encarnación de Toci, la

misma que, en el transcurso de la veintena anterior, había recibido el mástil y que en Ochpaniztli era sacrificada.⁴

El resto de las fuentes confirman, en lo esencial, las informaciones de Sahagún⁵ y algunas de las variantes las mencionaremos a lo largo de este análisis.

ANÁLISIS DE LOS RITOS

Xócotl Huetzi es la última veintena de la estación seca y del año. En ella lo indiferenciado es total, pues los difuntos regresan entre los vivos y vuelven a descender a la tierra. Sol, Venus y las Pléyades se occultan y penetran en la tierra para fecundarla, provocando la ruptura del árbol de Tamoanchan.

El fruto cae

El *xócotl* que se fijaba en lo alto del mástil es descrito y representado de diversas formas en las fuentes. Para Tovar era un haz de armas, y Durán lo describe como un pájaro de pasta multicolor que ostentaba atributos guerreros, mientras que en el *Códice Borbónico* (figura 25) es un fardo funerario adornado con bolas de pluma, con una especie de estola y cintas de papel. La imagen a la que se refiere Sahagún representaba también un bulto funerario, pero adornado con la máscara de Otontecuhтли, como el que aparece en el *Códice Telleriano-Remensis*. Según los códices *Magliabecchiano* y *Tudela*, era una

⁴ Sahagún, 1956, 1, pp. 120-122; 184-190; 1927, pp. 161-171; 1974, pp. 41-43; CF, 2, pp. 104-109 y 175.

⁵ Motolinía, 1970, pp. 25, 33 y 36; Durán, 1967, 1, pp. 119-123, 271-273. *Costumbres*, 1945, pp. 46-47, *Códice Magliabecchiano*, 37; Tovar, 1951, pp. 27-28; Paso y Troncoso, 1905-1915, 4, pp. 218-219.

victima humana que representaba a Otontecuhtli la que se depositaba en lo alto del palo para precipitarla a continuación en el vacío.

Una escena de la parte adivinatoria del *Códice Borbónico* está directamente relacionada con Xócotl Huetzi. Los dioses de la trecena 1 Pedernal —cuyo nombre significa “descenso de semen”—, Sol y Mictlantecuhtli, aparecen representados en ambos lados de un mástil que escala un personaje, y rodeadas de símbolos fúnebres; pero, en lugar del *xócotl*, en la picota del palo hay un ojo estelar atravesado por dos espinas de sacrificio.

El “fruto” pudiera ser, pues, una víctima que encarnaba a Otontecuhtli, un fardo funerario, o bien un pájaro multicolor, e incluso un haz de armas o una estrella, pero el punto común es siempre el guerrero muerto, que se quemaba en efígie y que se convertía en estrella por la noche y en pájaro libando por la tarde o cada cuatro años. Otontecuhtli, por otra parte, era el prototipo del guerrero heroico transformado por el fuego y divinizado; era el primero de los difuntos que descendían a fecundar a la tierra en esta veintena.⁶ Su nombre, “Señor de los otomíes”, le viene por ser el patrono de los otomíes tepanecas de Azcapotzalco, Coyoacan y Tlacopan, y si entre otros pueblos el guerrero muerto era llamado de la misma manera, era porque se comparaba a los valientes, del pueblo indómito de los otomíes.

Otontecuhtli era también Ocotecuhtli, “Señor del pino”, primero porque las imágenes de los difuntos eran habitualmente fabricadas a partir de madera de pino, y después porque el pino era la madera para quemar más ordinaria. Sin embargo, sabemos por varios testimonios que Otontecuhtli se confundía con el viejo dios del fuego, Huehuetéotl.⁷

⁶ Las efigies de los guerreros muertos en el campo de batalla o sacrificados eran decoradas con los atributos de Otontecuhtli. Llevaban “alas de plumas de halcón” y eran llamadas *xócotl*, como la imagen de pasta de Xócotl Huetzi: Durán 1967, 2, pp. 153-155, 287-290; Tezozómoc, 1878, pp. 426-428.

⁷ HMP, 1945, p. 219; CVA, 5, p. 19. Sobre Otontecuhtli, véase Seler (1902-1923, 3, pp. 290-301) y Carrasco Pizana (1950, pp. 138-141).

Viejo dios del fuego, guerrero que desciende del cielo, fruto que fecunda la tierra, el *xócotl* Otontecuhtli es, naturalmente, el sol que se pone y el Lucero de la tarde. En Huey Tecuilhuil, el astro fecundante había aparecido bajo su aspecto lunar de rico sedentario, y esta vez aparece como guerrero. Otontecuhtli es el sol, puesto que, como el astro que se pone, es un fardo funerario. Sabemos además que Quetzalcóatl, al final de su vida, se confundía con el viejo dios del fuego. Especialmente en el himno con que se le invocaba, Otontecuhtli es llamado "cuecuexin" —entendamos el Cuextécatl, el huasteco fecundador— y Quetzalcóatl;⁸ y, en el *Códice Tudela*, Otontecuhtli-Huehuetéotl lleva sobre la cabeza el *quetzalapanecáyotl*, o gran abanico de plumas de quetzal atributo de Quetzalcóatl al final de Tollan y del sol viajando en litera por la tarde.⁹

Algunos argumentos más confirman que la efígie *xócotl* representaba al sol poniente. En efecto, Otontecuhtli no es otro que Ixteocale Tlacahuepan Cuexco(ch)tzin, el dios que representaba a Huitzilopochtli en Tóxcatl, a medio día, cuando el falso sol ocupaba el lugar del astro ascendente. El mismo Huitzilopochtli era designado como fecundador, en Tóxcatl, por el *maxtli* extremadamente largo con el que se vestía su imagen de pasta. Pero, según las *Costumbres*, el cautivo que encarnaba a Otontecuhtli-Huehuetéotl que se colocaba en el árbol llevaba también un taparrabos de 20 brazas. Por otro lado, Tlacahuepan, en Tóxcatl, dirigía una danza serpenteante alrededor de las muchachas floridas que "abrazaban a Huitzilopochtli", danzas que simbolizaban una copulación. Para Durán, en la veintena que nos ocupa, un personaje "vestido al mismo modo que este ídolo, vestido como pájaro o como murciélago, con sus alas y cresta de ricas y grandes plumas" conducía una danza de jóvenes alrededor de un grupo de muchachas.¹⁰ Se trataba de una danza

⁸ *CF*, 2, p. 211; Sahagún, 1958b, p. 117; Seler, 1902-1923, 2, p. 1038.

⁹ Sahagún, 1927, p. 310; Seler, 1902-1923, 2, pp. 397-419.

¹⁰ Durán, 1967, 1, p. 121 y lám. 19.

serpenteante, como testimonian el *Códice Borbónico* y los *Primeros memoriales* (figuras 24 y 25). La personificación del "idolo" —el *xócotl* de pasta— descrita por Durán juega, pues, el mismo papel que Tlacahuepan-Huitzilopochtli. La ilustración que acompaña al texto indica que lleva el *quetzalapanecáyotl* del sol poniente y, en los *Primeros memoriales*, el guía de los danzantes está peinado de la misma manera (figura 24).¹¹ Un episodio de la "historia" mexicana corrobora la identificación que establezco entre el *xócotl*, Otontecuhtli y Tlacahuepan. A lo largo de una guerra contra los mexicas, los chalcas capturaron a un alto dignatario con un valor a toda prueba, Tlacahuepan, hermano de Moteczuma I, queriendo hacer de él su señor. Por toda respuesta, el día de la fiesta de Xócotl Huetzi, Tlacahuepan les dijo que erigieran un mástil de 20 brazas, coronado con una pequeña plataforma, para que él pudiese alegrarse dignamente del honor que se le hacía. Después invitó a sus compañeros cautivos a danzar, escaló el extremo del mástil y se puso a bailar y a cantar. De pronto, se precipitó al vacío y se estrelló contra el suelo. Estupefactos, los chalcas mataron a todos los mexicas a flechazos.¹²

En resumen, el *xócotl*, el fruto que cae, era el prototipo de los difuntos gloriosos que volvían a la tierra en esta veintena, y que, convertidos en astros, se ocultaban en el horizonte o, convertidos en pájaros, venían a libar las flores. Era Otontecuhtli u Ocotecuhtli así como Quetzalcóatl, Huitzilopochtli-Tlacahuepan, el huasteco fecundador y el viejo dios del fuego; fuego que cae del cielo, pedernal, era el sol y el lucero de la tarde que se ocultan, penetran en la tierra y la fecundan. Todos los ritos tenían lugar en presencia de Toci, prefigu-

¹¹ Es posible que la personificación mencionada por Durán estuviera realmente como murciélago. Este nació del semen de Quetzalcóatl. Semen del sol de la tarde, corresponde tal vez a la estrella de la tarde y al pedernal.

¹² Durán, 1967, 2, pp. 146-147; Tezozómoc, 1878, pp. 294-298.

rando su fecundación en Ochpaniztli y las semillas. En la veintena del Barrido también se daba a entender la siembra de la tierra, por medio del sacrificio de los prisioneros que se precipitaban desde lo alto de mástiles elevados.

Durante toda la veintena, el día y la noche alcanzaban sensiblemente la misma duración, pues no en vano el equinoccio de primavera caía el 10 Xócotl Huetzi. El *Códice Borbónico* da cuenta de ello, puesto que el sol-día y Mictlantecuhtli-noche aparecen representados frente a frente, y de igual tamaño, a un lado y otro del mástil que permanecía en pie diez días antes y diez días después del equinoccio.

A lo largo de la veintena paralela, en Atlcahualo-Cuahuitlehua ("el árbol se eleva"), en el equinoccio de otoño, se plantaba también un árbol. Así emplazados a mitad y a final del año, estos dos árboles "sostenían" de alguna manera el año, ligando estrechamente espacio y tiempo; también mantenían la bóveda celeste en momentos particularmente críticos, cuando el sol, pegado a la tierra en el horizonte, se aprestaba a separarse de ella al subir al cielo o al desaparecer. Xócotl Huetzi era lo indiferenciado, en el que vivos y muertos se confundían. El árbol vinculaba de nuevo el cielo y la tierra, permitiendo a los seres celestes descender aquí abajo, y a los hombres ir a mirar al dios a la cara. Permitía también evitar que el sol en el ocaso quemara la tierra: el joven que ascendía al mástil despojaba al *xócotl* de sus armas —sus rayos y pedernales— antes de arrojarlo contra el suelo.¹³

El árbol de Atlcahualo era frondoso y con abundantes ramas, ya que era el producto de la estación húmeda, mientras que, por el contrario, el de Xócotl Huetzi estaba podado, al ser el árbol de la estación seca. Pero era también el árbol de Tamoanchan, cuya

¹³ Sobre los ritos de ascensión del mástil, véase Eliade (1959, pp. 164-171) y sobre todo Lévi-Strauss (1964, pp. 295-302), quien analiza una fiesta que presenta analogías notables con Xócotl Huetzi.

ruptura, después de la caída del fruto —la fecundación y el pecado—, acarrea la expulsión del paraíso y la llegada de la noche. En cambio, daba la pasta *tzoalli* y las semillas de bledos y de maíz.¹⁴

Según las fuentes que tratan del más allá, los guerreros-pájaros descendían a la tierra por la tarde, pero también cada cuatro años, con lo que es probable que, al término de este periodo, su descenso se conmemorase de una forma particular por medio de una variante del rito del *xocotl*, el juego del volador. En la época prehispánica, este juego se encontraba muy extendido, como lo prueban los testimonios de los europeos y ciertas escenas en los códices *Azcatitlan*, *Porfirio Díaz* y *Fernández Leal*.¹⁵ Clavijero describe el volador tal como se practicaba en México central.

Buscaban en la selva un árbol altísimo, fuerte y derecho, y despojándolo de todas sus ramas y corteza, lo llevaban a la ciudad y lo fijaban en el centro de una gran plaza. En la punta del árbol ajustaban un madero cilíndrico, al cual dan los historiadores el nombre de mortero por la semejanza con ese instrumento. De este madero pendían cuatro sogas fuertes que servían de sostener un bastidor cuadrado que colgaba poco más abajo del madero cilíndrico. Otras cuatro sogas fijaban en el espacio interpuesto entre el madero cilíndrico y el bastidor y le daban tantas vueltas en el árbol cuantas eran las que debían dar en su vuelo los voladores. Las extremidades de estas cuerdas entraban por cuatro agujeros que había en me-

¹⁴ Hemos visto, en el capítulo anterior, que el árbol era también un gigantesco falo.

¹⁵ El juego era practicado especialmente por los huastecos, los totonacos, los mixtecos, los cuicatecos, los otomíes, los pipiles de Guatemala y los nicaraos. Véase a este respecto Krickeberg, 1933, pp. 72-75; Stresser-Péan, 1948b; Dahlgren, 1954, pp. 245-252; León-Portilla, 1972a, pp. 78-80; *Códice Azcatitlan*, p. 27. Stresser-Péan, seguido por Duverger (1978, p. 67), observó el parentesco entre el rito del *xocotl* y el volador, pero no llevó más lejos la comparación.

dio de los cuatro maderos de que se componía el bastidor, y terminaban en unas lazadas con que se ataban los voladores.

Éstos, disfrazados de águilas, garzas y otras aves, subían con suma agilidad al bastidor por las lazadas de una soga que enredaban desde el pie a lo alto del árbol.

Los cuatro *voladores* se ataban cada uno alrededor de la cintura una de las cuerdas enrolladas alrededor del mástil, danzaban sobre el bastidor y se arrojaban al vacío, descendiendo con las alas desplegadas, dando vueltas, sujetos por las cuerdas que iban desenrollándose, al tiempo que un quinto personaje bailaba sobre el cilindro de la picota y tocaba el tamboril. Los voladores debían alcanzar el suelo tras trece vueltas y, dado que eran cuatro, los giros efectuados eran 52 en total, que representaban un "siglo" indígena.¹⁶

A veces había seis u ocho *voladores*, pero en otras ocasiones solamente dos y, al parecer, entre los zapotecas se practicaba un rito semejante con un único personaje.¹⁷

En Nicaragua, el juego se desarrollaba en la época de la recolección del cacao, y los *voladores* eran dos mozalbetes. Entre los cakchiqueles hemos mencionado que esta veintena se llamaba "co-secha de cacao", y esta recolección tenía lugar habitualmente entre los meses de febrero y abril, por lo tanto hacia el equinoccio de primavera. El ídolo "Cacaguat" era en realidad equivalente del *xócotl* y debía representar al guerrero muerto, Otontecuhtli. En su himno, éste parece asimilado a la vez con la tuna y con el cacao, frutos ambos que simbolizan el corazón del valeroso.¹⁸

¹⁶ Clavijero (1964, p. 245) sigue a Torquemada (1969, 2, pp. 305-306 y a Durán (1967, 1, pp. 194).

¹⁷ CVA, 76, p. 173.

¹⁸ Oviedo (1959, 4, pp. 413-414 y 1, pp. 269-270) para la época de recolección del cacao: el himno a Otontecuhtli: *CF*, 2, p. 211; Seiler, 1902-1920, 2, p. 1 038; el cacao y el guerrero muerto: Garbay, 1964-1967, 1, p. 2; Litvak King, 1971b, pp. 113-114.

El *volador* se practica aún en nuestros días en distintos lugares de Mesoamérica y las significaciones que se le asignan se corresponden perfectamente con las del rito del *xócotl*.

Para los totonacos, el juego es una "danza del agua". De acuerdo con la leyenda, un hombre que había ido a buscar agua descubrió en medio del pozo un mástil de *volador* con personajes en actitud de volar. Los *voladores*, tocados con sombreros puntiagudos, se identifican con los pájaros y se consideran "compañeros del viento y del sol".¹⁹ No parece muy dudoso que representen a los difuntos que traen la lluvia benéfica. Sus sombreros son los de los huastecos fecundadores. Los guerreros muertos, pájaros en el paraíso de Tláloc, eran también "ángeles del aire" que traían la lluvia y el rayo.²⁰ No deja de tener interés apuntar que, en el *Códice Borbónico*, el mástil *xócotl* se levanta en medio de una alberca.

En Xicotépec (Puebla) se cuenta del volador que había sido abandonado para satisfacer a los espíritus de la tierra y del maíz tras un año de malas cosechas, y consideran a los danzantes como a los "pájaros que dominan los vientos o los acompañan a los cuatro puntos cardinales".²¹

Los huastecos llaman al *volador* la "danza de las águilas", y éstas son muertos divinizados, compañeros del sol que se pone, que al descender a la tierra aportan la fertilidad.²²

Los chortíes ejecutan el juego al principio y al final del ciclo del maíz, y también entre ellos el descenso de los "pájaros" representa la llegada de los difuntos.²³

Finalmente, entre los huicholes, durante la fiesta de las semillas, cuando comienzan las lluvias, se levanta delante del templo un poste "que sube hasta el cielo", en cuyo extremo se fijan cuerdas y cintas,

¹⁹ Ichon, 1969, pp. 327-339.

²⁰ Tezozómoc, 1878, pp. 358, 486.

²¹ Larsen, 1937, pp. 180-181.

²² Stresser-Péan, 1948a, 1948b: pp. 328-329, 333.

²³ Girard, 1954, pp. 325-342.

para que ciertos sacerdotes que representan a los dioses de la lluvia y de la fecundidad se apoderen de ellas danzando mezclándolas y desenredándolas. Un viejo sacerdote corre detrás de los danzantes y simula copular con ellos.²⁴

Siempre, pues, el rito tiene como meta la fertilidad y, a menudo, los *voladores* representan a los difuntos que vienen a fecundar a la tierra. Las conexiones con el rito de Xócotl Huetzi son evidentes y tanto mayores si sabemos que Olmos compara al árbol de esta veintena con un "palo como los que vuelan"²⁵ y si recordamos que, para Sahagún, se ajustaba un tronco ahuecado en lo alto. Este tronco, aparentemente desprovisto de razón de ser, correspondía al mortero del mástil del *volador*. En resumidas cuentas, el sacrificio "histórico" de Tlacahuepan no era más que una variante del juego con un solo danzante y sin cuerda para frenar la caída. Los compañeros del héroe mexica fueron sacrificados a flechazos, igual que en los códices *Porfirio Díaz* y *Fernández Leal*, e igual que en Ochpaniztli se fecundaba a Toci, precipitando víctimas desde el extremo de los mástiles y acribillando a flechazos a los prisioneros atados a caballetes.

El auténtico *volador* de cuatro danzantes tenía probablemente lugar, ya lo hemos dicho, cada cuatro años. Al ser la última veintena del año, los *voladores* hacían renacer la vida y, al ejecutar 52 (4 × 13) vueltas, hacían que los años se sucediesen y que los cuatro portadores del año prosiguieran su ronda, como Xilonen en Huey Tecuilhuil.

Los sacrificios al dios del fuego

Los astros desaparecen, el árbol de Tamoanchan se rompe y la oscuridad cae. El año toca a su fin y, transcurrido Xócotl Huetzi,

²⁴ Preuss, 1908, pp. 374-375 y 384.

²⁵ Motolinia, 1970, p. 25.

vienen los cinco *nemontemi*, los terribles días vacíos, nefastos, de los que no se podía esperar nada bueno, que correspondían seguramente al breve momento teórico de muerte total entre el pecado y el nacimiento de Cintéotl-Venus o, mejor, al periodo que separa el fin de una era de la restauración del mundo. Pero no era imaginable permanecer durante más de 20 días, hasta el nacimiento de Cintéotl Itztlacolihqui en Ochpaniztli, en la oscuridad total. Habiendo desaparecido el fuego que mantiene el firmamento y habiendo abandonado su puesto los difuntos que sostienen la bóveda, se podía correr el riesgo de ver derrumbarse el cielo. Se reactualizaban los acontecimientos de Tamoanchan, cierto, pero era para evitar una eterna estación seca y para que renaciera la naturaleza y el maíz. El sol se ponía, pero era para ceder el sitio a nuevas luces. Había, pues, que evitar cualquier interrupción y asegurar al menos la estabilidad de la bóveda celeste para que los años continuasen sucediéndose.

Al final de su vida, el viejo sol Quetzalcóatl-Xiuhtecuhtli se quemó para convertirse en el Lucero del alba de la era siguiente. En Xócotl Huetzi, Xiuhtecuhtli se regenera también mediante el fuego. Según las *Costumbres* y el *Código Magliabecchiano*, el *xócotl* que lo representaba era una víctima humana que se lanzaba al fuego después de haberlo precipitado desde lo alto del árbol. El *Magliabecchiano* precisa que se untaba de pasta el rostro de la víctima, con el fin de que no se estropease y no se despellejase, y que entonces un ayudante se colocaba la máscara de piel, representando probablemente a Cintéotl Itztlacolihqui, que también llevaba una máscara de piel exclusivamente sobre el rostro.

Otras fuentes informan del sacrificio de Yacatecuhtli, uno de los aspectos de Quetzalcóatl, que con su sacrificio reproducía, supongo, la transformación del sol poniente en Venus.

El fuego del ocaso se vivificaba también, como Xiuhtecuhtli en Izcalli, por medio de los sacrificios de guerreros que representaban a los Mimixcoas. Su sacrificio tenía lugar de la misma forma que los de los guerreros en Teotleco, en los que como vimos, se daba la

creación de las Pléyades. Además de Venus reaparecía pues este montón de estrellas con la finalidad de que la bóveda celeste fuera contenida y sostenida hasta el año siguiente. Xócotl Huetzi, al efectuar ritos similares al final de un año y al comienzo de otro, presagiaba a la vez a Ochpaniztli y a Teotleco, uniendo sólidamente los años entre sí y asegurando la marcha del tiempo.

Durán dice que, además de Yacatecuhtli, los comerciantes sacrificaban encarnaciones de otros cuatro dioses. Sus nombres importan poco, pero lo que sí es revelador es que se trate de tres hombres y de una mujer como los portadores del dios en las peregrinaciones o los portadores de la bóveda celeste, que eran también tres hombres y una mujer. No dudamos que estas víctimas fueran también enviadas al más allá para sostener el firmamento en cada uno de los cuatro rincones del mundo.

XXI. LA ESTRUCTURA DEL CALENDARIO

EL AÑO RITUAL

Las ceremonias de las 18 fiestas del año de 365 días constituyen un conjunto estructurado que reproduce, siguiendo el modelo del día, la historia de un gran ciclo, una era. Al término de este periodo, las veintenas y las estaciones rituales, de tanto correrse, terminan por regresar a su punto de partida en el año trópico. Recordemos rápidamente los principales acontecimientos del año.

Ochpaniztli, poco después del equinoccio de primavera, es el principio de las siembras y de la estación lluviosa. Está asociada a la noche, es el principio de la oscuridad. El sol poniente penetra en la tierra; la estrella de la tarde y las Pléyades desaparecen en el horizonte; Venus reaparece después de ocho días de invisibilidad; la vegetación renace. En el rito, Huitzilopochtli, los estelares Mimixcoas, los huastecos y los Tlaloques fecundan a Toci y a Chicomecóatl. Toci muere y renace, da a luz a Cintéotl itztlacolluhqui, la obsidiana salida del infierno, la estrella de la mañana que sale de la tierra, el retoño del maíz. Se reactualiza así la transgresión original que tuvo por consecuencia la ruptura entre el cielo y la tierra, el derrumbamiento de la

bóveda celeste, la irrupción de las tinieblas y la muerte, así como la aparición de la tierra y del primer ser engendrado, Venus, la primera luz, el fuego doméstico que bloqueó la bóveda celeste, las plantas útiles. Se sacrifican guerreros para pagarle a la tierra nutricia, alimentándola. Se mata a una representante del agua que hace germinar. Chicomecóatl, la "matriz" de las semillas, es sacrificada sobre unos granos que luego se distribuyen para la siembra.

En el transcurso de la veintena siguiente, Teotleco, los retoños comienzan a cubrir los campos; las Pléyades están a punto de levantarse. En el rito, los dioses, expulsados del paraíso o nacidos de la tierra fecundada por un pedernal expulsado del cielo, llegan con los hombres. Se festeja a Venus bajo su aspecto de dios del fuego, Xiuhtecuhtli, Señor de Turquesa y del año. Asimismo, se recrean las Pléyades al tirar a la hoguera a unos guerreros Mimixcoas que van a contribuir a mantener en su lugar a la bóveda celeste. El ascenso de Venus corresponde a la aparición de la primera caña de maíz; el de las Pléyades a la aparición de innumerables retoños en el campo.

En Tepeilhuitl, el maíz ha crecido: se amontona un poco de tierra alrededor de las cañas para sostenerlas y protegerlas, se hacen cerros de tierra. En la dimensión ritual, se elaboran efigies de masa de las montañas-Tlaloques y se les sacrifica. Es la fiesta de estos dioses —amos de las montañas de donde provienen las aguas celeste y terrestre—, los cuales dominan esta mitad del año.

Además, Teotleco y Tepeilhuitl están consagradas a las divinidades lunares del pulque, asociadas a los Mimixcoas y a los Tlaloques, puesto que el periodo de crecimiento del maíz es también el de la cosecha y del consumo del jugo fermentado del maguey.

Quechollí y Panquetzaliztli se encuentran a mitad de la estación húmeda. El fin de Quechollí coincide con el solsticio de verano y el día más largo. Se festeja a Mixcóatl y a la tierra. Primero, se repite la transformación del viejo sol poniente en estrella de la mañana, astro que bloquea el firmamento. Sin embargo, ya no nos encontramos del

lado de los agricultores, sino del de los nómadas, pues la estación de lluvias es igualmente la de las peregrinaciones de los recién llegados. Mixcóatl-Venus no se transformó en maíz, sino en venado, en presa. Conoce a Chimalman-Coatlicue, tierra-noche, y de su unión nace el sol, el día, a media noche, durante el solsticio. Originalmente, es probable que se reactualizara al final de Quecholli, el salto de Quetzalcóatl-Nanáhuatl o de los gemelos a la hoguera, o la victoria de Quetzalcóatl sobre el Mixcoatépec. Panquetzaliztli era luego la fiesta del sol triunfante en el infierno. Los mexicas remplazaron a Quetzalcóatl por Huitzilopochtli y corrieron la fiesta 20 días. Su dios triunfó a media noche en Coatépec, pero el mito que se reactualizaba era el del surgimiento del sol, de la llegada de los nómadas a la tierra prometida, de la victoria sobre los amos del país.

Las fiestas de los "meses" siguientes son variaciones de los temas precedentes. Tal vez la segunda mitad del medio año era considerada como una imagen deformada de la primera. De cualquier forma, en Atemoztli, en la época en que, por segunda vez, se hacían pequeños montículos de tierra para sostener las cañas de maíz, se celebraba de nuevo a los Tlaloques-montañas. En el curso de la veintena siguiente se ponía en escena otra vez a las divinidades principales de Quecholli, pero esta vez bajo su aspecto de dioses viejos. Es sobre todo la fiesta de Falda Vieja, la luna decreciente, la que trae la esterilidad. Se aproxima el final de la estación de lluvias y su muerte, que parece una reactualización del sacrificio de Coyolxauhqui, así como otros ritos tales como la carrera de la flor, apresuran la llegada de la estación seca, evitando así que se pudra el mundo. Tititl es también una fiesta importante de las mujeres divinas, muertas en el parto.

Izcalli se asemeja a Tititl y a Quecholli. Se celebra al dios viejo del fuego, el sol del pasado: se le vivifica y se le transforma en joven estrella matinal. Simultáneamente se renuevan el mundo y las criaturas.

Atemoztli, Tititl e Izcalli son también conmemoraciones de soles del pasado. Se recuerdan los tres cataclismos que destruyeron el

mundo y se esfuerza por evitar que se reproduzcan. Izcalli, en particular, es la fiesta del Sol de Lluvia y del diluvio de fuego que regeneró el mundo y preparó la era presente, la cuarta.

Atlahualo, en el equinoccio de otoño, marca el fin del verano y de la noche. Es la aurora. Por tercera vez se celebra a los Tlaloques y se paga la deuda debida a ellos. Se reactualiza la época de la restauración del mundo; se erigen árboles que sostienen la bóveda celeste. Los mexicas celebran el fin de Tollan y su propio advenimiento. Desde ese momento, son ellos los designados para cosechar el maíz.

Tlacaxipehualiztli, poco después del equinoccio, es el principio de la estación seca, del día y de la época de la cosecha. El sol sale, los guerreros valientes llegan a su casa, las tribus errantes se instalan en la tierra prometida y comienza la guerra sagrada. El nopal de la sequía ha surgido de las aguas de la laguna, el águila devora a la serpiente o las tunas. En el rito, se reactualiza la primera guerra para alimentar al cielo y la tierra, al segar, en el *gladiatorio*, a los Mimixcoas-xipemes, los toltecas, los autóctonos —identificados con el maíz maduro, el pedernal en que se convirtió la obsidiana—, que se vuelven compañeros del águila.

En Tozoztontli y Huey Tozoztli, la cosecha prosigue. Se celebra la abundancia y se agradece a las "madres" del maíz —tierra, Chicomecóatl y agua—, así como a Cintéotl mismo. Se va a buscar en los campos al dios Maíz, representado por la última gavilla, cuyos granos deben ser el corazón del granero y servir para las próximas siembras. En el siglo XVI, debido a la falta de mazorcas en el campo, se recogían sustitutos, como raíces de maguey y retoños de maíz.

El solsticio de invierno —la noche más larga y la mitad de la estación seca, del día— caía alrededor del 20 Tóxcatl. Es el "mes" de la sequía y del maíz tostado, que significan la abundancia. Se celebra al "padre" del maíz, Tezcatlipoca-Noche-Luna. El mediodía es el momento en que nace la noche, el espejo negro, cuando Tezcatlipoca-Espejo y Huitzilopochtli, juntos, se convierten en el sol

lunar de la tarde. El representante de Tlacahuepan-Huitzilopochtli se confunde prácticamente con el de su hermano (¿gemelo?). Este último se casa con cuatro mujeres que representan a las diosas de la tierra y los alimentos, así como a las compañeras divinas del astro de la tarde. Los dos representantes son sacrificados y renacen inmediatamente.

Con Etzalcualiztli se entra a la segunda mitad de la estación seca, el día, y por ende, al Tlalocan-Tamoanchan, el indistinto de los orígenes. Es la gran fiesta del señor del Tlalocan, aspecto masculino de la tierra, a quien se agradece por los beneficios recibidos durante la estación húmeda pasada y de quien se quiere obtener favores para la próxima estación. Se celebra también a su compañera, la diosa del agua que impide que la tierra se seque completamente, quien da de beber, una de las cuatro compañeras de Tezcatlipoca, una de las mujeres del cortejo celeste de la tarde.

Tecuilhuitl y Huey Tecuilhuitl, dos fiestas de los señores, están consagradas a las diosas de la sal —recogida durante este periodo del año— y del chile, así como al sol descendente. El ambiente es el de los orígenes: estamos entre los olmecas-huixtotin, antiguos habitantes del Tlalocan, en el lugar en donde crecieron Hunahpú y Xbalamqué. Ciertos ritos de Huey Tecuilhuitl tienen por función apresurar la llegada de la estación de lluvias y del año siguiente. Xochipilli-Macuilxóchitl-Xipe-Pedernal, el sol de la tarde, que viaja en una litera, fecunda a la virgen Xilonen, diosa del maíz y luna joven que propicia la fertilidad. La fecundación es simbolizada también por las danzas de los jóvenes serpenteando alrededor de las vírgenes y por la carrera de las flores.

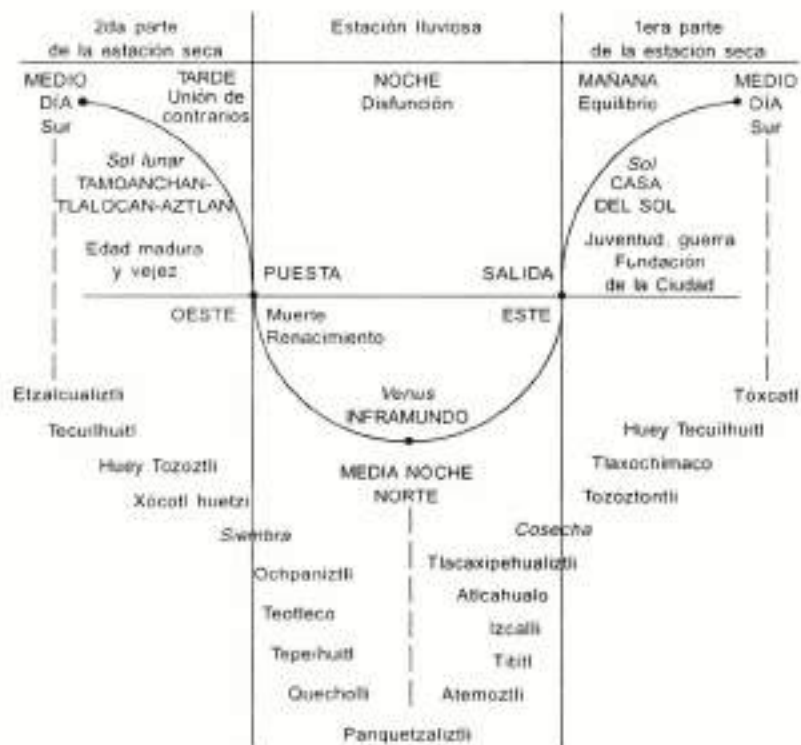
Las dos últimas veintenas están consagradas a los difuntos gloriosos. Es el final del día y el equinoccio está próximo a ocurrir; cielo y tierra se confunden, los muertos descienden entre los vivos. En Tlaxochimaco se celebra a Toci-Cihuacóatl-Xochiquétzal, cuarta compañera de Tezcatlipoca en Tóxcatl, diosa de la tierra y las flores, así como a las mujeres valientes que representa. Xócotl Huetzi o

Huey Miccailhuittl —alrededor del equinoccio y de la época en que se preparan los campos para las siembras mediante la quema— es la fiesta del fuego, del sol poniente, de la estrella vespertina, Otontecuhtli-Cuecuexin-Quetzalcóatl-Tlacahuepan-Xiuhtecuhtli, y de los guerreros muertos de quien es el prototipo. El astro penetra en la tierra y la fecunda, los difuntos llegan a libar las flores: la transgresión de Tamoanchan provoca la ruptura del árbol y la irrupción de la noche. El árbol de Tamoanchan se representa por el mástil *xócotl*, que une al cielo y la tierra y sostiene el firmamento, que permite subir al lugar donde se encuentran los dioses. También hace posible que los difuntos divinizados desciendan por el mástil y que los hombres suban al encuentro del sol, con el objeto de desarmarlo, evitando así que queme la tierra al tocarla. Después de su ruptura, luego de que cayera el "fruto", se tiene cuidado de recrear a Venus y a las Pléyades, con el propósito de evitar el derrumbe de la bóveda celeste.

Dado que las fiestas de las veintenas reproducen la historia de una era, puede inscribírselas en el esquema 1.

La historia del mundo comienza a medio día y sabemos que, a menudo, el día se contaba de medio día a medio día. Sin embargo, consideramos que, originariamente, Ochpaniztli —a la caída de la noche— era la primera veintena del año. Hemos repasado algunos argumentos en páginas anteriores y otros han ido apareciendo a lo largo del análisis de las veintenas. Tenemos, en primer lugar, el hecho de que Ochpaniztli caía al inicio de la estación de las lluvias, poco después del equinoccio de primavera, cuando la vegetación renacía, es decir en un periodo en el que, un poco por todas partes en el mundo, se iniciaba el año. Luego [ochpaniztli] era la fiesta de la aparición de la tierra y de los hombres, y, en el *Códice Borbónico*, la principal divinidad figura peinada con el glifo del año. Los ritos traducían la primavera, el renacimiento y el reinicio, puesto que se barría todo y se expulsaban los pecados, reponiendo todo de nuevo. Ochpaniztli reactualizaba el año 1 Conejo, y hemos demostrado que en un comienzo tenía lugar en 1 Conejo, cada 52 años, la ceremonia del

Esquema 1.



Fuego Nuevo, la "ligadura de los años". Tenemos, además, el hecho de que Ochpaniztli sucede a las grandes fiestas de los difuntos que, muy a menudo, en los calendarios más diversos, cierran el año. Después, determinados ritos de Huey Tecuilhuitl y el *volador*, en Xócotl Huetzi, debían facilitar el paso de un año a otro. Por otro lado, los ritos de Xócotl Huetzi y de Ochpaniztli reproducían en muchos de sus aspectos los mismos acontecimientos: la fecundación de la tierra por el sol en el ocaso y la aparición de Venus. Semejante repetición en tan corto intervalo de tiempo no se explica más que si consideramos que debía también —las dos fiestas estaban separadas por los cinco días nefastos— soldar los años uno con otro y evitar cualquier interrupción.

La estación seca y la estación de lluvias

Ochpaniztli, la fiesta de Toci-Tlazoltéotl-Xochiquétzal... de las mujeres divinas y de la aparición de la tierra y Tlacaxipehualiztli, la fiesta de Xipe, de los guerreros y de la salida del sol definen dos medios años, uno terrestre y nocturno, y otro celeste y diurno; el primero es el viaje subterráneo del sol, y el segundo, el de su viaje celeste.

En los códices, Toci-Tlazoltéotl y Xipe o un guerrero *macuilli* son a menudo representados como opuestos el uno al otro, presidiendo dos treceñas sucesivas en el calendario adivinatorio. Toci es la patrona del día jaguar, mientras que Xipe es el dios del día águila.

La parte terrestre-nocturna del año corresponde a la estación lluviosa, y la parte celeste-diurna, a la estación seca; algunos datos etnográficos apoyan estas deducciones. Entre los chorties, por ejemplo, la estación seca, llamada sol, es el periodo de abundancia y de culto al sol, mientras que la estación húmeda es considerada como infernal.¹

¹ Girard, 1954, pp. 22-23, 109, 154, 272-273 y 295-296; entre los coras: Preuss, 1912, p. XXVII.

Sin embargo, hasta el presente, los especialistas han opinado por lo general en sentido contrario. Es cierto que algunos escritos de cronistas europeos parecen, a primera vista, darles la razón, y así dice el padre Ríos que el invierno, cuyo dios es Mictlantecuhltli, es penoso por la ausencia del sol, y el verano muy agradable por el hecho de que el astro "retorna hacia el cenit".² El autor de la *Histoyre du Méchique*, describe que la estación de las lluvias es la del calor, y la estación seca, la del frío.³ No obstante, el nombre náhuatl del invierno es *tonalco*, "en el calor", "en el sol", y el verano se llama *xopantla*, término que los indios actuales traducen por "mes de miseria".⁴ Los cronistas del siglo XVI estaban confundidos en relación con las estaciones, porque ellos mismos llamaban a la estación de las lluvias, a veces el verano, a veces el invierno y, equivocadamente nos hemos fiado de sus afirmaciones.⁵

El medio año correspondiente a la estación de las lluvias comienza con una fiesta de la tierra y termina con una fiesta de los Tlalques, con lo que está de alguna manera encerrado entre elementos pesados: es materia. Y, al estar ligados el espacio y el tiempo, podemos ver en esta estación la tierra y la bóveda celeste, la imagen del mundo nocturno. En el interior de este espacio-tiempo, la segunda, la cuarta y la octava fiestas son celebraciones del fuego que "contiene" a la bóveda celeste y la sostiene este medio año, impidiendo de esta manera la destrucción del mundo. En el centro de la

² CVA, 33, p. 83.

³ *Histoyre du Méchique*, 1905, p. 21.

⁴ Molina, 1970, 2, p. 149 Véase también *tonalli*: "calor del sol", *tonalli ehécalli*: "viento caliente"; *tona*: "hacer calor" o "hacer sol".

⁵ Molina, 1970, p. 2: 149. El verano es invierno (*Vocabulario de Mayathán*, 132) entre los chorties actuales (véase *supra.*, nota 1). El verano —*estío* sin duda, "periodo de calor" en el texto original— del que habla el padre Ríos es, probablemente, lo que nosotros llamamos invierno y periodo en el transcurso del cual el sol regresa hacia el cenit, no en el que está en el cenit.

estación, Panquetzaliztli es la fiesta del sol, del día y de la estación seca que nace de la noche. Las veintenas tercera, sexta y novena están consagradas a los Tlaloques, señores de la tierra, de la lluvia y de la vegetación. Tláloc, el dios más anciano, es el de los autóctonos; reina sobre el mundo subterráneo, al cual se accede por el agujero terrestre que se menciona en el *Popol Vuh* y por el agujero de la laguna de México, el Pantitlan, o por el agujero nocturno que es la luna. En algunos mitos modernos, los Tlaloques representaban el papel de los señores de Xibalbá.

La estación de las lluvias está dominada, al menos hasta Panquetzaliztli, y quizás hasta Atlcahualo, por los sedentarios del pasado, asimilados al maíz de los campos y a los astros nocturnos del firmamento. La estación de las lluvias es la noche y, por lo tanto, los difuntos no salen del Mictlan, mientras que los sacrificados reaparecen en las fiestas (Ochpaniztli, Quecholli, Panquetzaliztli y Tititl) bajo el aspecto de *tzitzimimes*.

Este medio año es más bien femenino, ya que comienza con una fiesta de diosas, mientras que la fiesta mayor de los muertos, hacia finales de la estación, en Tititl, es la de las mujeres divinas.⁶ Por último, podemos distinguir en él tres grupos de tres fiestas que festejan sucesivamente a la tierra, al fuego y al agua, y dos mitades, de las cuales una, de Ochpaniztli a Panquetzaliztli, es más rica en reactualizaciones de mitos que la segunda, cuyas ceremonias son variaciones de temas anteriores.

El medio año correspondiente a la estación seca comienza con una fiesta solar y termina con una fiesta del fuego (solar). En el interior de la serie, las veintenas segunda y octava, dedicadas a las diosas de la tierra, así como la fiesta de Tláloc en Etzalcualiztli (5^o "mes") y, en el solsticio, el nacimiento de la noche que terminará por engullir al

⁶ En su nacimiento, una chiquilla era consagrada al dios y a la diosa de la noche. CF, 6, p. 172.

día, atemperan el exceso de fuego y de sol de la estación. Es el medio año en que dominan los nómadas que han fundado su ciudad, pero siguen en movimiento, guerreando, hasta que, en la segunda parte de este medio año, terminan por fundirse con los sedentarios. Es la época de la cosecha, de la abundancia y de la redistribución de los alimentos. Todos los componentes de la sociedad son ensalzados en forma sucesiva: los guerreros primero y después los agricultores; en el corazón de la estación, el soberano y los sacerdotes; a continuación, los señores y los nobles; por último, los difuntos.

Este medio año es más bien masculino, puesto que se inicia con una fiesta de los guerreros y acaba con una fiesta a los muertos. Como en la serie estival, hay tres grupos de tres fiestas que solemnizan el fuego, la tierra y los alimentos recogidos. Finalmente, una división muy importante en dos partes. Mientras que toda la estación de las lluvias es un periodo de ruptura entre el cielo y la tierra que corresponde al Mictlan, la primera mitad del invierno es la Casa del sol y la segunda es el periodo de fusión que corresponde al Tlalocan. El medio día y la sustitución del sol por su imagen en un espejo negro marcan el inicio del regreso a lo indiferenciado de los orígenes.

Otras subdivisiones del año

El verano parece corresponder al nocturno Tezcatlipoca, y el invierno al sol. Sin embargo, así, la oposición entre las dos partes del año es demasiado nitida, por lo que se atenúa con las subdivisiones de las dos estaciones que, a su vez, definen otros dos medios años que se superponen a los primeros. De Panquetzaliztli a Tóxcatl se produce un periodo ascendente, desde la creación del sol a media noche, en el nadir, hasta su llegada al cenit. Es, para el pueblo elegido, un periodo de expansión y de victorias constantes. En las dos veintenas se festeja a Huitzilopochtli —inicialmente a Quetzalcóatl—, el cual se puede considerar como el dios de este medio año. De Etzalcualiztli a

Quechollí se desarrolla la fase de descenso en la que Tláloc y Mixcóatl, las divinidades de las dos veintenenas, están al lado de Luna y, por lo tanto, de Tezcatlipoca. El pueblo elegido se ha aculturado y ha perdido su actividad, convirtiéndose en autóctono, dominado al mismo tiempo que las mujeres, compañeras de sol-luna, desde el medio día y principales deidades de Ochpaniztli.

Estas dos nuevas subdivisiones no son una ocurrencia ingeniosa. ¿No comienza la historia del mundo a medio día? Gracias al *Códice Humboldt I*, una fuente segura, conocemos que Etzalcualiztli, Ochpaniztli, Panquetzaliztli y Tlacaxipehualiztli eran, si se nos permite decirlo, los cuatro "pilares" del año, porque en estos "meses" debían pagarse los tributos a México.⁷

...

Me he referido, a propósito, a "pilares". Una vez más, espacio y tiempo se confunden, el año es el universo. Ochpaniztli está en el oeste; Panquetzaliztli al norte, puesto que el paso del sol al norte corresponde a su viaje subterráneo; Tlacaxipehualiztli al este y Etzalcualiztli al sur. Los dioses principales de estas cuatro veintenenas son, respectivamente, Toci-Tlazoltéotl, Huitzilopochtli-Quetzalcóatl, Xipe y Tláloc, es decir, tres hombres y una mujer —como los portadores del dios en las peregrinaciones o los portadores del cielo. Que estos dioses sostienen efectivamente, además del año, el firmamento, nos lo demuestra una página (p. 72) del *Códice Borgia*. A su muerte, el soberano, cuya tarea consistía en mantener el orden en el universo, era revestido con los adornos de los cuatro dioses.⁸

El espacio-año es, pues, mantenido en su sitio por los cuatro dioses, pero también por los fuegos terrestres o solares de las veintenenas segunda, cuarta, quinta, octava, décima, decimocuarta y

⁷ Seler, 1902-1923, 1, pp. 164-169.

⁸ Durán, 1967, 2, p. 298; véase Graulich, 1987, p. 262.

decimioctava, sin contar, naturalmente, los difuntos estelares, cuya categoría se acrecentaba sin interrupción con las guerras y los sacrificios. Añadamos, en medio y al final del año, los dos árboles que se levantan, uno frondoso, en la estación de las lluvias, y otro sin ramas, en la de Xócotl Huetzi. Esta oposición entre los dos árboles la volvemos a encontrar en la iconografía maya, en particular en los célebres bajorrelieves de los templos de la Cruz y de la Cruz foliada de Palenque.

Para reducir aún más la oposición entre las dos estaciones y asegurar la transición de una a otra, estaban también las fiestas de las veintenas séptimas del verano y del invierno, Títitl y Huey Tecuilhuitl. Una provoca la llegada de la sequía, evitando un mundo podrido, y la otra la de las lluvias, evitando un mundo calcinado. Títitl comenzaba el invierno en verano e, inversamente, con Huey Tecuilhuitl, el verano se iniciaba en invierno. Las estaciones se sobreponían, encadenadas la una a la otra.

En el paso del invierno al verano, siendo también el de un año a otro, se multiplicaban las "soldaduras". Ya hemos mencionado que, en Huey Tecuilhuitl, Xilonen procuraba que los cuatro signos portadores del año se siguiesen sin interrupción y cada cuatro años, en Xócotl Huetzi, se vigilaba que estos portadores del año regresaran cada uno trece veces, formando de esta manera un "siglo". Los ritos ordinarios de esta veintena, última del año, reactualizaban acontecimientos similares a los de la primera veintena, Ochpaniztli, rizando el rizo.

Los "meses" mexicanos son de 20 días, y no poseen por tanto una base natural, pues no son realmente *metztli* ("lunas"), a pesar de que algunos textos les concedan este nombre. Sin embargo, la luna era tenida en cuenta en la estructura del calendario. En cada medio año había tres grupos de tres veintenas, tres veintenas son 60 días y 60 es el menor múltiplo común de 20 y de 30; por otro lado, 30 días son

aproximadamente la duración de un periodo lunar, y cada 60 días se festejaba a una divinidad lunar o en estrecha relación con este astro a Toci en Ochpaniztli; a Chimalman en Quecholli; a Cihuacóatl en Tititli; a Xipe en Tlacaxipehualiztli; a Tezcatlipoca en Tóxcatl, y a Xilonen y a Xochipilli, el sol lunar, en Huey Tecuīhuitl. Destaquemos que se trata de diosas durante la estación lluviosa y de dioses, sobre todo, durante la estación seca.

Las fiestas paralelas

El fenómeno del paralelismo o de la simetría de las fiestas del invierno y del verano constituye también un aspecto importante de la estructura del calendario. Ha resultado que se establecen conexiones estrechas de similitud y (o) de oposición y de complementariedad entre las fiestas de las veintenas que ocupan una misma posición relativa en cada uno de los medios años y todo un juego de paralelismos y de quiasmos acentúa y atenúa a la vez el contraste entre ambas estaciones, estableciendo un entrelazamiento de fiestas y de ritos de divinidades celestes y terrestres, tejiendo una red de sutiles lazos entre veintenas diametralmente opuestas y constituyendo un medio suplementario de realizar la unión de los contrarios. El ejemplo más característico nos lo proporcionan Ochpaniztli y Tlacaxipehualiztli. En ambos casos se festeja una emergencia, pero en Ochpaniztli es la de la tierra y en Tlacaxipehualiztli la del sol. Los ritos se caracterizan sobre todo por los desollamientos, pero en verano se despellejaba a las mujeres, y en el inicio de la estación seca, a los hombres. En las dos veintenas se festeja al maíz; sin embargo, en Ochpaniztli se siembra y nace (o muere, ya que permanece desterrado bajo la tierra), mientras que en Tlacaxipehualiztli se recoge y muere (o renace en el más allá).

Las veintenas paralelas

Ochpaniztli	Tlacaxipehualiztli
Teotleco	Tozoztontli
Tepeilhuitl	Huey Tozoztli
Quecholli	Tóxcatl
Panquetzaliztli	Etzalcualiztli
Atemoztli	Tecuilhuitl
Tititl	Huey Tecuilhuitl
Izcalli	Tlaxochimaco
Atlahualo	Xócotl Huetzi

Los ritos de Ochpaniztli poseen una prolongación en Teotleco, veintena en la cual se honraba a las mujeres divinas. Del mismo modo, los ritos de Tlacaxipehualiztli proseguían en Tozoztontli, puesto que los *xipeme* permanecían en la ciudad durante estos 20 días. Pero Tozoztontli es ante todo la fiesta de las diosas tierra, maíz y agua, y corresponde desde luego a Ochpaniztli. Por otra parte, en Teotleco se celebraba la primera luz, el fuego que secó la tierra. La fiesta está, pues, relacionada con Tlacaxipehualiztli y la aparición del sol que secó la tierra. Se produce paralelismo y quiasmo.

Paralelismo y quiasmo se producen también en el grupo de las veintenas centrales, consagradas a los cuatro dioses masculinos más importantes (Mixcóatl, Huitzilopochtli-Quetzalcóatl, Tezcatlipoca y Tláloc): Quecholli y Panquetzaliztli por un lado, y Tóxcatl y Etzalcualiztli por el otro. El día nace en Quecholli y la noche en Tóxcatl. En la primera veintena, varios dioses, entre los que figura Tezcatlipoca, desposaban a la diosa tierra Coatlicue; en Tóxcatl, Tezcatlipoca desposaba a varias mujeres, entre ellas a la tierra. En Panquetzaliztli, 5^o "mes" de la serie paralela, se celebraba al Sol del pasado "Ifalcoide", la Serpiente de nubes fulminante. Por último, los dioses de Panquetzaliztli y de Etzalcualiztli son los que, juntos, presiden desde la cumbre de la pirámide principal de la ciudad.

Entre Títitl y Huey Tecuilhuitl, las relaciones son muy numerosas. Recordemos, por ejemplo, que en estas veintenas tienen lugar las "carreras a las flores". Títitl era una fiesta principal de Cihuacóatl y una fiesta menor de otra diosa, los dioses son Mixcóatl-Camaxtli-Mictlantecuhli y Quetzalcóatl; se sacrificaba caza en el fuego y se conmemoraba al Sol de Viento. Huey Tecuilhuitl era una fiesta principal de Xilonen y una fiesta menor de Cihuacóatl; entre los dioses solemnizados figuran Xochipilli y Quetzalcóatl; los guerreros se lanzaban a un brasero; en esta veintena también volvemos a encontrar un eco del Sol de Viento.

En Izcalli, como en Títitl y en Huey Tecuilhuitl, se sacrificaba por medio del fuego, y la veintena contaba con otro nombre: "sembrar flores"; la fiesta paralela era la "ofrenda de flores". En Tlaxochimaco se festejaba a las mujeres muertas, y lo mismo acontecía en Títitl.

En las veintenas paralelas de Atlcahualo y Xócotl Huetzi se erigen árboles y el mundo es restaurado. Atlcahualo y Tlaxochimaco son fiestas de la tierra y de los Tlaloques, y Xochiquétzal interviene en ambas. Izcalli y Xócotl Huetzi son fiestas del fuego en el transcurso de las cuales Xiuhtecuhtli se vivifica y rejuvenece, celebrándose estas veintenas con un fasto particular cada cuatro años; la primera es una fiesta menor, y la otra una fiesta mayor de los guerreros muertos.

Tepeilhuitl y Atemoztli están dedicadas a los Cerros-Tlaloques; en la serie diurna, las veintenas correspondientes, Huey Tozoztli y Tecuilhuitl, eran celebraciones de los alimentos recogidos, el maíz y la sal, personificados respectivamente por Cintéotl-Chicomecóatl y Huixtocihuatl, Tlaloques ambos.

Muchas otras correspondencias podrían observarse, como por ejemplo, entre varios ritos de Ochpaniztli y de Etzalcualiztli, y entre esta última veintena y Atlcahualo. Lo mismo ocurre con Tlacaxipehualiztli, Panquetzaliztli y Xócotl Huetzi.

CONCLUSIÓN

La estructura que hemos puesto al día es la de un calendario que se remonta al menos a finales del siglo vii, ya que sólo en esta época Ochpaniztli se encontraba realmente a comienzos del verano y Tlacaxipehualiztli en el inicio del invierno. A pesar de los siglos, el calendario permaneció asombrosamente estable. En el año 1500, el Desollamiento de los hombres caía antes de la siembra, pero los iniciados sabían muy bien que se trataba de la fiesta de la cosecha.

Sin embargo, el calendario tiene su historia. La modificación más importante que se le hizo fue el desplazamiento de los cinco *nemontemi*, en el que veo una consecuencia de las invasiones chichimecas alrededor del siglo xii. En esta época, los últimos “meses” de la estación lluviosa se situaban en marzo-abril, a finales de la estación seca, en la proximidad del equinoccio de primavera y del ocaso heliaco de las Pléyades, señales del inicio de un año verdadero. Podemos suponer que una vez aculturados, los grupos invasores colocaron, en momentos diferentes, lo *nemontemi* antes de Izcalli, Atlcuahualo y Tlacaxipehualiztli, y al comportarse así restablecían, en este punto preciso al menos, una concordancia exacta entre el año ritual y el año trópico, iniciando aquél al mismo tiempo que éste. Además, hacían comenzar el año —y la historia del mundo— con la

salida del sol, es decir, con su invasión. Quizás esta modificación explique en parte cómo a menudo, en los mitos, es la aparición del astro solar la que parece el verdadero inicio de una era más que la restauración del mundo.

Después se produjo la "revolución" mexicana, en la que sustituyeron a Quetzalcóatl por Huitzilopochtli, una vez que se hubieron establecido su dominio sobre todo el centro de México, presentando su llegada y la de su dios como el alba de una nueva era. Pero el comienzo de una era ocurría cuando el año ritual y solar coincidían, como en los años 680-684, y ante esta situación fue normal que los mexicas pensasen en restablecer una correspondencia perfecta entre las fiestas y el año trópico. ¿Lo hicieron? Quizás, puesto que se nos dice que Moteczuma II quiso que Tlacaxipehualiztli fuese la fiesta del equinoccio de primavera, y puesto que la fiesta del nacimiento del sol había sido desplazada del 1 al "21" Panquetzaliztli para hacerla coincidir con el solsticio del invierno. Se produce además el hecho de que Panquetzaliztli se había convertido en una celebración de la aparición del sol y de la llegada a la tierra prometida. ¿Querían hacer de esta veintena y del solsticio de invierno el principio del día, como entre algunas tribus del suroeste de los Estados Unidos? No, ya que ochenta días después, en Atlcahualo, en el alba (en el año ritual o en el año 682), los ritos actualizaban de nuevo el advenimiento de los mexicas, su llegada de Chapultépec, enfrente de México, y el fin de los toltecas. En suma, puede que hubiera, sobre todo entre los gobernantes civiles, la idea de establecer una concordancia nueva de las veintenas, pero no fue concretada con una acción sistemática. El impacto mexicano fue muy superficial y el calendario siguió siendo fundamentalmente como había sido.

El problema de las intercalaciones sí era, tal como lo habían subrayado numerosos autores, de una importancia capital. En lo sucesivo hay que considerar que, a semejanza de los mayas, los antiguos mexicanos no hicieron nunca nada por ajustar su año de 365 días al año trópico, y que siempre dejaron desfasar su calendario

de las fiestas, a pesar de ello netamente agrícola; sin duda las ventajas de esta situación superaban, al menos a los ojos de los sacerdotes, los inconvenientes.

La colocación en su lugar de las veintenas agrega al menos un milenio a la historia de las religiones del México antiguo. Ciertamente, entre 500 y 1500, los nombres de los dioses hubieran podido cambiar; en varias ocasiones pudieron hacerse adaptaciones y transformaciones del calendario y del ritual, parecidas a las que hicieron los mexicas. No obstante, las fiestas analizadas corresponden principalmente a las de 682, y 682 era un inicio, pero también un término. Hasta ahora, en cuanto a todo lo concerniente a la iconografía y la religión del periodo clásico, estábamos limitados a conjeturas, se infería a partir de datos del siglo xvi, postulando una continuación; o bien, rechazábamos utilizar estos datos tardíos y no condenábamos a la ignorancia. Ahora se ha establecido el puente hacia el Clásico; la continuidad está demostrada. Esto no debe causarnos admiración porque, aún en nuestros días, a pesar de los cambios más profundos, los mitos y los ritos han permanecido a menudo como eran antes de la Conquista.



Figura 1.

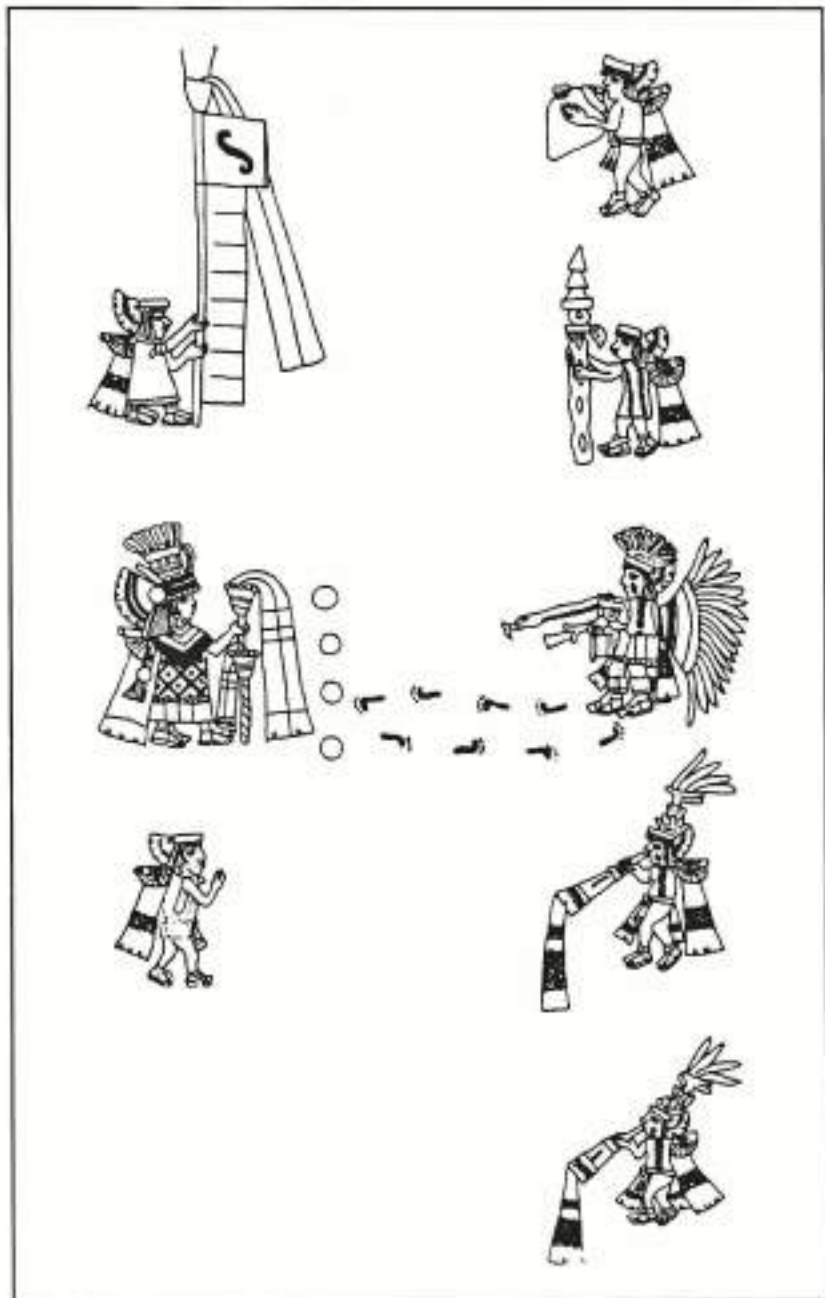


Figura 2.



Figura 3.



Figura 4.

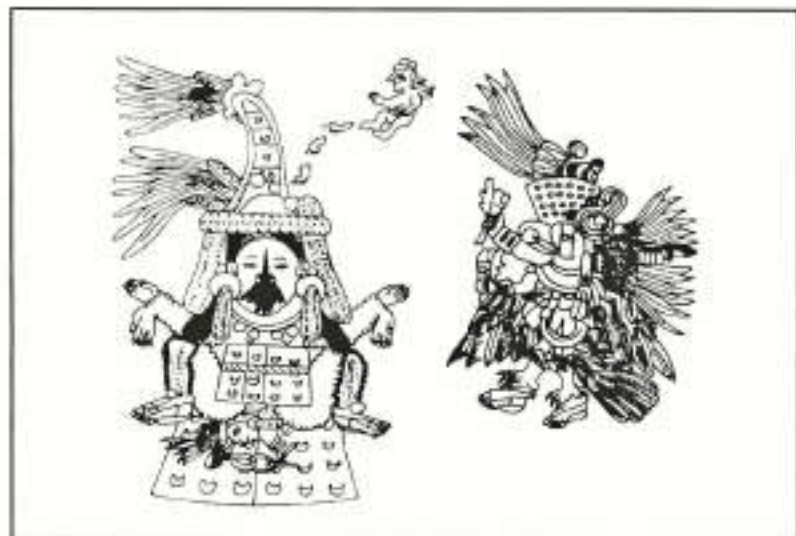


Figura 5.



Figura 6.

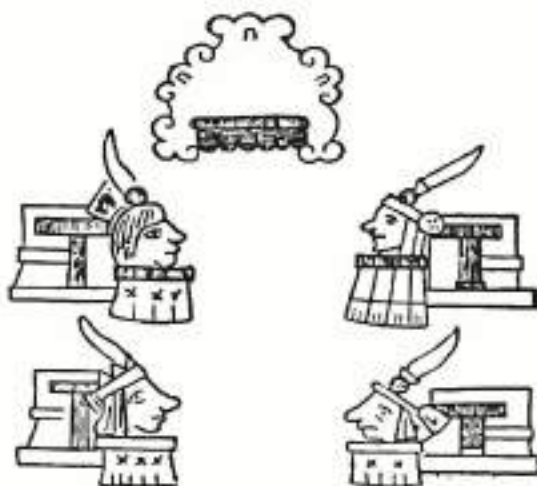


Figura 7.



Teotl eco

Figura 8.



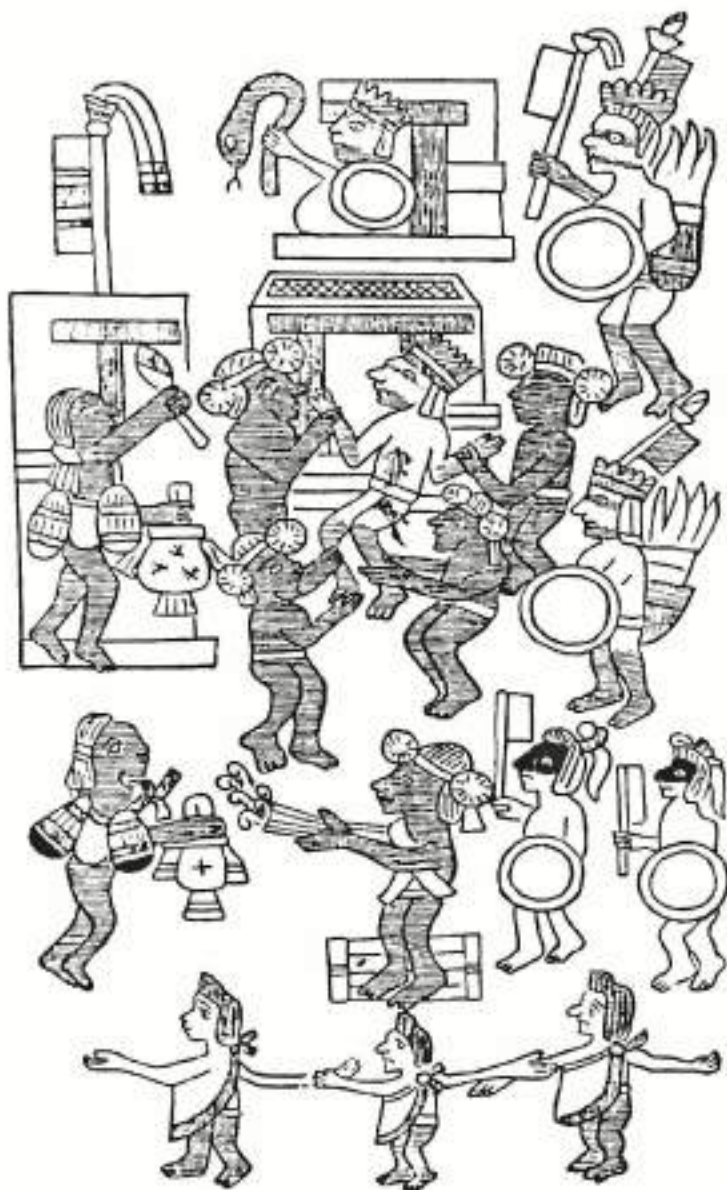
Tepcithuítl

Figura 9.



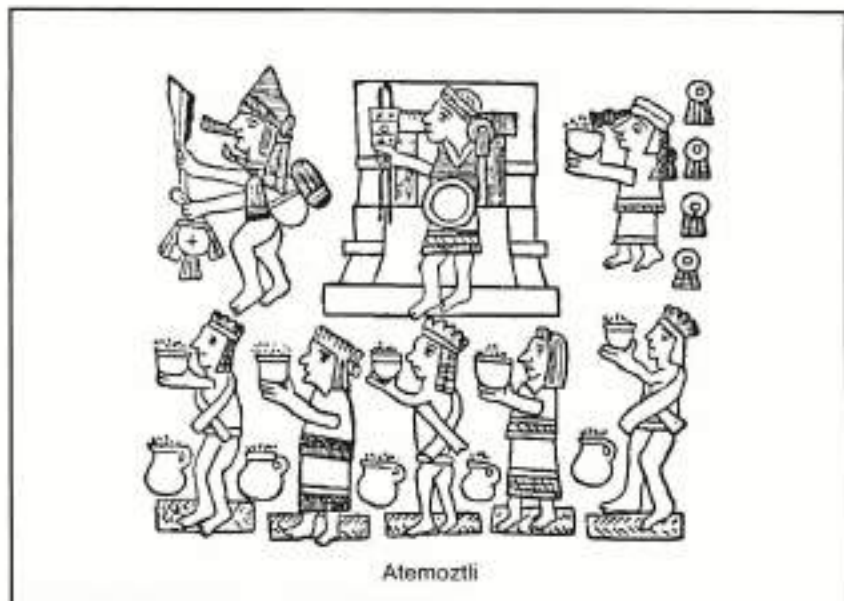
Quecholí

Figura 10.



Panquetzaiztli

Figura 11.



Atemoztli

Figura 12.



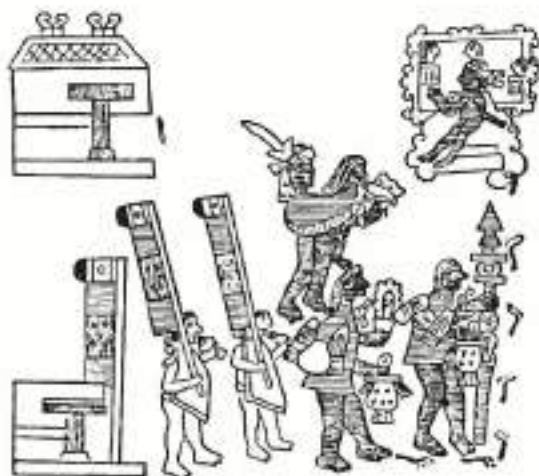
Tititl

Figura 13.



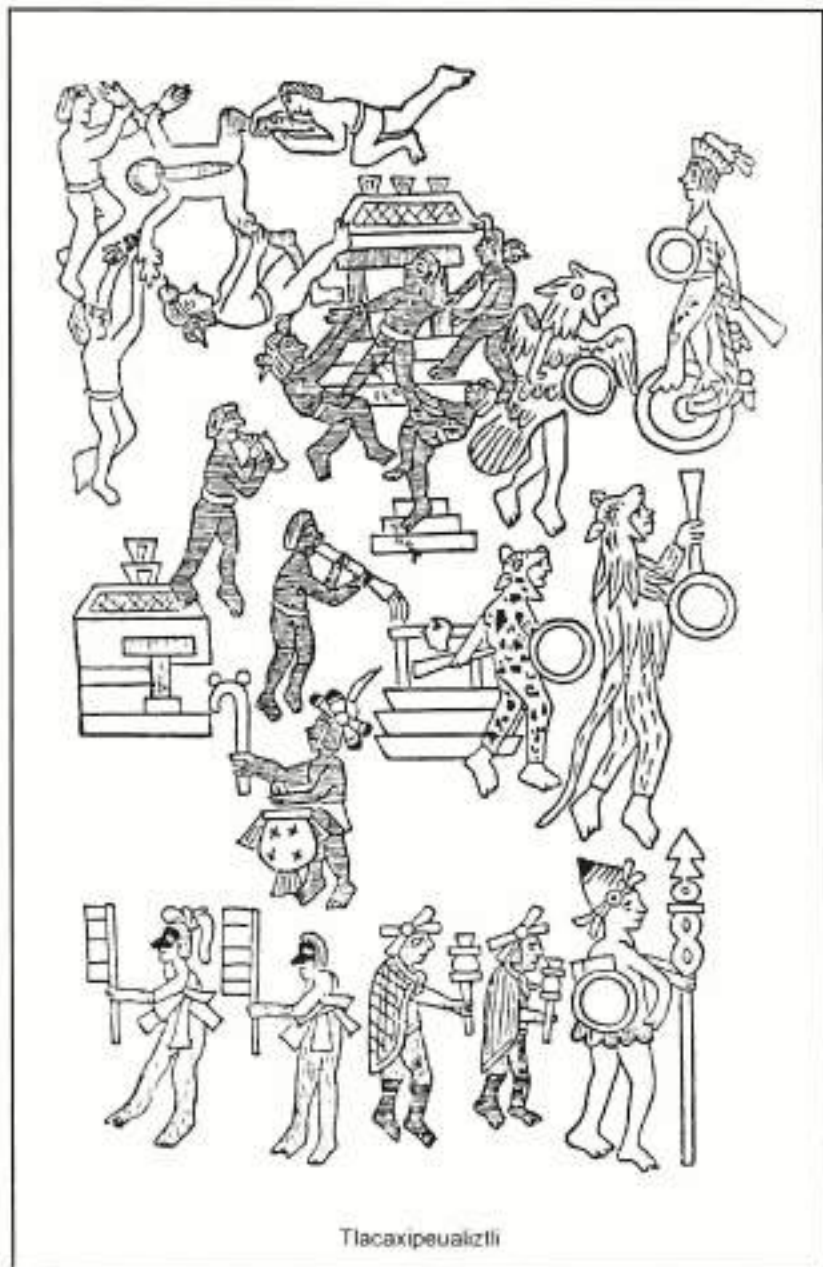
Izcalli

Figura 14.



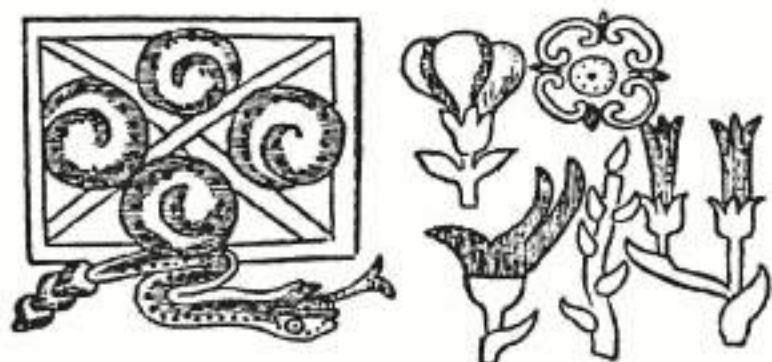
Quauilt eua

Figura 15.



Tlacaxipeualiztli

Figura 16.



Toçoztontli

Figura 17.



Uei Toçoztli

Figura 18.

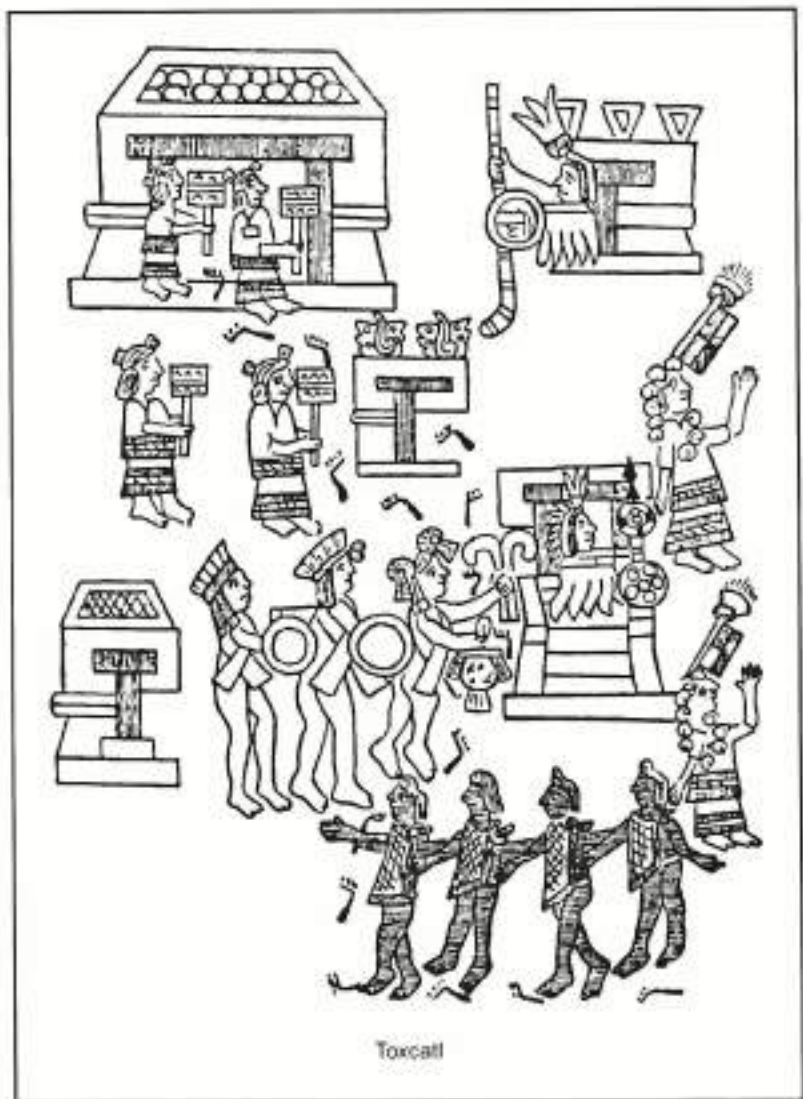


Figura 19.



Etzalqualiztli

Figura 20.



Tecuilhuitontli

Figura 21.



Figura 22.

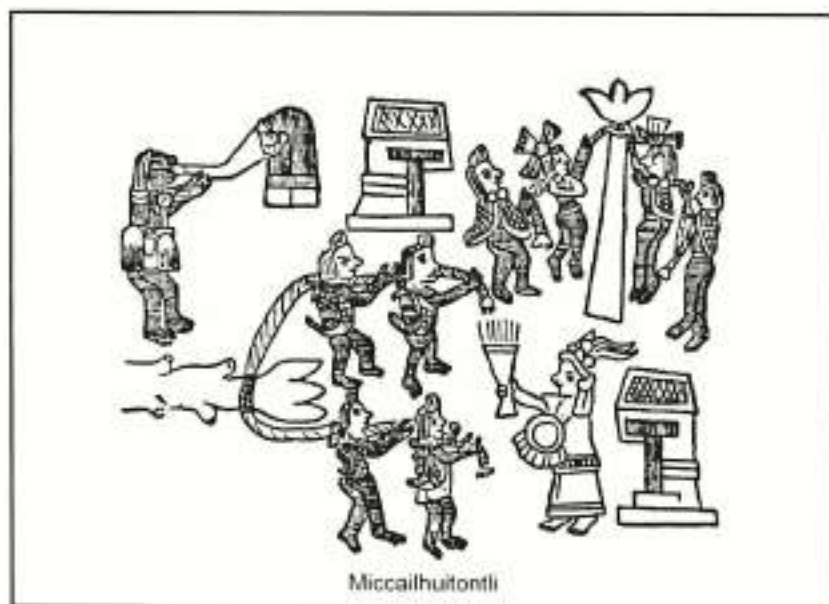


Figura 23.



Xocotl netzi

Figura 24.



Figura 25.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN • 5

I. LOS MITOS, LOS DÍAS
Y LAS ESTACIONES • 19

La estructura del cosmos • 19

II. LAS FIESTAS DE LAS VEINTENAS • 45

Teorías modernas sobre las fiestas
y las estaciones • 71

III. LA FIESTA DEL BARRIDO • 89

Las interpretaciones modernas • 105
Los nombres de la veintena • 109

IV. LA LLEGADA DE LOS DIOSES • 145

Los nombres de la veintena • 145

V. LA FIESTA DE LOS CERROS • 161

Los nombres de la veintena • 161

VI. QUECHOLLI • 171

Situación de Quecholli • 171

Los nombres de la veintena • 179

-
- VII. PANQUETZALIZTLI • 191
Huitzilopochtli reemplaza a Quetzalcóatl • 191
Los nombres de la veintena • 193
Análisis de los principales ritos • 202
El sacrificio de Nanáhuatl y de la Luna
- VIII. LA CAÍDA DE LASAGUAS • 225
Los nombres de la veintena • 225
- IX. TÍITL, EL ESTIRAMIENTO • 233
Los nombres de la veintena • 233
Análisis de los ritos • 236
- X. IZCALLI O EL CRECIMIENTO • 253
Los nombres de la veintena • 253
Análisis de los ritos • 259
- XI. LA DETENCIÓN DE LASAGUAS • 265
La serie de los sacrificios de niños • 265
Los nombres de la veintena • 266
Análisis de los ritos • 269
- XII. EL DESOLLAMIENTO
DE LOS HOMBRES • 279
Posición de la veintena • 279
Los nombres de la veintena • 281

●

Interpretaciones modernas • 290

Análisis de los ritos • 298

XIII. TOZOZTONTLI,
LA VELADA MENOR • 321

Los nombres de la veintena • 321

Análisis de los ritos • 323

XIV. HUEYTOZOZTLI • 327

Los nombres de la veintena • 327

Análisis de los ritos • 327

XV. LA SEQUÍA • 339

Los nombres • 339

Interpretaciones modernas • 344

La posición de la veintena • 348

Huitzilopochtli • 358

XVI. ETZALCUALIZTLI • 361

Los nombres de la veintena • 361

Análisis de los ritos • 364

XVII. LA FIESTA DE LOS SEÑORES • 373

Los nombres de la veintena • 373

XVIII. LA GRAN FIESTA
DE LOS SEÑORES • 379
La posición de la veintena • 379
Análisis de los ritos • 382

XIX. TLAXOCHIMACO
O MICCAILHUITONTLI • 403
Los nombres de la veintena • 403
Análisis de los ritos • 405

XX. EL FRUTO CAE O LA FIESTA MAYOR
DE LOS MUERTOS • 409
Los nombres de las veintenas • 409
Análisis de los ritos • 412

XXI. LA ESTRUCTURA
DEL CALENDARIO • 423
El año ritual • 423

CONCLUSIÓN • 439

ANEXO • 443

Ritos aztecas. Las fiestas de la veintenas
se terminó de imprimir en septiembre de 1999
en los talleres de Impresora Deseret.
El tiraje consta de 4 500 ejemplares.

Otros títulos de esta colección:

La ceremonia perpetua

Ciclos festivos y organización

ceremonial en Oaxaca

Saúl Millán

Identidad y ritualidad entre los mayas

Marie-Odile Marion

El rayo y el arcoiris

*La fiesta indígena en la montaña de Guerrero
y el oeste de Oaxaca*

Françoise Neff

Ritual y conflicto

Dos estudios de caso en el centro de México

Laura Collin

Historia y etnografía de la fiesta en México

Bibliografía general

Saúl Millán et al.

La morada de los santos

Expresiones del culto religioso

en el sur de Veracruz y Tabasco

Miguel Ángel Rubio

Fariseos y matachines en la sierra tarahumara

*Entre la pasión de Cristo, la transgresión
odmico-sexual y las danzas de Conquista*

Carlo Bonfiglioli

ARTÍCULO 4 CONSTITUCIONAL

La Nación Mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquéllos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la Ley.

ARTÍCULO 27 CONSTITUCIONAL FRACCIÓN VII, PÁRRAFO II

La Ley protegerá la integridad de las tierras de los grupos indígenas.



Adq: 029310 Ej.2
Graulich, Michel
Ritos aztecas

I 394.972 G37r

Adq: 029310
Ej.2