

ESTE LIBRO  
NO SE LE DE  
LA BIBLIOTECA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
DIVISION DE POSGRADO  
COLEGIO DE HISTORIA

**EL OLLI EN LA PLASTICA MEXICA**

TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAESTRA EN HISTORIA DEL ARTE

PRESENTA

**EMILIE ANA CARREON BLAINE**

DIRECTORA: DRA. DURDICA SEGOTA

CIUDAD UNIVERSITARIA.

Agosto de 1997





Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# TESIS CON FALLA DE ORIGEN

## INDICE

<b>AGRADECIMIENTOS</b> -----	1
<b>INTRODUCCION</b> -----	3
<b>CAPITULO 1</b>	
<b>LAS FUENTES ESCRITAS</b>	
1.1. INTRODUCCION -----	7
1.2. EL <i>OLLI</i> EN LOS ESCRITOS DE LOS PRIMEROS CRONISTAS (SIGLOS XV-XVI)	
Cristóbal Colón -----	11
Pedro Mártir de Anglería -----	12
Francisco de Oviedo y Valdés -----	13
Cristoph Weidnitz -----	14
1.3. EL <i>OLLI</i> EN LOS TEXTOS DE LA EVANGELIZACION (SIGLOS XVI-XVII)	
Fray Toribio Paredes de Benavente, Motolinía -----	17
Fray Gerónimo de Mendieta -----	20
<b>Costumbres fiestas y enterramientos</b> -----	21
Fray Bernardino de Sahagún -----	22
Martín de la Cruz y Juan Badiano -----	34
Fray Diego Durán -----	36
Fray Pedro Ponce de León -----	40
Hernando Ruiz de Alarcón -----	41
Fray Bartolomé de las Casas -----	43
El <i>olli</i> y la Iglesia -----	46
1.4. EL <i>OLLI</i> EN LOS TEXTOS DE TRADICION INDIGENA (SIGLOS XVI-XVII)	
<b>Código Chimalpopoca - Anales de Cuautitlán</b> -----	50
Fernando de Alva Ixtlilxóchitl -----	51
Fernando Alvarado Tezozómoc -----	52
1.5. EL <i>OLLI</i> EN LOS ESCRITOS A LA CORONA ESPAÑOLA (SIGLO XVI-XVII)	
La primera expedición botánica, Francisco Hernández -----	58
Relaciones geográficas: -----	61
Huastepoque - Juan Gutierrez Liébana -----	62
Cuezala - Lucas Pinto -----	63
Tlaxcala - Diego Muñoz Camargo -----	64
Texcoco - Juan Bautista Pomar -----	66
Otras regiones -----	67
Francisco López de Gómara -----	70
Francisco Cervantes de Salazar -----	71
Antonio Herrera y Tordesillas -----	72



1.6. DEL <i>OLLI</i> AL HULE (SIGLOS XVII-XVIII)	
Fray Juan de Torquemada -----	75
Fray Agustín de Vetancourt -----	79
Lorenzo Boturini Benaduci -----	80
Mariano Veytia -----	80
Francisco Javier Clavijero -----	82
El Jardín Botánico de la Nueva España -----	85
1.7. LOS PRIMEROS ESTUDIOS DEL <i>OLLI</i> (SIGLO XIX)	
Carlos María de Bustamante -----	90
José Fernando Ramírez -----	90
Joaquín García Icazbalceta -----	91
Manuel Orozco y Berra -----	91
Alfredo Chavero -----	93
1.8. EL <i>OLLI</i> ¿ES HULE? (SIGLO XX)	
El <i>olli</i> asociado al juego de pelota -----	95
Características intrínsecas del <i>olli</i> -----	102
<b>CAPITULO 2</b>	
<b>LAS FUENTES PICTOGRAFICAS</b>	<b>108</b>
2.1.- LAS FORMAS DEL <i>OLLI</i> EN LAS FUENTES PICTOGRAFICAS -----	112
2.2.- LOS <i>AMATETEUITL</i> Y LOS <i>TETEUITL</i> . LOS PAPELES RITUALES -----	118
2.3.- LA PINTURA FACIAL DE MEDIO ROSTRO Y LOS PAPELES CON CIRCUNFLEJO -----	119
2.3.1.- LA PINTURA FACIAL DE MEDIO ROSTRO	
El <i>motenolcopi</i> -----	119
Chantico -----	120
Xiuhtecutli -----	121
Chalmecacihuatl -----	122
El motenolcopi con tlaxapochtli -----	123
Itzpapálotl -----	123
Cihuacóatl -----	124
Ayopechtli -----	124
Teteu Innan -----	125
2.3.2.- EL CIRCUNFLEJO	
El tlaitzcopintli -----	131
Cihuapipiltin -----	132
Tzapotlatenan -----	134
Otonotecutli -----	134
Bultos mortuorios -----	135
El <i>tlaitzcopintli</i> y la barra -----	136
Ollas de pulque -----	137

2.4.- LOS PAPELES CON ASTERISCO Y LA PINTURA CORPORAL, FACIAL TOTAL O DE BARRA.	
2.4.1.- EL ASTERISCO -----	138
2.4.2.- LA PINTURA CORPORAL Y LA PINTURA FACIAL TOTAL	
<b>La pintura corporal</b> -----	141
Nappatecutli -----	142
Opuchtli -----	142
<b>La pintura facial total</b> -----	144
Tlálloc -----	145
Tlaloques -----	146
2.4.3.- LA PINTURA FACIAL DE BARRA	
Mayahuel -----	150
Atlcoaya -----	151
Chalchiutlicue -----	152
Uixtociuatl -----	153
Chicomecóatl -----	153
Xilonen -----	155
Cintéotl -----	156
2.5.- LOS OBJETOS RITUALES CON BARRA	
Mazorca -----	158
Coa -----	159
Bastón de hilar -----	160
Canoa -----	160
Papeles -----	161
Templo -----	161
Vasijas y ollas -----	162
2.6.- LOS OBJETOS RITUALES CON S	
<b>El xonecuilli</b> -----	165
2.7.- ALGUNAS OBSERVACIONES -----	168
<b>CAPITULO 3</b>	
<b>LOS OBJETOS ARQUEOLOGICOS</b>	
3.1. LAS FORMAS DEL <i>OLLI</i>	
Problema -----	172
<i>Corpus</i> -----	173
Química -----	174
3.2. EL CULTO AL AGUA	
Escultura de Nappatecutli -----	176
Escultura de Tlálloc, en copal -----	177
Vasija de Tlálloc -----	178
Brasero de Tlálloc -----	178
Almena de Tlálloc -----	179
Escultura de Tlálloc -----	179
Chac Mool -----	180
Portaestandartes. -----	181
Escultura de Santiaguito Atepetlac -----	183
Máscaras estilo Mezcala, en piedra -----	185

<b>3.3. EL CULTO AL MAIZ</b>	
Placa de Cintéotl, en barro -----	186
Esculturas de Chicomecóatl -----	187
Vasija de Chicomecóatl -----	188
Olla de Tlatelolco -----	189
<b>3.4. LA REPRESENTACION DEL OLLI EN LOS RELIEVES</b>	
Circunflejo -----	191
<i>Xonecuilli</i> -----	192
<i>Patolli</i> -----	192
<b>3.5. LOS OBJETOS FABRICADOS CON OLLI-HULE</b>	
Templo Mayor -----	192
Estación del metro Pino Suárez -----	193
Lumbrera N <sup>o</sup> 1 de la Catedral de México -----	195
Ex Plaza del Volador -----	196
<b>CONCLUSIONES</b> -----	198
<b>APENDICE 1</b>	
Resultados de los análisis químicos -----	205
<b>APENDICE 2</b>	
Adquisición y usos medicinales -----	219
<b>BIBLIOGRAFIA</b> -----	237
<b>LISTA DE FIGURAS</b> -----	261

## AGRADECIMIENTOS

Esta tesis es producto de una investigación que duró varios años. A lo largo de su elaboración, conté con el apoyo de familiares, maestros y amigos. Son muchas las personas a las que debo agradecer y si por error omito a algunas, me disculpo de antemano.

En primer término expreso mi gratitud a la Dra. Dúrdica Ségota, directora de esta tesis, por su orientación -tras serias discusiones sostenidas frecuentemente hasta altas horas de la noche- y al Mtro. Víctor Castillo, por su apoyo a lo largo de muchos años de trabajo. Asimismo, agradezco a la Dra. Beatriz de la Fuente, a la Dra. Linda Manzanilla y al Mtro. Federico Navarrete por su tiempo para leer mi estudio.

Durante el desarrollo de la investigación recibí gran apoyo de la Dra. Marie Areti Hers, de la Dra. Doris Heyden y del Dr. Alejandro Martínez, así como de los miembros del "Seminario de Pictografía" y de mis colegas prehispanistas del Instituto de Investigaciones Estéticas. Ellos siempre mostraron interés por este tema de estudio -el *olli*, el hule-, por lo cual les doy las gracias.

La primera ocasión que vi objetos prehispánicos fabricados de hule fue en 1989, cuando trabajaba en la Coordinación de Restauración del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), bajo la tutela del restaurador Rolando Araujo y del Ing. Julio Chan; a ambos agradezco sus consejos. Un año más tarde, al tratar de corroborar mis incipientes hipótesis, tuve acceso a las colecciones del Museo del Templo Mayor y del Museo Nacional de Antropología e Historia, a fin de iniciar el estudio de algunas de sus piezas. Las facilidades otorgadas las debo a la Dra. Mari Carmen Serra Puche, al arqueólogo Felipe Solís y a la restauradora Frida Montes de Oca, del Museo Nacional de Antropología e Historia, así como a los arqueólogos Eduardo Matos, Salvador Ghuilliem y Leonardo López Luján, todos del Museo del Templo Mayor.

Agradezco al Dr. Federico García Jiménez y al Dr. Barabarín Arreguín del Instituto de Química de la Universidad Nacional Autónoma de México por la identificación de los materiales y por sus explicaciones y a la restauradora Berta Peña, de la Coordinación de Restauración del INAH por su ayuda y cooperación.

La confianza y la ayuda que recibí de la Directora del Instituto de Investigaciones Estéticas, Mtra. Rita Eder y del personal técnico, fue fundamental para la elaboración de esta tesis. Agradezco particularmente al personal de la fototeca, de la biblioteca y al del departamento de fotocopias, así como a las señoras Lucila Díaz Amieva y Anita Islas Rubio por la captura de datos. A la Lic. Teresa Marín y a Claude Constant por el apoyo en varios aspectos de cómputo y por las frecuentes impresiones del texto, y a Ricardo Alvarado por su ayuda en digitalizar las ilustraciones. De igual manera, agradezco a Vicente Anaya, Leticia Staines y a Ena Lastra por las correcciones al texto cuando estaba en proceso. También doy gracias a la Mtra. Ana Ma. Rosa Carreón, no sólo por su rigor académico y sus pertinentes comentarios y observaciones al trabajo terminado sino también por su cariño al hacerlo.

El trabajo de campo que efectué fue muy importante para mi estudio. En Oaxaca, conté con la ayuda del Mtro. J. Ropa y de los señores Cornelio Pérez y Agustín Pacheco Morga. A su vez, en Veracruz, recibí el apoyo de la Dra. Ida Rodríguez Prampolini y su familia y de la Sra. Charo Martínez, quien me llevó al poblado de Los Lirios en busca de árboles de hule. Por último, quisiera dar las gracias a las señoritas Ana Valeria Mirafuentes y Eleonore de los Reyes por compartir conmigo, a lo largo de tantos años, a sus señoras madres. Y así también a mi bis abuela, mis abuelas y mamá.

## INTRODUCCION

A finales de 1989, cuando efectuaba estudios en el Taller de Material Etnográfico de la Dirección de Restauración del Instituto Nacional de Antropología e Historia se descubrió, en el municipio de Hidalgotitlán, Veracruz, sitio ahora conocido como El Manatí, una ofrenda olmeca. Los habitantes del poblado encontraron bustos de figuras antropomorfas en madera, restos óseos de humanos y de animales, hachas de piedra, pigmento rojo, cuchillos con mango de chapopote y dos madejas de hule.

En cuanto llegaron al taller estos objetos, las dos madejas de hule me llamaron mucho la atención. Ambas requerían de un tratamiento de conservación y la madeja grande necesitaba ser sometida a restauración, ya que estaba despedazada. Los habitantes del poblado la habían cortado para averiguar si tenía un tesoro adentro.

Mientras realizaba el tratamiento de conservación y la restauración, mi curiosidad por el material aumentó y a menudo me preguntaba por qué había hule en las ofrendas olmecas.

Dado que no hay fuentes escritas que se refieran a los olmecas me dediqué, en el momento, a la lectura de aquellas que versan sobre los nahuas del siglo XVI, particularmente la **Historia general de las cosas de la Nueva España**, de Fray Bernardino de Sahagún. Aprendí que al hule, en lengua náhuatl, se le llama *olli* y que el nombre castellanizado es hule.

A pesar de que la lectura de los escritos de Sahagún no me explicaron por qué los olmecas ofrendaban hule -particularmente, al considerar el tiempo que separa la cultura olmeca de la nahua- lograron inspirar en mí un gran interés por el material. Puede decirse que ésta es la razón por la que elegí al hule como tema de tesis.

Teniendo en mente la misma interrogante, por qué los nahuas del siglo XVI utilizaban el *olli* en sus ritos, me propuse conocer todos sus aspectos posibles. En otras palabras, quería descubrir el significado del *olli* en su vida ritual, a través de los escritos y de las representaciones.

El deseo de averiguar el por qué un material como el hule tenía un valor simbólico para los nahuas del siglo XVI, me llevó a explorar diferentes vías. Supuse que entre ellos las características y usos del material le otorgaban su valor. Para conocer sus diferentes aspectos me dediqué al

estudio del juego de pelota mesoamericano. Dado que este acercamiento no respondió a mis cuestionamientos, visité Los Lirios, una ranchería en el estado de Veracruz para observar los árboles de hule. Ahí, obtuve muestras de su producto y efectué algunos experimentos. A la luz de mi trabajo de campo y con la lectura de las fuentes escritas y el estudio de las pictografías de la cultura náhuatl, aprendí que para ella el *olli* no era utilizado sólo para hacer las pelotas para del juego ritual sino que también se empleaba para fabricar objetos útiles, como los palos para golpear el *teponaztli*, llamados *olmailt* y un tipo de calzado, los *olcactli*. Asimismo, era parte importante en la medicina y en los rituales. En este último, lo aplicaban a objetos fabricados con productos perecederos, como el maíz y el papel y algunos en piedra y barro.

Los estudiosos del pasado prehispánico por lo general concuerdan en que el *olli* que mencionan las fuentes escritas, es el "hule" y también afirman que éste es el mismo material que encontramos en algunas ofrendas recientemente descubiertas y pintado en diversos objetos rituales. Dado que a lo largo de mi investigación continuaron los hallazgos de hule arqueológico y de piezas que supuestamente tenían aplicaciones del material, en lo personal sospeché que no se trataba de éste. El material negro de los objetos no se parecía al hule que había recolectado en Los Lirios ni al hule arqueológico. A raíz de mis sospechas, obtuve muestras del material identificado como "hule" en las piezas arqueológicas, se efectuaron análisis químicos y se comprobó que lo de color negro no es hule. Si bien *olli* es hule, ¿por qué en los objetos arqueológicos, no encontramos presencia de dicho material?.

Con esta nueva interrogante, me vi forzada a replantear mi estudio. Consideré que para adelantar propuestas en cuanto al simbolismo del *olli* era necesario, primero, establecer qué era el *olli* para los nahuas del siglo XVI, para así lograr identificarlo en las pictografías y en los objetos arqueológicos.

El método utilizado en esta tesis es empírico. Más que nada la investigación se elaboró a partir del cotejo y de la comparación de diversas fuentes de información y, en cierta medida, los pasos que efectué para realizarla definieron la estructura de la tesis que presento. El primer capítulo intenta establecer qué era, para los nahuas precortesianos, el material llamado *olli*. Se partió del análisis de las fuentes escritas. La revisión historiográfica de textos desde la Colonia

hasta los estudios actuales me permitió demostrar que la percepción que se tenía del *olli* fue cambiando a lo largo del tiempo. Queda de manifiesto que los cronistas y los primeros estudiosos se interesaron, en diferentes momentos, por distintos aspectos del material. En los escritos destacaron algunos de sus usos y características y dejaron de lado otros. Puesto que era desconocido para ellos, para poder describirlo compararon el *olli* con productos que comparten, principalmente, su cromatismo negro. En este primer capítulo planteo que al haberse considerado solamente ciertos aspectos del *olli* y al haberlo comparado con otros materiales, se obtuvo de él un conocimiento parcial, lo que nos ha llevado a desconocer su significado y usos originales. Para agilizar el aparato crítico de este capítulo, en las notas de pie de página cada cita repite el autor, especifica la obra y su año de edición.

El segundo capítulo pretende ser una revisión exhaustiva de las pictografías nahuas. A la luz de la información obtenida en las fuentes escritas se demuestra que, en los códices nahuas, determinadas "marcas" son representaciones del *olli* reconocidas por su color, forma y soporte. Asimismo, se plantea que son convenciones culturales propias de los nahuas para remitir al hule, que era usado en determinados rituales. Por último, señalo que en las copias de algunos de los códices el material se deja de representar, con lo que se altera el significado.

Tras identificar en las pictografías las formas que evocan el *olli*, a lo largo del capítulo tres se efectuó un estudio de los objetos arqueológicos en los cuales se han identificado las mismas. Con base en análisis químicos, se comprueba que estas formas, aunque representan el *olli*, no están hechas con él sino con otros materiales de color negro. Como respuesta a la falta de concordancia entre las fuentes escritas y las arqueológicas, explico que ello se debe a que, al menos en los objetos que estudio, otros materiales adquieren el valor del *olli*.

En las Conclusiones queda expresado por qué, en los objetos arqueológicos, no encontramos hule. El *olli*, en la plástica mexica, donde la elasticidad de la goma no era necesaria, su valor simbólico radicaba en su cromatismo, por lo cual podía ser substituido por otros materiales de color negro que adquirirían su significado. Esto apunta hacia que significaba por su color y no necesariamente por su procedencia vegetal y por su elasticidad.

Por último presento dos Apéndices. En el primero, incluyo los resultados de los análisis químicos; el segundo es una revisión de los procedimientos, por parte de los antiguos nahuas, para la obtención del *olli* y de los usos medicinales que le daban.

Cierro con la Bibliografía y el listado del material gráfico que me permitió ejemplificar mis observaciones y propuestas. Referente a las figuras, el primer capítulo contiene imágenes registradas en las fuentes escritas; el segundo, incluye reproducciones de diferentes láminas de los códices consultados y el tercero, fotografías de objetos tridimensionales resguardados en los museos. Las Conclusiones también requirieron material gráfico. La paginación no incluye las hojas con figuras, están intercaladas y siguen un orden progresivo.

## CAPITULO 1

### LAS FUENTES ESCRITAS

#### 1.1.- INTRODUCCION

Los testimonios escritos por conquistadores, religiosos, hombres al servicio de la corona española, cronistas de tradición indígena y los primeros estudiosos de las culturas prehispánicas, entre los siglos XVI y XIX, a menudo mencionan el *olli*. Describen este material y explican que con frecuencia se incorporaba tanto a los ritos y ceremonias como a la vida cotidiana, en los medicamentos y objetos utilitarios de los hombres nahuas del siglo XVI. En otras culturas mesoamericanas también era utilizado, pero no es el tema de mi estudio.

Las crónicas, además de brindarnos una descripción de los usos del *olli*, dan a conocer sus características y procedencia. Algunas señalan que proviene de una planta, en tanto que otras indican que es un producto que viene del mar; unas especifican que es de color blanco y otras lo describen como negro. Las versiones de lo que es o no es el *olli* son diversas, a veces discrepantes y no facilitan la especificación de qué es exactamente el material así llamado por los nahuas del siglo XVI, tema de este estudio.

Los textos asientan que en los rituales se utilizaba en estado sólido, en forma de bolas y pelotas, y en estado líquido, se salpicaba o untaba, tanto sobre la indumentaria y los rostros de diversas deidades del panteón nahua como en sus representaciones fabricadas de materiales duraderos, por ejemplo, barro y piedra. Asimismo, el *olli* se aplicaba a diversos materiales perecederos como el papel, el *tzoalli*, los remos y las mazorcas de maíz, objetos que el tiempo ha destruido, por lo cual hoy se conocen pocos vestigios del *olli*.

En un primer momento, para esta investigación acepté que el *olli*, mencionado en los documentos escritos, es el material que nosotros llamamos hule o caucho. Esta aseveración obedece a las siguientes razones: primero, fray Alonso de Molina, en su **Vocabulario de lengua castellana a mexicana y mexicana a castellana** así lo asienta;<sup>1</sup> segundo, los cronistas

---

<sup>1</sup>. *Olli*. "Cierta goma de árboles medicinal, deque hazen pelotas para jugar con las nalgas ." Fray Alonso de MOLINA. **Vocabulario de lengua castellana a mexicana y mexicana a castellana**, 1977; por su parte Fray Andrés de OLMOS. **Arte de la lengua mexicana y vocabulario**, 1985, no lo menciona.

generalmente identifican el *olli* como la goma o resina que emana de un árbol y tercero, los estudiosos del pasado prehispánico han interpretado como hule a la pintura negra aplicada sobre algunos objetos de cerámica, piedra y en los códices. Pero surge un problema: el material de color negro, aplicado a las esculturas de piedra y de barro mexicas, al ser analizado químicamente, resultó no ser hule sino chapopote, copal, negro de carbón o negro de humo. Se conocen objetos fabricados de hule, pero no forman parte de la problemática que en este momento se aborda.

De esta falta de concordancia entre las fuentes escritas y las fuentes arqueológicas han surgido mis primeras dudas y finalmente el trabajo que a continuación presento. Planteo que el *olli*, utilizado en el ritual nahua efectivamente era hule como lo asientan los estudiosos de las culturas prehispánicas, pero otros materiales de color negro lo podían substituir en las representaciones plásticas y por lo tanto, eran idóneos para transmitir la misma carga simbólica que el hule.

La polémica de lo que es o no es el *olli* es complicada. ¿Qué es el *olli* tal y como lo mencionan las fuentes escritas? Con dicha pregunta en mente, hago un estudio sistemático y exhaustivo de los documentos que hacen referencia a una sustancia llamada *olli* utilizada por los nahuas del siglo XVI.

A pesar de que este material y sus usos no era el producto que más interesaba a los conquistadores y los cronistas, por ser significativo para los nahuas, les fue imposible hacer caso omiso de él.

En esta revisión abordo las crónicas escritas por los europeos y por cronistas de la tradición indígena, elaboradas tras la caída de Tenochtitlan, así como aquellas redactadas a petición de la corona española haciendo hincapié en las que se refieren al Altiplano Central, que contemplan el uso del *olli*. Me interesa señalar que cada uno de los autores escribió con una intención particular, lo cual se refleja también en la manera como describe el material. Son significativos los datos que sobre él se omiten.

Para definir qué es el *olli* y conocer su significado en la plástica mexicana, también estudio documentos tardíos, escritos a lo largo de los siglos XVII a XIX. A cada uno de ellos aplico una serie de interrogantes en torno al material: cómo lo nombran, su procedencia, sus características

físicas y sus usos. Algunas de estas interrogantes, dentro de lo posible, también las aplico a los códices, y a los objetos arqueológicos y ofrendas que contienen objetos fabricados de hule. De esta forma, me propongo conciliar versiones discrepantes que se presentan a lo largo de los escritos de los cronistas y de los primeros historiadores.

En el estudio de los textos escritos nos topamos con algunos obstáculos. Por un lado suelen llamar de diversas maneras al material: *olli*, *holli*, *oli*, *ollin*, *olin*, *uli*, *ulli*, *ule*, *ulle*, *ully*, *ole*, *batey*, *batel*<sup>2</sup> y por otro, algunas traducciones del náhuatl y paleografías, transforman estas palabras a "hule", lo cual dificulta precisar a qué material se refiere el texto. Considero que las diversas interpretaciones y traducciones de lo que es el término *olli*, nos ha dificultado conocer su significado real cuando aparece representado en los objetos arqueológicos y en los códices nahuas del siglo XVI.

Para evitar confusión entre la terminología hule y el de la denominación, posiblemente, hasta cierto punto genérica de *olli* que incluye, indistintamente hule, negro de humo, negro de carbón, copal y chapopote, materiales de color negro, sigo las siguientes pautas: la palabra hule la uso sólo cuando menciono al exudado del árbol y utilizo la palabra *olli* para nombrar el material cuya identidad se intenta clarificar en esta tesis. Tomando en cuenta que cada uno de los autores llamó al material de manera diferente, al presentar sus escritos procuro respetar la ortografía que dieron a la palabra.

Cuando el *olli* es hule, se refiere a un producto de un árbol tropical americano.<sup>3</sup> El europeo nunca había visto algo similar; les era totalmente desconocido y los asombró profundamente. Desde de aquel momento en el siglo XV, cuando Cristóbal Colón llevó una o varias pelotas a

---

<sup>2</sup> La palabra hule viene de *olli*; es caucho o goma elástica. Robelo indica el año de 1726 como registro inicial del término. En los documentos que en este capítulo estudio, la palabra se encuentra en textos más tempranos, pero posiblemente es debido a la paleografía. Cecilio ROBELO. **Diccionario de aztequismos**, s.f. La palabra caucho viene de la voz tupi (Nicaragua): *cachchu* o *cauchu*.

<sup>3</sup> *Castilla elástica*, cerv. Los cronistas en general lo llaman árbol de hule. En cada región tiene su propio nombre. En la Costa del Pacífico, de Nayarit a Chiapas, árbol de hule; los chontales lo llaman *lacu*; los chinantecos *tiniag* o *niasé*; los zapotecos *yaxalatzi*; los huastecos *pem*. En la región de Puebla y Veracruz, *olcuáhuatl*; los totonacos *tzacatl* y los mayas yucatecos, *quiiikche* y *kukcha*; entre los chontales de Oaxaca es nombrado *ti niag niase* y en zapoteco, *yaga latzi*. Terrence PENNINGTON y José SARUKHAN. **Arboles trópicos de México**, 1968; Fernando MARTINEZ CORTES *et al.* **El hule en México**, 1986; p.80; Maximino MARTINEZ. **Plantas hulfíferas**, 1986; Barbarín ARREGUIN. "Rubber and latex" en **Handbuch der pflanzenphysiologie**, 1958.

Sevilla, hasta que en el siglo XVIII la planta productora del hule fue incorporada paulatinamente al conocimiento y usos occidentales, este material no dejó de interesar. No fue sino hasta el siglo XIX cuando se adelantaron las primeras interpretaciones en cuanto a su significado.

El hule posee una serie de particularidades que lo caracterizan y definen. Al conocerlo al hombre europeo le fue difícil conciliarlo dentro de su taxonomía y sus esquemas generales por lo cual, recurriendo a la comparación y apoyándose en descripciones de cosas que le eran conocidas, destacó algunas y dejó de lado otras de sus propiedades y características. Los cronistas, a lo largo de sus testimonios describen al *olli* como una goma, una resina, un licor, una tinta y frecuentemente lo comparan con "la pez" y el "betún".<sup>4</sup> La palabra betún, del latín bitumen, entre los siglos XVI y XIX se utilizaba para nombrar mezclas de varios ingredientes, de color negro, líquido o en pasta, que arden con llama, humo espeso y olor peculiar, y pez era una palabra usada para nombrar compuestos de color negro.<sup>5</sup>

A la luz de que los mismos términos fueron utilizados por los cronistas e historiadores para nombrar al *olli*, al *chapotli*, al *copalli* y a las otras mezclas y unciones sagradas que los nahuas utilizaban en sus rituales y basándome en el hecho que el chapopote y el copal derretido son dos de los materiales que se encuentran, en la plástica mexicana, en el lugar del hule, es posible considerar que los autores llegaron a registrar bajo el nombre de *olli* a aquellas sustancias que compartían ciertas características como el color negro y la manera en que ardían.

Ante tantos problemas y dudas, para conocer exactamente que es el material *olli* que mencionan las crónicas escritas, decidí que era necesaria la revisión minuciosa de las fuentes de los siglos XVI al XIX, así como de aquellos primeros estudios del siglo XX sobre las culturas mesoamericanas.

---

<sup>4</sup>. El término "pez", en náhuatl, es *ocotzotetl* y *ocotzo tlatetzauhtli*. En cuanto a la palabra "betún" es *tlacaloloni*, "liga para tomar aves, o una cosa semejante". MOLINA. *Vocabulario...*, 1977. Ambas palabras se usaban por los cronistas para nombrar varios materiales de color negro.

<sup>5</sup>. Los europeos conocían el *chapotli* (chapopote) como betún de Judea y pez de Castilla. Asimismo el término "la pez" se utiliza al nombrar la pez elástica, mineral semejante al asfalto, pero menos duro y bastante elástico; la pez naval es un mixto de varios ingredientes derretidos al fuego y la pez negra es un material de color muy oscuro por estar mezclada con negro de humo. *Diccionario de la lengua Española*, 1984.

## 1.2.- EL OLLI EN LOS ESCRITOS DE LOS PRIMEROS CRONISTAS (SIGLOS XV-XVI)

Las primeras noticias del material datan de la época del descubrimiento de América y su subsecuente conquista. Una goma de la cual fabricaban las pelotas de un juego, llamó, con singular atención, a algunos hombres, lo suficiente como para llevarlo del Nuevo Mundo a Europa.

Cristóbal Colón después de cada uno de sus cuatro viajes al Nuevo Mundo, mostró en España los objetos provenientes de lugares distantes, entre los cuales se encontraba una pelota fabricada de una goma. Ni él ni su hijo Fernando la mencionan pero se sabe de su existencia porque fray Bartolomé de las Casas, en la **Apologética historia**, dice que en Sevilla vio una pelota que llevó el Almirante Viejo.<sup>6</sup> Stephen Borhegyi y Theodore Stern sugieren que Colón la tomó en la Isla de Española (hoy República Dominicana y Haití) y que fue adquirida en su segundo viaje, en 1499.<sup>7</sup>

Ante el hecho de que el juego de pelota se practicaba en la Isla, como asienta fray Bartolomé<sup>8</sup> y de que Colón tuvo en su posesión una pelota, cabe preguntarse si vio cómo se practicaba el juego. Queda por saberse si efectivamente lo presencié y si conoció la planta productora del material de ella. Considero que es casi imposible.<sup>9</sup>

Con los viajes y hazañas de los descubridores y conquistadores del Nuevo Mundo se suscitó en Europa una gran curiosidad por las noticias de los territorios desconocidos. El interés se vio saciado en primera instancia por los relatos generales escritos por gente al servicio de la corona española como Pedro Mártir de Anglería y Francisco de Oviedo y Valdés. Como es de pensarse, el juego de pelota les llamó la atención y lo mencionaron en sus testimonios.

---

<sup>6</sup>. Bartolomé de las CASAS. **Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla**, 1967; v.1, p.322.

<sup>7</sup>. Stephen BORHEGYI. "The precolumbian ballgame. A pan Mesoamerican tradition" en **Verhandlungen des xxxviii Internationalen Amerikanistenkongresses**, 1969; p.10; Theodore STERN. **The Rubber ball Games of the Americas**, 1966; p.1. El padre de fray Bartolomé de las Casas acompañó a Colón en su segundo viaje.

<sup>8</sup>. CASAS. **Apologética...**, 1967; v.2, p.189.

<sup>9</sup>. Antonello GERBI. **La naturaleza de las Indias Nuevas**, 1992; p.37-40, menciona que el médico Alvarez Chanca acompañó a Colón en su segundo viaje. No se pudo localizar su obra. Posiblemente en ella puede encontrarse información al respecto.

Pedro Mártir de Anglería nunca visitó las nuevas tierras; sin embargo, se encontraba en una situación privilegiada para obtener información. Tuvo en sus manos los testimonios de Colón, de Hernán Cortés y de otros conquistadores, y a la vez, la oportunidad de conversar con algunos de los que habían estado en el Nuevo Mundo. Ello le permitió redactar las **Décadas del Nuevo Mundo**<sup>10</sup> que fueron publicadas en 1530. Entre los viajeros que conoció estaba Juan de Ribera,<sup>11</sup> un secretario enviado por Hernán Cortés en el año de 1522 con el encargo de entregarle al rey el quinto real. Este autor explica como, en una entrevista con Ribera, al preguntarle de los juegos que usaban, le contó de uno de pelota que se practicaba en las Indias. Aparentemente Ribera pudo haber visto cómo se jugaba en las costas de Veracruz, de Yucatán o en las Islas<sup>12</sup> y describe como practicaban los jugadores y también como fabricaban la pelota. Según Martir de Anglería esta se hacía del jugo hervido, de unas vainas.<sup>13</sup> Sin embargo, hoy se sabe que el hule viene de un árbol llamado en la lengua náhuatl *olquáuitl*, que crece en la región del Golfo de México. ¿Cómo explicar la aseveración de Ribera que viene de unas vainas? Paul Standley, acertadamente, indica que la pelota se fabricaba del hule crudo y del jugo de las plantas trepadoras de la familia de las convolvuláceas (*Ipomoea* o *Calonyction*)<sup>14</sup> y considera que Ribera presencié sólo parte del proceso de la elaboración de la misma, dejando de lado la información acerca del hule crudo del árbol.

---

<sup>10</sup>. Pedro MARTIR DE ANGLERIA. **Décadas del nuevo mundo**, 1964; v.2, p.537-549.

<sup>11</sup>. Del secretario habla Bernal DIAZ DEL CASTILLO en su **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**, 1986; p.447-449; Hernán CORTES en las **Cartas de relación**, 1986; p.175; Francisco LOPEZ DE GOMARA en la **Historia general de las Indias, Historia general de las Indias, Hispánica Vitrix, cuya segunda parte corresponde a la conquista de Mejico**, 1985; v.2, p.66-67 y Henry WAGNER en un estudio intitulado "Aztecans in Spain in 1522-1523" en **The Masterkey**, 1942; v.16, n.4, p.120.

<sup>12</sup>. Se presenta la suposición de que Ribera vio el juego de pelota. Sin embargo Cortés y Díaz del Castillo no mencionan haberlo visto.

<sup>13</sup>. MARTIR DE ANGLERIA. **Décadas...**, 1964; v.2, p.547.

<sup>14</sup>. Paul STANDLEY. "On the use of rubber by the ancient mexican" en **The Masterkey**, 1942; p.123-124. Maximino MARTINEZ en el **Catálogo de nombres vulgares y científicos de plantas mexicanas**, 1979; p.96. Una planta trepadora es llamada bejuco de cuajar hule y su jugo se utiliza para coagular el latex de la *Castilla elástica*.

Todo esto refleja que en los primeros momentos de contacto prevaleció una falta de conocimiento en torno a la procedencia de la substancia de la cual hacían las pelotas pero más importante es que se distingue que, tanto Ribera como Mártir de Anglería, consideraron el juego de pelota como un deporte, para cuya práctica se usaba una pelota "con increíble salto".<sup>15</sup>

Francisco Fernández de Oviedo y Valdés escribió la **Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra Firme del Mar Océano** y el **Sumario de la natural historia de las Indias**. De sus dos obras sólo en la **Historia** se refiere al material que en este estudio se considera y al juego de pelota, proporcionando datos muy valiosos de temas propios de los habitantes de las Antillas.<sup>16</sup> El juego de pelota lo practicaban continuamente tanto los hombres como las mujeres y aparentemente lo presencié y vió a la pelota rebotar. Así pudo entender cómo al "sólo soltarla de la mano en tierra sube mucho más para arriba y da un salto y otro y otro y muchos disminuyendo en el saltar por si misma como lo hazen las pelotas de viento y muy mejor, mas como son macizas son algo pesadas."<sup>17</sup> El hecho de que el cronista compara los tipos de pelota señala que conoció a ambas, la de hule macizo y las de viento, por lo cual logra señalar que las de estas tierras eran mejores que las europeas.<sup>18</sup> Explica que la cancha donde se practicaba el juego de pelota se llamaba *batey*,<sup>19</sup> término con el cual, en la lengua taíno arawako, denominaban en las Antillas a las plazas.<sup>20</sup>

---

<sup>15</sup>. MARTIR DE ANGLERIA. **Décadas...**, 1964; v.2, p.547.

<sup>16</sup>. Gonzalo FERNANDEZ DE OVIEDO Y VALDES. **Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra firme del Mar Océano**, 1979; libro 6, capítulo 2, folio LIX.

<sup>17</sup>. FERNANDEZ DE OVIEDO Y VALDES. **Historia...**, 1979; libro 6, capítulo 2, folio LIX.

<sup>18</sup>. Las pelotas que se conocían en Europa, hasta el momento del primer contacto con las Indias, eran cuatro. Una, de la cual se desprende el término pelota, era de cuero cortado en cuartos, rellena de pelo y se llamaba *trigonal*; la llamada *follis* era de viento, una vejiga inflada; la nombrada *paganica* estaba embutida de pluma y la de nombre *harpasso* o *harpasto* era utilizada en un juego similar al hockey moderno. STERN. **The rubber ball games...**, 1966; p.47; **Enciclopedia Británica**, 1973.

<sup>19</sup>. FERNANDEZ DE OVIEDO Y VALDES. **Historia...**, 1979; libro 6, capítulo 2, folio LIX.

<sup>20</sup>. STERN. **The Rubber ball Games...**, 1966; p.29. Batey - (voz caribe) pelota de jugar y el mismo juego; plaza o lugar en que se juega. En las Antillas plazoleta, explanada situada ante una casa o espacio en que están las casas en los ingenios y demás fincas.

Se sabe que el árbol productor de hule crecía en las Antillas.<sup>21</sup> Oviedo, al parecer, no vio el árbol y a pesar de describir la flora americana, no lo menciona a lo largo de sus textos. Sin embargo, el cronista describe cómo se fabricaban las pelotas. Explica que "son de unas raíces de árboles y yerbas y zumos y mezcla de cosas", lo cual sugiere que si bien presencié su manufactura, no vio todo el proceso sino sólo la mezcla antes de su cocción cuando parecía "cera pez negra" y después de cocida, cuando hecha pasta se hacía negra y esponjosa.<sup>22</sup> Queda asentado que para describir el material del cual se hacían las pelotas, lo comparó con la cera pez negra, o sea el betún llamado chapopote.<sup>23</sup>

El material del cual se hacían las pelotas fue visto como algo curioso y el juego, como un evento para exhibir en presencia de reyes y papas; Hernán Cortés, al parecer lo considero así. En 1528 el conquistador se dirigió a España llevando consigo a algunos indios tlaxcaltecas quienes, como demostración, jugaron *patolli*, a la pelota y presentaron diversos malabarismos con los pies, en presencia de cardenales y del papa Clemente VII y ante la corte de Carlos V, en Barcelona.<sup>24</sup> El hecho fue registrado por el orfebre y tallista de Estrasburgo, Cristoph Weidnitz, antes del mes de marzo de 1529.<sup>25</sup>

Se conoce el primer retrato de indios practicando el juego, vemos a dos personajes, dándose la espalda, boleando una pelota de color claro (FIGURA 1). Una glosa que acompaña la imagen, describe la pelota, cómo se juega y el equipo que portan ambos jugadores.<sup>26</sup> Dos cosas quisiera

---

<sup>21</sup>. STERN. **The Rubber ball Games...**, 1966; p.7.

<sup>22</sup>. FERNANDEZ DE OVIEDO Y VALDES. **Historia...**, 1979; libro 6, capítulo 2, folio LIX.

<sup>23</sup>. FERNANDEZ DE OVIEDO Y VALDES. **Historia...**, 1979; libro 17, capítulo 7, folio CXXXIII. El cronista explica que el material con el cual protegían los navíos era llamado brea, pez, betún y betume, o sea, asfalto.

<sup>24</sup>. DIAZ DEL CASTILLO. **Historia verdadera...**, 1986; p. 522-528; LOPEZ DE GOMARA. **Historia general de las Indias**, 1986; v.2, p.109; Francisco Javier CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.247.

<sup>25</sup>. Walter KRICKEBERG. "El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo religioso" en **Traducciones mesoamericanistas**, 1966; v.1, p.193; Jean Michael MASSING. "Early european images of America: the ethnographic approach" en **Circa 1492**, 1992; p.517.

<sup>26</sup>. Cristoph WEIDLITZ. **Das Tratebuch de Cristoph Weidnitz von seinem reisen nach Spanien (1529) und den Niederland (1531)**, 1927; p.24. "De esta manera juegan los indios con la pelota inflada, con el trasero, sin tocarla con las manos, en la tierra; tienen también un cuero duro sobre el trasero, para que reciba el golpe de la

destacar con referencia a la imagen: el hecho de que la pelota sea de color claro, a pesar de que las imágenes están totalmente iluminadas y la glosa, que asienta que la pelota esta inflada, *aufgeblasenen*.

Se sabe que las pelotas con las cuales se practicaba y aún se práctica el juego, son de hule sólido, no infladas y que son de color oscuro, casi negro.<sup>27</sup> El hecho de que Weidlitz afirme que la pelota es de color claro e inflada, sugiere que él nunca la sostuvo, lo que permite suponer que su conocimiento de las pelotas europeas haya contaminado su descripción.

Cortés y Weidlitz, como Martír de Anglería y Fernández de Oviedo, se interesaron en un juego que no percibieron como un ritual sino como un deporte de exhibición. En estos casos es patente que su conocimiento referente a las pelotas, derivó de las europeas, por lo cual compararon la pelota autóctona que "saltaba de manera maravillosa" con la inflada, porque entre las que conocían, era la que mejor rebotaba.

Las primeras noticias acerca del *olli*, se dieron a lo largo de una etapa en la cual la información sobre el Nuevo Mundo fue abundante. En ella, la percepción hacia el material cambió poco pero se fue ampliando paulatinamente. Los autores mencionados, por lo general, se interesaron en el material hecho pelota para un juego que se practicaba en las islas, en la tierra firme y en Europa. Percibieron la goma de distintas maneras. Primero caballeros, como Colón y Cortés, si bien conocieron tanto el material como el juego de pelota, no les dieron importancia; en sus escritos no llegaron a mencionarlos. Sabemos que tuvieron conocimiento de ellos, a partir de otros autores. La excepción fue Weidlitz quien, como se dijo, presencié el juego de pelota en la corte española.

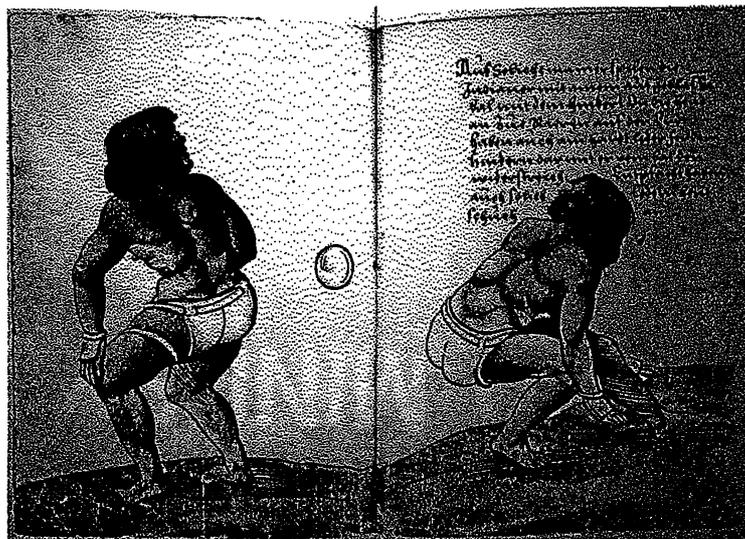
Ahora bien, se entiende que en primera instancia la pelota fue vista como una curiosidad. Martír de Anglería y Fernández de Oviedo cambiaron la visión inicial que se tuvo del material. Aunque ambos reconocieron su importancia a la luz de un deporte, se interesaron también en la

---

pelota, también usan un guante de cuero así." Traducción tomada de KRICKEBERG. "El juego de pelota..."; v.1, p.193.

<sup>27</sup>. Esta afirmación se basa en los estudios de Isabel KELLY. "Notes on a west coast survival of the ancient mexican ballgame" en *Notes on Middle American Archaeology*, 1942; en la película *Ulama. El juego de la vida y de la muerte* de Roberto ROCHIN y en mi propio trabajo de campo.

manufactura de las pelotas y en la planta productora del material del cual se fabricaban. Pensaron que se hacía de hierbas, plantas trepadoras y de raíces de árboles. Estos cronistas, al encontrarse con algo tan ajeno a lo que conocían, lo compararon con aquellas que conocían. Fernández de Oviedo, quien posiblemente vio el material, consideró que era parecido a la pez negra en tanto a su textura y color, y al señalar la manera en que rebotaban las pelotas, él y los demás las compararon con las europeas, siempre afirmando que las indígenas eran mejores.



1. Jugadores de pelota. WEIDLITZ. **Das Tratebuch de Cristoph Weidlitz von seinem Reisen nach Spanien (1529) und den Niederland (1531)**, 1927, láminas 13 y 14.

### 1.3.- EL *OLLI* EN LOS TEXTOS DE LA EVANGELIZACION (SIGLOS XVI-XVII)

A lo largo de los siglos XVI y XVII, los religiosos de las órdenes mendicantes y más tarde los pertenecientes a las órdenes seculares, produjeron una gran cantidad de crónicas. El carácter particular de la labor misionera en el Nuevo Mundo repercutió en los temas que trataron los religiosos. Los frailes franciscanos Toribio de Benavente (Motolinía), Bernardino de Sahagún y Gerónimo de Mendieta, para erradicar las costumbres paganas, registraron vasta información en sus tratados. El dominico fray Diego Durán igualmente escribió de la vida de los indios de la Nueva España. Estos textos que hoy consideramos etnográficos por su temática, mencionan datos específicos del uso del *olli* en el ritual y en la vida cotidiana nahua antes de la Conquista.

Los miembros del clero secular, como lo son Pedro Ponce de León y Hernándo Ruiz de Alarcón, también se ocuparon en conocer y escribir de la religión pagana, por lo cual sus tratados refieren los ritos y creencias que subsistían en la colonia en los cuales se incluye el *olli*. A pesar de que los textos de Fray Bartolomé de las Casas tenían otra finalidad, defender los derechos de los indios explotados, sus testimonios reúnen valiosa información de los muchos usos que le daban al *olli* los habitantes de la Nueva España y de las islas.

Motolinía llegó a la Nueva España con el primer grupo de doce franciscanos en el año de 1524. Escribió diversos textos, entre ellos uno concluido en el año de 1541, ahora llamado por Edmundo O'Gorman, **El Libro perdido**, formado de las dos copias tardías: los **Memoriales o Libros de las cosas de la Nueva España** y en la **Historia de los indios de la Nueva España**.<sup>28</sup>

El franciscano asienta que el "*ulli*" es "una goma de un árbol que se halla en tierra caliente al cual punzándole salen unas gotas blancas, y ayuntando lo uno con lo otro, tórnase negro, casi como pez blanda" y explica que "de esto hacen las pelotas con que juegan".<sup>29</sup> Esta descripción de la transformación física y cromática del material, es muy importante para mi estudio. Por un lado,

---

<sup>28</sup>. Fray Toribio de BENAVENTE (Motolinía). **El libro perdido**, 1989; **Memoriales o Libros de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella**, 1971; **Historia de los indios de la Nueva España. Relación de ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado**, 1990.

<sup>29</sup>. BENAVENTE (Motolinía). **El libro perdido**, 1989; p.106-107; **Memoriales...**, 1971; p.66-67; **Historia...**, 1990; p.34-35.

aclara cómo es el *olli* que exuda del árbol y por otro indica, que después de coagular, el material era parecido a la pez. Se distingue que para describir el *olli*, Motolinía para hacerse entender, lo comparó con otros materiales de color negro. Como se verá a lo largo de este capítulo, el destacar ciertos aspectos que tienen en común el hule y la pez, al parecer llevó a autores posteriores a olvidar las diferencias entre ambos, hasta el punto de considerarlos sinónimos.

Motolinía quizá vio el *olli* o bien le informaron al estar en los actuales estados de Veracruz y Tehuantepec<sup>30</sup> donde aún crecen los árboles. En el texto en el cual compara las pelotas de *olli* con las europeas, se percibe una apreciación personal, y para hacerlo debió conocer ambos tipos. El fraile indica que las pelotas americanas "saltan más que las pelotas de viento de Castilla" y explica que son más pesadas y parecen tener azogue adentro.<sup>31</sup> Pero a pesar de que el fraile sabe que las pelotas son sólidas, asienta que el *ulamaliztli*, en castellano es "el juego de pelota de viento".

El religioso aclara que donde los nahuas jugaban pelota recibía el nombre de *tlachtli* o *tlachco* pero que los españoles lo llamaron *batey*,<sup>32</sup> término que adoptaron desde que estuvieron en las islas.<sup>33</sup> Ello es significativo ya que entre los primeros cronistas esta palabra, fue utilizada para designar a la cancha y al juego de pelota y más tarde, la usaron para referirse a otras cosas relacionadas con el juego, como la pelota misma, el material de que estaba hecha y hasta el árbol del que procedía el material base.

A pesar de que Motolinía percibe al juego de pelota como acto idolátrico, no menciona su prohibición. Hace una detallada descripción de la cancha, de los ritos asociados con su edificación, de la manera en que se practicaba el *ulamaliztli* y de lo que sucedía durante los

---

<sup>30</sup>. En la introducción que presenta O'Gorman en BENAVENTE. *Memoriales...*, 1971; p.XLVI-XLVII, indica que Motolinía registró estos datos entre 1535 y 1536, tras haber conocido el actual estado de Veracruz y la zona de Tehuantepec.

<sup>31</sup>. BENAVENTE (Motolinía). *El libro perdido*, 1989; p.106; *Memoriales...*, 1971; p.66; *Historia...*, 1990; p.35.

<sup>32</sup>. BENAVENTE (Motolinía). *El libro perdido*, 1989; p.615-616. *Memoriales...*, 1971; p.380-381; La *Historia...*, 1990 no incluye la noticia.

<sup>33</sup>. Franz BLOM. "The Maya ballgame 'pok-ta-pok' called 'tlachtli' by the Aztecs" en *Middle American Papers*, 1932; núm.4, p.495-497.

partidos.<sup>34</sup> He de mencionar que esta descripción se repite a lo largo de la historiografía americana pero es con Motolinía que se inscribe por primera ocasión la palabra *ulamaliztli* para designar un juego que aún se práctica hoy en día.

En breve descripción de una de las 18 fiestas fijas del calendario ritual, el fraile explica que en la veintena Atemoztli, en honor a Tláloc se goteaba *olli* a papeles, los que colocaban en los pechos de los ídolos.<sup>35</sup> O'Gorman sugiere que el autor de este segmento del texto fue fray Andrés de Olmos y que Motolinía lo aprovechó.<sup>36</sup> En la versión más extensa de la misma veintena, Motolinía especifica que los indios llevaban a los templos papeles pintados con *olli*. Describe cómo, al quemarlo, dejaban caer las gotas negras sobre papeles pintados y cómo lo aplicaban a los carrillos de los ídolos. Algunos, comenta tenían dos y tres dedos de costra del material sobre sus rostros y parecían figuras del demonio.<sup>37</sup>

La información de Motolinía referente al *olli* es rica y fundamental para el conocimiento del material y repercutió en la historiografía de los siglos XVI al XVIII. Al ser la primera descripción de la manera cómo se explotaba y de la metamorfosis que sufría tan pronto entraba en contacto con el aire, su testimonio alteró de manera patente la apreciación que del *olli* se tuvo durante los primeros años después de la conquista pues además de ser el material del cual hacían las pelotas de un juego, los indios, frecuentemente, lo quemaban en sus ceremonias y lo aplicaban a papeles y a los rostros de esculturas de sus dioses.

Como veremos a lo largo de este capítulo, los cronistas (Gómara, Cervantes de Salazar, Herrera y Tordesillas, De las Casas y Mendieta) que conocieron de manera directa o indirecta los escritos del franciscano, repitieron lo dicho por Motolinía referente a la procedencia del *olli* y a sus características. Los escritos del fraile cambiaron la visión inicial que en España se tenía del material, a mediados del siglo XVI.

---

<sup>34</sup>. BENAVENTE (Motolinía). *El libro perdido*, 1989; p.615; *Memoriales...*, 1971; p.380-381.

<sup>35</sup>. BENAVENTE (Motolinía). *El libro perdido*, 1989; p.89; *Memoriales...*, 1971; p.53;. No encontramos este dato en la *Historia...*, 1990.

<sup>36</sup>. BENAVENTE (Motolinía). *El libro perdido*, 1989; p.86, nota 34.

<sup>37</sup>. BENAVENTE (Motolinía). *El libro perdido*, 1989; p.107; *Memoriales...*, 1971; p.67; *Historia...*, 1990; p.36.

Fray Gerónimo de Mendieta llegó a la Nueva España en 1554 y volvió a España en 1570. Dos años más tarde regresó, por orden de sus superiores, para escribir la historia de la provincia. Por 25 años trabajó en la elaboración de su **Historia eclesiástica indiana**, compuesta por 5 libros, la cual ya concluida la envió a España en 1596. Su obra más bien registra las actividades evangelizadoras en la Nueva España y sólo en el segundo libro refiere los ritos y costumbres de los indios de la Nueva España y da a conocer algunos usos del "ulli".

El fraile asienta que en la fiesta de Cintéotl, los papeles con sangre y *olli* eran cortados y puestos en las labranzas y sembrados pero no determina quién efectuaba esta ofrenda. Posiblemente el religioso no presencié esta actividad, ya que cuando él describe alguna, así lo indica.<sup>38</sup> Quizá se lo contaron y muy probable es que el dato provenga de los escritos perdidos del Padre Olmos, ya que asienta en el prólogo del segundo libro, que para su elaboración consultó los textos de éste y los de Motolinía.

En otro apartado, siguiendo a Motolinía, repite que el *olli* sale de un árbol, en gotas blancas y que después se vuelve negro como pez y añade la noticia, sin especificar su fuente de información, referente a un rito que se celebraba entre los totonacos. Indica que los hombres de 25 años y las mujeres de 16, consumían, cada seis meses, una masa llamada *toyolliaytlaqual* en la cual se mezclaba sangre de niños, *olli* y las primeras semillas que salían de una huerta.<sup>39</sup> Esta noticia la comparten Mendieta y Casas pero cada uno llama a la masa de manera distinta. Tras cotejar la información que el franciscano nos proporciona, se puede sugerir que la noticia deriva de la **Apologética** escrita por Bartolomé de las Casas.<sup>40</sup>

Mendieta, a pesar de que conoció diversos escritos donde se menciona la utilización del *olli*, hace muy pocas referencias a él, lo cual se debe a que su intención era fomentar la conversión y no la de registrar minuciosamente las costumbres indígenas. No sólo deja de lado datos referentes al uso del *olli* que debió haber leído en sus fuentes sino que incluso omite mencionar el

---

<sup>38</sup>. Fray Gerónimo de MENDIETA. **Historia Eclesiástica Indiana**, 1971; p.102.

<sup>39</sup>. MENDIETA. **Historia Eclesiástica...**, 1971; p.109.

<sup>40</sup>. CASAS. **Apologética...**, 1967; v.2, p.207.

juego de pelota. ¿Esto indica que nunca lo vio por lo tanto ignoraba su existencia? No se sabe pero quizá esta omisión se deba a que entre los religiosos, el *olli* se consideró un material que fundamentalmente se utilizaba en los rituales de los indios, a diferencia de cómo fue percibido en el primer momento del contacto, un material del cual se fabricaban las pelotas de juego.

El texto conocido como **Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de la Nueva España**<sup>41</sup> escrito en la segunda mitad del siglo XVI, es copia parcial, sólo del texto, del **Códice Tudela** y presenta noticias importantes del uso ritual del *olli*.<sup>42</sup> Elizabeth Boone señala que el texto en el **Códice Tudela**, perteneciente a los códices del grupo Magliabechi, debe ser considerado como una segunda fuente de información. El documento, conformado por imágenes y texto, es una copia de un prototipo ahora perdido, aparentemente hecho por manos indias, por el año de 1553, a petición de un fraile. La estudiosa encuentra que la información en las glosas en castellano del **Códice Tudela** fue escrita en los espacios que se dejaron en blanco junto a cada una de las imágenes y que las noticias provienen de otros documentos o de diversos informantes,<sup>43</sup> lo cual justifica el incluir, en este apartado, las noticias de las **Costumbres...**

En este texto se encuentran dos menciones del *olli*. Considero que son importantes ya que no se repiten en otras crónicas que he consultado. La primera indica que en la veintena Huey Tozotli, las mujeres "se ponían color collarada este día en el rostro y ofrecían /.../ cacao, /... / pinol, y piedras preciosas y encienso y ole, betún".<sup>44</sup> La segunda se refiere a los eventos que tomaban lugar en la veintena Tozotontli. Indica que "bailaban todas las mujeres de los señores y principales del pueblo con muchas joyas e bien vestidas e ivanse a sus sementeras y hazía cada una dellas tres

---

<sup>41</sup>. "COSTUMBRES, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de la Nueva España" en **Tlalocan**, 1945-1948; p.37-63.

<sup>42</sup>. El **Códice Magliabechi** y el **Códice Ixtlilxochitl** aunque contienen imágenes paralelas al **Códice Tudela**, presentan glosas diferentes.

<sup>43</sup>. Elizabeth BOONE. **The codex Magliabechiano**, 1983; p.78-81.

<sup>44</sup>. "COSTUMBRES...", 1945-1948; f.341v, p.41. Véase también CODICE TUDELA, 1980; f.14v, p.254.

mojones de piedras y todos tres mojones daba y ofrecia papel y *ole* que es encienso prieto y encienso blanco."<sup>45</sup>

Boone detecta en estos documentos que el escriba tenía un interés en las costumbres nahuas pero también una falta de conocimiento de la lengua náhuatl y de la cultura nahua.<sup>46</sup> Esta observación se ejemplifica en las menciones del *olli* que se incluyen en el texto. El escriba, para definir qué es el material, le da el nombre de betún. Indica que es un incienso prieto y lo distingue del incienso blanco. Como he señalado, son comparaciones de este tipo las que nos han llevado a desconocer la verdadera identidad del *olli*. Como se verá con posterioridad, esta referencia remite a la manera con la cual Tezozómoc llamará al *olli*, "ulli prieto".

Fray Bernardino de Sahagún arribó a la Nueva España en 1529. Con el tiempo, vio como persistían las costumbres paganas y comprendió que para erradicarlas era necesario conocerlas. Para 1547 ya había recabado información de las tradiciones y del idioma de los habitantes indígenas de la Cuenca de México. En 1558, fray Francisco de Toral le solicitó escribir acerca de la cultura indígena. Sahagún primero elaboró un cuestionario. Por tres años en el pueblo tezcocano de Tepeapulco, con discípulos del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, entrevistó a los ancianos, vio pictografías y registró las noticias en náhuatl, en caracteres latinos. Este manuscrito, nombrado por Francisco del Paso y Troncoso **Primeros memoriales**,<sup>47</sup> contiene una serie de imágenes consideradas como una continuación de la tradición pictórica indígena. Posteriormente, con los discípulos trilingües, a través de la entrevista, con informantes ancianos de Tlatelolco y de Tenochtitlan, cotejó y aumentó sus datos. El fruto de estos años de trabajo forman parte de los **Códices Matritenses**.<sup>48</sup> En 1565, en busca de apoyo, en el convento de San Francisco

---

<sup>45</sup>. "COSTUMBRES...", 1945-1948; f.341r, p.40. Véase también CODICE TUDELA, 1980; f.13v, p.252.

<sup>46</sup>. BOONE. **The codex...**, 1983; p.78-79.

<sup>47</sup>. Los **Primeros memoriales** forman parte de los Códices Matritenses, existentes una parte, en la Biblioteca del Real Palacio y otra en la de la Real Academia de Historia, ambas instituciones madrileñas.

<sup>48</sup>. El **HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS**, 1965-1984; vol. XIII, p.218-239 explica que en Tlatelolco elaboró el ahora llamado **Manuscrito de Tlatelolco** y en Tenochtitlán un texto llamado **Memoriales en español**, ambos incluidos en los **Códices Matritenses**.

en México escribió otros dos documentos.<sup>49</sup> El **Sumario** llegó a manos del presidente del Consejo de Indias, quien le solicitó a Sahagún redactar una versión en castellano. Este texto, ahora perdido, llevaba el nombre de **Manuscrito Enríquez**. Con apoyo del virrey, concluyó por 1585, el llamado **Manuscrito Seguera**, identificado por los estudiosos como el **Códice Florentino**.<sup>50</sup> Este códice, con imágenes de influencia europea que acompañan el texto, es considerado la versión definitiva de la obra de fray Bernardino, escrito a dos columnas, la derecha en náhuatl y la izquierda en castellano. El texto en castellano, ahora llamado **Historia general de las cosas de la Nueva España**, es una versión en la cual el autor no incorpora todo lo que expresa en el texto náhuatl y a su vez, incluye otros datos. He de mencionar que, en la columna escrita en náhuatl, Sahagún llama al material *olli* y en la de castellano *ulli*.

Estimé importante considerar todos sus escritos que refieren a mi tema de estudio, dado que como conjunto, amalgaman valiosa información sobre el uso del *olli* por parte de los habitantes de tres lugares: Tepeapulco, Tlatelolco y Tenochtitlan.<sup>51</sup>

El árbol de *olli*, *olquáuitl*, no crece en la Cuenca del Valle de México; éste se da "hacia el nacimiento del sol".<sup>52</sup> Sahagún, al parecer, no vio el árbol ni su exudado y posiblemente sus informantes tampoco. Describe al *olquáuitl* como grueso, copado, semejante al *póchotl* y explica

---

<sup>49</sup>. El **Sumario** y el **Breve compendió**. Véase: **HANDBOOK...**, 1965-1984; vol. XIII, p.218-239.

<sup>50</sup>. **HANDBOOK...**, 1965-1984; vol. XIII, p.55, 196. Véase: Munro EDMONSON. "Introducción" en **Sixteenth century Mexico. The work of Sahagun**, 1974, p.1-15.

<sup>51</sup>. Para tratar de encontrar las diferentes menciones del tema que aquí se trata consulte las diversas ediciones y traducciones que existen de la obra de Fray Bernardino de SAHAGUN: **Códice Florentino, Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana**, 1979; **Florentine Codex. General History of the things of New Spain**, 1950-1982; **Historia general de las cosas de Nueva España**, 1985; **Historia general de las cosas de Nueva España**, 1988; **Primeros memoriales**, 1993; **Primeros memoriales**, 1974; **Códices Matritenses de la Historia General de las Cosas de la Nueva España de Fray Bernardino de Sahagún**, 1968; **Códices Matritenses del Real Palacio. Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses**, 1958; "De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas" en **Estudios de Cultura Nahuatl**, 1969; v. VIII, p. 51-122; "De las plantas medicinales y otras cosas medicinales" en **Estudios de Cultura Nahuatl**, 1971; v. IX, p. 125-230; "Descripción de medicina en textos diversos del libro XI de los Códices Matritense y Florentino" en **Estudios de Cultura Nahuatl**, 1974; v. XI, p. 45-136; "Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las enfermedades y medicinas en los Primeros memoriales de Sahagún" en **Estudios de Cultura Nahuatl**, 1972; v. X, p. 129-154.

<sup>52</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982; v. X, p.187; **Historia...**, 1985; p. 609; **Códice Florentino**, 1979, libro X, cap. 29.

que al cortar su corteza mana el *olli*. El material se cuaja, endurece, se hace como nervio, recio, bota y es blando, carnudo. El texto en náhuatl no indica el color del material pero en la versión castellana asienta que del árbol mana aquella resina negra que se llama *olli*,<sup>53</sup> lo cual sugiere que Sahagún no lo conocía y por lo tanto, su aseveración es incorrecta.

Es sabido que el material sale del árbol en color blanco y posteriormente oscurece, por lo cual el que tenía los árboles vendía la goma en el mercado en masas redondas, anchas, delgadas y largas,<sup>54</sup> de color obscuro y los habitantes de la Cuenca, al no haber visto el árbol, no conocían el material en estado líquido, crudo. Así pues, ¿quién le habló al fraile de un árbol que no crecía en la región? Sahagún no se limitó a la información de ancianos principales que habían sido jóvenes al momento de la Conquista; entrevistó también a los pochteca, y a mujeres y hombres médicos.<sup>55</sup> Alfredo López Austin asienta que las noticias de las plantas y animales procedentes de regiones distantes quizá se debieron a "*pochtecas* o bien a jardineros reales quienes vieron las plantas en los jardines o bien dibujados en las paredes."<sup>56</sup> En el caso del *olquáuitl*, cabe suponer que fue alguien que conocía los usos del *olli* en la medicina indígena, ya que en la descripción del árbol destaca el uso medicinal de su producto. Para curar algunas enfermedades e infecciones, el *olli* generalmente se derretía. Curaba ojos, postemas y pudrimientos, y bebido con cacao, curaba el estómago, los intestinos y el vientre.<sup>57</sup> Puesto sobre las narices, mezclado con sal y otros ingredientes curaba la aspereza o sequedad. Frotado a la garganta ayudaba a curar la ronquera. Los labios partidos por demasiado frío y calor se podían untar con *olli* derretido y si quedaba alguna señal fea, se sajaba, quemaba, cosía con un cabello y después se echaba encima el material. Cuando colgaba la lengua

---

<sup>53</sup>. SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982; v. XI, p.112; *Historia...*, 1985; p.662.

<sup>54</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 573; *Florentine...*, 1950-1982; v. X, p. 87; *Códice Florentino*, 1979, libro X, cap. 63-64.

<sup>55</sup>. Munro EDMONSON. "Introducción" en *Sixteenth century Mexico. The work of Sahagun*, 1974, p.5.

<sup>56</sup>. Alfredo LOPEZ AUSTIN. "The research method of Fray Bernardino de Sahagun: the questionnaires" en *Sixteenth century Mexico, the work of Sahagun*, 1974; p. 144.

<sup>57</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 662; *Florentine...*, 1950-1982; v. XI, p. 112, *Códice Florentino*, 1979, libro 11, cap. 6, folio 115-116.

fuera de la boca, se frotaba con *olli*<sup>58</sup> y a las llagas dentro de los oídos también se les ponía *olli* derretido.<sup>59</sup>

Las recetas de la medicina nahua indican que el material se aplicaba solo o bien era ingerido mezclado con otras sustancias. El que escupía sangre lo bebía mezclado con las plantas *tlixóchitl*, *mecaxóchitl* y *ueinacaztli* y el chile llamado *chiltecpin*, si a estas plantas se les añadía vino, se omitía la goma. Para remediar el estreñimiento, hacían unas calas de hollín, *tequixquite*, chile y *olli*, con lo cual el enfermo hacía cámaras.<sup>60</sup> Y el *olli* revuelto con la raíz *oquichpachtli*, untada con *xomalli*, expelía los deshechos del cuerpo. Esta misma raíz, mezclada con *xoxocoyoltic* y *olli*, era provechosa para las mujeres que no podían retener la simiente del varón.<sup>61</sup>

Sahagún en su **Historia General** asienta que recibió beneficio de las virtudes del *olli* y las de otras gomas: copal blanco y *chapopotli*. Explica que derretidas, hechas como brea, hacen bien a todos los miembros interiores y exteriores.<sup>62</sup>

Considero que los usos medicinales del *olli* dan a conocer algunas de sus características: en la medicina se utiliza en estado líquido; derretido, se unta al área afectada, generalmente a los orificios corporales, o bien es insertado al cuerpo o ingerido.

Sahagún también explica que el *olli* era utilizado para fabricar objetos de tipo práctico. Los *olmaitl* con los cuales golpeaban los *teponaztli* lo llevaban en las puntas<sup>63</sup> y los *olcactli* de los

---

60. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 587-589; **Florentine...**, 1950-1982; v. X, p. 145-147; **Códice Florentino**, 1979, libro X, cap. 28.

59. SAHAGUN. **Historia...**, 1988; v. 2, p.586; **Florentine...**, 1950-1982; v. X, p. 141; **Códice Florentino**, 1979, libro X, cap. 28.

60. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 591; **Florentine...**, 1950-1982; v. X, p. 154-155; **Códice Florentino**, 1979, libro X, cap. 28.

61. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1985; v. XI, p. 185-186; **Historia...**, 1988; v. 2, p. 777; **Códice Florentino**, 1979, libro XI, cap. 7.

62. SAHAGUN en la **Historia...**, 1985; p. 697 designa el copal, el hule y el chapopote como gomas. Esta noticia sólo la encontramos en la versión en castellano y no en la versión náhuatl del **Códice Florentino**, 1979, libro XI, cap. 9, folio 212.

63. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 471; **Florentine...**, 1950-1982; v. VIII, p. 28; **Códice Florentino**, 1979, libro VIII, cap.9.

*tlaloques* tenían suelas de *olli*.<sup>64</sup> Estos dos tipos de objetos y las pelotas que guardaban los señores nahuas<sup>65</sup> y que utilizaban en el *tlachco*<sup>66</sup> eran de *olli* sólido.

Como señalé, algunos de los evangelizadores, para explicar qué es el *olli* lo asociaron al juego de pelota, y lo mismo sucede en el caso de Sahagún al cotejar la descripción del *olquáuitl* en la versión en náhuatl y en la escrita en castellano del **Códice Florentino**.<sup>67</sup>

Sahagún, al presentar los usos del *olli*, en la versión en castellano, para aclarar qué es el material lo asocia al juego de pelota y destaca que salta.<sup>68</sup> Aunque de hecho el franciscano le prestó poca atención al juego, por un lado explica que las pelotas eran infladas y por otro que eran macizas.<sup>69</sup> Al parecer, sabía que el *olli* tenía otros usos más peligrosos, aunque no explicita que la práctica del juego fuera idolatra, como otros lo califican, ni menciona la prohibición para que los indígenas lo practicaran.

Los textos sahanguntinos indican que el *olli* frecuentemente formó parte de la vida ritual nahua. Muchas deidades de su panteón lo llevan en sus atuendos y bajo cargo de los sacerdotes, se utilizaba en las ceremonias de las fiestas fijas del calendario ritual, *xiuhpohualli*. Durante Atlcahualo, en los montes colgaban *teteuitl* y en todas las casas y palacios levantaban varaes colgados de papeles llenos de gotas de *olli*, llamados *amateteuitl*. A todos los niños que

---

<sup>64</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 316; **Florentine...**, 1950-1982; v. VI, p. 39; **Códice Florentino**, 1979, libro VI, cap. 8. Los *olcactli* son los zapatos de *olli* (hule), no así los *pozolcactli* que algunos estudios traducen como zapatos de hule.

<sup>65</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 459; **Florentine...**, 1950-1982; v. VIII, p. 29-30; **Códice Florentino**, 1979, libro VIII, cap. 10.

<sup>68</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 472; **Florentine...**, 1950-1982; v. VIII, p. 58; **Códice Florentino**, 1979, libro VIII, cap. 17.

<sup>67</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982; v. XI, p.112; **Historia...**, 1985; p.662; **Códice Florentino**, 1979, libro XI, cap. 6.

<sup>68</sup>. Por ejemplo en su descripción de la veintena Etzalcualiztli, cuando ofrendan *ulteteo*. SAHAGUN. **Códice Florentino**, 1979, libro II, cap. 25, folio 42; **Historia...**, 1985; p.116; **Florentine...**, 1950-1982 v. II, p. 85.

<sup>69</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 472, 459; **Florentine...**, 1950-1982, v. VIII, p. 29, 58. En castellano lo llama el juego de la pelota de viento y en náhuatl lo designa *ulama*, *ollamaz*.

sacrificaban les teñían la cara con *olli* y les ponían *olcactli* y a los llamados *Poyahuatla*, asimismo los vestían con unos papeles rayados con *olli*.<sup>70</sup>

En las primeras ceremonias de Tlacaxipeualiztli, a los que iban a sacrificar los vestían con papeles, en cuatro ocasiones y cada una de ellas se les pintaba con *olli*.<sup>71</sup> En Huey Tozoztli, las vírgenas llevaban al templo de Chicomecóatl y de Cintéotl mazorcas de maíz, a las cuales les echaban gotas de aceite de *olli* y envolvían en papeles de color rojo,<sup>72</sup> y en Tóxcatl las doncellas, en un baile llamado *toxcachocholoa*, llevan papeles llamados *tetéuitl*,<sup>73</sup> al parecer pintados con *olli*.

Durante Etzalcualiztli, el ministro de Tláloc tenía la cara untada de *olli* derretido. El y otros ministros llevaban los *ulteteo*<sup>74</sup> a la orilla del agua y los quemaban junto con papeles y figuras de copal. Después, en una canoa con remos azules y manchados de *olli* llevaban, al sumidero de Pantitlan, los corazones de los sacrificados en una olla azul, teñida con *olli* en cuatro partes y papeles manchados de *olli* llamados *tetéuitl*; arrojaban estos objetos al agua, con cuatro *tetéuitl* más ardiendo en un incensario.<sup>75</sup>

En Tecuilhuitontli la representación de la diosa Uixtocúatl llevaba un bastón con papeles goteados de *olli*<sup>76</sup> y en la veintena Ochpaniztli, las doncellas que servían a Chicomecóatl, en una procesión, llevaban siete mazorcas de maíz rayadas con *olli* derretido y envueltas en papel blanco.<sup>77</sup> En

---

<sup>70</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 98-99; *Florentine...*, 1950-1985, v. II, p. 42-45, *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 20; *Primeros...* 1974; p. 21.

<sup>71</sup>. SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1985, v. II; p. 45; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 20.

<sup>72</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 106; *Florentine...* 1950-1982, v. II; p. 63; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 23.

<sup>73</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 110; *Florentine...* 1950-1982, v. II, p.74; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 24. *Primeros...* 1974, p.32; *Primeros...* 1993, folio 250v.

<sup>74</sup>. Los *ulteteo* aparentemente eran figuras de hule, vestidas.

<sup>75</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 116-119; *Florentine...*, 1950-1982, v. II, p. 85-90; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 28.

<sup>76</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 120; *Florentine...*, 1950-1982, v. II, p. 92; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 26.

Tepéilhuitl, al rostro de las imágenes de *tzoalli* le ponían *olli* derretido y las cubrían con papeles llamados *teteuitl* y a las mujeres y el hombre que sacrifican los aderezaban con papeles manchados con *olli* derretido.<sup>78</sup> Finalmente, en Atemoztli, la gente que hacía las "imágenes de los montes" compraba papel y *olli*; cortaban los papeles de diversas formas y entonces eran llamados *teteuitl* y esos también iban manchados de *olli*.<sup>79</sup>

En los usos ceremoniales del *olli* a lo largo del ciclo del año solar, destacan la relación del material con cultos específicos, así como el hecho de que el material generalmente era manipulado por un especialista quien lo quemaba para ofrendarlo, aunque la gente común también tenía acceso a él.

Algunas de las fiestas móviles del calendario de 260 días también incluyen *olli*. En las ceremonias de Xochihuitl, en honor a Macuilxóchitl, en lugar de *olli*, las personas podían ofrecer, en un plato de madera, dos pasteles de *tzoalli*, uno negro y otro rojo.<sup>80</sup> Y en la decimonovena fiesta móvil, en el signo *ce cuauhtli*, en los templos de las cihuateteo, los nahuas ofrecían los papeles llamados *tetéuitl*,<sup>81</sup> pintados y salpicados con *olli*.<sup>82</sup>

El *olli* fue un material requerido en los templos de los dioses relacionados a las ceremonias que vimos. Sahagún asienta como algunos sacerdotes lo tenían a su cargo en el Templo Mayor de Tenochtitlan y al parecer, lo ofrendaban en conjunto con papel y copal, *vgr.*: Chalchiutlicue acatóna, Moloncotehua, Atípac teuhoatzin xochipilli, Cinteutzin, Tzaputlatenan, Ometóchtli

---

<sup>77</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.135; Florentine..., 1950-1982, v. II, p. 124; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap.30.

<sup>78</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p. 138; Florentine..., 1950-1982, v. II, p.132; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 32.

<sup>79</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 147; Florentine..., 1950-1982, v. II, p.151; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 35.

<sup>80</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.41; Florentine..., 1950-1982, v. I, p.32; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 14.

<sup>81</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.38; Florentine..., 1950-1982, v. I, p.26; *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap. 12.

<sup>82</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.250; Florentine..., 1950-1982, v.IV-V, p.107; *Códice Florentino*, 1979, libro IV, cap. 23.

tomiauh, Ometóchtli nappatecuhtli, Ometóchtli yiaqueme, Tullán teuhoa totoltécatl y Atlixeliuqui teuhoa obuchtli.<sup>83</sup>

Se hace patente la importancia del *olli* en la vida ritual nahua, al enumerar todos los objetos requeridos por los sacerdotes para los templos de los dioses. Se necesitan además de la piedra de sacrificio, pedernal, sahumador, papel, copal y *olli*, entre otras cosas.<sup>84</sup>

Varias deidades a las cuales adoraban los nahuas llevaban *olli* aplicado a sus cuerpos, rostros, indumentaria y elementos asociados. El *olli* como pintura facial es una característica que comparten algunas diosas: Teteu Innan lo llevaba sobre la boca y barba hasta la garganta y en las mejillas,<sup>85</sup> y Chalmecacihuatl,<sup>86</sup> Cihuacóatl<sup>87</sup> Chantico<sup>88</sup> y Ayopechtli<sup>89</sup> lo tenían alrededor de la boca. Las Cihuapiltin<sup>90</sup>, asimismo lo llevaban pero en todo el rostro, sobre una capa de yeso blanco. A su vez, las diosas Tzapotlatenan<sup>91</sup> y Uixtocihuátl<sup>92</sup> no llevan el *olli* sobre el rostro pero lo incorporan a su ropa y elementos asociados; la primera, por ejemplo, lo lleva goteado sobre su tocado y el bastón de Uixtocihuátl tiene colgados papeles goteados con la goma.

---

<sup>83</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.168-171; *Florentine...*, 1950-1982, v. II, p.207-214; *Códice Florentino*, 1979, libro II, apéndice.

<sup>84</sup>. SAHAGUN. *Primeros...*, 1993, folio 268r; *Códices matritenses*, 1958, p.80. El texto dice *holli*. Considero que es una variante ortográfica de la palabra *olli*, como en el caso del *Códice Cruz Badiano*.

<sup>85</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.33; *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p. 15; *Códice Florentino*, 1979, libro 1, caps.8. *Códices matritenses*, 1958; p.129; *Primeros...*, 1993, folio 263r.

<sup>86</sup>. SAHAGUN. *Códices matritenses*, 1958; p.151; *Primeros...* 1993, folio 266v.

<sup>87</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.32; *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p. 11; *Códice Florentino*, 1979, libro 1, caps.6, folio 2; *Códices matritenses*, 1958; p.135; *Primeros...*, 1993, folio 264r.

<sup>88</sup>. SAHAGUN. *Códices matritenses*, 1958; p.149; *Primeros...*, 1993, folio 266v.

<sup>89</sup>. SAHAGUN. *Códices matritenses*, 1958; p.145; *Primeros...*, 1993, folio 265v.

<sup>90</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.34; *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p.19; v. IV-V, p.41; *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap. 10; libro 4, cap.11; *Códices matritenses*, 1958; p.147; *Primeros...*, 1993, folio 266r.

<sup>91</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.34; *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p.17; *Códice Florentino* 1979, libro I, caps.9, folio 4; *Códices matritenses*, 1958; p.135; *Primeros...*, 1993, folio 264r.

<sup>92</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 120; *Florentine...*, 1950-1982, v. II, p.92; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap. 26; *Primeros...*, 1993, folio 264r.

Algunos dioses también llevan el *olli* como parte de su atuendo. Xiuhtecutli - Ixcoxauqui lo llevaba sobre los labios y la barba;<sup>93</sup> a Xipe Totec, el *olli* le dividía los labios en dos;<sup>94</sup> Tláloc, a su vez llevaba la cara cubierta de *olli*<sup>95</sup> y Opuchtlí tiene el cuerpo embadurnado del material.<sup>96</sup> Por su parte, las figuras de los *tepictoton* a menudo incorporan *olli* en sus vestidos: el atavío de la figura de Tláloc y el de Iztactépetl estaban pintados con *olli* y los vestidos de Quetzalcóatl también, pero en franjas circulares.<sup>97</sup> De hecho, todos los *tepictoton* llevaban *olli*, ya que de su cuello colgaban papeles con gotas de la goma.<sup>98</sup>

Tras considerar las deidades que llevan *olli* en su atuendo y las ceremonias en las cuales los sacerdotes lo utilizan, destaca que están relacionados al culto al agua, a la agricultura y a los montes y que los dioses vinculados a la diosa madre también comparten esta característica, lo que se hace más patente al estudiar sus representaciones en las pictografías.

El material, aparentemente, está vinculado a Tláloc y a sus servidores. A estas deidades se ofrecía *olli*, *yauhtli* y copal, y los *tlaloques* llevaban en los pies *olcactli*, para caminar con ligereza.<sup>99</sup> En cuanto a las personas que iban al paraíso terrenal, llevaban una pintura facial semejante a la del dios del agua, tenían el rostro pintado de azul y de *olli*, y se les ponían bledos en las mejillas.<sup>100</sup>

---

<sup>93</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 40; *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p. 29 (dice *tlil*); *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap.13; *Códices matritenses*, 1958; p. 128; *Primeros...*, 1993, folio 262v.

<sup>94</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p. 45; *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p.40; *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap.18; *Códices matritenses*, 1958; p.129; *Primeros...*, 1993, folio 263r.

<sup>95</sup>. SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p.7; *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap.5; *Códices matritenses*, 1958; p.121; *Primeros...*, 1993, folio 261v.

<sup>96</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.44; *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p.37; *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap.17; *Códices matritenses*, 1958; p. 131; *Primeros...*, 1993, folio 263r.

<sup>97</sup>. SAHAGUN. *Códices matritenses*, 1958; p.153; *Primeros...*, 1993, folio 267r.

<sup>98</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.49-51; *Florentine...*, 1950-1982, v. I, p.47-48; *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap.21.

<sup>99</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.316,318; *Florentine...*, 1950-1982, v. VI; p.39; *Códice Florentino*, 1979, libro VI, cap. 8.

<sup>100</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.208; *Florentine...*, 1950-1982, v. III; p.47; *Códice Florentino*, 1979, libro III, cap. 47.

El *olli*, además era parte de una variedad de rituales; en ocasiones se usaba en profesiones particulares. El agorero, cuando remediaba el mal causado por haber escuchado aullar alguna fiera de noche, pedía al afectado comprar *olli* y se lo ofrendaba al dios del fuego;<sup>101</sup> y al que escapaba de una enfermedad, el astrólogo le daba imágenes de los dioses que le habían ayudado, en papeles pintados con *olli*.<sup>102</sup> A su vez, el que hacía voto a los montes, pedía a un sátrapa hacer las figuras de *tzoalli*, a las cuales colgaban al cuello papeles con gotas de *olli* derretido y éstos mismos también los colgaban frente a las figuras atados a varales.<sup>103</sup>

Los mercaderes, asimismo, usaban el *olli* en sus ceremonias. Antes de partir cortaban papeles y les echaban gotas de *olli* derretido formando culebras y las caras de deidades como el dios Sol fuego, Tlaltecuhltli, Cececóatl otl melauac, Zacatzontli y Tlacotzontli, y los quemaban. Asimismo, ataban a un báculo cuatro tiras de papel con *olli*, y éste y otros papeles los llevaban cuando partían en sus viajes.<sup>104</sup>

A partir de las descripciones de ciertos animales y objetos que Sahagún registró podemos llegar a entender algunas de las concepciones y conocimientos acerca de el que tenían los nahuas. Se infiere que el material era importante por ser redondo-esférico, duro y de color negro. El *iztac ocelótl* está manchado de negro, goteado de *olli*<sup>105</sup> y el *tlaco ocelótl* también;<sup>106</sup> otro felino, el *tlatlahquij ocelótl*, está salpicado de chile rojo y manchado con *olli*.<sup>107</sup> La serpiente llamada

---

<sup>101</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.269; Florentine..., 1950-1982, v. IV-V, p.151-152; *Códice Florentino*, 1979, libro V, cap.1.

<sup>102</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.166; Florentine..., 1950-1982, v. II, p.199; *Códice Florentino*, 1979, libro II, apéndice.

<sup>103</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.49; Florentine..., 1950-1982, v. I, p.47-49; *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap.21.

<sup>104</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.493-494; Florentine..., 1950-1982, v.IX, p.9-10; *Códice Florentino*, 1979, libro IX, cap.2.

<sup>105</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.621; Florentine..., 1950-1982, v. XI, p.2; *Códice Florentino* 1979, libro XI, cap. 1.

<sup>106</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.622; Florentine..., 1950-1982, v. XI, p.3; *Códice Florentino*, 1979, libro XI, cap.1.

<sup>107</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.622; Florentine..., 1950-1982, v. XI, p.2; *Códice Florentino*, 1979, libro XI, cap.1.

*chiáhuitl* o *chiauhcóhuatl* es de color ceniciento y está salpicada de *olli*,<sup>108</sup> la llamada *coatatapayolli*, es como una pelota redonda y negra, como *olli*<sup>109</sup> y la nombrada *olcóatl* o *tlilcóatl*, es negra como el *olli*.<sup>110</sup> La piel del *ahuizotl* es negra como *olli*,<sup>111</sup> y de una persona de piel negra se dice que es del color del *olli*.<sup>112</sup> Algunos chalchihuites que se ofrendan en Pantitlan son oscuros como *olli*,<sup>113</sup> y quizá también son duros como él, ya que *olli* igualmente describe ciertas texturas; por ejemplo la piel de la espalda es como el *olli*, como lo es también la piel callosa del talón.<sup>114</sup> Las escamas del lagarto *acuetpalin* son como *olli*, en tanto a su dureza<sup>115</sup> y el corazón del noble malo se endurece como el *olli*.<sup>116</sup> En estos ejemplos se distingue que la palabra *olli* tiene varios significados.

Los escritos de Sahagún dan a conocer las diversas superficies sobre las cuales el *olli*, como material ritual, era aplicado: en los rostros y en la indumentaria de papel de ciertas deidades, en los papeles rituales, sobre mazorcas de maíz, en ollas y en remos de madera. Destaca que la mayoría de materiales sobre los que se aplicaba eran perecederos, razón por la cual los testimonios del fraile son fundamentales para conocer sus usos y así, el significado del *olli* en la plástica de los nahuas.

---

<sup>108</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.651; *Florentine...*, 1950-1982, v. XI, p.77; *Códice Florentino*, 1979, libro XI, cap.5.

<sup>109</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.655; *Florentine...*, 1950-1982, v. XI, p.86; *Códice Florentino*, 1979, libro XI, cap.5.

<sup>110</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.652; *Florentine...*, 1950-1982, v. XI, p.78; *Códice Florentino*, 1979, libro XI, cap.5.

<sup>111</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.648-649; *Florentine...*, 1950-1982, v. XI, p.68; *Códice Florentino...* 1979, libro XI, cap.4.

<sup>112</sup>. SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982 v. X, p.95; *Códice Florentino*, 1979, libro X, cap.27.

<sup>113</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.119; *Florentine...*, 1950-1982, v. II, p.88; *Códice Florentino*, 1979, libro II, cap.25.

<sup>114</sup>. SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982 v. X, p.126; *Códice Florentino*, 1979, libro X, cap.27.

<sup>115</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.648; *Florentine...*, 1950-1982, v. XI, p.67; *Códice Florentino*, 1979, libro XI, cap.4.

<sup>116</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.551; *Florentine...*, 1950-1982, v. X, p.22; *Códice Florentino*, 1979, libro X, cap.5.

Asimismo establece algunas de las características del *olli*: lo llama una goma, una resina, una tinta y un licor. Explica que es de color negro y elástico, y que los nahuas lo usaban en estado líquido y sólido en varios aspectos de su vida.

A partir de sus textos en cierta medida se puede distinguir entre el *olli* crudo, el quemado y el sólido.<sup>117</sup> Por ejemplo, las pelotas del juego, los *olmaitl* y los *olcactli* eran de *olli* sólido, como también lo eran los *ulteteo*. En las ceremonias y al ser utilizado en la medicina, generalmente se quemaba, lo "ponían en un asador" y encendido lo goteaban. Al material derretido Sahagún lo llamó "aceite de *olli*".<sup>118</sup>

El fraile llama varios materiales "gomas"; entre ellos, el *olli*, el *chapopotli* y el *copalli*, y a pesar de ello, comprende que son distintas: el *copalli* es blanco, el *chapopotli* es un betún como el "pez de castilla" y el *olli* es una goma de color "negro /.../ nervoso y muy liviano".<sup>119</sup>

Por último, dado que las mujeres se pintaban la cara con chapopote<sup>120</sup> y las doncellas que cargaban las mazorcas de maíz en la veintena Huey Tozoztli, llevaban en las mejillas chapopote,<sup>121</sup> o sea que el *olli* y el chapopote se usan como pintura facial, es importante asentar la escasa información que Sahagún escribió de éste último: era un betún que salía del mar, que venía a manera de manta, ancha y gorda y que recogían los que vivían a la orilla del mar. Era oloroso y quemado, su buen olor derramaba lejos.<sup>122</sup> Los hombres lo fumaban mezclado con flores y

---

<sup>117</sup>. Los textos en nahuatl llaman al material, líquido o sólido, de la misma manera. En este caso el estado físico del material se da a entender a partir de los verbos de aplicación: untar, salpicar y pintar. A su vez, el texto en castellano generalmente especifica su estado material.

<sup>118</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.99,106,493,697; *Florentine...* 1950-1982 v. IX, p.9; v. II, p.43,63; *Códice Florentino* 1979, libro II, cap. 20,32; libro IX, cap.3.

<sup>119</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.697; *Códice Florentino*, 1979, libro XI, cap.9. Esta mención no la encontramos en la versión en nahuatl del *Códice Florentino*.

<sup>120</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.469; *Florentine...*, 1950-1982, v. VIII, p.47; *Códice Florentino*, 1979, libro VIII, cap.15.

<sup>121</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.106; *Florentine...*, 1950-1982, v. II, p.63; *Códice Florentino*, 1979, libro I, cap.23.

<sup>122</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.574; *Florentine...*, 1950-1982, v. X, p.88-89; *Códice Florentino*, 1979, libro X, cap.24.

tabaco<sup>123</sup> y las mujeres, mezclado con axin, lo llamaban *tziictli* y lo mascaban.<sup>124</sup> Con estas últimas noticias de un material que con frecuencia encontramos en el lugar del hule, he concluido con Sahagún y para mí es patente que sus obras son de obligada consulta para conocer el material.

El **Libellus de medicinalibus indorum herbis** fue elaborado a mediados del siglo XVI por encargo de Francisco de Mendoza, hijo del virrey, don Antonio, con la finalidad de defender, ante el rey, la existencia del Colegio de la Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco, por lo cual su temática, la medicina indígena, se incluye dentro de los temas que abordan las otras crónicas elaboradas de esa época. El texto original, ahora perdido, fue escrito en náhuatl por Martín de la Cruz, un médico indio del Colegio. El traductor de la obra al latín, conocida también como **Códice Cruz - Badiano** fue Juan Badiano, también miembro del Colegio y originario de Xochimilco y ambos posiblemente tuvieron contacto con fray Bernardino.<sup>125</sup> Algunos estudiosos asientan que el Códice "... /constituye la fuente más primitiva que sobre medicina americana se escribe después de la conquista",<sup>126</sup> pero por el hecho de que se ha encontrado influencia europea, el texto no puede ser considerado una fuente incorrupta de la medicina azteca.<sup>127</sup> Esto se observa en una de las dos recetas que llevan *olli* mencionadas en el Códice ya que incluye sustancias que se sabe no eran americanas: la alectoría y el trigo.<sup>128</sup>

---

<sup>123</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.574; **Florentine...**, 1950-1982, v. X, p.88; **Códice Florentino**, 1979, libro X, cap.24.

<sup>124</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.574; **Florentine...**, 1950-1982, v. X, p.88; **Códice Florentino**, 1979, libro X, cap.24.

<sup>125</sup>. German D'ARDOIS. "Estudio histórico" en **Libellus de medicinalibus indorum herbis**, 1991; p.175-177, 180-182.

<sup>126</sup>. D'ARDOIS. "Estudio histórico" en **Libellus...**, 1991; p.179

<sup>127</sup>. Efrén DEL POZO. "Valor médico y documental del Manuscrito" en **Libellus de medicinalibus indorum herbis**, 1991; p.194; D'ARDOIS. "Estudio histórico" en **Libellus...**, 1991; p.182.

<sup>128</sup>. **LIBELLUS DE MEDICINALIBUS INDORUM HERBIS**, 1991; facsímile, folios 31r y 43v. Angel Ma. GARIBAY en la "Advertencia" en **Libellus...** 1991; p.11, se refiere al uso de la palabra trigo en el texto y explica que esta palabra se refiere a granos y cereales en general; por lo tanto, se puede referir a la gramínea maíz. DEL POZO en su estudio del "Valor médico..." en **LIBELLUS...** 1991; p. 204 indica que la alectoría es un material muy común en uso de la medicina europea del medievo que se obtiene de los gallos.

En el primer ejemplo, la planta *xoxócotl*<sup>129</sup> es la ilustrada en el *Códice* y las hojas de ésta, junto con "la hierba *tlacoamatl*, /.../ almendra, laurel, corteza de almendro, de encina, *quetzalilin*, *ilin*, *capulxihuitl*, la alectoría, cuerno de venado reducido a cenizas, *olli* y trigo molidos en agua caliente" aplicado por "clisterio de nitro", cura la disentería.<sup>130</sup> Como vemos, esta primera receta no arroja mucha información en tanto qué es el *olli*.

La otra receta que incluye el material es un remedio para condiloma,<sup>131</sup> quizá un tipo de verruga. La planta ilustrada se llama *chichic texcalámatl*,<sup>132</sup> y el texto indica que se muelen su corteza y sus hojas con corteza de encina, de *huitzcuáhuitl* y de *capolaxipehualli* y *tlacoxiloxóchitl*. A esto se le agrega *tlapalchiyotl*, hiel de cuervo, tallo de almendro, corteza de *izquixochitl*, corteza y hojas de *texcalámatl chichic* y "el cerato, que en nuestra lengua se llama *holli*" mezcla con la que se hacía una poción agregándole sal, salitre y ceniza que se calienta o cuece.

Como en la primera receta, se desconoce la manera de cómo se utilizaba el "holli", una variante, en grafía, del término *olli*.<sup>133</sup> He de señalar que la comparación entre el *olli* y el cerato es poco común. ¿Por qué se le compara con este material? En lengua náhuatl, a la cera se le llama *xicocuitlatl*,<sup>134</sup> lo cual sugiere que de la Cruz, médico indígena que seguramente conocía el *olli*, apuntó "holli" y que Badiano, para aclarar qué era, lo comparó con el cerato, ungüento medicinal de cera o resina mezclado con aceite. La comparación entre estas dos sustancias da a conocer otra característica del material y su estado físico. En este caso, el *olli* es semejante al cerato, blando, no elástico; posiblemente es *olli* derretido.

---

<sup>129</sup>. LIBELLUS..., 1991; facsímile, folio 31r

<sup>130</sup>. LIBELLUS..., 1991; p.45

<sup>131</sup>. Posiblemente es un término pliniano adoptado por Badiano. DEL POZO. "Valor médico..." en LIBELLUS..., 1991; p.194.

<sup>132</sup>. LIBELLUS..., 1991; facsímile, folio 43v.

<sup>133</sup>. Garibay traduce los términos *olli* y *holli* a ser hule en el vocabulario de términos nahuas del *Códice*. GARIBAY. "Introducción" y "Vocabulario" en LIBELLUS..., 1991; p. 6, 237. En SAHAGUN. *Códices matritenses*, 1958; p.80 la grafía de la palabra también es *holli*.

<sup>134</sup>. MOLINA. *Vocabulario...*, 1977

Fray Diego Durán convivió con los indios a lo largo de su infancia en Texcoco,<sup>135</sup> lo que le dio oportunidad de conocer, de primera mano, aspectos de la vida cotidiana de los indígenas de esta región. Al ser su ministro, para difundir la fe cristiana y erradicar la religión pagana, el dominico escribió tres obras: el **Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas**, **El calendario antiguo** y la **Historia de las Indias de la Nueva España e islas de la tierra firme**, las que concluyó para el año de 1581.<sup>136</sup> Su información la obtuvo de indios ancianos y de hombres que participaron en la Conquista, de códices, de textos en español y en náhuatl, en caracteres latinos y a partir de su experiencia personal.

Durán redacta pocos años después de la conquista, cuando se seguía utilizando el "*olin*", que puesto al fuego se derrite fácilmente, como remedio para enfermedades<sup>137</sup> y se le ponía a los niños en la cabeza o frente.<sup>138</sup> Asimismo, en tiempos del fraile, persistían otros usos antiguos del material,<sup>139</sup> por ejemplo del "*olin* que quiere decir batel",<sup>140</sup> hacían las pelotas grandes, que saltan alto y velozmente, para el juego de pelota<sup>141</sup> ya que lo presencié, pero no destacó este uso del material para describirlo.

Aparentemente, el juego de pelota y el uso del *olli* en la medicina no fueron prohibidos en tiempos de Durán y quizá el fraile también fue testigo de otros usos del material. Explica que el "*olin*" derretido se usaba para pintar la forma de aspa a la estera del juego de *patolli* y que a falta de él, usaban otras sustancias<sup>142</sup> y refiere a diversos usos rituales del material.

---

<sup>135</sup>. HANDBOOK..., 1965-1984; vol. XIII, p.79.

<sup>136</sup>. Fray Diego DURAN. **Historia de los indios de la Nueva España e Islas de Tierra Firme**, 1951; 1984; 1990. Tras cotejar la versión editada por Jose Ramírez en 1951, con la editada por Angel Ma. Garibay en 1984 y aquella publicada en 1991 con una revisión de Javier Portús, destaca que en las dos ediciones más recientes, los términos que Duran utilizó para nombrar el *olli* (*olin*, *ollin ule*, *ulle*, *hollin* y *ole*) fueron "traducidos" a hule en el caso de Garibay y en ocasión a hollín en la edición de 1990.

<sup>137</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.244; **Historia...**, 1951, v.II; p.272 (*olin*).

<sup>138</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.58; **Historia...**, 1951, v.II; p.116 (*ole*).

<sup>139</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.53; **Historia...**, 1951, v.II; p.112 (*olin*).

<sup>140</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.208; **Historia...**, 1951, v.II; p.244 (*olin*).

<sup>141</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.244; **Historia...**, 1951, v.II; p.272 (*olin*).

En Tlacaxipehualiztli, los sacerdotes rayaban, con el material derretido, a los papeles con los cuales vestían los ídolos de piedra y en los montes, les ofrecían "*olin*" y papeles rayados con él.<sup>143</sup> En la veintena Tozoztontli lo utilizaban los labradores cuando "iban donde el dios de la sementera y ofrecían copal, *olin*, comida y vino"<sup>144</sup> y en Tepéilhuitl, veintena también llamada Huey Pachtli, la gente, en los cerros, ofrendaba "*olin*"<sup>145</sup> y en sus casas, a las figuras de bledos, las vestían con papeles pintados con el material.<sup>146</sup>

La goma era utilizada en varios tipos de ceremonias, no sólo aquellas que tomaban lugar a lo largo de las fiestas del *xiuhpohualli*. Por ejemplo, la gente común ofrendaba la goma en honor a Quetzalcóatl<sup>147</sup> y los vestidos y tocados de papel de los ídolos del templo *Tlillan*, dedicado a Cihuacóatl, estaban rayados de "*hollin* que es un betún que llamamos batel."<sup>148</sup> Asimismo los sacerdotes de Tetzcatlipoca lo ofrendaban en los cerros por la noche<sup>149</sup> y en el signo *nahui ollin*, en la Casa de las Águilas, el preso de guerra llevaba en una carguilla papeles rayados de "*ule*".<sup>150</sup>

Los datos referentes al *olli*, que Durán incluyó en el **Calendario** y en el **Libro de los ritos**, son muy diferentes en temática a los incorporados en la **Historia**. En los primeros dos textos, como se vio, hay extensa información del uso de la goma en el ámbito ritual cotidiano relacionado al pueblo, a la agricultura y a cultos particulares. La **Historia**, por su parte, presenta relatos de eventos sobresalientes que tuvieron lugar durante las vidas de los gobernantes tenochcas y da a conocer usos importantes de el *olli* en ellos.

---

<sup>142</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.198; **Historia...**, 1951, v.II; p.235 (*olin*).

<sup>143</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.244; **Historia...**, 1951, v.II; p.272 (*olin*).

<sup>144</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.249; **Historia...**, 1951, v.II; p.277 (*olin*).

<sup>145</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.166-167; **Historia...**, 1951, v. II; p.206 (*olin*).

<sup>146</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I:279-280; **Historia...**, 1951, v. II; p.296 (*olin*). Esta referencia es muy interesante ya que da a entender que el material se usaba como pintura.

<sup>147</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.66; **Historia...**, 1951, v.II; p.123 (*ollin*).

<sup>148</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.126; **Historia...**, 1951, v.II; p.172 (*hollin*).

<sup>149</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.55; **Historia...**, 1951, v.II; p.114 (*olin*).

<sup>150</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.107; **Historia...**, 1951, v.II; p.157 (*ule*).

Izcóatl, por ejemplo, otorgó a los *calpulli* las tierras conquistadas de Atzacapotzalco, para comprar ofrendas, entre ellas "*oli*".<sup>151</sup> El material, asimismo, formó parte de las ceremonias relacionadas a obras públicas tenochcas. Después de sembrar los jardines de Moctezuma I, en Huastepec, los jardineros pidieron "*ule*" a los mayordomos para ofrendar al dios de las flores.<sup>152</sup> En tiempos de Axayácatl, para conmemorar la ampliación del templo de Huitzilopochtli, a los matlazincas, antes de sacrificarlos, los embijaron con yeso blanco, y les untaron la cabeza y la cara con el "betún de *ule*",<sup>153</sup> y en las ceremonias de inauguración del acueducto de Coyoacán, se utilizó el material. La imagen viviente de Chalchiutlicue llevaba la cara embijada<sup>154</sup> del material derretido y los ministros que la acompañaban sahumaban con él, derramándolo derretido sobre el acueducto y arrojándolo en pedazos al agua.<sup>155</sup> Tras la inauguración del acueducto se inunda Tenochtitlan, y ahora, para aplacar la ira de la diosa del agua, en Coyoacán, los señores de la triple alianza, ofrendan "*ule*".<sup>156</sup> Otra obra monumental que requirió *olli* fue el difícil traslado, a Tenochtitlan, de la enorme piedra de Chalco. Para ello, Moctezuma II ordenó a los sacerdotes llevar pelotillas de "*ulle*",<sup>157</sup> y en el camino las ofrendaron a la piedra.

Algunas de estas noticias se mencionan en la *Crónica Mexicana*, de Alvaro Tezozómoc, lo cual quizá se debe a que los cronistas compartieron un texto llamado por Barlow la *Crónica X*.<sup>158</sup> Sorprendentemente, los autores no coinciden en cuanto a la procedencia del *olli*:

---

<sup>151</sup>. DURAN. *Historia...*, 1984, v.II; p.83; *Historia...*, 1951, v.I; p.80 (*oli*).

<sup>152</sup>. DURAN. *Historia...*, 1984, v.II; p.248; *Historia...*, 1951, v.I; p.253 (*ule*).

<sup>153</sup>. DURAN. *Historia...*, 1984, v.II; p.277; *Historia...*, 1951, v.I; p.283 (*ule*).

<sup>154</sup>. Por lo general la palabra embijar refiere a la aplicación de un color rojo, pintado o teñido con bija (achiote) como señaló Ana ROQUERO en su conferencia "Colorantes prehispánicos para el arte actual", en el coloquio *El color en el arte mexicano*, 1994; pero también significa ensuciar, manchar y embarrar, como indica Francisco SANTAMARIA en el *Diccionario de Mejicanismos*, 1979. Duran por ejemplo la utiliza para referirse a una aplicación de *olli* o de yeso.

<sup>155</sup>. DURAN. *Historia...*, 1984; v.II; p.375-376; *Historia...*, 1951, v.I; p.387-389. (*ule*).

<sup>156</sup>. DURAN. *Historia...*, 1984; v.II; p.380; *Historia...*, v.I; p.392-393 (*ule*).

<sup>157</sup>. DURAN. *Historia...*, 1984; v.II; p.486; *Historia...*, v.I; p.508 (*ulle*).

Tezozómoc indica que proviene del mar y el fraile asienta que el "*olin*, lo cual en nuestro castellano he oído nombrar...batel, es una resina de un árbol particular".<sup>159</sup>

Es de interés destacar que Durán asienta que en castellano el material era llamado "batel"; él y Tezozómoc, hasta ahora, son los dos cronistas que nombran al material de esta manera. Quizá una variante ortográfica de la palabra "batey".<sup>160</sup>

A lo largo de sus obras Durán explica que el *olli* se ofrenda sólido y quemado. Al parecer lo considera un incienso cuando es quemado como ofrenda en la inauguración del acueducto, hecho que estimo significativo. El ser quemado era importante, por las gotas que producía y por su olor. El fraile distingue entre el *olli* sólido, "cuando es como nervios", y el puesto al fuego y quemado cuando es llamado el "betún de *olli*".<sup>161</sup> Curiosamente no menciona el color del material. En sus testimonios, además de llamar "betún" al *olli*, por lo cual sabemos que es de color negro, también se refiere a otras mezclas de color negro utilizadas por los nahuas en sus rituales.<sup>162</sup> La utilización de este término, por parte de los cronistas, para describir diversos materiales de color negro, en cierta medida ha velado el significado del "*olli*" aplicado a los objetos artísticos nahuas.

Tanto los frailes seculares como los pertenecientes a las órdenes monásticas, reconocieron entre los indios americanos la persistencia de los ritos idolátricos que utilizaban *olli*. Algunos de estos fueron registrados por Pedro Ponce de León, quien escribió la **Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad**<sup>163</sup> y otros forman parte del **Tratado de las supersticiones de los naturales desta Nueva España**, de Hernando Ruiz de Alarcón.<sup>164</sup>

---

<sup>158</sup>. La *Crónica X* es un escrito, ahora perdido, elaborado por un indio en la lengua náhuatl y fue fuente directa para Tezozómoc, Durán y Tovar. Véase: **HANDBOOK...** 1965-1983, vol. XIV; p.237; Angel Ma. Garibay en su introducción a la obra de DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.XXXVI adelanta más información.

<sup>159</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.I; p.208-209; **Historia...**, 1951, v.II; p.244 (*olin*).

<sup>160</sup>. Este término Durán lo utiliza en tres ocasiones en el *Calendario* y en *Libro de los ritos*, pero no lo incluye en la *Historia*, el texto en el cual comparte la información con Tezozómoc. Véase: DURAN. **Historia**, v.I; p.126,208,244.

<sup>161</sup>. DURAN. **Historia...**, 1984, v.II; p.277; **Historia...**, 1951, v. I; p.283 (*ule*).

<sup>162</sup>. El fraile nombra otros betúnes: el betún de muertos, el betún divino o unción divina, también llamado *teotlacualli* y la comida o medicina divina. DURAN. **Historia...**,1984, v.I; p.51-52; v.II; p. 78, 261, 415.

<sup>163</sup>. Pedro PONCE DE LEON. Breve relación de los dioses y ritos de gentilidad, en *Teogonía e historia de los mexicanos, tres opúsculos del siglo XVI*, 1985.

Pedro Ponce de León, quizá hijo del rey Cuatlatlapaltzin, de Tlaxcala, estudió en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. Cuando era cura de Zumpahuacam, en el sur del actual estado de México, entre los años 1571 y 1628, fue comisionado por el Arzobispo de México para investigar casos de idolatría en Teutenango del Valle.<sup>165</sup> Angel Ma. Garibay considera que el cura escribió como "uno de los tantos indios que orgullosos de su pasado vieron la grandeza de sus antiguas maneras de vida y trataron de conservarlas"<sup>166</sup> pero Ponce de León indica que lo hizo para conocer y erradicar las costumbres paganas causadas por Satanás, aún practicadas por los niños y los viejos,<sup>167</sup> lo cual influyó en los temas que trata en su escrito.

Su **Tratado** versa sobre los dioses, y algunas creencias y prácticas de personas de diferentes oficios, parteras, médicos, caleros, madereros, caminantes, entre otros. Para esta investigación me interesa específicamente la ceremonia llamada *Tlaxquistli*, celebrada por los "labradores" para las primicias. Llevaban a los templos ubicados en los cerros, las primeras mazorcas y las ofrendas de "hule", papel, copal, pulque, una candela de cera y una gallina para sacrificar. Ahí, en honor a Xiuhtecutli encendían un fuego frente al cual ofrendaban el material y las otras cosas necesarias.<sup>168</sup>

Esta actividad señala que los ritos agrarios aún estaban vigentes durante la Colonia y que el material era uno de los elementos que se incluía en este tipo de ceremonias, Ponce desafortunadamente no indica cómo era ofrendado el material. Dada la supervivencia de este tipo de rito como sabemos por los registros de los autores de la misma época<sup>169</sup> y por el hecho que

---

<sup>164</sup>. Hernando RUIZ DE ALARCON. Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los indios naturales de esta Nueva España, escrito en México año de 1629, en Jacinto de la Serna *et al.*, **Tratado de idolatrias, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México**, 1953, v. II, p.17-130; *Aztec Sorcerers in Seventeenth Century México*, 1982.

<sup>165</sup>. Jacinto de la SERNA. **Tratado de idolatrias, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México**, 1953, v. XX, p.74. Angel Ma. Garibay en *Teogonía e historia de los mexicanos, tres opúsculos del siglo XVI*, 1985; p.17. **HANDBOOK...** 1965-1984, vol. XIII; p.83.

<sup>166</sup>. GARIBAY en *Teogonía...* 1985; p. 17.

<sup>167</sup>. PONCE. "Breve relación..." en *Teogonía...*, 1985; p.121.

<sup>168</sup>. PONCE. "Breve relación..." en *Teogonía...*, 1985, p.126-127.

<sup>169</sup>. Véase: MENDIETA. *Historia Eclesiástica...*, 1971; p. 102; SAHAGUN. *Historia...* 1985; p.105-106; DURAN. *Historia...*, 1984, v. I; p.249.

Ponce de León registró rituales practicados en una región donde no crece el árbol productor de la goma, se puede deducir que el material, en este caso, se ofrecía quemado, quizá salpicado sobre los papeles o las mazorcas, objetos perecederos.

Una última observación, el texto dice "hule" y por el hecho que la palabra es una que data del siglo XVIII<sup>170</sup> no es atribuible a Ponce de León, ni a Ixtlilxóchitl quien copió el texto y aparentemente es una modernización de la grafía por parte de Don Faustino Galicia Chimalpopoca.<sup>171</sup>

Hernando Ruiz de Alarcón, hijo de españoles, nació en Taxco, hoy en el estado de Guerrero y estudió teología en la Universidad Real de México. Primero fue sacerdote en Atenango (Guerrero); más tarde, al ser nombrado Juez Eclesiástico, encargado de investigar y erradicar las creencias y prácticas paganas en zonas de los actuales estado de Morelos y norte de Guerrero, entregó en 1629 su **Tratado de las supersticiones de los naturales desta Nueva España** a sus superiores.<sup>172</sup>

Con su conocimiento de la lengua náhuatl y con base en datos tomados de informantes a los que había sorprendido en actividades paganas, Ruiz de Alarcón logró recopilar varios conjuros incluidos en su **Tratado**, que revelan diferentes aspectos de la vida ritual y cotidiana de los indígenas y demuestran que las costumbres paganas perduraban a 100 años de la Conquista.

Juan Vernal de Yguala, por ejemplo, le dió a conocer al sacerdote las palabras y encantos que enunciaba para estar seguro en los caminos.<sup>173</sup> Este conjuro llama a los maleantes que atacan al viajero "*yaoyoque olloque*",<sup>174</sup> término que Michael Coe y Gordon Whittaker traducen como

---

<sup>170</sup>. Martín ALONSO. **Enciclopedia del idioma**, 1958.

<sup>171</sup>. El escrito de Ponce de León, los **Anales de Cuautitlan** y la **Leyenda de los Soles**. Los tres documentos, reunidos por Fernando de Alva Ixtlilxochitl y se propone que están escritos en su letra. A los documentos posteriormente se les puso el título de **Códice Chimalpopoca** en honor a Don Faustino Galicia Chimalpopoca quien en 1849 tradujo los textos de náhuatl al castellano y nombró los **Anales de Cuautitlan**. Primo FELICIANO VELAZQUEZ en **Códice Chimalpopoca**, 1975; p.xi.

<sup>172</sup>. Michael COE y Gordon WHITTAKER. **Aztec Sorcerers in Seventeenth Century México**, 1982; p. 15,19.

<sup>173</sup>. RUIZ DE ALARCON. **Tratado...**, 1953, v. XX; p.60; **Aztec Sorcerers...**, 1982; 103.

<sup>174</sup>. RUIZ DE ALARCON. **Tratado...**, 1953, v. XX; p.61; **Aztec Sorcerers...**, 1982; p.105.

"jugadores de pelota", o "aquellos del *olli*",<sup>175</sup> lo cual es interesante porque en la plegaria a Tláloc, que registra Sahagún, el dios es llamado de igual manera.

El conjuro que Juan Matheo de Comallan utilizaba al pescar con anzuelo, se lo recitó a Ruiz de Alarcón una vez que el sacerdote lo hizo confesar.<sup>176</sup> En este conjuro, el pescador llama a los pescados "*olchipinque tlaca*"<sup>177</sup> y, Coe y Whittaker explican que el término, personas con *olli* salpicado, es una metáfora para referirse a los pescados, a los cuales el pescador llama sus tíos.<sup>178</sup> Otro conjuro que también versa sobre el tema de la pesca, con cercas y corrales, indica que el pescador llamaba a los pescados de la misma manera,<sup>179</sup> sus tíos manchados y salpicados de *olli*.<sup>180</sup> El nombre del informante de este conjuro no se conoce como tampoco el del que le proporcionó el conjuro utilizado para cazar aves con las redes. En este caso a las aves se les llama "*orpeyauhque*"<sup>181</sup> o sea, como señalan Coe y Whittaker, sus tíos manchados de *olli*.<sup>182</sup> Al margen de este tratado Ruiz de Alarcón escribe referente a la palabra *orpeyauhque* -incorrecta ortografía de *olpeyauhque*- que no es una palabra en la lengua náhuatl,<sup>183</sup> lo cual apunta hacia que el religioso aparentemente desconocía el material y que no se ocupó en explicar qué era el *olli*.

Así, tenemos que el cazador llama a las aves sacerdotes manchados y salpicados con *olli* y las considera sus tíos, y que a los pescados, el pescador los nombra y considera de igual forma. Por el momento, no tengo una explicación del por qué a los animales se les refiere de esta manera; aunque se puede establecer un paralelismo entre los papeles salpicados con *olli* que llevaban

---

<sup>175</sup>. COE y WHITTAKER. *Aztec Sorcerers...*, 1982; p.107,301.

<sup>176</sup>. RUIZ DE ALARCON. *Tratado...*, 1953, v. XX; p.61.

<sup>177</sup>. RUIZ DE ALARCON. *Tratado...*, 1953, v. XX; p.94; *Aztec Sorcerers...*, 1982; p.164.

<sup>178</sup>. COE y WHITTAKER. *Aztec Sorcerers...*, 1982; p.306.

<sup>179</sup>. RUIZ DE ALARCON. *Tratado...*, *Aztec Sorcerers...*, 1982; p.166-168.

<sup>180</sup>. COE y WHITTAKER. *Aztec Sorcerers...*, 1982; p.307

<sup>181</sup>. RUIZ DE ALARCON. *Tratado...*, 1953, v. XX; p.72; *Aztec Sorcerers...*, 1982; p.123.

<sup>182</sup>. COE y WHITTAKER. *Aztec Sorcerers...*, 1982; p.124,303.

<sup>183</sup>. RUIZ DE ALARCON. *Tratado...*, 1953, v. XX; p.72; COE y WHITTAKER. *Aztec Sorcerers...*, 1982; p.124, 303.

puestos los dioses y diosas nahuas en las ceremonias relacionadas a la agricultura, a los montes y al agua.

Bartolomé de las Casas tomó el hábito pasados los 40 años de edad y se dedicó en pleno a defender los derechos de los indios. Para ello escribió varios textos, entre ellos la **Apologética historia sumaria**,<sup>184</sup> un relato histórico con descripciones del Nuevo Mundo y sus habitantes, donde incluye información acerca de las costumbres, religión y ritos de los pobladores de las islas y tierra firme. Algunas de las referencias al material son de primera mano o le fueron proporcionadas por informantes españoles e indios; otras, provienen de los escritos de los franciscanos, particularmente de Motolinía.<sup>185</sup>

El fraile, como indiqué, vio una pelota que llevó Cristóbal Colón a Sevilla después de su segundo viaje<sup>186</sup> y al parecer, presencié el juego de pelota en la Isla de la Española. Especifica que mujeres y hombres practicaban diferentes modalidades del juego y aclara que en las islas la palabra *batey* designaba al juego, a la pelota y a la plaza.<sup>187</sup> Es de hacerse notar que a lo largo de sus textos, utiliza este término en taíno arawako y no menciona en náhuatl los nombres del juego y de la cancha,<sup>188</sup> a pesar de que sus fuentes, entre otras Motolinía, hacen esta distinción.

El dominico vio las canchas y muchas pelotas en las islas y en tierra firme y asienta que no cesan de saltar por un cuarto de hora y que saltan dos veces más que las pelotas de viento.<sup>189</sup> Tampoco nombra el árbol de donde proviene la goma; sabe que crecía en las islas y tierra firme pero afirma que no tuvo oportunidad de verlo, por lo cual recurre a la descripción del *olli* que asentó

---

<sup>184</sup>. CASAS. **Apologética...**, 1967.

<sup>185</sup>. **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol. XIII; p.51. Edmundo O'Gorman en sus estudios de la obra de fray Toribio de BENAVENTE, **Memoriales...**, 1971; p.LIII; **Historia...**, 1990; p.XIV, propone que el texto del fraile viajó a España por los años 1544-1545, cuando se elaboró la obra ahora conocida como los **Memoriales** y cuando tiene acceso a él Bartolomé de las Casas.

<sup>186</sup>. CASAS. **Apologética...**, 1967; v.I, p.322.

<sup>187</sup>. CASAS. **Apologética...**, 1967; v.I; p.244; v.II, p.350.

<sup>188</sup>. CASAS en su **Apologética...**, 1967, menciona el juego de pelota con frecuencia. Véase: v.I, p.244,322; v.II,p.215,222,350.

<sup>189</sup>. CASAS. **Apologética...**, 1967; v. I, p.322. En el v.II, p.207 indica que las pelotas saltan seis veces más.

Motolinía y comparó el material a la pez, pero añade que la goma, hecha bulto, la redondean con una piedra y que queda como engrudo.<sup>190</sup>

Para Casas, el *olli* es aquella goma de la que hacen las pelotas y registra pocos usos rituales del material entre los nahuas y de hecho repite aquellos asentados, por vez primera, por Motolinía. El *ulli* quemado era embadurnado en los cuerpos y caras de los ídolos<sup>191</sup> y en sus mejillas se formaban costras de dos y tres dedos de grosor. Asimismo repite que en los templos en honor a Tláloc, a los papeles pintados les ponían *olli*.<sup>192</sup>

Los datos más interesantes y novedosos que proporciona el dominico con respecto a la utilización del *olli*, versan sobre tres ceremonias de los totonacos. Indica que esta información la obtuvo de una persona que siendo muchacho, las presencié al estar con ellos, cuando llegaron los españoles a la costa del Golfo;<sup>193</sup> se ha propuesto que era un joven que Cortés dejó en Cempoala, donde lo tuvieron por hijo del Sol.<sup>194</sup>

La primera, que ya vimos al tratar el testimonio de Mendieta, era una ceremonia practicada entre los totonacos y los indios de Chiapas que, al parecer del dominico, era "universal en muchas leguas y provincias de la Nueva España y por aquella ranglera en otros reinos adelante". Como ya quedó mencionado, la mezcla de las primeras semillas, con sangre de los corazones de los niños y "*ulli*", la comían cada tres años los hombres de 25 años y las mujeres de 16; Mendieta la llama *toyoliaytlaqual* y Las Casas *yoliaimtlaqualoz*.<sup>195</sup> Ambos términos, nombres nahuas, significan lo mismo, "comida del *yolli*".<sup>196</sup> ¿Como explicar el hecho de que ambos cronistas nombraron a la misma masa de manera distinta? Como indica Las Casas, a él le fue contado por un muchacho que

---

<sup>190</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967; v.I, p.322.

<sup>191</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967; v.II, p.272.

<sup>192</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967; v.II, p.189, 207.

<sup>193</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967; v.II, p.203.

<sup>194</sup>. *HANDBOOK...*, 1965-1984; vol. XV, p.339.

<sup>195</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967; v.II, p.207.

<sup>196</sup>. Alfredo LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos*. 1989; v.1, p.255-257.

aparentemente presencié el rito; por su parte, Mendieta no especifica su fuente de información. Sin embargo, se sabe que conoció el texto del dominico, por lo cual se puede inferir que tomó la noticia de sus escritos.

La segunda ceremonia, en la que se usaba la goma se celebraba cuando el "summo pontífice o papa" totonaca moría y le sucedía el segundo sacerdote. Las Casas explica que a éste le ungían la cabeza "con un unguento hecho de un licor que se llama en su lengua *ole* y de sangre de los niños que circuncidaban."<sup>197</sup> Este dato contrasta con las otras referencias que hace el fraile respecto a la goma, ya que en ellas la nombra "*ulli*"; considero que *ole* es otra grafía del mismo término. En totonaca, al árbol de hule se le llama *tzácatl* y es de considerar que en regiones del actual estado de Veracruz, al árbol se le llama *olcuáhuil*.<sup>198</sup>

El otro rito de los totonacas que le fue conocido fue aquel en el cual los sacerdotes se untaban las caras y los cuerpos de "cierto betumen negro",<sup>199</sup> que O`Gorman identifica como chapopote.<sup>200</sup> Es difícil saber a qué material se refiere el religioso, dado que tanto los indios totonacas como los nahuas, utilizaban varios materiales de color negro en sus rituales, así como el hecho que el término "betumen" refiere a diversos materiales del mismo color. Esto lo concluyo al considerar lo escrito por el fraile en otros párrafos.<sup>201</sup>

He terminado el análisis de los textos de la época evangelizadora. Presento ahora algunas consideraciones.

En los escritos de este periodo, se hace patente que el *olli* poseía un lugar importante en la vida de los indios de la Nueva España. El material participaba en diversos aspectos de su vida. En el ritual, lo encontramos aplicado a diferentes soportes materiales como papel y maíz, pintado en la indumentaria y los rostros de ciertas deidades y además, era ofrendado en estado líquido o

---

<sup>197</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967; v.II, p.21.

<sup>198</sup>. PENNINGTON y SARUKHAN. *Arboles tropicales...*, 1968; MARTINEZ CORTES *et al.* *El hule en México*, 1986; p.80; *Diccionario Totonaco de Xicotepec de Juarez, Puebla*, 1974.

<sup>199</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967; v.II, p.205.

<sup>200</sup>. O`Gorman en el índice de la obra indica que el "betumen negro" es chapopote. Casas no utiliza el término chapopote. Véase CASAS. *Apologética...*, v.II, p.681.

<sup>201</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967; v.I, p.76,71.

sólido. En la vida cotidiana, se presenta en la medicina, en los instrumentos musicales y forma parte de juegos, como el *patolli* y el *ulamaliztli*, en su modalidad profana o ritual. Como vimos, a pesar de que los ritos paganos practicados por los indios habían sido prohibidos, así como limitado el uso del material en ciertos aspectos de la vida indiana, el *olli* aún se utilizaba a finales del siglo XVI, generalmente explotando sus poderes curativos y en el juego de pelota. Sin embargo continuó asociado a ceremonias que tendían a ser erradicadas.

A lo largo de la Colonia, el *olli* inquietó a las autoridades eclesiásticas, como lo demuestran los procesos en contra de indios idólatras y hechiceros.

El ex sacerdote mexica Martín Océlotl acusado en 1536 de realizar hechicerías, por el Corregidor Cristóbal de Cisneros, fue interrogado por el Obispo Zumárraga, quien lo encontró culpable y lo condenó a exilio.<sup>202</sup> Sus bienes fueron decomisados: sus casas, tierras, oro, joyas, plumas y de interés para este estudio, "dos pelotas de juego de indios", que pasaron a ser propiedad de la Iglesia.<sup>203</sup> Cabe preguntarse si eran para el juego o para quemar como incienso en algún ritual.

Mixcóatl, uno que se decía hermano de Martín Ocelotl,<sup>204</sup> también tuvo problemas con las autoridades eclesiásticas en 1537. Los documentos asientan cómo en "Copilla, de la provincia de Guachiname", pidió a sus congéneres, papel y copal y "*ulle*, que es aquel de que hacen las pelotas", para hacer que cesara la lluvia que destruía los sembradíos. Aparentemente, la gente no tenía papel pero le dieron el copal y el *olli*; y a pesar de que realizó las ceremonias, no dejó de llover.<sup>205</sup> En "Tototepec y Ueyacucutla" también pidió "papel, *ully* y copal" pero en esta ocasión para que lloviera.<sup>206</sup> Vemos así, que el *olli* se utilizaba en ritos relacionados con el agua de lluvia, tanto para pedirla como para detenerla. ¿De dónde obtenía la gente de estos pueblos el *olli* que le daban a Mixcóatl? Al parecer, él mismo se los vendía, ya que se sabe que "van delante de él tres

---

<sup>202</sup>. Silvia LIMON OLVERA. "Ataque a indios idólatras por la inquisición: su sentido político" en *Revista nuestra América*, no.20, mayo-agosto 1987, p.24

<sup>203</sup>. **PROCESOS DE INDIOS IDOLATRAS Y HECHIZEROS**. 1912; p.38.

<sup>204</sup>. Federico Navarrete Linares, comunicación personal, mayo 1997.

<sup>205</sup>. **PROCESOS...**, 1912; p.53.

<sup>206</sup>. **PROCESOS...**, 1912; p.58,59.

mercaderes a vender al pueblo que va papel, copal y *ully* para que los macegales compren."<sup>207</sup> En castigo, recibió cien azotes, fue encerrado en el convento y le fueron expropiados sus bienes.<sup>208</sup>

En otras ocasiones, las autoridades eclesiásticas sólo lograron encontrar las ofrendas de *olli* pero no a los culpables de colocarlas en el Cerro de Tláloc. Don Francisco, un indio principal de Texcoco, encontró en ese lugar papeles con sangre fresca, caracoles, chalchihuites, mantillejas, "*ole*", plumas y otras cosas de sacrificios.<sup>209</sup> Para investigar el caso, el gobernador Don Lorenzo envió a Pedro Zapotlácatl al cerro en busca del ídolo Tláloc. El explica que la figura "era de piedra, y por el cuerpo estaba embadurnado con *ole* y chía y maíz e *cyetl* e *cuautle* y otras semillas".<sup>210</sup> Y al parecer de Andrés, indio vecino de Texcoco que también acudió al cerro a ver el ídolo, el ungüento tenía dos dedos de grosor.<sup>211</sup>

Otro proceso en el que se hace referencia al material, fue en contra de Lorenzo del Aguila, vecino y principal de Texcoco. En su causa se dice que se encontraban enterrados, a los pies de las cruces, "*ole*", figuras de ídolos, pedernales a manera de cuchillos de sacrificar y de corazones, pedrezuelas, cuentas de diversas maneras, copal, petates de papeles, mantillas, y otras cosas de sacrificios.<sup>212</sup>

La información contenida en los procesos en contra de los indios, no especifica cuál era la función del *olli* en el ritual nahua pero sin duda alguna da a entender que el material era fundamental en las ceremonias del siglo XVI y que su uso fue constante a lo largo de la Colonia. Varios nombres le son dados a la goma: *ole*, *ully*, *ulle* y en un ejemplo se especifica que es el material del cual hacían las pelotas. En este caso, el que asentó el dato se refirió al juego de pelota; este uso, como indiqué fue un referente para explicar que era el *olli*.

---

<sup>207</sup>. PROCESOS..., 1912; p.69.

<sup>208</sup>. LIMON OLVERA. "Ataque a indios idólatras..." 1987, p.24.

<sup>209</sup>. PROCESOS..., 1912; p.18.

<sup>210</sup>. PROCESOS..., 1912; p.25.

<sup>211</sup>. PROCESOS..., 1912; p.27.

<sup>212</sup>. PROCESOS..., 1912; p.29.

Cuando hablan del *olli*, se reconoce una diferencia entre los temas de los primeros cronistas y los de la época de la evangelización. Los primeros destacaron la función del material en el juego de pelota; los segundos, como referencia mencionan esta actividad pero no reducen su información a este uso; incluso algunos escritores -Mendieta, Ponce de León y Ruiz de Alarcón- no lo llegan a mencionar. Los religiosos se interesaron en el *olli* como un material que formaba parte de la vida ritual pagana nahua y aparentemente toleraron e incluso, algunos, aprovecharon sus propiedades terapéuticas. Esto al parecer señala que las autoridades eclesiásticas tenían una visión ambigua hacia el material: por un lado debió ser prohibido, ya que formaba parte de lo pagano; por el otro, era un material útil para la medicina.

El conocimiento que se tenía del *olli* cambió radicalmente con la presencia de Motolinía y la utilización de sus escritos. Los religiosos, Mendieta y Las Casas, y cronistas generales como Gómara y Cervantes de Salazar, que veremos más adelante, los aprovecharon de singular manera. Sus noticias se propagaron y quedó asentado que el material provenía de un árbol que crecía en tierra caliente al cual, al punzarle, le salían gotas blancas que se transformaban a negras, parecidas a la pez.

Con respecto al tema del conocimiento de la metamorfosis del material, Mendieta y Las Casas retoman lo expresado por Motolinía. Sahagún, quien asentó que el nombre del árbol de donde provenía el *olli* era *olquáhuitl* y Durán no registraron este cambio; el franciscano indicó que el *olli* mana del árbol de color negro y el dominico explicó que el material era de color negro, lo cual me indica que estos frailes y sus informantes, no estaban al tanto de los cambios que sufría el material, quizá porque el *olli* llegaba a México-Tenochtitlan en pellas o sea, ya coagulado.<sup>213</sup> Considero que esta omisión, por parte de Sahagún y Durán, indica que la transformación blanco-negro, líquido-sólido, en la visión del mexica, no era lo que le otorgaba su valor simbólico al *olli* y apunta hacia la posibilidad que eran otros los aspectos que lo caracterizaban, o bien, que esta cualidad era tan importante, que la ocultaron los informantes.

---

<sup>213</sup>. Pella - "La que se haze en forma redonda, apretandola con las manos de una parte y otra, ora sea de nieve ora de manteca o de otra cosa, como yeso, etc." Sebastian de COVARRUBIAS. *Tesoro de la lengua castellana o española, Primer diccionario de la lengua 1611*, 1984; Véase: Víctor CASTILLO FARRERAS. "Unidades nahuas de medida" en *Estudios de cultura nahuatl*, 1972; v. X.

Los autores estudiados de la etapa evangelizadora, a diferencia de los primeros cronistas, lograron distinguir entre los usos del material en tierra firme y en las islas. De entre ellos, Motolinía fue el primero que llamó a la cancha de juego de pelota *tlachtli* y al juego *ulamaliztli*; asimismo, aclaró que a la cancha, a la pelota y al juego, en las islas se le llamaba *batey* y que los españoles aplicaron estos términos al juego de pelota en tierra firme. En el caso de otros, no se menciona la palabra *batey*, con excepción de De las Casas, quien conoció la islas y de Durán quien, aparentemente traslitera el término a *batel*.

A partir de los escritos y los testimonios de los cronistas de esta época, se descubren los muchos usos, rituales y prácticos, del material en la tierra firme y se distinguen los propios de los nahuas y los practicados por otros pueblos. Se aprende que el *olli*, con frecuencia, es derretido para ser usado. Puesto al fuego, se salpica, embarra, unta y embija, generalmente sobre materiales perecederos: las figuras de bledos, los papeles rituales, la indumentaria de determinadas deidades, el petate del juego *patolli* y los remos de madera; asimismo los nahuas lo usaban pintado en los rostros de los representantes de sus dioses y lo aplicaban a los ídolos de piedra. El material sólido servía como ofrenda en forma de *ulteteo* y con él fabricaban la pelota del *ulamaliztli*, los *olmaitl* y los *olcactli*.

Estos escritos nos dan a conocer, paralelamente a las fuentes arqueológicas y pictográficas, los diversos usos y prácticas rituales que los mexica daban al *olli*.

#### 1.4.- EL *OLLI* EN LOS TEXTOS DE TRADICION INDIGENA (SIGLOS XVI-XVII)

A los testimonios y registros de los primeros cronistas y a los de los hombres que escriben sobre y para la evangelización, se suman los de los cronistas de tradición indígena. En este trabajo son pocos los que dejó registrados, debido a que los textos de éste genero, por lo general, no mencionan el *olli*.

Las crónicas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y los **Anales de Cuautitlán** hablan del tributo del *olli* pero no llegan a explicar qué es. Fernando Alvarado Tezozómoc, a su vez, menciona el uso del material en la vida oficial tenochca y proporciona datos muy relevantes para mi estudio.

Como se vio, los cronistas religiosos, al investigar la supervivencia de costumbres paganas, acentuaron la utilización del material en las ceremonias del pueblo y en sus ritos; a su vez, los cronistas de tradición indígena, por lo general descendientes de la realeza, escribieron con otro propósito. Sus crónicas tenían la finalidad de exaltar su pasado o bien, justificar su derecho a títulos y tierras, por lo cual abordaron otros temas y dan a conocer nuevos datos del *olli*.<sup>214</sup>

Su visión del *olli* fue muy distinta a la de los primeros cronistas y a la de los frailes. A pesar de que conocían las mismas fuentes de información, descartaron mencionar numerosos aspectos del material. Los registros históricos en forma de Anales acentuaron las noticias del tributo del *olli* y su uso en ceremonias oficiales, generalmente sin referirse el vínculo del material con el juego de pelota y a sus usos medicinales.

Según Primo Feliciano Velázquez, los **Anales de Cuautitlán**<sup>215</sup> fueron escritos por Alonso Bejerano y Pedro de San Buenaventura, dos de los cuatro gramáticos colegiales que ayudaron al padre Sahagún en su obra. Lo plantea con base en el hecho de que ambos hombres, oriundos de Cuautitlán, eran de los pocos que escribían en tres lenguas en esa época y porque el texto destaca la importancia de esta población; además menciona sucesos investigados durante los escrutinios de Tepeapulco y Tlatelolco.<sup>216</sup> En cuanto al *olli*, los **Anales** incluyen dos referencias al material y registran datos de su tributo. Asientan que cuando Moctezuma El Viejo combatió contra Atonal, señor de Coahuayxtlahuacán, hoy en el estado de Oaxaca, entre los años 4 *calli* y 5 *tochtli* (1457-1458), tomó esta ciudad y por primera vez comenzó a entrar a México-Tenochtitlan "*olli*", entre otras cosas.<sup>217</sup>

La segunda mención indica que en el año 1 *ácatl* (1519), por parte de los tributarios de Quechollan, Tlacoapan, Chiltépec, Poctlan, Oxitlan, Ichcatlan, Tlequauhtla, Coyatépec,

---

<sup>214</sup>. En éste capítulo no se incluyen las imágenes que complementan los textos escritos. Se estudian en el segundo capítulo.

<sup>215</sup>. **Anales de Cuautitlán en Códice Chimalpopoca**. Traducción de Primo Feliciano Velázquez, 1975.

<sup>216</sup>. FELICIANO VELAZQUEZ en **Códice Chimalpopoca**, 1975; p.X.

<sup>217</sup>. **Anales de Cuautitlán**, 1975; p.52; folio 51.

Tzinacánóztoc, Xallapan, Otlatitlan y Tochtépec, la Triple Alianza -Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan- recibió "...*olli cs V...*", o sea, 5 cargas de *olli*.<sup>218</sup>

Las dos noticias del tributo del *olli*, por ser muy escuetas, hacen imposible determinar qué es el material que llegaba a la Cuenca de México. Ninguna de ellas lo especifica, pero a partir de ellas, como en el ejemplo que enseguida veremos registrado por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, se refleja que los señores de la Triple alianza valoraban el material lo suficiente como para apuntarlo en los registros cronológicos que más tarde, posiblemente, conocieron otros autores indígenas.

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de la casa real tezcocana, escribió cinco obras, entre ellas la **Historia de la nación chichimeca**,<sup>219</sup> concluida en 1625 y además un texto que se incluye en un códice, ahora llamado **Códice Ixtlilxóchitl**.<sup>220</sup> Para ello se valió de diversas fuentes y a pesar de haber conocido crónicas donde se anunciaban muchos aspectos del *olli*, lo mencionó poco a lo largo de sus testimonios. En la **Historia** sólo hace referencia al material al explicar como, tras sujetar a Tochtépec, Nezahualcóyotl puso como mayordomo y cobrador de tributos a Toyectzin quien en la provincia, cada año, entre otras cosas, cobraba "dos mil pelotas de hule".<sup>221</sup> Es importante destacar que el texto dice "hule". Se ignora si Ixtlilxóchitl escribió "hule", ya que no se conocen los textos originales del cronista. O'Gorman indica que, al hacer la paleografía del escrito, utilizó las copias más antiguas y auténticas, y conservó la ortografía de nombres y vocablos indígenas<sup>222</sup> pero por el hecho que el término "hule" es una palabra del siglo XVIII,<sup>223</sup>

---

<sup>218</sup>. **Anales de Cuautitlán**, 1975; p.63; folio 65. El maestro Víctor Castillo, en comunicación personal, septiembre, 1994, me aclaró el significado de este concepto.

<sup>219</sup>. **Todas las cosas que se han suscitado en la Nueva España, Compendio histórico..., Relación suscita..., Sumaria relación... e Historia de la nación chichimeca**. Véase el estudio de Edmundo O'Gorman en Fernando de Alva IXTLILXOCHITL. **Obras históricas**, 1975-1977; v.I, p.231-232.

<sup>220</sup>. **Códice Ixtlilxochitl**. Edición facsímile, 1976.

<sup>221</sup>. IXTLILXOCHITL. **Obras históricas**, 1975-1977; v.II, p.107-108.

<sup>222</sup>. Edmundo O'Gorman en su estudio de IXTLILXOCHITL. **Obras históricas**, 1975-1977; v.I, p.XIV.

<sup>223</sup>. ALONSO. **Enciclopedia del idioma**, 1958.

posiblemente Ixtlilxóchitl no escribió "hule" y por lo tanto se debe a uno de los copistas del texto.<sup>224</sup>

El **Códice Ixtlilxóchitl** se compone de tres secciones que no se relacionan entre sí y que fueron empastadas juntas en el siglo XVIII. Elizabeth Boone explica que el nombre le fue dado por Lorenzo Boturini, ya que consideró que el texto de la tercera parte, folios 113-122, estaba escrito por puño y letra de Ixtlilxóchitl.<sup>225</sup> Es en esta sección que habla, en dos ocasiones, sobre el *olli*. En la primera, indica que en la veintena Tepeilhuitl, las cuatro mujeres y el hombre que sacrificaban, eran vestidos con "papeles llenos de hollin...";<sup>226</sup> posiblemente este dato proviene de los escritos de Sahagún, específicamente del libro II.<sup>227</sup> La segunda noticia describe el ídolo de Tláloc: era de madera, de la talla y figura de un hombre. El cuerpo lo tenía tizado "y untado de un licor llamado holli...que destilan ciertos árboles que se crían en tierras calientes de que se hacían las pelotas con que jugaban los indios...".<sup>228</sup> Esta noticia es muy semejante a la que proporciona Juan Bautista Pomar en su **Relación de Texcoco**, pero quizá fue allegada a Ixtlilxóchitl mismo. ¿Pero por qué escribió "*holli*"? Aparentemente la palabra es una variante ortográfica más de *olli* y no debe de ser confundida con la de hollín, o sea, negro de humo. Como señalé, los cronistas de tradición indígena, por lo general, no explicitan que es el *olli* y se destaca que tanto en los escritos de Ixtlilxóchitl como en los de Tezozómoc, sus menciones son una excepción entre las crónicas de este tipo.

Tezozómoc, en la **Crónica Mexicáyotl**,<sup>229</sup> escrita en 1609 y en la **Crónica Mexicana**,<sup>230</sup> fechada en 1598, dio a conocer los eventos sobresalientes que tuvieron lugar a lo largo de la

---

<sup>224</sup>. El texto de Pedro Ponce que Ixtlilxóchitl conoció, también dice hule.

<sup>225</sup>. Véase: BOONE. **The codex...**, 1983; p.101,107. El código se conforma por tres secciones: la primera forma parte de los códigos del grupo Magliabechi; la segunda trata de imágenes de gobernantes de Tezcoco, Tláloc y el Templo Mayor y la tercera parte es la atribuida a Ixtlilxóchitl.

<sup>226</sup>. **Códice Ixtlilxochitl**. 1976, fo. 119rv.

<sup>227</sup>. Véase: SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.138; Florentine... 1950-1985, v. II; p.118-122. Sahagún no escribió *hollin*.

<sup>228</sup>. **Códice Ixtlilxochitl**. 1976, fo.109-110r.

<sup>229</sup>. Fernando ALVARADO, TEZOZOMOC. **Crónica mexicayotl**, 1975.

historia mexica. En la primera obra citada indica que durante la peregrinación, en Tizapán, los mexica desollaron a la hija de Achitómetl, Señor de Culhuacán y la piel la vistió un sacerdote, personificando a Yaocíhuatl. Achitómetl, al ser invitado a admirar a la diosa, llevó "...*olli, copalli, ámatl, xóchitl*" y al incensar, reconoció la piel de su hija y expulsó a los mexica de sus tierras.<sup>231</sup> Esta es la única referencia al *olli* en la **Crónica Mexicáyotl**. Quiero señalar que es la mención más antigua que se conoce en la historia mexica del uso ritual del *olli*, en ella no se especifica qué es el material, lo cual se debe, quizá, al formato de Anales que sigue el texto.

La **Crónica Mexicana**, por su parte, indica la procedencia y describe el *olli*. Las fuentes que utilizó Tezozómoc para la elaboración de ella fueron diversas. Contó con noticias que le transmitieron nobles ancianos<sup>232</sup> y tuvo acceso a varias "escrituras primitivas y de los copiosos informes de sus compatriotas mexica y de los tepanecas".<sup>233</sup> Asimismo, como indiqué, conoció una obra ahora perdida, llamada por Barlow la **Crónica X**, que compartió con Durán, por lo cual ambos autores dan las mismas noticias de algunos acontecimientos ocurridos en la vida ritual oficial de Tenochtitlan.

Lo que destaca tras haber cotejado las referencias, es que estos dos cronistas no concuerdan en qué es el *olli* y presentan datos discrepantes en cuanto a su origen. Ambos mencionan sucesos acontecidos durante los reinados de Moctezuma I, Itzcóatl, Ahuízotl y Axayácatl, en los cuales se utilizó *olli*. Como señalé, Durán especificó que el material que llamó "*olin*" o "*ule*", era una resina proveniente de un árbol; Tezozómoc al referirse a los mismos eventos, consideró que el material utilizado se "criaba en el mar", lo cual me lleva a sugerir que el cronista se está refiriendo al chapopote.

Mas olvidémonos de Durán y continuemos con Tezozómoc. Asienta que después de plantar los árboles en Huastépec, los jardineros pidieron "yulli, batel" para ofrendar<sup>234</sup> y se refiere

---

<sup>230</sup>. TEZOZOMOC. **Crónica mexicana. Escrita hacia el año de 1598**, 1980.

<sup>231</sup>. TEZOZOMOC. **Crónica mexicayotl**, 1975; p.56-57.

<sup>232</sup>. TEZOZOMOC. **Crónica mexicayotl**, 1975; p.8-9.

<sup>233</sup>. OROZCO Y BERRA en TEZOZOMOC. **Crónica mexicana...**, 1980; p.156-159.

<sup>234</sup>. TEZOZOMOC. **Crónica mexicana...**, 1980; p.371.

al hecho de que Itzcóatl otorgó tierras para comprar "lama de la mar, cuajado negro, hulli",<sup>235</sup> también menciona el "betún de hule,<sup>236</sup> batel de la mar" con el cual pegaron plumas a los brazos y piernas de los matlazincas<sup>237</sup> y el "ulli, batel negro que se hace y cría a la orilla de la mar" que se uso en las ceremonias efectuadas para inaugurar y clausurar el acueducto.<sup>238</sup>

Este autor a lo largo de su **Crónica Mexicana**, presenta muchos detalles en cuanto al uso del material en las ceremonias que se efectuaron en torno al acueducto y describe otros rituales en los cuales se utilizó el *olli*, lo cual vendría a confirmar que contaba con otra información en cuanto a lo que era el *olli* y su modo de empleo. Asienta que el material, ensartado en un asador, goteaba como tocino asado y se salpicaba al agua, así como el hecho de que en la ceremonia fue arrojado al agua "copal atado con papel y ulli"; asimismo, que "untaron el agua con /.../ulli prieto."<sup>239</sup> Me surge una interrogante, ¿Tezozómoc conocía más de un tipo de *olli*? Se desconoce que era el "ulli prieto" y me pregunto si es un tipo de *olli* o bien, si es otro material que pudiera ser chapopote. Es difícil precisar, aunque esta apreciación nos remite a la manera en la cual, el escriba del **Códice Tudela**, se refiere al *olli* como "incienso prieto". Entonces me pregunto ¿el *olli* prieto y el incienso prieto son lo mismo?<sup>240</sup>

Al cotejar las referencias que hacen Tezozómoc y Durán a eventos que incluyen *olli*, se desprende que el cronista indígena, a lo largo de su **Crónica Mexicana**, asentó muchos más acontecimientos en los cuales el *olli* era un material importante, mismos que el fraile ignoró o dejó de lado. Tezozómoc indica que los mexicas, con los recursos de las tierras de los tepanecas, compraban "ulli"<sup>241</sup> y que el "betún negro que llaman ulli" lo llevaban en los colodrillos los

---

<sup>235</sup>. TEZOZOMOC. **Crónica mexicana...**, 1980; p.249.

<sup>236</sup>. La palabra hule data del siglo XVIII y posiblemente se debe a la paleografía.

<sup>237</sup>. TEZOZOMOC. **Crónica mexicana...**, 1980; p.415.

<sup>238</sup>. TEZOZOMOC. **Crónica mexicana...**, 1980; p.561-566.

<sup>239</sup>. TEZOZOMOC. **Crónica mexicana...**, 1980; p.561-566.

<sup>240</sup>. Al chapopote se le llama chicle prieto. Véase: Agustín de VETANCOURT. **Teatro Mexicano descripción breve de los sucesos exemplares de la Nueva España en el Nuevo Mundo occidental de las Indias**. 1960, volumen I, p.144.

cantores en el entierro de Tízoc;<sup>242</sup> asimismo, menciona el material al referirse a los *calpixque*, mayordomos de Moctezuma I y explica que para sustento de su casa y palacio el señor tenochca tenía "... /las grandes pelotas de batel para sus juegos...con que hace olomaz".<sup>243</sup> Y en otro apartado, al describir la cancha de pelota en Coatepec, construida por orden de Huitzilopochtli indica que "la pelota de batel uliredonda, /era/ como una bola negra".<sup>244</sup>

A partir de estas referencias, es difícil saber qué es el *olli*. El autor al mencionar las pelotas del juego, no llama al material con cual se fabrican con el término, "*olli*" y se refiere a él como "*batel*" una variante ortográfica de *batey*, lo cual destaca que tanto Tezozómoc como Durán, utilizaron esta palabra como sinónimo del término *olli*, nombrando así, tanto a la pelota como al material del cual se fabricaba.

Es imposible precisar si Tezozómoc sabía que el material del cual hacían las pelotas también se utilizaba para fabricar los palos con los cuales se golpeaba el *teponaztli*. Esto, porque indica que las varillas tenían ".../en la punta una bolae de olli, el cual salta mucho, tira a negro, es como melcocha, y esto lo sacan de los ríos caudalosos ó de la mar",<sup>245</sup> lo cual es una explicación algo contradictoria. Se sabe que los *olmaitl* llevaban en la punta el mismo material del cual hacían las pelotas y aparentemente, Tezozómoc entiende o sabe ésto. Pero por el hecho de que en la misma frase explicita que el *olli* es una melcocha negra que sacan del mar o de los ríos, da a entender que los *olmaitl* llevan chapopote en las puntas. Sabemos que el hule no se saca del mar y que los *olmaitl* no llevan chapopote en las puntas. ¿Entonces, cómo conciliar la información que asentó sobre el *olli*? Posiblemente el cronista conocía los dos materiales y sabía que ambos eran

---

<sup>241</sup>. TEZOZOMOC. *Crónica mexicana...*, 1980; p.254.

<sup>242</sup>. TEZOZOMOC. *Crónica mexicana...*, 1980; p.455.

<sup>243</sup>. TEZOZOMOC. *Crónica mexicana...*, 1980; p.351. Orozco y Berra explica que no comprende la palabra *olomaz*. Aparentemente es una grafía de la palabra *ollama*. MOLINA. *Vocabulario...*, 1977.

<sup>244</sup>. TEZOZOMOC. *Crónica mexicana...*, 1980; p.228. Orozco y Berra explica que *uliredonda* es un compuesto de las palabras *ulli* u *olli* y que *batel* es *batey*, el juego de pelota o la pelota misma. El estudioso también indica que la palabra *batel* es la substancia llamada chapopote. Véase: TEZOZOMOC. *Crónica mexicana...*, 1980; p.415.

<sup>245</sup>. TEZOZOMOC. *Crónica mexicana...*, 1980; p.296-297. Orozco y Berra en nota explica que "en cuanto a que el *olli* o hule se saque de ríos caudalosos o de la mar es absolutamente falso /.../ es /.../ goma elástica."

utilizados en los rituales como *olli*, como lo indican los análisis de los objetos artísticos,<sup>246</sup> lo cual nos reporta que tanto el hule como el chapopote se sustituían para ciertos usos.

El material utilizado en la hechura de la pelota y en la de los *olmail*, forzosamente tenía que ser hule pero con el que se pintaba y se salpicaba podía ser chapopote. Es importante recalcar que estos materiales comparten varias características como el color y un aroma fuerte al ser quemados.

Como conclusión a las menciones del *olli* en los escritos de tradición indígena, es patente que sus autores tienen otro conocimiento y visión del *olli* que los cronistas religiosos, a pesar de que en ciertos casos aprovecharon las mismas fuentes de información. Por lo general, al registrar los usos del *olli* en un esquema histórico, lo hacen de manera muy escueta. Las observaciones de Tezozómoc son la excepción. Abren la posibilidad de que el *olli* o sea, el hule, como ya se dijo, en determinados usos podía ser substituido por otros materiales de color negro. A diferencia de los textos de Tezozómoc, los autores de tradición indígena se refieren poco al *olli*. Se limitan a mencionar su presencia pero por lo general, no indican su procedencia, cómo se utilizó, sus características y su color. Considero que esto no se debe a una falta de conocimiento o de interés, sino al hecho de que tienen otro enfoque por lo que no dieron importancia a los diferentes aspectos del material. Estos nos hablan del tributo del *olli*, de su obtención por conquista y de su uso en eventos oficiales, o sea en las ceremonias realizadas por la élite. Por otra parte, contrastan con los escritos de los primeros cronistas y con los de los evangelizadores que nos informaron de otras actividades y en los que nos dan a conocer su uso popular, cotidiano y práctico.

Considero que los escritos de tradición indígena que aquí se tratan, al no estar sujetos a una taxonomía occidental, dejan abierta la posibilidad de que el *olli*, cuando se le menciona, no necesariamente es hule. De tal manera, el *olli* tiene una significación precisa en la taxonomía indiana que no yace meramente en su procedencia vegetal y costera, en su elasticidad ni en su uso para la fabricación de la pelota para el juego sino que incorpora otras características como su cromatismo, combustibilidad, usos y formas que toma al ser aplicado, como se verá al abordar las

---

<sup>246</sup>. Para tratar de conocer qué materiales de color negro se utilizaban en la producción plástica y en los rituales, como se verá en el capítulo 3, se procedió a analizar una serie de objetos con supuestas aplicaciones de *olli*-hule.

representaciones del *olli* en las pictografías y al estudiar diversos objetos con supuestas aplicaciones del material.

#### 1.5.- EL *OLLI* EN LOS ESCRITOS DE LA CORONA ESPAÑOLA (SIGLOS XVI Y XVII)

A lo largo de los reinados de Fernando e Isabel y Carlos V, el gobierno español se dedicó a la conquista y a la consolidación del poder gubernamental y religioso en el nuevo mundo.

Durante el periodo de Felipe II (1556-1598), con la finalidad de conocer los territorios de ultramar, la corona española se dedicó a recabar información, razón por la cual se fomentó una investigación de primera mano sobre su dominio americano. Las razones fueron múltiples: además del interés político y económico, jugó un papel importante la curiosidad científica de la época y en particular, el interés del rey por la naturaleza.<sup>247</sup>

Para esta misión de reconocimiento del territorio, Felipe II envió expediciones científicas a conocer los diversos aspectos de la naturaleza. Así, llegaron a América hombres para recopilar información referente a la flora, la fauna y los minerales; tal es el caso de la primera expedición botánica, encabezada por el protomédico Francisco Hernández, cuyo fruto de investigación fue la **Historia natural**.<sup>248</sup>

Asimismo, el rey ordenó la realización de censos para conocer otros aspectos de sus dominios, para lo que se enviaron cuestionarios a cada una de las provincias; las respuestas son las que hoy se conocen bajo el nombre de **Relaciones geográficas del siglo XVI**.<sup>249</sup> Es a partir de estos escritos oficiales de españoles como Hernández y de mestizos como Juan Bautista Pomar y Diego Muñoz Camargo que se da a conocer, con más detalle, la planta productora del *olli* y los diversos usos que se daban al material, particularmente en la medicina indígena que, por cierto, había tomado un lugar de importancia en la medicina europea.<sup>250</sup>

---

<sup>247</sup>. Germán Somolinos D'ARDOIS. "Vida y Obra de Francisco Hernández" en **Obras completas...**, 1959-1984; vol.I, p.143; José MIRANDA. "España y Nueva España en la época de Felipe II" en **Obras completas...**, 1959-1984; vol.I, p.15-16.

<sup>248</sup>. Francisco HERNANDEZ. **Obras Completas de Francisco Hernández**, 1959-1984. Durante su vida la obra no se publicó. En 1671 durante el incendio de El Escorial se perdió. La que conocemos hoy es una copia tardía.

<sup>249</sup>. Utilizo las **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI**, 1982-1986, editada por René Acuña.

Francisco Hernández, tras egresar de la Universidad de Alcalá de Henares, por casi 20 años, tradujo y comentó la **Historia Natural** de Plinio y complementó sus conocimientos botánicos y medicinales con su trabajo en los jardines, en Guadalupe. Su conocimiento de las plantas, que eran la fuente principal de los remedios, propició que en 1567 fuera nombrado médico de cámara y posteriormente, en 1570, Protomédico General de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano. Zarpó hacia América con instrucciones precisas: en un lapso de cinco años debía concretar un censo de la naturaleza: animales, minerales y plantas e incluir un informe "detallado y completo y documentado de la medicina y sus elementos curativos en toda América...".<sup>251</sup> Para cumplimentar su encargo oficial, interrogó a médicos indígenas y a los indios viejos, viajó por diversas áreas del nuevo mundo y mandó traer plantas de sus lugares de origen,<sup>252</sup> con lo que logró describir 3076 plantas.<sup>253</sup> Su texto, proporciona las características de cada una de ellas, el lugar donde nacen, el clima donde crecen y la forma de empleo de cada una.

Para identificar a la planta, Hernández "...procedía a conocer sus propiedades y `temperamento` si caliente o fría, si seca o húmeda principalmente- sus indicaciones terapéuticas y la manera de administrarse", efectuando experimentos para confirmar sus características y lograr con ello relacionarla a la doctrina hipocrática galénica de los humores.<sup>254</sup> Fernando Martínez Cortés, al analizar la obra de Hernández observa que el protomédico, al referirse a las calidades de las plantas (frío-calor, seco-húmedo) con grados, está utilizando las ideas del sistema médico humoral<sup>255</sup> y concluye que el protomédico, al describir las plantas y sus calidades, echó mano tanto

---

<sup>250</sup>. Fernando MARTINEZ CORTES. "Aspectos médicos de la historia de las plantas de Nueva España" en **Obras Completas...**, 1959-1984, vol. VII; p.267.

<sup>251</sup>. D'ARDOIS. "Vida y Obra de Francisco Hernández" en **Obras completas...**, 1959-1984, vol.I; p.146.

<sup>252</sup>. MARTINEZ CORTES. "Aspectos médicos de la historia de las plantas de Nueva España" , 1959-1984, vol. VII; p.269.

<sup>253</sup>. Javier VALDES e Hilda FLORES. "Comentarios a la Historia de las plantas de la Nueva España" en **Obras Completas...**, 1959-1984, vol. VII; p.9.

<sup>254</sup>. MARTINEZ CORTES. "Aspectos médicos de la historia de las plantas de Nueva España", 1959-1984, vol. VII; p.269-270.

<sup>255</sup>. MARTINEZ CORTES. "Aspectos médicos de la historia de las plantas de Nueva España", 1959-1984, vol. VII; p.274.

de la doctrina humoral europea, como de la ideología frío-caliente americana, por lo cual es difícil distinguirlas.<sup>256</sup> Aunque habría que considerar que el protomédico a menudo expresa su desacuerdo con respecto a las clasificaciones indígenas, registra sus opiniones y apunta las propiedades frías o calientes que éstos le indicaban.<sup>257</sup>

En el caso del "árbol del *holli*" o *holquáhuatl*,<sup>258</sup> el protomédico, además de incluir una ilustración del árbol, proporciona diversa información del uso medicinal del *olli*.<sup>259</sup> En el texto menciona dos árboles: el *holquáhuatl*, que crece en Mecatlán e Igualpa y el llamado *tarantaqua*, que crece en las tierras michoacanas. Ambas plantas las describe detalladamente: "una tiene tallos grandes, lisos, leonados y llenos de médula blanca, flores blancas, hojas muy grandes y ruedecillas estrelladas amarillas con rojo adheridas a los tallos y llenas de un fruto como avellanas blanco, cubierto de una membrana amarilla y de sabor amargo; la otra especie tiene hojas como de cidro, pero mayores."<sup>260</sup> (FIGURA 2)

El protomédico aparentemente no vio el proceso de explotación de la goma y su relato no menciona cómo se adquiere ni la transformación que sufre de líquido a sólido y de blanco a negro, que es una de sus propiedades más asombrosas. Indica que la corteza de ambas especies es "amarga, caliente en tercer grado y algo mucilaginosa; su cocimiento es la goma llamada por los indios *holli*".<sup>261</sup> Referente al hecho que Hernández asentó de que la corteza, del *olli* es "caliente en tercer grado", he de señalar que posiblemente es una apreciación occidental, propia del

---

<sup>256</sup>. Existe una discusión, ya superada que postula que los conceptos sobre la enfermedad entre los indígenas son una versión de la patología humoral en la medicina hipocrática en tradición griega. Me adhiero a la tesis de Alfredo López Austin en que la polaridad frío caliente en la enfermedad es mesoamericana. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano ...*, 1989, vol.I; p.303.

<sup>257</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano ...*, 1989, vol.I; p.309.

<sup>258</sup>. Hernández menciona variadas plantas que manan leche. El *holquáhuatl* es la planta que produce el hule, *olli* tema de este estudio. Hernández incluye otra planta llamada *holquáhuatl* de Quauhquechulla que aparentemente no mana *olli*-hule. HERNANDEZ. "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.II; p.388.

<sup>259</sup>. Hernández describe el chapopote en la Historia de los minerales, y lo llama betún litoral. Este hecho es importante ya que destaca que Hernández distinguía entre el hule y el chapopote. HERNANDEZ. "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.III; p.405.

<sup>260</sup>. HERNANDEZ. "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.II; p.387.

<sup>261</sup>. HERNANDEZ. "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.II; p.387-388.

protomédico y no indiana, ya que la patología humoral es la que maneja este término de grados,<sup>262</sup> aunque esto no descarta la posibilidad de que el material sea de calidad "caliente" en la polaridad mesoamericana. Por ahora, tampoco es una prueba contundente.

El *olli* era medicinal y Hernández, cumpliendo con su encargo de conocer las plantas medicinales y sus usos, menciona una serie de enfermedades y las curas que utilizan el *olli*: "/.../ evacúa /.../ la orina, limpia el útero, cura la esterilidad /.../, y provoca las reglas (mezclado con) *yoloxóchitl* /.../ cura las diarreas y disenterías tomado sólo o con algunas otras hierbas de propiedades semejantes, o bien mezclado con *picietl* /.../ mezclado a los alimentos engorda, y tomado con /.../ *axin* /.../ produce cierta habilidad y rapidez en los movimientos de flexión; /.../ ablanda los huesos /.../ también excita fuertemente el apetito venéreo. Alivia aplicado los cólicos, expele los excrementos, y calma el dolor y la sed; quemado disuelve las nubes; su polvo espolvoreado en la nariz quita jaquecas y demás dolores de cabeza, expele pituita y provoca estornudos."<sup>263</sup>

Estos usos medicinales los presenta al describir el *olquáuitl*. Al dar a conocer otras plantas, incluye más referencias del uso medicinal del *olli*. Indica que mezclado con las plantas *iztácpatl*, *chichipiltic*, *yolopatli* y *poxahoac*, aplicado a la boca del útero, ayuda a las mujeres a concebir,<sup>264</sup> y asienta dos curas para la disentería que llevan la goma. Mezclado con la yema de huevo cocido y *tlalahoéhoetl*, el *olli* cura el vómito de sangre y detiene las disenterías.<sup>265</sup> Al presentar el *cacahoaquáuhuitl*, árbol de cacao explica que la mezcla de "cuatro granos con una onza de la goma que llaman holli", la cual es "tenacísima y sumamente glutinosa", también detiene la disentería.<sup>266</sup>

---

<sup>262</sup>. La teoría de la patología humoral indica que el cuerpo contiene cuatro humores o líquidos, sangre, bilis negra, bilis amarilla y flema. Cada humor tiene sus calidades por grado, o sea una cosa puede ser fría al tercer grado o húmeda al segundo grado, Diana RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema de calor y frío en in pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, 1974, vol.IV. p.351.

267. HERNANDEZ. "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.II; p.387-388.

<sup>264</sup>. HERNANDEZ. "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.II; p.196

<sup>265</sup>. HERNANDEZ. "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.II; p.48

<sup>266</sup>. HERNANDEZ, "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.II; p.303.



2. Holquáhuitl. HERNANDEZ. **Obras Completas...**, 1959-1984, vol.III; p.387.

La naturaleza de la investigación de Hernández hizo que destacara los usos del *olli* en la medicina, con lo que el uso ritual del material quedó en segundo plano. A pesar de ello, al describir los eventos que toman lugar en la veintena Tepeilhuitl, indica, quizá tomando la noticia de Sahagún, que adoraban a las víctimas de sacrificio con papeles con *olli*.<sup>267</sup> Asimismo, le fue imposible hacer caso omiso del juego de pelota. Indica que la goma hecha "esfera sirve como pelota de mano o de las llamadas vulgarmente de aire", dato que señala que recurrió a una comparación para puntualizar que las pelotas eran de hule sólido. Y añade que con esta goma "en otros tiempos practicaban los indios al "batey", el juego admirable que, conservado por Cortés conocieron los españoles.<sup>268</sup> Vemos que no indica la prohibición del juego.

Es de interés señalar que este autor nombra al juego de pelota, *batey*. Como expliqué, esta palabra fue la primera utilizada por los españoles para nombrar tal práctica y toda su parafernalia, tanto en las islas como posteriormente en tierra firme. Cabe recordar que en los escritos de los evangelizadores y de los cronistas de tradición indígena, este término cayó en un cierto desuso, para presentarse de nuevo en los textos de los cronistas que escribieron a petición de la corona española.

Fue después de la llegada de Francisco Hernández que se distribuyeron en la Nueva España los cuestionarios de las **Relaciones Geográficas**. Estos cuestionarios, conformados por cincuenta preguntas que abarcaban temas tan diversos como la geografía, el medio ambiente, la flora y fauna de la región, las tradiciones históricas, las costumbres y la religión de las diversas provincias de la Nueva España, iban precedidos por la instrucción de que los aplicaran personas que ejercían autoridad civil o religiosa en los pueblos.<sup>269</sup> Este hecho ocasionó que gente importante en su comunidad, como Diego Muñoz Camargo en Tlaxcala, Juan Bautista Pomar en Texcoco, Juan Gutiérrez de Liébana en Huastepec y Lucas Pinto en Cuezala, registraran la

---

<sup>267</sup>. El texto dice "hule". Esto posiblemente es un término de los editores del texto ya que es una palabra tardía. HERNANDEZ. "Antigüedades de la Nueva España" en *Obras completas...*, 1959-1984, vol.VI; p.151.

<sup>268</sup>. HERNANDEZ. "Historia Natural" en *Obras Completas...*, 1959-1984, vol.II; p.387.

<sup>269</sup>. MIRANDA. "España y Nueva España en la época de Felipe II", 1959-1984; vol.I, p.53.

Diego Muñoz Camargo, nacido poco después de la Conquista, era hijo de español y de una noble tlaxcalteca; aunque mestizo fue educado como español.<sup>278</sup> En Tlaxcala era un hombre de posición, intérprete e historiador de la región, razón por la cual el alcalde le encomendó contestar el cuestionario. Muñoz Camargo inició su encargo en Tlaxcala en 1581 y al parecer lo terminó a finales de 1584, durante su viaje a España, a donde fue como intérprete formando parte de la sexta comisión tlaxcalteca que iba en busca de favores reales.<sup>279</sup> Aquí obsequió a Felipe II una copia de su manuscrito, hecho por un escriba anónimo y él mantuvo el original. A su regreso a Tlaxcala, lo siguió trabajando hasta 1592. Se conocen ahora ambos textos: la **Historia de Tlaxcala**, el original de Muñoz Camargo, que se encuentra en la Biblioteca de París y **La Historia de la ciudad y república de Tlaxcala**, la copia entregada a Felipe II, que se conserva en la Biblioteca de la Universidad de Glasgow.<sup>280</sup> Para mi estudio, utilicé la copia que Acuña localizó en Glasgow, dado que incluye las referencias del material de mi estudio, el *olli*.<sup>281</sup>

El tlaxcalteca, al responder al cuestionario, no mantuvo el esquema de las preguntas, lo que se observó al analizar la obra, sin embargo hace varias referencias al *olli*. Menciona el "juego del uli" y explica que las pelotas se hacían "/.../" de cierta leche que destila de un árbol llamado uli..." y que son del tamaño de las de viento que se usan en España. Describe la manera singular en que rebota e indica que "/.../" salta más de tres estados en alto /.../"<sup>282</sup>

También menciona el *olli* cuando adelanta noticias de los árboles silvestres y sus usos. Antes de abordar el tema, Muñoz Camargo explica que por el hecho de que Francisco Hernández "llevó

---

<sup>278</sup>. Acuña en las **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Tlaxcala**, 1982-1986; vol.IV, p.13.

<sup>279</sup>. Charles GIBSON. **Tlaxcala in the Sixteenth Century**, 1967; p.167.

<sup>280</sup>. Acuña aclara que la **Historia de Tlaxcala**, el original de Muñoz Camargo, se conservó en Tlaxcala hasta principios del S. XVII y después fue llevado al convento de San Francisco en México donde lo encontró Lorenzo de Boturini en 1740. Acuña en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Tlaxcala**, 1982-1986, vol.IV; p.10,17-18.

<sup>281</sup>. La **Historia de Tlaxcala** la publicó Alfredo Chavero en el año 1892. Esta edición no incluye una porción de la historia natural hecho que se explica porque cuadernillos de la obra se fueron perdiendo a través del tiempo (Carlos Martínez Marín, comunicación personal, Noviembre 1994). Este es el texto que conoció Torquemada antes de perderse los cuadernillos.

<sup>282</sup>. Diego MUÑOZ CAMARGO. **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Tlaxcala**, 1982-1986; vol.IV, p.192.

se propagó en la Nueva España para referirse tanto al juego de pelota como al *olli* y a la planta productora del material.

En la respuesta a la pregunta 22, donde se informa de los árboles, Gutiérrez de Liebana indica que "/.../ dicen que tan solamente han visto, en el bosque unos árboles de bálsamo /... / y otros árboles, de donde se saca el hule que ellos llaman batey."<sup>273</sup> Referente a esta noticia, René Acuña da a entender que la palabra "batey" era utilizada exclusivamente por los españoles<sup>274</sup> pero como hemos visto, algunos cronistas de tradición indígena utilizaron este término. Además, si bien la palabra *batey* es originaria de las islas, ¿porqué los habitantes de Huaxtépec la usaban para referirse al *olli*?

Surgen otras interrogantes, ¿Porqué dice "hule" el texto? ¿El escriba anoto este término? Acuña indica que respetó la ortografía original de los textos.<sup>275</sup> Sin embargo, cabe recordar que Cecilio Robelo indica, en su **Diccionario de Aztequismos**, que es una palabra del siglo XVIII.

La **Relación de Cuezala** se contestó bajo la instrucción del capitán Lucas Pinto, corregidor de la provincia de Ichcateopan y la información reunida, fue escrita por Gonzalo de Rojas.<sup>276</sup> La respuesta a la pregunta 17, que versa sobre las enfermedades, menciona que las "cámaras de sangre" se curaban bebiendo "*ulli*" con cacao y que untándoselo en el pecho, aliviaba el romadizo. Para explicar qué es el material, el texto indica que el "betún negro" es aquél del cual antiguamente hacían pelotas para jugar.<sup>277</sup> El hecho de que al *olli* se le describa como "betún negro" es significativo y sumado a que se untaba, sugiere que era derretido para estos usos.

---

<sup>273</sup>. "Relación de Huaxtepeque" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VI; p.207.

<sup>274</sup>. René Acuña en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VI; p.207. Acuña en torno a esta noticia escribe: "Gutiérrez de Liébana se equivocaba, si con el 'ellos' aludía a los indios de Huaxtepeque, porque batey es una palabra que importaron los españoles de las islas del mar Caribe".

<sup>275</sup>. René Acuña en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VI; p.14.

<sup>276</sup>. Acuña en su introducción de la "Relación de Cuezalan" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VI; p.257-258, asienta el dato.

<sup>277</sup>. "Relación de Cuezala" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VI; p.318.

material, es la única mención, de este tipo, que conozco. No se sabe si tuvo este uso en el periodo prehispánico.

Por último, el cronista indica que el "uli /.../ por otro nombre lo llaman los nuestros bantey porque los indios de nuestra Isla Española así lo llaman".<sup>286</sup> Como vemos, los cronistas, indistintamente, escriben el nombre del material en náhuatl aunque en ocasiones utilizaban el término antillano. Así, es patente que éstos permearon tanto en los escritos de tradición indígena como en aquellos de españoles y mestizos.

Juan Bautista Pomar, nacido en Tezcoco, era hijo de un español y de una india descendiente de gobernantes tezcocanos. Por encargo del alcalde, registró las respuestas en un texto ahora conocido como la **Relación de Tezcoco**.<sup>287</sup>

Para responder al cuestionario, Pomar acudió a indios viejos, consultó cantares antiquísimos, las crónicas de españoles y otros documentos escritos por "los curiosos que han pretendido saber antigüedades".<sup>288</sup>

El cronista asienta que el *olli* es el licor, como leche, que viene de un árbol y que para hacer las pelotas, que medían una mediana cabeza y pesaban cuatro libras, lo cuajaban y lo cocían hasta que se hacía negro.<sup>289</sup> A diferencia de otros cronistas, que dicen que el juego de pelota se prohibió para que no se lastimaran los indios, asienta que "/.../ al presente, no lo juegan, porque al principio de su conversión, se les prohibió por los frailes, pensando que en él había algunos hechizos o encomiendas o pactos con el Demonio".<sup>290</sup> Lo cual, como hemos visto no es del todo claro, ya que los cronistas evangelizadores no mencionan su prohibición.

---

<sup>286</sup>. MUÑOZ CAMARGO. **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Tlaxcala**, 1982-1986; vol.IV; p.270.

<sup>287</sup>. Juan Bautista POMAR. "Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986; vol.VIII; p.45. La **Relación de Tezcoco** que hoy se conoce es una copia hecha, entre los años de 1609 y 1626 por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl como señala Acuña en su estudio de la "Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VIII; p.36,41.

<sup>288</sup>. Acuña en su estudio de la "Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VIII; p.37.

<sup>289</sup>. POMAR. "Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VIII; p.73.

gran copia de relaciones escritas tan copiosamente /.../" de las plantas, él sólo se referirá a algunas "que destilan olores odíferos" y menciona cuatro: el *xochiocotzotlquáhuitl*, el *copalquáhuitl*, el *oyámetl* y el *olquáhuitl*.<sup>283</sup> De las tres primeras, se sacan resinas que expelen un olor, al parecer agradable. Aunque no menciona el olor del *olli* pero sí presenta el *olquáhuitl* en compañía de plantas con "resinas" que emiten buen aroma, podría pensarse que el exudado de este árbol, quemado como incienso no les era desagradable a los nahuas.

Muñoz Camargo primero describe el árbol y para ello, como dije, echó mano a la descripción de Hernández. Pero rebasa la información del protomédico, al indicar que el árbol, al picarle la corteza, "destila una leche espesa y pegajosa /... que/ después de seca /.../ se convierte en nervios y hace muy gran correa". También se vale de los datos del protomédico en cuanto al uso medicinal del *olli* pero agrega otros novedosos. El "uli /lo/ usan para ablandar algunas medicinas"; derretido al fuego, hecho aceite, bebido con el cacao y otras cosas, se aprovecha para las cámaras de sangre, o de otro cualquier humor".<sup>284</sup> Esta noticia es de suma importancia para este estudio, ya que apoya la propuesta de que el *olli*, en la medicina, se utilizaba derretido.

Por otra parte, asienta características y usos novedosos del material, cuando sólido. Como otros cronistas que escribieron para informar a la corona española, indica que los naturales hacían pelotas del material y para explicar qué tan fuerte y duro era, escribe que "un peto dello no hay punta de flecha /.../ que la pase ni entre /.../ según es de nervoso y blando, que antes impele cualquier golpe que le llega y resurte atrás". Asimismo, se refiere al calzado con suelas de *olli* y explica que el ponérselo haría a la persona ir saltando contra su voluntad.<sup>285</sup> Referente a estos dos objetos fabricados de *olli*, he de mencionar que los zapatos de suela de *olli*, los *olcactli*, eran parte de la indumentaria de algunas deidades del panteón nahua. En cuanto al peto fabricado con este

---

<sup>283</sup>. MUÑOZ CAMARGO. **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Tlaxcala**, 1982-1986; vol.IV, p.269-270.

<sup>284</sup>. MUÑOZ CAMARGO., **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Tlaxcala**, 1982-1986; vol.IV, p.270.

<sup>285</sup>. MUÑOZ CAMARGO. **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Tlaxcala**, 1982-1986; vol.IV; p.270.

menciona el uso ritual del *olli* entre los mayas de la región de Atitlán. Adoraban un ídolo que llamaban "zaki buk, que en la lengua mexicana llaman iztac tlamacaz." Frente a éste " /.../ encendían, en un brasero, incienso y *batey*, que llaman ule".<sup>295</sup> Lo que destaca en esta respuesta es que en una crónica de una región de lengua maya-quiché se refieran al material en lenguas náhuatl y antillana. Lo cual subraya, como se ha observado a lo largo de esta revisión, que las palabras *batey* y *olli* se manejaban como sinónimos.

La "Descripción de las antiguas provincias de Guazacapán, Izalco, Cuzcatlán y Chiquimula, en la audiencia de Guatemala, donde se habla de las lenguas, costumbres y religión de sus primeros pobladores y se describen las ruinas de Copán" fue escrita por Diego García de Palacio, Oidor de Guatemala.<sup>296</sup> García de Palacio se dedicó a recorrer las tierras de la provincia a su cargo y por orden del rey, escribió lo que observó. Registra tres noticias del uso del *olli*, como costumbres de los pipiles y chontales, en una región donde "corre /.../ la lengua mexicana".<sup>297</sup> Explica que se hacían dos sacrificios solemnes anuales: uno, al principio de invierno, y otro, a principio de verano, y durante ellos sacrificaban niños de seis años. Antes de realizarlos, " /.../ cuatro sacerdotes...salían del cu con cuatro braseros de fuego y, en ellos puestos copal y hule ibanse...a do sale el sol, y se hincaban de rodillas ante él y lo sahumaban /.../".<sup>298</sup>

La segunda noticia da a conocer "las supersticiones que hacían para sus sementeras", en la que indica cómo la gente a "las semillas que querían sembrar /.../ las llevaban ante el altar de sus ídolos, y en el suelo hacían dos hoyos, y las ponían por su orden y las cobijaban con tierra /.../ sobre ellos, ponían un brasero grande con muchas brasas, y con copal y hule /.../"<sup>299</sup> y en la

---

<sup>294</sup>. "Relación de Santiago Atitlán" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Guatemala, 1982-1986, vol.I; p.137,140.**

<sup>295</sup>. "Relación de Santiago Atitlán" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Guatemala, 1982-1986, vol.I; p.141.**

<sup>296</sup>. "Carta del Licenciado Palacio" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Guatemala, 1982-1986, vol.I.**

<sup>297</sup>. "Carta del Licenciado Palacio" **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Guatemala, 1982-1986, vol.I; p.266.**

<sup>298</sup>. "Carta del Licenciado Palacio" **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Guatemala, 1982-1986, vol.I; p.278.**

Este autor no sólo menciona el uso del *olli* como pelota. Al informar sobre las deidades, asienta otros usos del material ahora en estado líquido. El ídolo, tallado de madera, de Tláloc, tenía el cuerpo "/.../ tiznado y untado de /.../ *olli*" e indica que "nosotros lo llamamos *batey*," que es la lengua de Santo Domingo,<sup>291</sup> lo cual demuestra que sabe que *batey* no era el nombre del *olli* en tierra firme. El autor menciona, asimismo, otro ídolo del dios del agua que se encontraba en el Monte Tláloc. Estaba fabricado en una piedra blanca y liviana, tenía "/.../ la figura y talle de un cuerpo humano /.../ estaba sentado sobre una losa cuadrada y en la cabeza, de la misma piedra, un vaso como lebrillo bien proporcionado /... que/ tenía, dentro, de aquel licor llamado *olli* /... que/ estaba derretido como pez cuando la cuecen; salvo que aunque frío y helado no se torna a endurecer /.../ y en él había de todas las semillas de las que usan."<sup>292</sup> Como otros autores, Pomar recurre a una comparación para describir el *olli*: es semejante a la pez. Este tipo de comparación se ha visto, la encontramos con frecuencia cuando se describe el *olli*.

A pesar de que mi estudio sobre el *olli* está enfocado a sus usos entre los nahuas, y tomando en consideración que ciertas prácticas, como el juego de pelota y el salpicar papeles con hule son rasgos compartidos por las culturas mesoamericanas,<sup>293</sup> considero oportuno incluir información que proviene de otras zonas de esta área cultural, en este caso la maya, específicamente la del actual país de Guatemala.

Alonso Paez Betancourt y Diego García Palacio son los autores de las **Relaciones Geográficas de Guatemala**. El Corregidor de Atitlán, Alonso Paez Betancourt, en unión de fray Pedro de Arboleda, en 1585, para responder al cuestionario de Felipe II, entrevistaron a los indios más viejos.<sup>294</sup> En respuesta a la pregunta 14, que versa sobre las costumbres de la antigüedad, se

---

<sup>290</sup>. POMAR. "Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VIII; p.74.

<sup>291</sup>. POMAR. "Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VIII; p.57. Cuando Pomar usa el "nosotros" ¿se refiere a los españoles? y cuando habla "de ellos" ¿se refiere a los indios?

<sup>292</sup>. POMAR. "Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: México**, 1982-1986, vol. VIII; p.60.

<sup>293</sup>. Paul KIRCHOFF. "Mesoamérica" en **Una definición de Mesoamérica**, 1992; p.36-37.

pero las respuestas, en cierta medida fueron inducidas por las preguntas e inclusive, limitadas, lo que posiblemente llegó a ocasionar una división taxonómica impuesta. De tal suerte, un material, como el *olli*, se consideró importante por algunas de sus propiedades y características, dejando de lado otras.

Las **Relaciones geográficas** y la **Historia Natural** no se dieron a conocer, de manera general, ni en Europa y ni en la Nueva España, por lo que el conocimiento que se tenía de la pelota y del material con el cual se fabricaba, registrado en un primer momento por Mártir de Anglería y Francisco de Oviedo y Valdez, se vio rebasado cuando llegó a España la información escrita por Fray Toribio de Benavente y fue asimilada a los escritos de otros autores como Francisco López de Gómara, Francisco Cervantes de Salazar y Antonio Herrera y Tordesillas.<sup>301</sup> Gracias al fraile se supo que la goma, además de utilizarse para hacer pelotas, formaba parte de los ritos y costumbres de las culturas prehispánicas, específicamente las del centro de México.

Para continuar con mi análisis, considero pertinente agrupar a estos tres cronistas, a pesar de que la crónica de Herrera y Tordesillas es más tardía, ya que en gran medida utilizaron y repitieron la información referente al *olli*.

Francisco López de Gómara nunca estuvo en América y fundamentó su relato, **Historia General de las Indias**,<sup>302</sup> primordialmente en un escrito que conoció, en España, a mediados del siglo XVI, perteneciente a Motolinía. La importancia de su **Historia** yace en el hecho de que al ser publicada en 1552, difundió la información del *olli* reunida hasta ese momento. Contiene una de las primeras descripciones de la cancha, de la pelota y su manufactura y del juego, así como datos acerca del árbol productor del *olli* y del uso ritual de la goma entre los hablantes nahuas.

Gómara informa de los usos rituales del *olli*: que en la fiesta Atemoztli lo untaban a los carrillos de los ídolos<sup>303</sup> pero a diferencia de Motolinía, más se interesa en el juego de pelota. Registra los

---

<sup>301</sup>. Edmundo O'Gorman propone que el texto original del fraile, concluido por el año de 1543 fue enviado a España en dos ocasiones. Por el año de 1544-1545 se elaboró el **Memoriales** y fue cuando tuvieron acceso a él Gómara y Casas. En un segundo envío del manuscrito a España se escribió la **Historia**. Véase: Edmundo O'Gorman en BENAVENTE. **Historia...**, 1990; p.xiv; **Memoriales...**, 1971; p.liii.

<sup>302</sup>. Francisco LOPEZ DE GOMARA. **Historia General de las Indias**. 1985, vol.II.

<sup>303</sup>. LOPEZ DE GOMARA. **Historia General de las Indias**. 1985, vol.II; p.321.

tercera, que refiere al sacrificio de la pesca y caza, se incluye también el material como una ofrenda. En estas ceremonias un venado vivo era ahogado y desollado, y el "mayordomo en un brasero llevaba el corazón /que.../ se quemaba con hule y copal /.../ e incensaba al ídolo /...de/ la caza y la pesca".<sup>300</sup>

Es importante destacar que el escrito de García de Palacio, llama al material "hule", aunque cabe la posibilidad que Acuña modernizó el término ya que, como quedó asentado, el uso de esta palabra es más tardía. Este problema lo abordo más adelante.

Los escritos que se realizan a raíz del interés de Felipe II por sus dominios americanos, dan a conocer usos novedosos del *olli*. En estos escritos oficiales se aprecia un acercamiento parecido al de las crónicas de los religiosos, en cuanto al carácter etnográfico pero acentúan los usos prácticos y no los rituales del material. Referente al uso de la palabra "batey", vimos que este término fue utilizado en los escritos oficiales del primer momento de contacto para, en cierta medida, caer en desuso en los escritos de los cronistas evangelizadores y de tradición indígena, y que la palabra se vuelve a poner en uso en este grupo de escritos oficiales.

En cuanto a la **Historia Natural** de Hernández, reúne la información botánica de su momento y presenta el *olcuáhuitl* como la planta productora del *olli*, hecho que repercutió en los primeros estudios botánicos americanos del siglo XVIII, en México. En ella encontramos la primera descripción oficial europea, científica, del árbol de hule y de su producto, y escasamente menciona su uso ritual. Las características que los occidentales hasta hoy consideramos los más importantes, los recoge: la elasticidad y su continuo vínculo en un "deporte" y sus usos en la medicina.

Considero que en los escritos de Hernández y en las respuestas de las **Relaciones**, se impone una taxonomía europea que separa los materiales que son de origen vegetal y mineral, cosa que no sucede en la indiana, que tenía otros criterios. Los cronistas y hombres al servicio de la corona respondieron a los cuestionarios de las **Relaciones** valiéndose de informantes indígenas

---

<sup>299</sup>. "Carta del Licenciado Palacio" **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Guatemala, 1982-1986**, vol.I; p.280.

<sup>300</sup>. "Carta del Licenciado Palacio" **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: Guatemala, 1982-1986**, vol.I; p.281

Gómara. Esto se distingue al considerar cómo describe la cancha de pelota y se realiza el juego, ya que como el capellán, indica que Moctezuma llevó a los españoles al *tlachtli*. Asimismo, al referirse al árbol de *olli*, repite que la goma era "negra como la pez" y que de ella hacían las pelotas "*ullamaliztli*". Estos datos claramente derivan de Gómara, pero Cervantes de Salazar agrega la noticia de que las pelotas americanas "no tienen necesidad de soplarlas", a diferencia de las europeas,<sup>311</sup> lo cual indica que sabe que las pelotas son sólidas.

El cronista a largo de su escrito, no mencionó lo referente a la utilización del *olli* durante la fiesta Atemoztli, a pesar de que sus fuentes de información asientan el dato. Considero que esta omisión señala que no se interesó en demasía por los ritos paganos a los cuales se asociaba la goma. Aparentemente, al cronista le interesó más el *olli* por ser una goma de la cual se hacían las pelotas de un juego, entonces prohibido entre los indios, que por el mucho riesgo que corrían al practicarlo.<sup>312</sup> Esta explicación, en cuanto a las razones de la prohibición del juego, difiere de la de Pomar.

Antonio Herrera y Tordesillas, para proveer una historia comprensiva y sistemática del imperio español en América, desde su descubrimiento hasta 1554, escribió sus **Décadas: Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano**.<sup>313</sup> Este cronista nunca visitó Nueva España pero, tuvo acceso a la vasta gama de documentos y códices reunidos desde el primer momento de contacto.<sup>314</sup> En su escrito se hace patente que, al menos en lo que toca el tema del *olli*, la obra de Cervantes de Salazar le fue fundamental. Como él, omite mencionar la veintena Atemoztli e incluye la misma información sobre el Señor tenochca en el *tlachtli*, así como la descripción de la cancha y cómo se jugaba a la pelota en ella. De igual

---

<sup>310</sup>. HANDBOOK..., 1965-1984, vol.XIII; p.71; Ivan Miralle Ostos en CERVANTES DE SALAZAR. *Crónica de la Nueva España* 1985; p.xxii.

<sup>311</sup>. CERVANTES DE SALAZAR. *Crónica de la Nueva España*, 1985, p.91.

<sup>312</sup>. CERVANTES DE SALAZAR. *Crónica de la Nueva España*, 1985, p.91.

<sup>316</sup>. Antonio, HERRERA Y TORDESILLAS. *Décadas, Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano* 1944-1946.

<sup>314</sup>. HANDBOOK..., 1965-1984, vol.XIII; p.242.

nombres de la cancha *-tlachtli* o *tlachco-* y de la pelota *-ullamaliztli*,<sup>304</sup> dejando de lado el nombre de la cancha en taíno *-batey-* a pesar de haber conocido el término. En cuanto a la descripción de la cancha de pelota y de los rituales que ahí se celebraban, repite casi al pie de la letra la información del religioso. Pero añade la siguiente noticia que posiblemente le fue contada por Hernán Cortés, de quien fue capellán: Moctezuma llevó a los españoles a presenciar un juego en Tenochtitlán.<sup>305</sup>

Siguiendo a Motolinía, Gómara explica cómo son el árbol del *olli* y su producto,<sup>306</sup> y con ello se propaga la comparación entre el *olli* y otras sustancias de color negro, particularmente "la pez".

De hecho, el cronista confundió el *olli* y el *copalli*, al escribir que de la goma de un árbol llamado "*copalquahtitlan*" (*copalquáhuitl*), los indios hacían tanto unos panecillos que se traslucen para sahumar a los ídolos como las pelotas.<sup>307</sup> Este dato es importante destacarlo, porque apunta hacia que el material, del cual hacían las pelotas, también era un incienso en los ritos de los sacerdotes de Tenochtitlan. Y aquí resalta uno de los problemas de esta investigación: al parecer el hule, el copal y el chapopote eran materiales utilizados para sahumar a los dioses nahuas y en ocasiones fueron designados con los mismos términos por los españoles.

Francisco Cervantes de Salazar comenzó a escribir su **Crónica de la conquista de la Nueva España**<sup>308</sup> en México-Tenochtitlan y el Cabildo se interesó en el texto y lo nombró Cronista. Se ha dicho que este autor siguió el esquema general de los escritos de Gómara,<sup>309</sup> lo cual se hace patente tras cotejar los pasajes del texto que se refieren al *olli*. A pesar de sus lecturas de Motolinía<sup>310</sup> no aprovechó los datos del fraile directamente y seleccionó los asentados por

---

<sup>304</sup>. *Ulamaliztli* es el juego y a la pelota se le llama *ulamaloni*, MOLINA. **Vocabulario...**, 1977.

<sup>305</sup>. LOPEZ DE GOMARA. **Historia General de las Indias**. 1985, vol.II; p.109.

<sup>306</sup>. LOPEZ DE GOMARA. **Historia General de las Indias**. 1985, vol.II; p.109.

<sup>307</sup>. LOPEZ DE GOMARA. **Historia General de las Indias**. 1985, vol.II; p.317.

<sup>308</sup>. FRANCISCO CERVANTES DE SALAZAR. **Crónica de la Nueva España**, 1985.

<sup>309</sup>. Benjamin KEEN. **The aztec image in western thought**, 1971; p.86.

**aztequismos** indica el año de 1726 como registro inicial del término hule, pero los seis autores antes mencionados redactan sus textos anterior a esta fecha. El más temprano data de finales del siglo XVI y el más tardío de principios del siglo XVII. Por ello cabe preguntarse si la palabra "hule" de *olli* es más temprana que lo propuesto por Robelo o si bien, en las copias y paleografías la palabra *olli* fue modernizada. Por ahora no tengo respuesta a esta duda, aunque me veo obligada a subrayar que, al menos en el caso de los estudiosos contemporáneos, ellos indican que respetaron la ortografía original de los textos. Sólo queda revisar los textos originales, o sea dudar de ellos o bien, proponer que el uso del término "hule" es más temprano de lo propuesto.

Ante esta duda, ya que la palabra "hule" se fecha oficialmente como del siglo XVIII, me permito titular el siguiente apartado "Del *olli* al hule".

#### 1.6.- DEL *OLLI* AL HULE (SIGLOS XVII-XVIII)

A lo largo de los siglos XVII y XVIII, el conocimiento que se tenía del *olli* avanzó de manera considerable debido al interés que suscitó el árbol *olquáuitl* y la goma *olli*. Los autores, durante esta época, aunque por lo general repiten datos conocidos, registran noticias novedosas. Reconocen el valor práctico del *olli* y emiten juicios en los cuales lo valoran y cuestionan su posible significado.

Fray Juan de Torquemada, fray Agustín de Vetancourt, Lorenzo Boturini, Mariano Veytia y Francisco Javier Clavijero, en sus historias, registraron noticias referentes al *olli*. A partir de sus escritos, donde se percibe el grado de conocimiento sobre el *olli* a finales del siglo XVIII, se da a entender que era visto como un material de múltiples usos y aunque estos cronistas mencionan el juego de pelota, la pelota y el uso ritual del material, no profundizan sobre ello, debido a que sus intenciones, al registrar lo referente a la vida de los indios antes de la Conquista, eran otras.

Estos cinco cronistas, por lo general, se valieron de algunos de los testimonios escritos por los religiosos, por los cronistas de tradición indígena y por los hombres al servicio de la corona española. En sus crónicas, casi al pie de la letra, toman y repiten datos registrados por sus antecesores y combinan noticias de autores diversos para destacar distintos aspectos del *olli*. Para ellos, era un material de usos prácticos. Los datos novedosos que proporcionan se refieren a la

manera, aunque con muchas omisiones, repite la descripción en cuanto a la goma que destilaba del árbol y la fabricación de las pelotas e indica, como Cervantes de Salazar, que no había necesidad de inflar las pelotas, por lo cual opina que eran mejores que las de viento europeas, y explica que el juego fue prohibido por los españoles, por el mucho riesgo que se corrían los indios al practicarlo.<sup>315</sup>

Este autor adelanta una noticia muy novedosa propia de los habitantes de la Isla Española. Explica que cuando un principal enfermaba, tanto el médico como el paciente tenían las caras untadas con "*ollin*".<sup>316</sup> El hecho de que el cronista se refiera al material en náhuatl, es interesante, ya que en las Antillas se hablaba taíno. Aparentemente sabía que el *ollin* y el *batey* eran lo mismo, ya que informa que en la isla de San Juan al juego de pelota le llamaban "juego de bateo",<sup>317</sup> palabra ésta que es una variante de *batey*. Ello me lleva a suponer que este uso medicinal del material era generalizado.

A partir de las noticias de Motolinía, que registraron primero Gómara y después Cervantes de Salazar y Herrera y Tordesillas, se propagó la detallada descripción de la cancha del juego de pelota y las actividades que ahí tenían lugar. Se aclaró además que el *olli* exudaba de color blanco de un árbol que crecía en tierra caliente, y después de cuajar se transformaba a un color negro y era parecido a la pez. Siguiendo a Motolinía, los tres cronistas compararon el *olli* con este material, olvidando destacar las diferencias entre ellos, hasta el punto de considerarlos sinónimos. Ello ha suscitado una confusión en cuanto a qué era el *olli* que con tanta frecuencia usaban los mexica.

Por último, para cerrar este apartado es necesario referirme al uso de la palabra "hule" por parte de algunos religiosos (Pomar), de cronistas de tradición indígena (Ixtlilxóchitl y Tezozómoc) y de ciertos autores de los escritos dirigidos a la corona española (Hernandez, Gutierrez de Liébena y Diego Garcia Palacio). Como he señalado, Cecilio Robelo en el **Diccionario de**

---

<sup>315</sup>. HERRERA Y TORDESILLAS. *Décadas, Historia General de los hechos...*, 1944-1946, vol.I; p.209-210.

<sup>316</sup>. HERRERA Y TORDESILLAS. *Décadas, Historia General de los hechos...*, 1944-1946, vol.I; p.308.

<sup>317</sup>. HERRERA Y TORDESILLAS. *Décadas, Historia General de los hechos...*, 1944-1946, vol.I; p.170.

Los escritos de fray Bernardino de Sahagún también le fueron muy útiles. Repite la noticia referente al sacerdote Meloncoteohua<sup>323</sup> y los datos que corresponden a las ceremonias de los sacerdotes del Templo Mayor, que tenían lugar en las veintenas Etzalcualiztli<sup>324</sup> y Tepeílhuitl. Al referirse al material en esta última ceremonia, Torquemada emite un juicio de valor: apunta que el *olli* era "una goma preciosa entre ellos" salpicada, pintada y manchada sobre papel.<sup>325</sup>

Fray Juan confrontó las noticias que tenía a la mano, como en el caso de las ceremonias de confirmación de los reyes tenochcas<sup>326</sup> cuando refuta lo que escribe Joseph de Acosta. Aclara que el *olli* no se incorporó a las ceremonias de instauración de éstos como lo da a entender la **Historia natural y moral de las Indias**.<sup>327</sup> Además, da noticias acerca del material, allegadas por el mismo<sup>328</sup> pero las entrelaza con datos provenientes de la **Historia de Tlaxcala**, de Muñoz Camargo.<sup>329</sup>

Al hablar de los " /.../ árboles muy provechosos que estilan de sí diversos licores y resinas",<sup>330</sup> proporciona una serie de datos referentes al *olli*: la planta productora y la extracción del material, los usos prácticos que se le daban, así como los medicinales; una visión muy concreta de lo que es. Para la descripción del árbol, el fraile repite lo escrito por Muñoz Camargo, quien a su vez había obtenido la información del protomédico Hernández. Pero Torquemada, en lugar de

---

327. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.III; p.271

324. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.III; p.386.

325. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.III; p.401-402

326. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.IV; p.78

327. ACOSTA, Joseph de. **Historia natural y moral de las Indias en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios**, 1940; p.335.

328. León Portilla en TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.VII; p.228

329. Torquemada utilizó el texto original de Muñoz Camargo al tener acceso a los archivos del tlaxcalteca. El texto de Muñoz Camargo en México (ahora en París), es el editado por Chavero y no incluye esta noticia del *olli* o sea Torquemada conoció el escrito antes de perderse los folios. GIBSON. **Tlaxcala in the Sixteenth Century**, 1967; p.239.

330. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.IV; p.429.

explotación del *olli* y a la manufactura de objetos, sean pelotas, capas o piezas fabricadas con moldes; esto confirma que los usos originales del material pasaron al olvido pero que se seguía usando para cumplir otros propósitos.

Fray Juan de Torquemada, cronista de la orden de San Francisco empezó a escribir su **Monarquía Indiana**<sup>318</sup> en 1605 y a lo largo de sus 21 libros, abordó noticias de la vida indígena pre-cortesiana, de la Conquista, de los primeros años de la evangelización e incluyó noticias referentes a la Nueva España hasta el año de 1612, momento en que concluye su obra. Como explica Miguel León Portilla, la obra "viene a ser una síntesis de lo que hasta el siglo XVII se conocía sobre las culturas indígenas"<sup>319</sup> por lo cual el fraile proporciona una visión de lo que era el conocimiento y uso del *olli* a principios del siglo XVII. Pero, como es de suponer, ya que la información en su mayor parte es "de segunda mano" y poca de ella es nueva, las noticias son conocidas, como se verá enseguida. Torquemada, a lo largo de su obra menciona el *olli* en nueve apartados. Por lo general no son citas textuales y aunque añade algunos comentarios, claramente se distingue la fuente de donde proviene la información.

En lo que concierne al "dios Tlálocatecuhtli", lo que Torquemada asienta referente al ídolo,<sup>320</sup> al parecer proviene de la **Relación de Tezcoco**, escrita por Juan Bautista Pomar. Para la información referente a las costumbres totonacas, aprovechó tanto los escritos de fray Gerónimo de Mendieta como aquellos redactados por fray Bartolomé de las Casas. La masa *Toyoliaytlaqual*<sup>321</sup> la vimos mencionada en la **Historia del franciscano**; en cuanto a la noticia de las ceremonias de instauración del sacerdote totonaca,<sup>322</sup> al parecer proviene de la **Apologética**.

---

<sup>318</sup>. TORQUEMADA, Fray Juan de. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimientos, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra**, 1975. La obra se dio a conocer a un público general en 1723, la primera edición de 1615 se perdió en naufragio.

<sup>319</sup>. Miguel León Portilla en TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.VII; p.67.

<sup>320</sup>. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.III; p.77.

<sup>321</sup>. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.III; p.129.

<sup>322</sup>. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.III; p.266.

En otro apartado, al mencionar el juego de pelota y la cancha, habla de la pelota con que se practicaba.<sup>333</sup> León Portilla asienta que estas noticias fueron tomadas por Torquemada, con variantes, de Motolinía.<sup>334</sup> En lo personal, considero que en este caso no aprovechó directamente los escritos de Motolinía. Aunque repite la noticia asentada por primera vez por éste, al parecer tomó el dato del escrito de Herrera y Tordesillas porque, como el cronista oficial, indica que Moctezuma llevó a los españoles al juego de pelota y que no hay que inflar las pelotas.<sup>335</sup>

Torquemada hace una referencia muy interesante del *chapopotli*. Siguiendo a Sahagún, se refiere a las actividades que transcurrían en la veintena Tóxcatl y añade que "el incienso /usado/ no era del ordinario que llaman copal blanco, ni de el incienso común...sino de una goma o betún negro, a manera de pez, el cual licor se engendra en la mar, y sus aguas y olas lo echan en algunas partes a sus riberas y orillas, y le llaman chapopotli, el cual echa de sí mal olor ...intenso y fuerte".<sup>336</sup> Ahora bien, dado que Sahagún, al describir esta veintena, no menciona que se utilice algún incienso en particular, es posible que Torquemada recogió esta noticia de alguna otra crónica que tuvo a su alcance o bien, la recuperó por tradición oral.

Puedo asegurar que a lo largo de la **Monarquía Indiana** se reúnen fragmentos de muy diversos textos que mencionan el *olli*. Pero abunda en las varias características y usos del material: es la leche de un árbol, un licor, una goma correosa y saltadora, un betún correoso que se usaba tanto para fabricar la pelota de un juego y un tipo de calzado, como en la medicina. El fraile, como sus contemporáneos, reconoce que el material era útil para todos, lo usaban "de los nuestros /.../ para encerar capas aguaderas, hechas de cañamazo, que son buenas para resistir el agua; pero no para el sol, porque su calor y rayos lo derrite".<sup>337</sup> Por otra parte, Torquemada, fraile mendicante, menciona algunos usos rituales del *olli*, datos que enriquecen

---

<sup>333</sup>. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.IV; p.342.

<sup>334</sup>. León Portilla en TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.VII; p.222.

<sup>335</sup>. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.III; p.342-343.

<sup>336</sup>. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.III; p.384.

<sup>337</sup>. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.IV; p.430.

explicar que el árbol "es alto", como refiere Muñoz Camargo, dice que "no es muy alto" y agrega una descripción del exudado del árbol, con lo cual logra rebasar las noticias referentes a la recolección del material que hasta ese momento se conocían. Indica que para sacarlo se pica el árbol con una hacha o machete y cómo, por las picaduras, sale el material que "para cogerle ponen los naturales unos vasos redondos, que éstos llaman jicalli /.../ y esto en la forma y cantidad que quieren, y en ellas lo dejan cuajar"; explica que del material cuajado, cocido en agua caliente, se hacían las pelotas y otras cosas.

En el mismo apartado, el fraile asienta una manera muy novedosa de recolectar el material: "los indios, que no tienen calabazas para coger esta leche, úntanse todo el cuerpo con ella /.../ y después de enjuta o seca levantan las costras que ha hecho, o fraguado, que son a manera de pellejos y toma la forma de niervo muy liso y del tamaño y grosor que cada uno quiere..." Las dos maneras de recolección, los datos referentes a la explotación y el secado del material no aparecen en ninguno de los escritos de cronistas que he consultado, lo cual me sugiere que esta información es de primera mano, quizás proveniente de Don Luis, un informante totonaca que le dio noticias al cronista.<sup>331</sup>

Tras explicar cómo se recolecta el material, retoma el hilo del relato de Muñoz Camargo y repite información referente a los usos medicinales que se le daban al *olli*, destacando algunas de sus características físicas pero añade que "de presente no se olvida de su uso, porque es muy suave y blando..."<sup>332</sup> lo cual es de interés para este estudio, ya que señala que el material, en el siglo XVII, aún se utilizaba en la medicina. Como vimos, Muñoz Camargo menciona unos zapatos con suela de *olli*, lo cual da cabida para que el fraile agregue cómo los reyes y señores se los mandaban calzar a truhanes o chocarreros, enanos y corcavados de palacio, para burlarse de ellos. Esta noticia no se presenta en los escritos de los cronistas que he consultado y le añade un aspecto lúdico al *olli*.

---

<sup>331</sup>. León Portilla en TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.VII; p.31; **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol.XIII; p.266-267.

<sup>332</sup>. TORQUEMADA. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana...**, 1975, vol.IV; p.429-430.

De las opiniones de Torquemada y Vetancourt, en cuanto al *olli*, se desprende que ambos autores puntualizaron más en los usos prácticos del material.

Lorenzo Boturini Benaducci, durante su estancia en la Nueva España se interesó, primero, en el estudio de la imagen de la Virgen de Guadalupe y más adelante, en toda la historia de la región. Por ello, antes de ser expulsado de las tierras americanas, había acumulado un enorme acervo de documentos, registrados y descritos en su **Catálogo del Museo Indiano**.<sup>343</sup> En España, el italiano fue perdonado por haber entrado a la Nueva España sin autorización y se le nombró Cronista de Indias;<sup>344</sup> en 1749 dió a conocer su obra **Historia general de la América Septentrional**.<sup>345</sup> Esta obra trata principalmente temas cronológicos relacionados al calendario y en ella se menciona una noticia del *olli* asentada por vez primera por Sahagún y repetida por Torquemada. Boturini, en sus notas, indica que la tomó de este último y explica que en la veintena "Hueipactli" (Tepeúitl) las cinco víctimas del sacrificio, un hombre y cuatro mujeres, eran llevados "en andas adornados con mantos de papel pintado y salpicado con la preciosa goma de *Ulli*".<sup>346</sup> En esta cita lo que se destaca es que Boturini como Torquemada, considera el valor del material.

Boturini, en sus escritos, no agrega otras noticias del material pero Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, que para la elaboración de su **Historia antigua de México**<sup>347</sup> tuvo acceso a la colección de documentos reunidos por Boturini, se refiere a menudo al *olli*. Entre los diversos manuscritos que formaban parte del **Catálogo del Museo Indiano** se incluía la "Crónica mexicana /.../ escrita en lengua castellana por Don Hernando de Alvarado Tetzotzómoc cerca del año 1598".<sup>348</sup> Al conocer la información que Veytia proporciona del *olli*, se hace patente que

---

<sup>343</sup>. Lorenzo, BOTURINI, Benaduci. **Idea de una nueva historia general de la América septentrional**, 1971.

<sup>344</sup>. **HANDBOOK...** 1965-1984, vol. III; p.86-87.

<sup>345</sup>. Lorenzo, BOTURINI, Benaduci. **Historia general de la América septentrional**, 1990.

<sup>346</sup>. BOTURINI. **Historia general...**, 1990; p.136.

<sup>347</sup>. Mariano, FERNANDEZ DE ECHEVERRIA Y VEYTIA. **Historia Antigua de México**, 1944, vol.I; p.298.

<sup>348</sup>. BOTURINI. **Idea de una nueva historia general de la América septentrional**, 1971, folio 17.

nuestro conocimiento y confirma que percibió el valor que para los nahuas tenía este material precioso.

Fray Agustín de Vetancourt, quien también pertenecía a la orden franciscana, no se refiere al uso ritual del *olli*, debido quizá a que sus razones por registrar noticias del pasado indio, fueron muy distintas a las de sus compañeros de orden. Publicó su **Teatro Mexicano**<sup>338</sup> en 1698 porque quiso dar a conocer el pasado indio, de manera digna y heroica.<sup>339</sup>

A pesar de que conoció varios documentos, códices indígenas y mapas relacionados al México antiguo, que probablemente aludían al *olli*, el autor remite pocas noticias del material en su crónica y en su obra no agregó información novedosa del material. Aprovechó los escritos de Cervantes de Salazar en cuanto a la descripción del juego de pelota y de la cancha. Cómo él indica que Moctezuma llevó allí a los castellanos<sup>340</sup> y que las pelotas con que solían jugar los indios saltan mejor que las de viento.<sup>341</sup>

Referente a la descripción del árbol y su exudado, el fraile más bien remite a información de Francisco Hernández. A pesar de que no cita la obra del protomédico en su **Catálogo** de libros y manuscritos, al cotejar algunas de sus descripciones de las plantas se hace patente que conoció sus escritos y que los aprovechó para su obra. Lo mismo sucede al cotejar lo que escribió referente al *olquáhuitl*. Repite casi al pie de la letra los usos medicinales que se daban al material, como asentó el protomédico. A estas noticias, Vetancourt suma otra e indica que el "ule" se usaba para encerar las capas que resisten el agua pero no los rayos del Sol,<sup>342</sup> lo que deja ver que para él, el *olli* era un material que si bien fue importante para los indios, también lo fue para los españoles y los criollos, al utilizarlo en la manufactura de las capas impermeables.

---

<sup>338</sup>. VETANCOURT. **Teatro Mexicano descripción breve de los sucesos exemplares de la Nueva España en el Nuevo Mundo occidental de las Indias**, 1960.

<sup>339</sup>. Benjamin KEEN. **La imagen azteca**, 1984; p.199-200.

<sup>340</sup>. VETANCOURT. **Teatro Mexicano...**, 1960, vol.I; p.314-315.

<sup>341</sup>. VETANCOURT. **Teatro Mexicano...**, 1960, vol.I; p.143.

<sup>342</sup>. VETANCOURT. **Teatro Mexicano...**, 1960, vol.I; p.143.



que significa redondear y así la goma tomó el nombre de la figura de la pelota."<sup>352</sup> He de mencionar que este análisis de la palabra *olli* se ha repetido hasta nuestros días y que autores contemporáneos, han llegado, como se verá, a la misma interpretación.

Debido a su interés en las antigüedades mexicanas, Veytia no sólo escribió la **Historia antigua de México** sino también copió las imágenes del **Códice Ixtlilxóchitl** y el fruto de ello es el llamado **Códice Veytia**, en el que repite datos del uso ritual del *olli*: se le untaba a la representación de Tláloc y se utilizaba en la veintena Tepeilhuitl.<sup>353</sup> Es importante mencionar esta pictografía porque junto con su **Historia**, presenta el estado del conocimiento del material a mediados del siglo XVIII. Veytia llama al material de varias maneras: "ulli o olli", "ollin" y especifica que a "la resina llamada en lengua mexicana holi ... en la castellana /la/ llaman ule",<sup>354</sup> adelantando así el nombre con el cual se conoció más adelante: hule.

Francisco Javier Clavijero, uno de los jesuitas expulsados de la Nueva España, concluyó la **Historia antigua de México** en 1778. Para realizar sus escritos no sólo se basó en su experiencia propia sino que aprovechó una vasta gama de documentos, como lo asienta en la "Noticia de los escritores de la historia antigua de México".<sup>355</sup>

En cuanto al *olli*, en la obra se presentan algunos datos ya conocidos y se aportan otras noticias por primera vez. Adelanta algunas muy interesantes del uso del *olli*, en un rito mixteco. En una ceremonia, al primogénito del señor lo llevaban "al monasterio en donde lo despojaban de sus vestidos y lo vestían de andrajos untados con *ulle* o resina elástica, frotándole la cara, el vientre y la espalda con ciertas hierbas /.../" y después de un año de abstinencia, unas doncellas le limpiaban de "las manchas de la resina y de las hierbas con aguas olorosas"<sup>356</sup> Aparentemente esta ceremonia

---

<sup>352</sup>. ECHEVERRIA Y VEYTIA. **Historia antigua de México**, 1944, vol.I; p.297.

<sup>353</sup>. **Códice Veytia. Modos que tenían los indios para celebrar sus fiestas en tiempos de la gentilidad recopilados a expensas del liedo Mariano Echeverría y Veytia**, 1986; folios 23r y 44.

<sup>354</sup>. **Códice Veytia...** 1986; folios 21r-23r.

<sup>355</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987.

<sup>356</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.175.

aprovechó la crónica de tradición indígena en cuanto a lo referente a la migración mexicana y que a la noticia le sumó datos novedosos referentes al *olli*. Siguiendo a Tezozómoc, el autor indica que los mexicanos, en Coatepec, por orden de Huitzilopochtli, construyeron la cancha del juego de pelota y añade que "los historiadores /asientan/ que en esta ocasión y viaje tuvo su origen este juego, y /que/ toda la idea y método de ejecutarlo se los dio su Dios Huitzilopochtli." Veytia, asimismo, indica que el dios "mandóles picar unos árboles que había allí inmediatos, y que de la goma que destilasen formasen las pelotas."<sup>349</sup> Esta noticia aparentemente proviene de una crónica que Veytia conoció al elaborar su escrito.

El autor informa de varios aspectos de la goma a la cual "dan el nombre de ulli u olli". Asienta que proviene de un árbol, que es muy espesa y por el hecho que indica "es necesario servirse de ella con prontitud", da a entender que sabía cómo coagula el material al entrar en contacto con el aire.

Veytia, como Torquemada y Vetancourt, reconoció el valor utilitario del *olli* y explica que en sus tiempos usaban la goma tanto para impermeabilizar ropas de seda, lino o algodón, zapatos y botines, como para hacer las pelotas.<sup>350</sup> Incluso da a entender que vio las pelotas de *olli*: son sólidas, duras y pesadas y comenta acerca de su elasticidad.

Al parecer, en la Nueva España del siglo XVIII, aún se fabricaban pelotas de la goma y éstas fueron incorporadas a los juegos de pelota occidentales, ya que el cronista asienta que las pelotas que hacían los indios en su antigüedad eran sólo de *olli* pero explica que "por su dureza no se pueden manejar sin forro y alguna lana o borra que al mismo tiempo que perfeccione la figura de la pelota, embote algo su violencia."<sup>351</sup>

Veytia es el primer historiador, hasta ahora, en ocuparse por conocer el significado de la palabra *olli*. Del nombre de la goma "ulli u olli" explica que "esta voz /.../ significa /.../ bola o pelota redonda, derivada o del verbo *ollinia*, que significa moverse alrededor, o del verbo *ollala*,

---

<sup>349</sup>. FERNANDEZ DE ECHEVERRIA Y VEYTIA. *Historia antigua de México*, 1944, vol.I; p.297-298.

<sup>350</sup>. ECHEVERRIA Y VEYTIA. *Historia antigua de México*, 1944, vol.I; p.297-298.

<sup>351</sup>. ECHEVERRIA Y VEYTIA. *Historia antigua de México*, 1944, vol.I; p.297.

Al escribir casi a finales del siglo XVIII, Clavijero tuvo acceso a muchos de los escritos referentes al Nuevo Mundo que se conocían hasta ese momento. En su obra remite a datos inicialmente asentados por Sahagún y a su vez, repetidos por Torquemada. Como ellos, explica que vestían de "papel pintado y salpicado de ulle" a los que serían sacrificados en Tepeílhuitl.<sup>364</sup> Al parecer, también conoció la **Relación de Tezcoco** escrita por Pomar. Esto es claro al cotejar lo referente a la escultura de Tláloc que se encontraba en la cumbre del Monte Tláloc; a ésta se le asociaba un lebrillo que contenía *olli*, la goma elástica mezclada con semillas.<sup>365</sup>

A lo largo de su obra nombra el material de diversas maneras: *olin*, *oli*, *ulle* y *ule* y asienta, que "la resina elástica que los mexicanos llaman *olin* u *oli*, ... los españoles de aquel reino /la llaman/ hule".<sup>366</sup> El hecho que llame al material "hule" es interesante. Esta palabra, del siglo XVIII, substituye al término "batey" utilizado a lo largo de los siglos XVI y XVII. Se hace notar que es en la obra de este autor donde, por una parte, se presenta por vez primera una explicación en cuanto a que el aztequismo "hule" viene de la palabra *olli*, en lengua náhuatl y, por otra, se le da la importancia debida al material: la "resina condensada es... el cuerpo de mayor estensibilidad y elasticidad que conocemos."<sup>367</sup>

En sus escritos, Torquemada, Vetancourt, Veytia y Clavijero establecen que el *olli* es el producto de un árbol y no lo confunden con el *chapopotli*. Torquemada, por ejemplo, indica que se quemaba este betún o goma en la veintena Tóxcatl y a su vez, Clavijero repite esta noticia.<sup>368</sup> Por su parte, Vetancourt aparentemente describe el material siguiendo a Hernández.<sup>369</sup>

Como se vio, los datos referentes al *olli*, al juego de pelota y a la cancha que registró Motolinía, fueron fundamentales para el conocimiento del material. Esto cambia en los escritos

---

<sup>364</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.189

<sup>365</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.153

<sup>366</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.20

<sup>367</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.21

<sup>368</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.185

<sup>369</sup>. VETANCOURT. **Teatro Mexicano...**, 1960, vol.I; p.144

era propia de los mixtecos, aunque habría que recordar que al material, se le nombró en náhuatl en regiones donde se hablaban otras lenguas.

La obra de Hernández, en lo que se refiere a la flora americana, le fue muy útil a Clavijero<sup>357</sup> ya que al explicar lo referente a la resina elástica llamada "olin u oli", que mana de un árbol llamado *olquáuitl* remite a los datos que el protomédico proporcionó con respecto a las características físicas del árbol y a los lugares donde crece. Pero rebaza la noticia de Hernández al asentar que el "ule cuando mana del tronco herido es blanco, líquido y viscoso, después toma el color amarillo y finalmente el de plomo, que conserva después de condensado" e indica cómo "los que lo recogen lo hacen tomar en diferentes moldes la figura que quieren según el uso a que lo destinan".<sup>358</sup>

Como los otros autores que escribieron a lo largo de los siglos XVII y XVIII, Clavijero asienta que los españoles usaron el *olli* en lugar de la cera para hacer capas, botas y sombreros impermeables al agua,<sup>359</sup> y corrobora que los antiguos mexicanos usaban el *olli* en todos los aspectos de su vida ritual y cotidiana: con él hacían sus pelotas<sup>360</sup> y los palillos con los cuales golpeaban el *teponaztli* llevaban "las extremidades cubiertas de ulle para hacer más suave su melancólico sonido."<sup>361</sup> Asimismo, confirma que del material derretido al fuego se sacaba un aceite medicinal<sup>362</sup> y que los mexica recibían "16,000 pelotas de hule o resina elástica" procedentes de la región de Tochtépec, Otatitlan, Cozamaloapan, Michapan y de otras regiones.<sup>363</sup> Esta última noticia proviene de la **Colección de Mendoza** que menciona en su prólogo.

---

<sup>357</sup>. HANDBOOK..., 1965-1984, vol.XIII; p.290.

<sup>358</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.20-21.

<sup>359</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.20-21.

<sup>360</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.246

<sup>361</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.243

<sup>362</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.21,262.

<sup>363</sup>. CLAVIJERO. **Historia antigua de México**, 1987; p.215.

Al inicio de las cátedras botánicas, Vicente Cervantes, quien introdujo el sistema linneano a la Nueva España, alumnos, médicos y farmacéuticos, disertaban sobre la historia de la botánica y sobre temas específicos<sup>374</sup> y Cervantes, en una conferencia magistral dedicada al estudio de un género de planta americana, incorporó el *olquáhuatl* a esta clasificación.

El 2 de junio de 1794, inauguró el curso correspondiente a ese año diciendo que ".../ mereció /...su/ principal atención aquella preciosa planta que los antiguos mexicanos llamaron *holquáhuatl* y los naturales del día conocen generalmente con el nombre de árbol de hule, por ser un manantial copioso de la substancia que /.../ llaman los europeos goma y resina elástica."<sup>375</sup>

En su discurso, Cervantes clasificó el árbol dentro de la terminología científica occidental del momento y dió reconocimiento a su amistad con Juan Diego del Castillo, explicando que era en memoria del botánico oficial de la expedición de 1787, que se nombró al árbol *Castilla elástica*.<sup>376</sup>

La conferencia de Cervantes se dividió en 3 partes. En la primera, da cuenta de las distintas plantas que suministran hule -resina elástica- y presenta la descripción del árbol *olquáhuatl* como la registró la expedición de Sessé, añadiendo una reseña del método de recolección del material tanto en la Nueva España como en Brasil. En la segunda parte, presenta los experimentos que se efectuaron con el hule líquido y sólido, describiendo sus cualidades físicas y en la tercera, especifica los usos a los cuales se destinó el hule en Europa y América, entre ellos los prácticos, por ejemplo, en la fabricación de instrumentos médicos.<sup>377</sup> Referente a esta conferencia, se puede decir que en ella se hace patente que el hule fue un material de importancia utilitaria en la Nueva España del siglo XVIII.

A pesar de que Cervantes reconoció sus usos medicinales que registró Hernández en la primera expedición botánica, en el siglo XVIII el hule se encontraba "desterrado enteramente de la

---

<sup>374</sup>. MARTINEZ CORTES, *et al.* **El hule en México**, 1986; p.83

<sup>375</sup>. MORENO DE LOS ARCOS. **Linneo en México**, 1989; p.156.

<sup>376</sup>. El árbol posteriormente fué nombrado *Castilla elástica cerv.* en honor a ambos hombres, Castillo y Cervantes. Benjamin WHORF, *et. al.* **Experiments with rubber in México 1785-1789**, 1944; p.41.

<sup>377</sup>. MORENO DE LOS ARCOS. **Linneo en México**, 1989; p.156

que se remiten a la corona española: en ellos se repite la descripción de Motolinía en cuanto a la práctica del juego de pelota y la cancha pero en la descripción del árbol y los lugares donde crece, siguen los datos de Hernández.

En cuanto a cómo es el exudado del árbol y cómo se recolecta, las noticias de Motolinía y Hernández son rebasadas por los autores que acabamos de considerar. Por un lado, dan a conocer cómo es el hule cuando mana y por otro, el método utilizado para su recolección, destacando una característica del material: su impermeabilidad. Los autores, además, emiten juicios en los cuales valoran el *olli* y cuestionan su posible significado. Torquemada y Boturini lo llaman "precioso"; Vetancourt, incluso, efectúa un análisis filológico de la palabra *olli* y Clavijero lo considera el material de mayor extensibilidad y elasticidad.

Durante los últimos años de siglo XVIII, los botánicos europeos se interesaron en describir, clasificar y nombrar las plantas americanas dentro del sistema binario sexual linneano.<sup>370</sup> Por lo cual, para complementar la información recabada por el protomédico Francisco Hernández y establecer en la Nueva España un Jardín Botánico que apoyara la primera cátedra de la disciplina bajo la responsabilidad académica de Vicente Cervantes, tuvo lugar la segunda expedición botánica, dirigida por Martín Sessé, con Juan Diego de Castillo como botánico oficial.<sup>371</sup>

En el año de 1788 se inauguró la primera cátedra de botánica y el único Jardín Botánico virreinal<sup>372</sup> y el *olquáuitl* recuperó en la Nueva España su lugar. En el México prehispánico, los señores nahuas tenían jardines donde reunían diversas plantas.<sup>373</sup>

---

<sup>370</sup>. Carolus Linnaeus (Carl Von Linné), (1707-1778). Botánico sueco. Primero en enunciar los principios para definir el género y especie y adherirse a una utilización uniforme del sistema de binomios para nombrar plantas y animales. Para las plantas el sistema se basa en el número de pistilos y estambres y en la manera en que se unen.

<sup>371</sup>. Para la descripción del árbol de *olli* en la expedición de Sesse Véase: Roberto MORENO DE LOS ARCOS. **Linneo en México, las controversias sobre el sistema sexual binario, 1788-1798**, 1989.

<sup>372</sup>. MARTINEZ CORTES, *et al.* **El hule en México**, 1986; p.82-83.

<sup>373</sup>. Tenemos noticias de los jardines de Netzahualcoyotl, en Texcoco, los de Moctezuma I en Huastepic y los de Moctezuma II y Cuitlahuac en Chapultepec e Ixtapalapa, respectivamente. Se desconoce si en ellos se encontraba el *olquáuitl*, aunque sabemos con certeza que los había en el jardín de Huastepic como lo asienta las **Relación geográfica** de este pueblo.

realizados con la goma medio siglo antes<sup>382</sup> y que el material era impermeabilizante. Por lo cual, ante el conocimiento de las calidades del hule, consideró que éste podría solucionar un grave problema para la economía española: el desperdicio de mercurio utilizado en las minas de oro. Mucho se perdía desperdiciado en la travesía desde la península a territorios americanos.

Branciforte había recibido propuestas, entre ellas la del mismo monarca Carlos IV, para que se utilizara hule en la fabricación de bolsas para transportar mercurio pero no se habían puesto en práctica. Para informarse de la manufactura de las bolsas, entre los documentos a los cuales acudió el virrey se encontraba un texto anónimo titulado "Instrucciones en la manera de extraer látex de los árboles y como procesarlo hasta que se hace útil para impermeabilizar ropa de hombres, así como para otros efectos" fechado Orizaba, el 12 de junio de 1785.<sup>383</sup> En él se dice que los árboles productores crecían cerca de Orizaba, por Córdoba y la Antigua, Veracruz y especifica la manera y las condiciones en las cuales se recolectaba el material para aplicarlo a los textiles. A partir de este documento, Branciforte aprendió que los indios para recolectar el látex, lo ponían en bolsas de fibra que se impermeabilizaban, lo cual propició que ordenara la hechura de las que se requerían para el mercurio. Después de varios intentos, don Silvestre Díaz de la Vega fabricó bolsas de gamuza cubiertas con hule para transportar mercurio sin pérdida alguna.<sup>384</sup> De la fabricación de estos objetos, Benjamin Whorf y sus colaboradores plantean que las bolsas cubiertas del látex son una aportación americana, desarrollada por los españoles a lo largo de la colonia y al parecer esto se asocia a la práctica de impermeabilizar tela, que se menciona en crónicas más tempranas.

Los textos escritos a lo largo de los siglos XVII y XVIII presentan el estado del conocimiento del hule en América y Europa. Son pocos los datos novedosos que aportan y más bien proporcionan detalles acerca de diversos aspectos de tipo práctico de su uso y sobre el árbol productor. ¿De dónde proviene? ¿Cómo es el árbol? ¿Dónde crece? ¿Cómo se recolecta? ¿Para

---

<sup>382</sup>. Benjamin WHORF, *et. al.* **Experiments with rubber in México 1785-1789**, 1944; p.42

<sup>383</sup>. WHORF, *et. al.* , **Experiments with rubber in México 1785-1789**, 1944; p.41-43. Se había propuesto usar contenedores de hule en dos ocasiones y el Virrey, sabía de los experimentos de Condamine con el latex de *Hevea Brasilensis*, el árbol de hule nativo de Sudamérica.

<sup>384</sup>. WHORF, *et. al.* **Experiments with rubber in México 1785-1789**, 1944; p.47-97.

materia médica de Nueva España",<sup>378</sup> y su consumo era en función de impermeabilizante, para cubrir telas, para hacer tubos y botas, usos que ya habían señalado Torquemada, Vetancourt, Veytia y Clavijero en sus escritos. Así, el material dejó de ser un remedio curativo y se convirtió en uno de uso totalmente práctico. Generalmente se explotaba cuando es líquido antes de coagular aunque también se usaba en estado sólido. Se vendía en las tlapalerías pero la resina solidificada ".../ sólo sirve para llenar pelotas de juego, /.../ hallándose toda en masas informes, esponjosas y llenas de desigualdades /.../",<sup>379</sup> lo cual demuestra que aún había acceso al material, pero que no se aprovecharon todas sus cualidades como notó José Longinos Martínez.

El discurso de Cervantes se publicó en 1794 en la **Gaceta de México** y tuvo opositores. En interés de aclarar los defectos que percibió en la propuesta de Cervantes, Longinos Martínez escribió una replica en la cual expresa su desacuerdo en cuanto al uso de las teorías de Linneo para la clasificación del árbol. Por no ser el tema de este estudio, sólo me referiré, brevemente, al escrito de Longinos y a las respuestas que éste suscitó, ya que a partir de ellos se conocen algunos aspectos del hule. Cervantes había enfatizado los usos mecánicos del hule y en cuanto a los medicinales, repitió lo expresado por Hernández. Longinos, en su replica, asienta que la leche del árbol del hule, además de ser utilizada en estado sólido, en estado líquido ".../ es purgante, en las heridas se aplica como vulnerario con feliz éxito y en las relajaciones y roturas."<sup>380</sup>

Esta polémica duró un par de años y a lo largo de los documentos que la registran, se destaca que el hule adquirió un lugar importante en la industria de la Nueva España pero que sus usos medicinales no fueron explorados, a pesar de las recomendaciones de Longinos.

Un dato curioso es que el Marqués de Branciforte, virrey de la Nueva España en 1797, sabía del árbol del hule y de las propiedades de la goma que exudaba. Había asistido a los ejercicios públicos que tuvieron lugar en el Jardín Botánico,<sup>381</sup> y sabía de los experimentos

---

<sup>378</sup>. MORENO DE LOS ARCOS. **Linneo en México**, 1989; p.170

<sup>379</sup>. MORENO DE LOS ARCOS. **Linneo en México**, 1989; p.176. Quizá explica por qué Veytia dice que se tienen que forrar las pelotas.

<sup>380</sup>. MORENO DE LOS ARCOS. **Linneo en México**, 1989; p.186.

<sup>381</sup>. MORENO DE LOS ARCOS. **Linneo en México**, 1989; p.190.

americanas, también escribieron reconstrucciones históricas del pasado indio: en sus historias, por un lado, registraron muchas de las noticias del *olli* que se han visto a lo largo de este capítulo y por otro, adelantaron las primeras propuestas en cuanto al posible significado ritual del material entre los pueblos prehispánicos.

Carlos María de Bustamante, en 1829, editó la **Historia general de las cosas de la Nueva España**, de fray Bernardino de Sahagún y en las notas hace un breve comentario de los *olmail*. Al referirse a los palos con que golpeaban el *teponaztli*, dice que era "... semejante al que se usa para tocar la tambora militar."<sup>386</sup> Por otra parte, en sus notas, como editor, de la obra **Descripción histórica y cronológica de dos piedras**, de Antonio León y Gama,<sup>387</sup> publicada en 1832, Bustamante profundiza mucho más en cuanto al *olli*. Identifica el material sobre una escultura descubierta en el terreno donde estaba el Palacio de Axayácatl. Explica que en "la cabeza y pecho de serpentina colosal...figuraba una diosa de la gentilidad mexicana" y basándose en la descripción de Sahagún de la diosa Temazcaltoci, le parece que la escultura representa a la diosa, "pues tiene en el rostro como un parche redondo de *ulli* o goma negra, /y/ en la cabeza á manera de una gorra de manta revuelta y anudada /.../"<sup>388</sup> La identificación, por parte de Bustamante, del *olli* en el rostro de la escultura de una deidad, a partir del color y la forma, es al parecer la primera de su tipo, por lo cual es importante apuntarla. Como se verá, son acercamientos como éste los que han llevado a los estudiosos modernos a identificar el material de color negro como hule en los rostros de las esculturas.

José Fernández Ramírez, a lo largo de su vida, copió manuscritos, códices y otros documentos de importancia para el estudio del pasado prehispánico, entre ellos la **Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme**, escrita por Fray Diego Durán. Al tener conocimiento del manuscrito que se encontraba en la Biblioteca Nacional de Madrid, solicitó una paleografía, lo cual hizo Francisco González Vera. La obra fue publicada en 1867 y en ella

---

<sup>386</sup>. Carlos Maria de BUSTAMANTE en SAHAGUN. **Historia General...**, 1985; p.1020.

<sup>387</sup>. BUSTAMANTE en Antonio LEON Y GAMA. **Descripción histórica y cronológica de las dos piedras**, 1990.

<sup>388</sup>. BUSTAMANTE en Antonio LEON Y GAMA. **Descripción histórica y cronológica de las dos piedras**, 1990; p.89.

qué se utiliza? Estos textos señalan que el material, a pesar de haber significado algo totalmente diferente en la América precolombina, fue para los hombres del siglo XVIII un material apreciado, por otras de sus características. Anteriormente, lo importante fueron los usos del material en estado sólido o quemado en ceremonias mágico religiosas y los usos medicinales. En el siglo XVIII, se reconoce el valor ritual del material pero ante todo, sus aplicaciones prácticas fueron exploradas y se aprovechó en estado líquido, antes de cuajar o sea el látex.

### 1.7.- LOS PRIMEROS ESTUDIOS DEL *OLLI* (SIGLO XIX)

Habían pasado mas de 300 años desde que Cristóbal Colón y el hombre europeo habían conocido el *olli*. Como se ha visto, a lo largo de estos siglos, se registraron muchas noticias acerca del material. Construyendo sobre información de documentos escritos con anterioridad, cambió el grado de conocimiento y el interés que se tenía. En el siglo XVIII, al árbol productor se le nombró *Castilla elástica* y su exudado, ahora llamado hule, fue incorporado a la vida cotidiana y a la tecnología occidental. Por otra parte, no se perdieron totalmente sus usos antiguos, como lo atestiguan algunas prácticas de los indígenas actuales de México.<sup>385</sup>

Los rituales con *olli* de los pueblos precolombinos tampoco dejaron de interesar, ya que hombres como Carlos María de Bustamente, José Fernández Ramírez, Joaquín García Icazbalceta, Manuel Orózco y Berra, y Alfredo Chavero, al conocer los usos ceremoniales del material, primordialmente entre los nahuas, reconocieron y estudiaron su valor simbólico. Estos historiadores localizaron y publicaron pictografías y manuscritos, entre ellos algunos que mencionaban los usos del *olli*. Al adoptar una tendencia analítica ante los documentos que editaban, explicaron que el *olli* se identificaba como el hule, la goma elástica de un árbol. Algunos de ellos, con base en los documentos que editaban y su conocimiento de las grandes culturas

---

<sup>385</sup>. Los Lacandones en 1970s aún usaban el material en rituales y hoy día aún se juegan modalidades del juego con una pelota de hule y se sigue usando en la medicina. Véase: Alfred TOZZER. *Mayas y Lacandones, Un estudio comparativo*, s.f. Robert BRUCE. Figuras ceremoniales lacandonas de hule" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, núm. 5, 1973; p. 25-34. Interesantemente en la región donde actualmente crece el árbol, no persisten usos del material. Véase: Guido, MUNCH. *Etnología del Istmo Veracruzano*, 1983. Informantes: Sra. Charo Martínez, Los Lirios, Veracruz y Sr. Agustín Pacheco Morga, Ejutla de Crespo, Oaxaca.

El estudioso asienta que el "ulli u olli, hule goma elástica es producto del olcuáhuatl, árbol de olli" y proporciona varios de los nombres botánicos que tenía en ese momento, entre ellos *Castilla elástica*.<sup>394</sup> Agrega el nombre de la familia botánica de varias plantas que también producen el jugo lechoso y aclara que la palabra "caucho" es el nombre de la goma elástica en América del Sur. Pero para describir el árbol y su exudado recurrió a la noticia de Motolinía,<sup>395</sup> lo cual lleva a cuestionar el grado de avance que se obtuvo en el conocimiento del *olli*.

Orózco y Berra, en la edición de la *Crónica mexicana de Tezozómoc*, también se refiere al material en sus comentarios al texto. Explica que la palabra "ulli u olli, actualmente /se dice/ hule, la goma elástica y que "batey /es/: juego de pelota: la pelota misma".<sup>396</sup> Esto es importante señalarlo porque como se vio, la palabra *batey* fue otro término que se utilizó para nombrar el *olli* y el historiador distingue entre ambos. Aclara que en los tiempos modernos se usa la palabra "batey" para nombrar el área que ocupan los patios o plazas de haciendas rurales.<sup>397</sup>

Cabe recordar que Tezozómoc, en la *Crónica*, presentó datos muy sugerentes en cuanto al origen del *olli*, lo cual dio lugar a que Orózco y Berra dedicara sendas notas para contradecir al cronista indígena. Tezozómoc, al referirse al *teponaztli*, explicó que los palos con los cuales se golpea tienen en la punta bolas de "olli", y que "lo sacan de los rios caudalosos ó de la mar"<sup>398</sup> y a ello, Orózco y Berra comenta "en cuanto a que el olli o hule se saque de los ríos caudalosos o de la mar es absolutamente falso".<sup>399</sup> Y destaca, en este caso, que considera que el *olli* no es chapopote. Esto se confirma al ver la nota que acompaña la noticia de Tezozómoc en cuanto a la utilización de "betún de hule, batel de la mar" para emplumar a las víctimas del sacrificio gladiatorio,<sup>400</sup> ya

---

<sup>394</sup>. OROZCO Y BERRA. *Historia antigua y de la conquista de México*, 1970, vol.I; p.280.

<sup>395</sup>. OROZCO Y BERRA. *Historia antigua y de la conquista de México*, 1970, vol.I; p.281.

<sup>396</sup>. OROZCO Y BERRA en ALVARADO TEZOZOMOC. *Crónica Mexicana*, 1980; p.415.

<sup>397</sup>. OROZCO Y BERRA en ALVARADO TEZOZOMOC. *Crónica Mexicana*, 1980; p.228.

<sup>398</sup>. ALVARADO TEZOZOMOC. *Crónica Mexicana*, 1980; p.297.

<sup>399</sup>. OROZCO Y BERRA en ALVARADO TEZOZOMOC. *Crónica Mexicana*, 1980; p.297.

<sup>400</sup>. ALVARADO TEZOZOMOC. *Crónica Mexicana*, 1980; p.415.

Fernández Ramírez explica que el "ulle" que ofrendaban los sacerdotes de Chalco al transportar la enorme piedra era "goma elástica; en mexicano olli, y vulgarmente, se dice hule"<sup>389</sup> y así repite una propuesta que Clavijero adelantó casi cien años antes.

Por su parte, Joaquín García Icazbalceta también se dedicó al estudio de las culturas americanas.<sup>390</sup> En su edición de la **Historia eclesiástica indiana**, de fray Gerónimo de Mendieta, al comentar las ceremonias en los sembradíos, en honor a Cintéotl, explica en nota que el *olli* que goteaban sobre los papeles era "/.../ cierta goma negra de árbol medicinal",<sup>391</sup> con lo cual es patente que tanto Fernández Ramírez, como Icazbalceta consideraron que el *olli* es hule y estimaron que era importante en la vida de los hombres nahuas.

Manuel Orózco y Berra, al final de su vida, se dedicó a escribir la **Historia antigua**. Esta obra, publicada en 1880, basada en manuscritos de archivos de España y México, en pictografías antiguas y en documentos impresos, recoge muchas de las noticias del *olli* que hemos visto: aquéllas asentadas por los frailes Motolinía, Sahagún y Durán, así como datos provenientes de los escritos de Torquemada y Vetancourt.<sup>392</sup> Destaca que Orózco y Berra sintetiza el conocimiento que se tenía del material en el siglo XIX y sistematiza los diversos nombres con los cuales se nombró el material a lo largo de los documentos que conoció, y opta por llamarlo "*ulli* u *olli*".

Al cotejar las noticias que incluye del *olli*, es posible asentar que la **Historia** de Orózco y Berra, en cierta medida, no rebasa aquellas registradas por Torquemada más de un siglo antes. El historiador, como el fraile y Boturini, comprende el valor ritual del *olli*, ya que indica que "era simbólico chorreado sobre los papeles, en marcas en los carrillos y sienesa de las víctimas, y aun de los dioses".<sup>393</sup>

---

<sup>389</sup>. Jose FERNANDEZ RAMIREZ en DURAN. **Historia de las Indias...** 1951, vol.I; p.508.

<sup>390</sup>. García Icazbalceta, como sus colegas historiadores del siglo XIX comentó y editó varios documentos históricos, entre ellos los **Memoriales** de Motolinía y la **Historia de Tlaxcala** de Muñoz Camargo, en los cuales hay menciones del *olli*, pero el historiador en estos casos, no hizo comentarios referentes al material.

<sup>391</sup>. Joaquín García ICAZBALCETA en MENDIETA. **Historia Eclesiástica Indiana**, 1971; p.102.

<sup>392</sup>. Manuel OROZCO Y BERRA. **Historia antigua y de la conquista de México**, 1970, vol.I; p.97,211,280,123-124,280-284.

<sup>393</sup>. OROZCO Y BERRA. **Historia antigua y de la conquista de México**, 1970, vol.I; p.124

un rito maya en honor a la diosa Izamná, a quien le ofrendaban "3 pelotas de una resina que llamaban kik y le sacrificaban un perro".<sup>408</sup> Tal parece que este autor comprendió que el *olli* y el *kik* eran lo mismo, la resina elástica que provenía de un árbol.<sup>409</sup> Indica que ".../ el kick, resina elástica /.../ es el mismo cautchouc",<sup>410</sup> y distinguió entre el "ulli /... y el/ betún llamado chapóptl, ambos materiales que se producen en la región del Usumacinta".<sup>411</sup>

En otro apartado a lo largo de una interpretación que el historiador hace de la representación del sacrificio gladiatorio, registrado en uno de los códices del grupo Magliabechi, explica que la figura vestida con piel de tigre es Quetzalcóatl y que "la parte descubierta de su rostro, sus manos y sus pies, están untados con el negro ulli de los sacerdotes y de los dioses".<sup>412</sup> Aquí cabe subrayar que Chavero identificó el color negro como *olli*.

A pesar de todo, sus planteamientos, en cuanto al *olli*, no siempre son acertados, como destaca al conocerse su explicación de por qué "a los dioses se les untaba de ulli y los sacerdotes se pintaban de negro". Explica, defendiendo una tesis difusionista, que esta práctica la trajeron "dos sacerdotes negros...de Libya".<sup>413</sup>

Chavero, por otra parte, indica que donde jugaban se llamaba "batei" y "tlachtli"<sup>414</sup> y adelanta una de las primeras interpretaciones en cuanto al significado del juego pero no menciona el material del cual se fabrica la pelota. Explica que el juego "tenía relación con los mitos simbólicos del sol" y como apoyo a su planteamiento señala que "el *óllin* expresa los movimientos del astro".<sup>415</sup> Esta

---

<sup>407</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.162-163

<sup>408</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.338. No he logrado localizar esta cita, no es Landa

<sup>409</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.270

<sup>410</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.236

<sup>411</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.163

<sup>412</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.380

<sup>413</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.163

<sup>414</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.123,344

<sup>415</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en *México a través de los siglos*, 1953, vol.I; p.343

que Orozco y Berra aclara que el "batel de la mar" es chapopote.<sup>401</sup> En cuanto a esta referencia destacan dos consideraciones: primero, como señalé, la palabra hule es tardía y es poco probable que Tezozómoc la haya escrito, por lo que sugiero que esta frase ha de leerse: "betún de *olli*, batel de la mar. Segundo, de estar en lo cierto, indicaría que "betún de *olli*" es otra manera como llamar el "batel de la mar", como lo da a entender la puntuación original de la frase.

Alfredo Chavero también anotó y editó varios textos importantes para el estudio del pasado prehispánico; su principal obra fue el tomo sobre "Historia antigua" que forma parte de **México a través de los siglos**, dirigida por Vicente Riva Palacio y publicada por Ballescá Editores y como sus contemporáneos, repite muchas de las noticias sobre el *olli*, a las cuales me he referido a lo largo de esta revisión.

En la introducción de su "Historia antigua" relaciona los documentos que consultó<sup>402</sup> pero es difícil asentar con precisión cuáles fueron los utilizados para soportar sus datos, ya que presenta la información de manera muy diluida y no menciona con precisión sus fuentes. Según mi parecer, los usos del *olli* que registra provienen primordialmente de los escritos de Durán,<sup>403</sup> de Sahagún,<sup>404</sup> así como de algunas noticias asentadas en el **Códice Ixtlilxóchitl** y repetidas por Veytia.<sup>405</sup>

Sin embargo, agrega noticias interesantes y plantea algunas interpretaciones en cuanto a temas relacionados con el material. Por ejemplo, cita a Sahagún diciendo que los padres ofrecían sus niños al Calmecac y agrega, posiblemente tomando la noticia de un texto ahora perdido, que al recibirlos les "teñían rostro y cuerpo de negro con el ulli sagrado".<sup>406</sup> Asimismo, aporta algunas noticias de su uso en la zona maya, explica que se produce en la región del Usumacinta<sup>407</sup> y refiere

---

<sup>401</sup>. OROZCO Y BERRA en ALVARADO TEZOZOMOC. **Crónica Mexicana**, 1980; p.415.

<sup>402</sup>. Alfredo CHAVERO. "Historia antigua" en **México a través de los siglos**, 1953, vol.I.

<sup>403</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en **México a través de los siglos**, 1953, vol.I; p.123,343-345,798.

<sup>404</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en **México a través de los siglos**, 1953, vol.I; p.240,270,579

<sup>405</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en **México a través de los siglos**, 1953, vol.I; p.99

<sup>406</sup>. CHAVERO. "Historia antigua" en **México a través de los siglos**, 1953, vol.I; p.579

arqueológicos y etnográficos. El hule es una parte integral de este juego. Ante todo esto, me pregunto si el simbolismo del material yace en su asociación con él.

En tiempos modernos, el interés por el juego de pelota ha suscitado varios estudios que se enfocan a diversos aspectos y plantean variadas interpretaciones en cuanto a su significado<sup>417</sup> y en ocasiones, se entrelazan. Algunos abordan la tipología y distribución de las canchas en diversas áreas de Mesoamérica,<sup>418</sup> así como la procedencia y la evolución del juego;<sup>419</sup> otros, estudian los objetos asociados al él, v.gr.: hachas, yugos, palmas y *tlachtemalacatl* - aros.<sup>420</sup> El estudio etnográfico del juego y su práctica actual han sido considerados por los estudiosos; en tanto que otros trabajos proporcionan datos de la elaboración de las pelotas utilizadas en el juego.<sup>421</sup>

---

<sup>417</sup>. En lo que respecta a la reseña de los estudios, en un principio consideré utilizar fundamentalmente aquellos que tratan el simbolismo del juego en el Altiplano central durante el postclásico tardío, pero esto fue imposible, ya que la mayor parte de los trabajos que abordan este tema incorporan datos de diversas culturas mesoamericanas a través del tiempo para llegar a planteamientos.

<sup>418</sup>. Pierre AGRINIER. "The ballcourts of southern Chiapas, México", en *The mesoamerican ballgame*, 1991; p.175-194. Jürgen BRUGGEMANN. "Los juegos de pelota de El Tajín" en *El juego de pelota en Mesoamerica*, 1992; p.91-96; Marvin COHODAS. "Diverse architectural styles and the ball game cult: the late middle classic period in Yucatán" en *Middle Classic Mesoamerica: a.d. 400-700*, 1978; p.86-107; Teresa FEDERICO ARREOLA. "Algunos aspectos del desarrollo histórico mesoamericano y el juego de pelota" en *Religión en Mesoamérica*, 1972; p.435-437; Jeff KOWALSKI, *et al.* "Prehispanic ballcourts from the valley of Oaxaca, México" en *The Mesoamerican Ballgame*. p.25-44; Edward KURJACK *et al.* "Ballcourts of the northern maya lowlands" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.145-160; Lee PARSONS. "The ballgame in the southern pacific coast cotzumahualpa region and its impact on Kaminaljuyu during the middle classic" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.17-42; Robert SANTLEY, *et al.* "The politization of the mesoamerican ballgame and its implications for the interpretation of the distribution of ballcourts in central México" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991, p. 43-55; Vernon, SCARBOROUGH. "Courting in the southern maya lowlands: a study in prehispanic ballgame architecture" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.129-144; Eric TALADOIRE. *Les terrains de Jeu de Balle (Mesoamerique et Sud Ouest des Etats Unis)*, 1981; Phil WEIGAND. "El juego de pelota prehispanico y las canchas de pelota de Jalisco y Nayarit: la tradición de Teuchitlán" en *El juego de pelota en Mesoamerica* 1992; p.237-263; David WILCOX. "La expresión más septentrional del juego de pelota de Hohokan y la prehistoria del Nuevo Mundo" en *El juego de pelota en Mesoamerica*, 1992; p.265-303.

<sup>419</sup>. BLOM. "The Maya ballgame 'pok-ta-pok' called 'tlachtli' by the Aztecs" en *Middle American Papers*, núm.4, 1932; p.485-530; Stephan BORHEGYI. "The precolumbian ballgame. A pan Mesoamerican tradition" en *Verhandlungen des XXXVIII Internatiolen Amerikanistenkongresses*, 1969; Theodore STERN. *The Rubber-ball Games of the Americas*, 1966.

<sup>420</sup>. Stephan BORHEGYI, "Ball-game handstones and ball-game gloves" en *Essays in pre-columbian art and archaeology*, 1961; p.126-151; "Hoops, yokes, and rubber Balls" en *Pacific Discovery*, volumen 21, núm. 3, 1968; p.10-15. Frederick DOCKSTADER. "Minature ballgame objects from Mesoamerica" en *American Antiquity*, volumen 33 (2), 1968, p.251-253; Wolfgang HABERLAND. "Ballcourts and Paraphernalia in El Salvador and Beyond" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.43-58. John, SCOTT. "The evolution of Yugos and Hachas in Central Veracruz" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.203-214; Felipe SOLIS. "El sagrat joc de pilota a la capital dels mexiques" en *El joc di pilota al Méxic precolombi, la seva supervivencia a l'actualitat*, 1992; p.134-147.

propuesta, en cuanto al significado del juego de pelota, ha sido referida por estudiosos posteriores y aún sigue válida, como veremos.

A lo largo del tiempo, la visión de lo que fue el *olli* en la vida de los hombres nahuas ha cambiado. Primero, hubo interés en el *olli*, primordialmente, por ser el material del cual estaba fabricada la pelota del juego hoy conocido como *ulama*. Después, el material interesó más por sus usos rituales y medicinales. Transcurrido el tiempo, sus usos prácticos fueron de sumo interés y posteriormente el material se incorporó al conocimiento occidental y sus usos originales pasaron al olvido pero hombres estudiosos se interesaron por él, cuestionando su significado.

En nuestro siglo el círculo se ha cerrado. Como se verá enseguida, 500 años después de la llegada de Cristóbal Colón, los estudiosos siguen interesados en el *olli*, fundamentalmente porque se asocia al juego de pelota. Debido a este específico interés, se ha dejado de lado el estudio, realizado con la debida profundidad, de otros aspectos y usos de este material. De ahí mi preocupación por conocer sus diversas manifestaciones, que nos han llegado a través de los códices y de los objetos arqueológicos de los nahuas de los siglos XV y XVI.

### 1.8.- EL *OLLI* ¿ES HULE? (siglo XX)

En el siglo XX, los estudios que tratan el tema del juego de pelota son los que han adelantado más interpretaciones en torno al significado del hule. Destacan su elasticidad en estado sólido y lo esférico de la pelota. Otros trabajos, basándose en las características intrínsecas del material, en estudios lingüísticos y en la información que vimos en los escritos de los cronistas, también plantean interpretaciones de su significado. En todos los casos, han llegado a ciertas conjeturas, algunas muy sugerentes, otras menos afortunadas.<sup>416</sup>

El juego de pelota es uno de los rasgos culturales que utilizó Paul Kirchoff para definir Mesoamerica, aunque habría que señalar que había varios tipos de juegos. En el Altiplano central, el llamado *ulamaliztli*, era el que más se practicaba en el siglo XVI, como lo atestiguan los datos

---

<sup>416</sup>. Existen diversos trabajos botánicos que se refieren al hule, pero lo estudian en torno a las plantas productoras. Antes de 1912, las llantas eran fabricadas de hule natural y dada la escasez ocasionada por la 1ª guerra mundial, los científicos buscaron plantas productoras alternas y maneras de fabricar hule sintético. MARTINEZ CORTES *et al.*, *El hule en México*, 1986.

fronteras y lo relacionan con aspectos bélicos. Este último tipo de interpretación adelanta pocas propuestas en cuanto al significado de la pelota de hule en el juego pero la menciono porque soy de la opinión de que las interpretaciones no se excluyen sino que más bien se sobreponen y complementan, como demuestran algunos autores que analizaremos.

Eduard Seler fue uno de los primeros en abordar el significado y simbolismo del juego de pelota mesoamericano. Propone una interpretación astral para el juego<sup>424</sup> y llega a la conclusión que la pelota simboliza un astro. El juego era una contienda entre las fuerzas del día y la noche, el verano y el invierno. Basándose en los relatos de juegos míticos registrados en las fuentes escritas y en la orientación de las canchas de juego, testimonio arqueológico, que conoció, indicó que en las canchas giraban los astros diurnos y nocturnos, como la pelota de hule sobrevolando la cancha. Para el estudioso, la pelota en vuelo significaba el curso del Sol en su desplazamiento anual de norte a sur.<sup>425</sup> Por su parte, Theodore Preuss consideró, en un escrito de 1936, que el juego de pelota era un acto mágico, necesario para poner en movimiento los astros, pero la pelota para él no sólo imitaba el movimiento del Sol sino de todos los astros.<sup>426</sup> Años más tarde, en 1948, Walter Krickeberg, basándose primordialmente en el estudio de los códices, presentó interpretaciones en torno al significado del juego de pelota y de la pelota misma, llegando a conclusiones similares a las de Seler y Preuss. El autor planteó que la victoria y la derrota en el juego expresaba el antagonismo entre la luz y la oscuridad, equiparando la cancha con el cielo y la pelota en el aire con los cuerpos celestes, el Sol saliente o los astros nocturnos.<sup>427</sup>

---

<sup>424</sup>. Referente a lo que el autor considera el "significado místico" del juego de pelota explica que "son las peripecias de la Luna, que alternativamente pierde y gana en el juego: pierde cuando se va acercando a la mañana, al Sol, y, ya muerta, acaba por volverse novilunio; gana cuando aparece en el Cielo occidental convertida en un dios joven con el esplendor del plenilunio." Eduard SELER. *Comentarios al Códice Borgia*, 1980, vol.II; p.30.

<sup>425</sup>. Eduard SELER. *Collected Works*, 1991-1993; vol.I; p.130-131.

<sup>426</sup>. Este autor relacionaba la pelota con los cráneos tanto como con los astros, particularmente la Luna. Los cráneos relacionados a los juegos de pelota eran estrellas muertas y a la cabeza decapitada de la diosa lunar Coyolxauqui. Theodore PREUSS *apud*. KRICKEBERG. "El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo" en *Traducciones mesoamericanistas*, 1966, vol.I; p.221,224.

<sup>427</sup>. Consideró que el movimiento de la pelota representaba el Sol, pero también enfatizó la naturaleza lunar de la pelota. KRICKEBERG. "El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo" en *Traducciones mesoamericanistas*, 1966, vol.I; p.225,241,251,290.

Son de gran relevancia los estudios que abordan el significado y simbolismo del juego como ritual, como también los iconográficos de los objetos artísticos vinculados a él,<sup>422</sup> por lo cual esta revisión incluye una breve relación de los que abordan el juego de pelota y hace hincapié en aquéllos que proponen un significado preciso para el hule, en su papel de pelota para el juego.

En referencia al significado - simbolismo del juego de pelota contamos con tres tipos de interpretaciones: las que confieren al juego un simbolismo astronómico, las que proponen un simbolismo relacionado a la fertilidad agrícola y la tercera, más reciente,<sup>423</sup> que considera que el juego se practicaba para resolver conflictos internos y externos entre élites y pueblos, para marcar

---

<sup>421</sup>. Isabel KELLEY. "Notes on a West Coast survival of the Ancient Mexican Ball Game" en *Notes on Middle American Archaeology*, 1942; Ted LEYENAAR. "Los tres ulamas del siglo XX. Sobrevivencias del Ullamaliztli, el juego de pelota prehispánico mesoamericano" en *El juego de pelota en Mesoamerica*, 1992, p.369-389; Armando PADILLA y Alida ZURITA. "Los juegos de pelota actuales Tradición, recreación, identidad y memoria histórica". en *El juego de pelota en Mesoamerica*, 1992; p. 357-368; Lilian SCHEFFLER, Regina REYNOSO y Víctor INZUA C. *El juego de pelota prehispánico y supervivencias actuales*, 1985.

<sup>422</sup>. Marcia CASTRO LEAL. "La decapitación y el juego de pelota" en *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1972; p.457-462; Marvin COHODAS. "The symbolism and ritual function of the middle classic ball game in Mesoamerica" en *American indian quarterly*, núm. (2)2, 1975; p.99-130; "Ballgame imagery of the Maya lowlands: history and iconography" en *The Mesoamerican Ballgame* 1991; p.251-288; John FOX. "The lords of light versus the Lords of dark: the postclassic highland maya ballgame" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.213-239; Mercedes de la GARZA y Ana Luisa IZQUIERDO. "El juego de los dioses y el juego de los hombres. Simbolismo y carácter ritual del juego de pelota entre los mayas" en *El juego de pelota en Mesoamerica*, 1992; p.335-353; Susan GILLESPIE. "Ballgames and boundaries" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.317-346; Lothar KNAUTH. "El juego de pelota y el rito de decapitación" en *Estudios de Cultura Maya*, volumen I, 1961; p. 183-198; Jeff KOWALSKI. "Las deidades astrales y la fertilidad agrícola: temas fundamentales en el simbolismo del juego de pelota en Copán, Chichén Itzá y Tenochtitlán" en *El juego de pelota en Mesoamerica*, 1992; p.305-333; KRICKEBERG. "El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo religioso" en *Traducciones Mesoamericanistas*, volumen I, 1966; p. 191-313; Cesar MACAZAGA ORDOÑO. *El juego de pelota*, 1982. Mary Ellen MILLER y Stephen HOUSTON. "The Classic Maya Ballgame" en *RES Magazine*, volumen XIV, otoño 1987, p.46-65; Henry NICHOLSON y Eloise QUIÑONES KEBER. "Ballcourt images in Pictorial Manuscripts" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.119-134; Esther PASZTORY, Esther. "The Historical and Religious Significance of the Middle Classic Ball Game" en *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda de la Sociedad mexicana de Antropología 1972; p.441-455; Linda SCHELE y David FRIEDEL. "The courts of creation, ballcourts, ballgames and portals to the maya otherworld" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991;p. 289-316; URIARTE, Teresa. "El juego de pelota en los murales de Tepantitla en Teotihuacan" en *El juego de pelota en Mesoamerica*, 1992; p.113-142.

<sup>423</sup>. Antes de los mediados de los 80's la mayoría de las interpretaciones otorgadas al juego de pelota mesoamericano le atribuían un simbolismo astral y de fertilidad, como destaca en las memorias de la XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología del año 1972. Años más tarde en 1985 en la ciudad de Tucson, Arizona (*The mesoamerican ballgame*, 1991) y posteriormente en el año de 1990 en Leiden, Holanda (*The mesoamerican ballgame*, 1991), en Sinaloa, México (*El juego de pelota en mesoamerica*, 1992), así como en 1992 en Barcelona, España (*El joc de pilota al Mexic precolombi...*), al congregarse diversos especialistas: arqueólogos, historiadores del arte, antropólogos e historiadores, estudian los diversos aspectos del juego de pelota y logran construir sobre una tradición establecida hace casi 100 años, y plantear interpretaciones que al parecer son mas integrales ya que parten de el estudio interregional del juego.

Con un acercamiento parecido, Lothar Knauth consideró que la pelota de hule "representa ofrenda y movimiento". Sostiene que el juego expresaba "la posibilidad humana de intervenir mágicamente en el proceso cósmico" y que tenía como función el mantenimiento de la fertilidad agrícola lo cual demostró, al relacionar la diosa lunar, el culto a la fertilidad y la decapitación, con el juego de pelota, basándose principalmente en los mitos de los uitoto, en Colombia y las representaciones de juego de pelota asociadas con la decapitación en el *corpus* iconográfico mesoamericano.<sup>432</sup> Marcia Castro Leal, por otro camino, llegó a conclusiones similares a las planteadas por Knauth. A partir del estudio de los juegos de pelota mexicana asociados a las 18 fiestas fijas, encuentra varios rasgos que ligan el juego con la decapitación femenina, el *tzompantli*, los elementos de fertilidad, las relaciones sexuales, el baño y los elementos lunares.<sup>433</sup>

Vemos así que muchos de los estudiosos encuentran una fuerte asociación entre el juego de pelota, los ciclos agrícolas, los astros y el sacrificio, generalmente por decapitación. Susan Gillespie, en un estudio reciente, reúne las interpretaciones. Ella encuentra que la cabeza decapitada es, simbólicamente, equivalente a la pelota de hule<sup>434</sup> y al estudiar las escenas de decapitación, asociadas al juego de pelota, considera los mitos de "cabezas rodantes" y plantea que la decapitación es una forma de desmembramiento, separación del cuerpo en partes. Señala que el juego de pelota se encuentra íntimamente ligado a todos los aspectos de la vida del hombre nahua ya que, además de ser un deporte, sobre todo es un ritual. Ritual asociado al movimiento de los astros, quizá como un instrumento de adivinación; a los ciclos agrícolas, al intentar influir en el movimiento de los astros en la llegada de las estaciones y relacionado a lo sociopolítico, para controlar y cohesionar una sociedad.<sup>435</sup>

---

<sup>432</sup>. KNAUTH. "El juego de pelota y el rito de decapitación" en *Estudios de Cultura Maya*, volumen I, 1961; p.192.

<sup>433</sup>. CASTRO LEAL. "La decapitación y el juego de pelota" en *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1972; p.457.

<sup>434</sup>. GILLESPIE. "Ballgames and boundaries" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.326.

<sup>435</sup>. Ello lo liga con la separación del tiempo, la periodicidad celestial y agrícola, asociadas a juegos porque estos implican la separación de una sociedad en grupos. Como conclusión final indica que el juego de pelota es un mecanismo para establecer y mantener las fronteras que marcan divisiones temporales, espaciales y sociopolíticas. GILLESPIE. "Ballgames and boundaries" en *The Mesoamerican Ballgame*, 1991; p.317-318.

El juego de pelota ligado a la fertilidad agrícola lo estudió, en primer término Theodore Stern, en 1949, al hacer un detallado análisis comparativo de los juegos de pelota en el continente americano, desde Sudamérica hasta el Suroeste de los Estados Unidos de América basándose fundamentalmente en datos etnohistóricos. Sostuvo que el juego se ligaba, para garantizar la fecundidad, con la iconografía de crecimiento y ceremonialismo.<sup>428</sup>

Considero que los simbolismos astral y de fertilidad, atribuidos al juego de pelota, no se excluyen sino que se complementan, porque los ciclos agrícolas y la fertilidad están ligados a las estaciones, regidas por el movimiento de los astros. Con esto en mente, es posible entender cómo algunos estudiosos lograron vincular los aspectos astrales del juego de pelota con otros aspectos, tanto sociales como agrícolas. Por ejemplo, Marvin Cohodas, retomando los planteamientos de Krickeberg, precisó que el juego se practicaba ritualmente en los equinoccios y solsticios, planteando una interpretación simbólica distinta para el juego entre los mayas y los mexicas. Adelantó que su función ritual cambió en el Clásico, de estar relacionada a un culto agrícola a vincularse, en el Postclásico entre los mexicas, a un culto marcial- guerrero<sup>429</sup> y asienta que la pelota en juego representaba al Sol.<sup>430</sup> Por su parte Esther Pasztory, al encontrar grandes asociaciones astrales entre el juego, el comercio y la fertilidad, llegó a nuevas interpretaciones para el juego durante el Clásico. La estudiosa explica que el juego podría haber sido un ritual practicado para propiciar la llegada de la época de lluvias, por medio de la representación de los eventos cósmicos en los cuales un jugador de pelota, representando al Sol, era sacrificado en la cancha.<sup>431</sup>

---

<sup>428</sup>. STERN. **The Rubber-ball Games of the Americas**, 1966; p.70.

<sup>429</sup>. COHODAS. "The symbolism and ritual function of the middle classic ballgame in Mesoamerica" en **American Indian Quarterly**; (2)2, 1975; p.100.

<sup>430</sup>. COHODAS. "Ballgame imagery of the Maya lowlands: history and iconography" en **The Mesoamerican Ballgame** 1991; p.259.

<sup>431</sup>. Basandose en la iconografía de Chichén Itzá, Bilbao y Tajín, que el sacrificio humano asociado al juego de pelota era para el rejuvenecimiento de la fertilidad agrícola y propuso así incorporando la iconografía asociada a las canchas de pelota y los cantos mexicas del Altiplano Central. PASZTORY. "The historical and religious significance of the middle classic ballgame" en **Religión en Mesoamerica**, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1972; p.444-446.

quemarse, es un incienso y su residuo se puede usar como pintura. Es esta la razón por la cual se justifica el estudio de este producto de la naturaleza.

Las características y propiedades físico químicas<sup>436</sup> del hule son las que ultimadamente definen su significación en el ritual mexicana. Por lo tanto, para adelantar interpretaciones en cuanto al significado del hule, hay que considerar algunas datos referentes a él y a su árbol productor. El árbol del hule, *Castilloa elástica* cerv., pertenece a la familia de las moráceas. El árbol -tronco y hojas- mana el látex, un material acuoso blanco que se conserva bajo gran presión en células tubulares llamadas vasos lactíferos. Coagulado es lo que llamamos hule o caucho.<sup>437</sup> Esta sustancia, al entrar en contacto con la atmósfera, oscurece a un color café claro para posteriormente, coagular y obtener un color negro. El material destaca por su sabor y olor cuando está crudo, forma costras y encoge al secar; es insoluble en agua e impermeable y con el frío (0-10°C) se endurece y opaca. El producto sólido es un material elástico que presenta baja resistencia a la tensión pero se deforma al recibir presión continua,<sup>438</sup> tiene al tacto una textura esponjosa y por su elasticidad, tiene facilidad de rebote y emite un sonido hueco al golpearse. Con el calor (arriba de 50°C), se vuelve pegajoso y entra en fase líquida entre los 190° y 200°C. Al quemarse, arde con flama, exuda humo negro y caen gotas de un aceite viscoso de color negro.<sup>439</sup>

Con esta breve revisión de lo que es el hule, considero que es patente que el material, como cualquier elemento natural, se manifiesta por medio de un conjunto de propiedades que definen su uso práctico y ritual, por lo cual es importante considerar ahora las interpretaciones de otros estudiosos. Como se verá, ellos al aceptar que el *olli* es hule y al considerar sólo algunas de

---

<sup>436</sup>. Color, elasticidad, forma, aroma, composición y metamorfosis

<sup>437</sup>. El hule ha sido muy estudiado en laboratorio y se sabe que el latex tiene aproximadamente 35% hule y el restante se constituye por otros elementos es suspensión acuosa. Véase: ARREGUIN. "Rubber and latex" en **Handbuch der pflanzenphysiologie**, 1958; Harry L. FISHER. **Chemistry of natural and synthetic rubbers**, 1957.

<sup>438</sup>. El hule es una molécula gigante formada por miles de moléculas de isopreno enredadas.

<sup>439</sup>. Berta PEÑA y Emilie CARREON. "Conservación en objetos de hule prehispánico. Revisión y perspectivas de tratamiento" en conferencia presentada en XXIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1994.

La modalidad de interpretación más reciente otorgada al significado y función del juego de pelota deja de lado las asociaciones astrales y agrícolas. Propone que el juego se practicaba para resolver conflictos internos y externos entre élites y pueblos, para marcar fronteras y lo relaciona con un aspecto bélico-militarista. En este caso, las canchas eran edificaciones construidas por la elite y la práctica del juego era una manera alterna de adquirir riqueza y territorio, mantener cohesión social, establecer autoridad política y religiosa. Notan que el juego usualmente culminaba en el sacrificio, normalmente por decapitación y que era utilizado como sustituto de guerra y lo consignan como un símbolo de ella. En torno a este último tipo de formulación, vemos que le otorga fuertes características sociopolíticas a la práctica y que no le atribuye mucha importancia a la pelota; por lo general, no plantea significados simbólicos para la pelota en juego como lo hacen los otros dos tipos de interpretaciones, la astral y la agrícola.

Vemos así que los trabajos que estudian el juego de pelota adelantan los tres tipos de significados ya dichos, los que se entrecruzan y por lo general plantean que la pelota es un astro en movimiento o una cabeza decapitada, no llegando a considerar el material del cual se fabrican las pelotas.

Ahora bien, el *olli*, como todo elemento, posee una serie de características que lo definen. Estimo que para conocer su significado ritual fue necesario conocer a la pelota -su esfericidad, su movimiento y su elasticidad-, así como los ritos asociados al juego pero también otras de sus propiedades deben ser tomadas en consideración.

Por mi parte, adelanto algunas observaciones: al castellanizar la palabra *olli* por hule y al estudiar primordialmente el uso del material en el juego de pelota se destacaron algunas de sus propiedades y características, dejando otras de lado. Esta falta de conocimiento nos ha dado una visión parcial de lo que era el *olli* para los nahuas del siglo XVI. Ahora sabemos que no sólo era el material del cual fabricaban pelotas sino que era importante en otros aspectos de su vida ritual y cotidiana. Como tal, poseía uno o varios significados que se suman a aquéllos que asientan que el *olli* (hule) es significativo por su elasticidad y la forma circular que adopta al convertirlo en pelota para el juego *ullamalitzli*. Considero que su importancia no sólo se desprende de su uso como pelota, sino que yace en su uso como objeto destinado a ser ofrenda y en el hecho de que, al

propuestas, en cuanto al significado del *olli*. Consideran que es sangre simbólica y plantean que el látex del árbol y la sangre, son una misma cosa. Al conocer la práctica ritual de untar con *olli* a los ídolos y dejar que forme costras y la manera similar en que eran untados con sangre, ciertos estudiosos sugieren simbolismos iguales para ambos.<sup>446</sup> Estos autores, asimismo, apoyan su propuesta en el hecho de que el árbol de hule, cuando es lacerado, sangra y en que el hule, como la sangre fluye, se hace pegajoso, coagula y forma costras al secar.<sup>447</sup>

Estoy de acuerdo con el planteamiento de que el *olli* es la sangre pero es sangre vegetal.<sup>448</sup> Esto es patente al considerar los eventos que tuvieron lugar durante la inauguración del acueducto, donde se usaron en conjunto tres tipos de sangre: humana, animal y vegetal.<sup>449</sup> Otros ejemplos son la mezcla *yoliaimtlaqualoz* hecha de sangre humana y vegetal<sup>450</sup> y el del uso ritual simultáneo de sangre y hule que se presenta en una de las ceremonias de los mercaderes, en el que tras, cortar papeles de diversas maneras y pintarlos con *olli*, los salpicaban con sangre de autosacrificio.<sup>451</sup>

En la línea de la lingüística, Walter Krickeberg indica que, en maya quiché, la palabra *quic* es la pelota de hule pero su significado es propiamente sangre y en sentido figurado se refiere a toda la savia segregada por un árbol.<sup>452</sup> Franz Blom y Carmen Aguilera, a partir de sus trabajos dentro de esta disciplina, llegaron a propuestas semejantes: plantean que el hule y la sangre están

---

<sup>446</sup>. MACAZAGA ORDOÑO. *El juego de pelota*, 1982; p.19; MARTINEZ *et al.* *El hule en México*, 1986; p.41.

<sup>447</sup>. AGUILERA. *Flora y fauna mexicana*, 1985; p.138; MARTINEZ *et al.* *El hule en México*, 1986; p.41; MACAZAGA ORDOÑO. *El juego de pelota*, 1982; p.19.

<sup>448</sup>. Bruce al estudiar el simbolismo de los sueños entre los Lacandones modernos. En este trabajo el autor nota que la sangre humana en los sueños se representa por el achiote. Y que la sangre animal se representa por medio de la savia o la resina de casi cualquier árbol. Robert BRUCE. *Lacandon dream symbolism*, 1975; vol.II; p.290,319.

<sup>449</sup>. TEZOMOC. *Crónica mexicana...*, 1980; p.561-566.

<sup>450</sup>. CASAS. *Apologética...*, 1967, v.2. p.201.

<sup>451</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.493-494; *Florentine...*, 1950-1982, v.IX, p.9-10; *Códice Florentino*, 1979, libro IX, cap.2.

<sup>452</sup>. KRICKEBERG. "El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo" en *Traducciones mesoamericanistas*, 1966, vol.I; p.192

sus características, proporcionan interpretaciones que no dan a conocer que era el *olli* para los nahuas del siglo XVI.

Un tipo de interpretación plantea que el hule es agua simbólica y propone que su utilización y por lo tanto, su significado en el uso ritual se debía al humo que exuda al quemarse, simulando nubes de lluvia. Sobre este tema se presentan dos propuestas, la primera variante de la segunda. Eric Thompson indicó que el hule se utilizaba como un incienso, ya que entre los mayas se quemaba porque su humo negro simbolizaba las nubes de agua.<sup>440</sup> Carmen Aguilera propone una interpretación similar; explica que entre los hombres precolombinos del Altiplano se quemaba, porque el humo ascendente atraía las nubes cargadas de lluvia.<sup>441</sup> Ambas interpretaciones se fundamentan en el concepto de "magia simpática" desarrollada por Marcel Mauss.<sup>442</sup>

Efectivamente, el hule se quemaba, como indica Alfred Tozzer, era "otra forma de incienso...que frecuentemente se combina con el copal como regalo a los dioses".<sup>443</sup>

Cesar Macazaga Ordoño adelanta otro tipo de interpretación. Explica que el hule y la sangre tienen la significación mágico-mítica de generar agua y movimiento.<sup>444</sup> Agua, porque en la inauguración del acueducto se roció el agua con sangre de codornices, sangre humana y hule y el agua creció, y movimiento, porque, al parecer del autor, el hule y la sangre son "movimiento palpitante", ya que equipara el movimiento del corazón con el movimiento de la pelota de hule.<sup>445</sup> Cabe recordar que el material también se ofrendó para aplacar el agua, lo cual en cierta medida contradice la propuesta del estudioso.

Dada la manera en que se comporta el material -el sangrado del árbol y la formación de costras- o bien a partir de trabajos filológicos, otros estudiosos han llegado a diferentes

---

<sup>440</sup>. Eric THOMPSON. *Rubber in America before 1492*, 1952; p.7.

<sup>441</sup>. Carmen AGUILERA. *Flora y fauna mexicana*, 1985; p.139.

<sup>442</sup>. Marcel MAUSS. *Sociología y Antropología*, 1979; p.97.

<sup>443</sup>. Alfred TOZZER. *Chichen Itza and its Cenote of Sacrifice: a Comparative Study of Contemporaneous Maya and Toltec*. Cambridge, Massachusetts, Peabody Museum, 1957, vol.XI; p.144.

<sup>444</sup>. Cesar MACAZAGA ORDOÑO. *El juego de pelota*, 1982; p.24.

<sup>445</sup>. MACAZAGA ORDOÑO. *El juego de pelota*, 1982; p.19.

sea ligado o como sinónimo con la etimología del hule.<sup>459</sup> En el caso de la lengua nahuatl, a primera vista, esto se sostiene, como han confirmado algunos autores.

Franz Blom, para explicar el nombre del material en nahuatl, considera que cuando los mercaderes mayas, quienes a un objeto circular llamaban *uollic*, llevaron el hule en forma redonda a los tolteca-azteca, lo denominaban de manera similar a como ellos lo denominaban, *olollic*, palabra de la cual derivaron la palabra *olli* para indicar hule.<sup>460</sup> También Christian Duverger<sup>461</sup> opina que la palabra *ollin*, en su primer sentido, es la goma elástica que mana del árbol del hule y que el hecho de que las pelotas de juego se hacían de este material señala por extensión que la palabra *ollin* se aplica al género "bola" y finalmente, que designa la forma geométrica esfera.<sup>462</sup>

Es importante distinguir entre las palabras *olli*-hule y *olin*- movimiento y aclarar que en las pictografías nahuas se representan de distinta manera: en los topónimos de Olintépec y Olinalán, láminas 26 y 42, respectivamente, del **Códice Mendocino**, el término *olin* se representa diferente al del *olli*, que se registra en el topónimo de Molanco, en la lámina 12 entre otras, del mismo **Códice** (FIGURA 3).

La interpretación de que *olli* significa movimiento, terremoto, es la más aceptada entre los estudiosos y por ello, a menudo, relacionan al movimiento de la pelota de hule, al del Sol y al de la Luna, al movimiento cósmico y al movimiento de la tierra.<sup>463</sup> Esta propuesta enfatiza las cualidades del hule en cuanto a su estado sólido -elasticidad y esfericidad- y no permite profundizar en cuanto al significado del *olli* cuando lo encontramos representado en la plástica

---

<sup>459</sup>. STERN. **The Rubber-ball Games of the Americas**, 1966; p.3.

<sup>460</sup>. BLOM. "The Maya ballgame 'pok-ta-pok' called 'tlachtli' by the Aztecs" en **Middle american papers**, núm.4, 1932; p.495-496; Aguilera propone de igual manera que Blom que la palabra *ollin* deriva del vocablo maya *uol* o *uolol*. En maya yucateco a una cosa circular se le llama *uollic*. Carmen AGUILERA. **Flora y fauna mexicana**, 1985; p.137-139 también adelanta esta propuesta.

<sup>461</sup>. Christian DUVERGER. **L'esprit jeu du chez les azteques**, 1978; p.89-90.

<sup>462</sup>. Víctor Castillo Ferreras, en comunicación personal, Noviembre 1995, explica que ambas propuestas son totalmente incorrectas.

<sup>463</sup>. SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.I; p.130-131. Herman BEYER *apud* KRICKEBERG. "El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo" en **Traducciones mesoamericanistas**, 1966, vol.I; p.255; DUVERGER. **L'esprit jeu du chez les azteques**, 1978; p.90; AGUILERA. **Flora y fauna mexicana**, 1985; p.137-139; MARTINEZ *et al.* **El hule en México**, 1986; p.32-41; MACAZAGA ORDOÑO. **El juego de pelota**, 1982; p.19.

olintepec. qñ



A

molanco. 2pñ



B

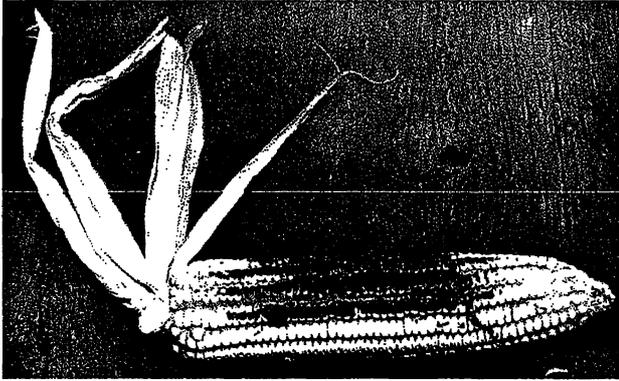
olinalan. qñ



C

### 3. Topónimos

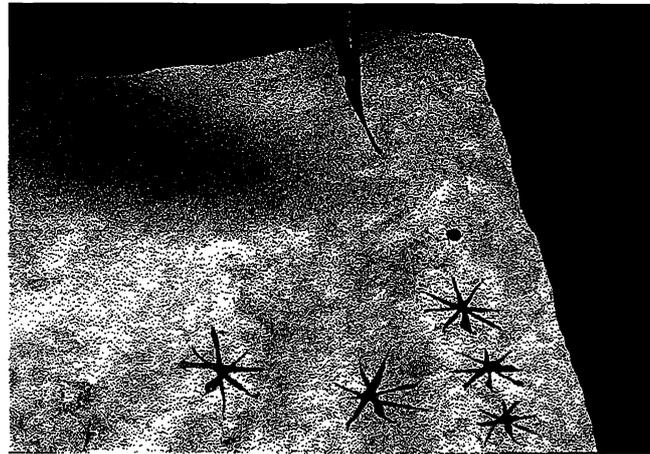
- a. Olintepepec **Códice Mendocino lám.XXVI**
- b. Olinalan **Códice Mendocino lám.XLII**
- c. Molanco **Códice Mendocino, lám. XII**



A



B



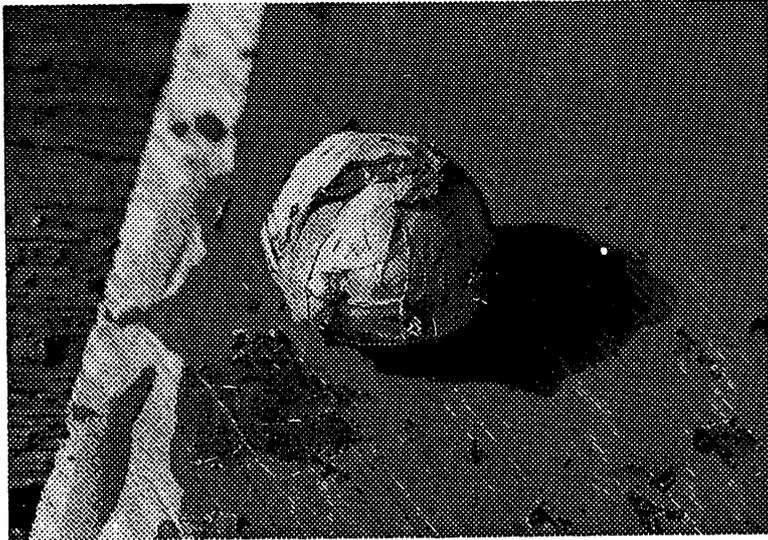
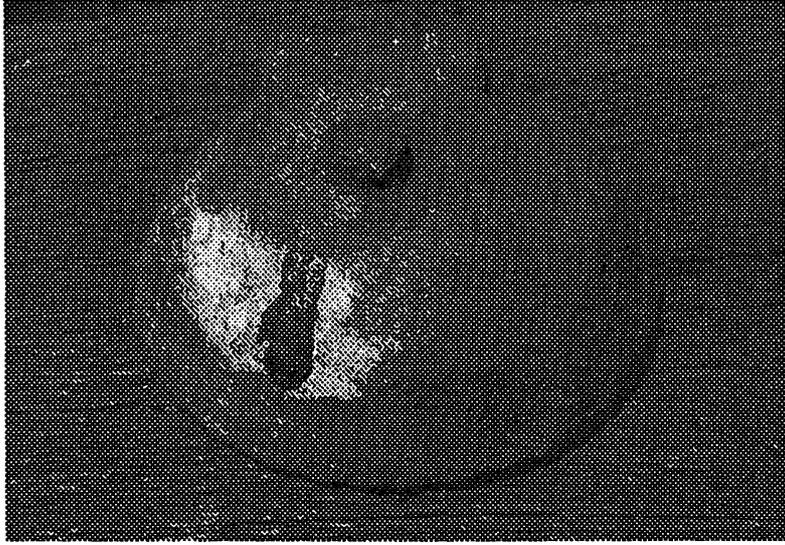
C

#### 4. Objetos con hule

a. mazorca

b. papel

c. hule quemando



simbólicamente relacionados debido a que, en la lengua maya quiché, a la sangre se le llama *kik* y al árbol de hule *kik che* y porque en el relato del *Popol Vuh*, a la pelota se le llama *quic*.<sup>453</sup> Efectivamente, en esa lengua, como lo explica Robert Bruce, *k'ik el* es sangre y *k'ik* es hule,<sup>454</sup> pero el término tiene varias acepciones.

Un breve análisis de los diccionarios de algunas lenguas indígenas, descubre la multiplicidad de significados que se dan del término hule. En algunas lenguas mayas<sup>455</sup> y en la otomí<sup>456</sup> la palabra que designa al hule connota también savia y esperma pero las palabras que nombran la sangre, la savia y el esperma, en otras lenguas indígenas, no siempre son equivalentes lingüísticos de la palabra utilizada para nombrar al hule.<sup>457</sup> En cuanto a la lengua nahuatl, la palabra *olli* no alude a la sangre (*eztli*), a la saliva (*chichitl*) o a la esperma (*achtli*).<sup>458</sup>

Otros estudios, también con un acercamiento lingüístico, dan a entender que las características del hule en estado sólido y la forma esférica que se le da, son las que le otorgan su significado. Theodore Stern escribe que en la mayoría de los casos en que la etimología del nombre nativo del juego de pelota es conocida, se encontró que contenía el elemento "balón", ya

---

<sup>453</sup> BLOM. "The Maya ballgame 'pok-ta-pok' called 'tlachtli' by the Aztecs" en *Middle American Papers*, núm.4, 1932; p.495; AGUILERA. *Flora y fauna mexicana*, 1985; p.137-139.

<sup>454</sup> BRUCE. "Figuras ceremoniales lacandonas de hule" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, num.5, 1973; p.25-34.

<sup>455</sup> Los diccionarios en lengua maya indican lo siguiente: el *Diccionario de Motul*, s.f. de maya yucateco define la palabra *kik* como sangre y a la palabra *kikel* como semen viril. En tanto que la obra de Juan PIO PEREZ. *Diccionario de la lengua Maya*, 1866-1877, también de maya yucateco explica que las palabras *kiik* y *kiikel* o *kiikelil* son sangre. Referente al árbol que produce la goma elástica éste se llama *kiikché*, y tanto la goma, resina y la leche de las plantas, como la leche que arrojan los animales se llama *yitz*. Asimismo el *Diccionario Español Maya*, de Emilio SOLIS ALCALA, 1949, indica que al hule-goma elástica se le dice *zadz* y al árbol que la produce *kiik che*, en tanto que a la sangre se le llama *kik*.

<sup>456</sup> Taladoire indica que en la lengua otomí la palabra *gise'i* designa el hule y se asemeja al término *se'i* que significa savia, esperma. TALADOIRE. *Les terrains de Jeu de Balle (Mesoamerique et Sud Ouest des Etats Unis)*, 1981; p.546,548.

<sup>457</sup> En la lengua matlazinga a la sangre se le llama *inchihabi*, a la pelota de hule *intzitzihui*, a la pelota *nibahatzi* y a la resina *inchihegthi*. Fray Diego BASALENQUE. *Arte y vocabulario de la lengua matlazinga vuelto a la castellana*, 1975.

<sup>458</sup> LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano...*, 1989, vol.II; p.143, 157,160.

## CAPITULO 2

### LAS FUENTES PICTOGRAFICAS

#### 2.1.- LAS FORMAS DEL *OLLI* EN LAS FUENTES PICTOGRAFICAS

Es necesaria una revisión de lo que se ha registrado del *olli* en los códices prehispánicos y coloniales de tradición nahua del Altiplano Central, para mejor conocer los usos del material. Se sabe que algunos de los cronistas, cuyos escritos vimos en el capítulo anterior, se valieron de ellos para la elaboración de sus textos. A religiosos, como Sahagún por ejemplo, sus informantes le describieron aspectos de lo que decían los códices. De la información que obtuvieron, los cronistas dieron a conocer el uso del *olli* en la vida ritual de los nahuas del siglo XVI. Generalmente coinciden en indicar que el material, en las ceremonias, se aplicaba a objetos que se utilizaban en el ritual: papeles, mazorcas de maíz, ollas de barro, esculturas de piedra y remos de madera así como a los cuerpos, rostros e indumentaria de las figuras que representaban a las deidades.

Es posible identificar como aplicaciones de *olli*, en el contexto ritual, a variadas formas de color negro. Las primeras muestras de ello las vemos en los estudios de códices que hicieron, a finales del siglo XIX y en el siglo XX. Eduard Selser, Francisco del Paso y Troncoso, y Theodore Hamy identifican como *olli* a ciertas formas de color negro aplicadas a los elementos asociados al ritual, a la indumentaria y a los rostros de deidades.<sup>1</sup> Años más tarde, Wigberto Jiménez Moreno y José Corona Núñez, también encuentran que ciertas formas de color negro presentes en las pictografías, son una aplicación del material.<sup>2</sup> Lo mismo sucede en los estudios de autores como Joseph Anders, José Tudela de la Orden, José Alcina Franch, Christopher Couch y Eloise Quiñones.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>. Eduard SELER. *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, 1991-1993; *Comentarios al Códice Borgia*, 1980; "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt" en *Mexican and Central American Ethnology*, 1904; Francisco del PASO Y TRONCOSO. *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico*, 1985; Theodore HAMY. "Comentario explicativo" en *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico*, 1985.

<sup>2</sup>. Wigberto JIMENEZ MORENO. *Primeros memoriales*, 1974; Jose CORONA NUÑEZ. *Códice Vaticano Ríos y Códice Telleriano Remensis en Antigüedades de México*, 1964-1967, vols. I y II.

mexica. El vocablo *-ol* señala lo circular, lo esférico y también el movimiento pero como se verá adelante, posiblemente remite al color negro, por lo cual las interpretaciones que consideran sólo algunas de las características intrínsecas del hule, son insuficientes para cabalmente entender por qué los hombres nahuas incorporaban el *olli* en su vida ritual, ya que para ellos, además de ser el material del cual fabricaban las pelotas, era un incienso y una pintura.

He de señalar que en las crónicas, al mencionar el uso del *olli* en los rituales y en la medicina, se enfatiza mucho más el hecho de que quemado, gotea, que el hecho de que desprende humo. Al efectuar personalmente algunas pruebas con el material observé que el hule, al quemarse, hace flama y desprende un denso humo de color negro que tiene un aroma, que aunque quizá desagradable para algunos, tal vez no lo era para el hombre prehispánico. Además, al quemarlo, el material se transforma en un líquido de color negro que se puede aplicar y/o pintar sobre diferentes objetos: mazorcas de maíz, papel y ollas de barro, (FIGURA 4) como lo atestiguan los cronistas, por lo cual considero que, en el ritual mexica, el *olli* era utilizado como un incienso<sup>464</sup> pero también, por su color negro y por la posibilidad de ser aplicado sobre diversos objetos rituales.

---

<sup>464</sup>. Como incienso los maya utilizaban copal, hule, chicle y una resina llamada *puk ak*, y que los mexica además utilizaban la cera y el chapopote con la misma finalidad. TOZZER. *Mayas y Lacandones, Un estudio comparativo*, s.f., traducción de la edición de 1907; p.122.

Remensis<sup>10</sup> y su copia el Vaticano Ríos, el Códice Mendocino y la Matrícula de Tributos,<sup>11</sup> el Códice Xólotl<sup>12</sup>, el Códice Osuna,<sup>13</sup> el Códice Azcatitlán,<sup>14</sup> el Códice Borgia y el Códice Vaticano 3773,<sup>15</sup> es pertinente identificar, a ciertas formas de color negro, como representaciones de *olli*. Esta tarea se facilita al considerar que la estructura de los *tonalámatl* es semejante en los códices y que cada deidad, generalmente, lleva un atuendo que le es característico, aunque también comparten insignias.<sup>16</sup>

---

<sup>9</sup>. Utilizo la edición facsímil del Códice Tudela, 1980; Códice Magliabechi, 1970; Códice Ixtlilxóchitl, 1976; Códice Veytia, 1986. La relación entre los códices del grupo Magliabechi ha sido estudiada por Elizabeth BOONE. *The codex Magliabechano*, 1983; p. 5-8,80-81,128. En resumen explica lo siguiente: entre 1529 y 1553 por orden de un fraile se elaboró el prototipo del grupo. Éste fue copiado en varias ocasiones y ahora está perdido. Una de las copias fue el Libro de las figuras de 1529-1533 (ahora perdido) del cual se elaboró el Códice Magliabechi a mediados del S.XVI. Otras copias del prototipo son el Códice Tudela (1553) y el Códice Ixtlilxóchitl (1600). A su vez el Códice Veitia es una copia tardía (1755) del Códice Ixtlilxóchitl y Costumbres es copia del texto del Códice Tudela. Los cuatro códices incorporan la representación del ciclo de 18 fiestas fijas y sólo el Códice Magliabechi y el Códice Tudela incluyen otra serie de imágenes de los dioses del pulque y comparten las representaciones de otras deidades, ritos y de las mantas rituales. Por lo general las imágenes de ambas pictografías concuerdan aunque hay algunas diferencias que iré señalando. Para los fines de éste estudio considero las imágenes de el Códice Magliabechi y del Tudela principalmente.

<sup>10</sup>. Utilizo las ediciones facsímiles de los códices Telleriano Remensis, 1995 y Vaticano Ríos, 1964-1967. La relación entre estos códices ha sido estudiada por Robert Barlow. Se considera que ambos son copia de un prototipo perdido llamado el Códice Huitzilopochtli aunque también existe la propuesta que el Códice Telleriano Remensis, pintado por varios artistas indios, fue copiado por un italiano y esta copia es el Códice Vaticano Ríos. *HANDBOOK...*, 1965-1984, vol. XIV; p.136-137,186,202.

<sup>11</sup>. Utilizo la edición facsímil de la Matrícula de tributos, 1991, y del Códice Mendocino, 1964-1967. El primero, de posible factura precortesiana, sirvió de modelo para la segunda sección del Códice Mendocino. Los estudiosos explican que el Códice Mendocino fue comisionado por el virrey Antonio de Mendoza para ser enviado al rey Carlos V. Víctor CASTILLO FARRERAS. *Matrícula de tributos*, 1991; p.21-22.

<sup>12</sup>. Utilizo el facsímil de el Códice Xolotl, 1951. Relata la historia tezcocana desde la llegada de Xolotl al Valle de México a la guerra tepaneca. *HANDBOOK...*, 1965-1984, vvol. XIV; p.241.

<sup>13</sup>. Utilizo la edición facsímil del Códice Osuna, 1978. El documento asienta los hechos registrados por el visitador Valderrama de la ciudad de México en 1565. En él se da a conocer la conducta de los españoles e indios durante esta época, me interesan las láminas que tratan temas de la mano de obra en construcciones. *HANDBOOK...*, 1965-1984 XIV, p.178.

<sup>14</sup>. Utilizo el facsímil del Códice Azcatitlán, 1995. Este documento de manufactura post conquista, trata la historia de la migración mexicana. *HANDBOOK...*, 1965-1984, vol. XIV; p.92.

<sup>15</sup>. Utilizo el facsímil del Códice Borgia, 1963, y el del Códice Vaticanus 3773, 1972. Ambos pertenecen al Grupo Borgia y se considera que son de manufactura precolombina. Estos documentos los utilizo a lo largo de este capítulo para confrontar las distintas maneras en las cuales se representa el *olli* en los códices posteriores a la conquista.

<sup>16</sup>. SELER. *Comentarios...* 1980, vol.II; p.173; George KUBLER. *The collected essays of George Kubler*, 1985; p.52-53; Henry NICHOLSON. "Religion in prehispanic central Mexico" en *HANDBOOK...*, 1964-1984, vol.X; p.408.

Es importante señalar que los primeros estudiosos llamaron al material *ule* o *ulli*, respetando cómo se le denominaba en náhuatl y explicaron que éste era hule. Los posteriores, sin cuestionar el término, identifican el material utilizado en los códices como hule. Como expliqué en el primer capítulo, la palabra *olli* no necesariamente remite al hule sino también a materiales de color negro. En el caso particular de los códices, cuando las formas se pintaban, se usaba pigmento de color negro;<sup>4</sup> es poco probable que se pintara en los códices con hule, debido a sus propias características químicas.

Las marcas que evocan el *olli* o sea las que traían a la memoria o a la imaginación de los nahuas la substancia que conocían como *olli*,<sup>5</sup> no han sido nombradas ni estudiadas de manera sistemática. Tras un estudio comparativo de los *tonalámatl* y del ciclo de fiestas y de otras ceremonias en los códices nahuas: **Primeros memoriales** y el **Códice Florentino**,<sup>6</sup> el **Códice Borbónico**<sup>7</sup> y el **Tonalámatl Aubin**,<sup>8</sup> los códices del grupo **Magliabechi**,<sup>9</sup> el **códice Telleriano**

---

<sup>3</sup>. Joseph ANDERS. *Códice Ixtlilxóchitl*, 1976; José TUDELA DE LA ORDEN, *Códice Tudela*, 1980; José Alcina FRANCH. *Códice Veytia*, 1986; Christopher COUCH. *The Festival Cycle of the Aztec Codex Borbonicus*, 1985; Eloise QUIÑONES. *Codex Telleriano Remensis*, 1995.

<sup>4</sup>. Los nahuas del siglo XVI utilizaban diversos materiales para pintar de color negro. El negro lo hacían de tierra mineral que llamaban *ttilhiyac*, del *tetilli* o del hollín que forma el humo del ocote recibido en vasos de barro. CLAVIJERO. *Historia Antigua...*, 1987; p.249; Asimismo utilizaban el humo de la madera del pino mezclado con agua para ennegrecer, teñir y trazar líneas y el *nacazcolotl*, un color negro utilizado para teñir las cosas de negro o para pintar y para escribir. SAHAGUN. *Florentine 1950-1982*, vol. XI; p.241-242.

<sup>5</sup>. El *olli* en los rituales era aplicado de diferentes maneras, por medio de diferentes gestos o sea acciones. Cada modo de aplicación repercute en una forma particular y cada una de estas formas tiene un significado. En el ritual, al ejercer la aplicación, el sujeto que efectúa la acción lo hace para que el material tome una forma particular. A su vez, en las pictografías el pintor recrea una marca estilizada de la forma, producto del gesto con el cual se aplicó el *olli* en el ritual. Estilización-convención para representar la forma de manera más clara, registra la idea. Forma-figura o aspecto exterior de los cuerpos materiales. Marca- acción de marcar, señal hecha en una persona, animal o cosa, para distinguirla de otra, denotar calidad o pertenencia.

<sup>6</sup>. Utilizo la edición facsímil de los **Primeros memoriales**, 1993 y el **Códice Florentino...**, 1979. Ambos documentos presentan imágenes de influencia europea.

<sup>7</sup>. Utilizo la edición facsímil del **Códice Borbónico**, 1974. La fecha de la elaboración del **Códice** ha sido muy discutida. Algunos estudiosos, Alfonso Caso por ejemplo, consideran que fue fabricado antes de la conquista, en tanto que Donald Robertson lo data a la época de la Colonia. Se representan los eventos del ciclo de fiestas fijas. COUCH. *The Festival Cycle...*, 1985; p.2-4; **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol.XIV; p.97.

<sup>8</sup>. Utilizo la edición facsímil del **Tonalámatl Aubin**, 1981. El código fue elaborado pasada la conquista y proviene de la región de Tlaxcala. **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol.XIV; p.91. En la pictografía se representan los dioses del *Tonalámatl*.

pictografías, han utilizado este acercamiento e identificado el material en otras, como en el **Códice Borbónico**, fundamentalmente.

A la luz de los textos sahuaguntinos en particular y de otras crónicas escritas -que describen los eventos que tenían lugar a lo largo del ciclo de fiestas fijas y los atuendos de las deidades a las cuales estaban dedicadas las ceremonias-, se complementa la información de las imágenes, con lo que es posible adelantar que el *olli* se representa con diferentes marcas en cada códice y plantear que cada una de ellas tiene un significado preciso, vinculado a deidades y rituales específicos.

Las imágenes en las pictografías no son una ilustración de los eventos que tenían lugar en el ritual vivo; por ello, un estudio comparativo de las figuras de las deidades en las pictografías nahuas con las descripciones de su atuendo, registradas por los cronistas, permite profundizar en cuanto al uso del *olli* en la vida ritual mexicana, ya que proporciona información complementaria. Al realizar este estudio comparativo, se pudieron reconocer más deidades que llevan el *olli* en su indumentaria y asimismo, se distinguen otros rituales que incorporaban el material y que las fuentes escritas no dan a conocer.

## 2.2.- LOS AMATETEUITL Y LOS TETEUITL. LOS PAPELES RITUALES.

Las crónicas mencionan el *olli* que se aplicaba a papeles. Éstos servían de indumentaria -falda, pectoral, dorsal y tocado-, como elemento asociado -el bastón, *yztopil*- y como papel ritual -*amatetéuitl* y *tetéuitl*- en los ritos ligados a los dioses del panteón nahua. En sus escritos, los cronistas no dan a conocer que formas tenía el *olli* sobre estos objetos.

Los papeles rituales pintados con *olli* generalmente son denominados *amatetéuitl* y *tetéuitl*.<sup>19</sup> Al referirse a ellos, los estudiosos han adelantado varias propuestas pero no han profundizado en cuanto al tema, por lo cual considero que es necesario abordar el asunto antes de analizar las formas que sobre ellos y otros papeles están pintadas con *olli*.

---

<sup>19</sup> Eduard SELER. "The Mexican picture writings of Alexander Von Humboldt" en *Mexican and Central American Ethnology*, 1904; p.129,175; DEL PASO Y TRONCOSO. *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico*, 1985; p.116,264; HAMY. "Comentario explicativo" en *Descripción...*, 1985; p.422; COUCH. *The Festival Cycle of the Aztec Codex Borbonicus*, 1985; 50-51; JIMENEZ MORENO. *Primeros memoriales*, 1974; p.21,29.

Al realizar mi investigación y al distinguir las representaciones del *olli* en las pictografías, fue posible plantear que las diferentes formas en que se representa, tienen significaciones distintas y por ésta razón procederé a separarlas, nombrándolas. Identifico 4 formas: a) el asterisco y sus variantes, cruz y equis; b) el circunflejo o herradura; c) la "S" o *xonecuilli*, y d) la barra o barras paralelas, siempre verticales. Además están la pintura corporal de cuerpo total y algunos tipos de pintura facial que cubren la totalidad o partes del rostro.

Desde un principio me llamó la atención el uso reiterado de estas marcas en las pictografías. Las inquietudes que me surgieron me han llevado a hacer una serie de cuestionamientos que me han permitido proponer mis análisis para adelantar interpretaciones. Por lo tanto, muchas de mis proposiciones podrán ser sólidas pero otras, pueden quedar como preguntas para futuras investigaciones. Veamos por ejemplo: la misma forma, la barra paralela, es pintura facial de unas deidades pero también se presenta aplicada a elementos asociados al ritual como una vasija, una canoa, una coa o una mazorca de maíz, es decir, sobre distintos soportes materiales. Me pregunto si una forma siempre tiene la misma significación o si ésta varía según su soporte material y el lugar preciso de aplicación.

En aquellas pictografías que conjugan imagen y texto en náhuatl, fundamentalmente las sahuaguntinas, es posible reconocer, en cierta medida, las formas específicas que evocan el *olli*. La manera en la cual Jiménez Moreno llega a la identificación de una forma, la cruz, como una gota de *olli*, en su estudio de los **Primeros memoriales**, ejemplifica el acercamiento que se puede tener para reconocer el material. El estudioso, al leer en el texto que en la fiesta fija Cuautleua o Atlcahualo pintaban *amatetéuilitl* con *olli*, en la imagen correspondiente identifica como hule las pequeñas equis pintadas sobre los papeles rituales.<sup>17</sup> Con el conocimiento de que la equis, en éste códice, es una representación del material, en las imágenes que corresponden a otras veintenas, Ochpaniztli y Huey tozotli, Jiménez Moreno indica que con las cruces o equis "...se significaba papel goteado de hule...".<sup>18</sup> Otros autores, aunque no se dedicaron al estudio del *olli* en las

---

<sup>17</sup>. JIMENEZ MORENO. **Primeros memoriales**, 1974; p.19

<sup>18</sup>. JIMENEZ MORENO. **Primeros memoriales**, 1974; p.29

Referente a estas propuestas, destaca que los estudiosos generalmente consideran que estos papeles rituales tienen gotas de *olli*. En cuanto a Miguel León Portilla, traduce *tetéuitl* como "tiras de papel salpicado de hule",<sup>25</sup> y Charles Dibble y Arthur Anderson ocasionalmente traducen *tetéuitl* como "papeles salpicados con *olli*", a pesar de que el texto en náhuatl no indica que dichos papeles lleven el material.<sup>26</sup> Estos dos últimos autores también traducen *tetéuitl* como "banderas sacrificiales",<sup>27</sup> y *amatetéuitl* como tiras de papel.<sup>28</sup> Una excepción es la expuesta por Primo Feliciano Velázquez, quien traduce el término *tetéuitl* como "papeles de ofrenda".<sup>29</sup>

Esta breve revisión hace evidente la confusión en cuanto a qué son los *tetéuitl* y los *amatetéuitl*. Y surgen algunas dudas. ¿Todo papel con *olli* se llama de esta manera? ¿Todo *amatetéuitl* y *tetéuitl* lleva *olli*? ¿Los *amatetéuitl* y *tetéuitl* son los mismos papeles? ¿Son específicos a los dioses del agua? Estas dudas son posibles de aclarar de manera general.

En cuanto a la primera pregunta, todo indica que no todo papel con *olli* se llama así. Por ejemplo, los papeles con los cuales visten a los niños en la veintena Atlahualilo; los papeles con los cuales cubren a las víctimas de Tlacaxipehualiztli y aquéllos con que visten a las cuatro personas sacrificadas en Tepeilhuitl, tienen gotas o manchas de *olli*. También las llevan los papeles en los cuales envuelven las mazorcas en Huey Tozoztontli y en Ochpaniztli, y los papeles pintados que queman los mercaderes antes de partir y los que el astrólogo utiliza en el ritual *nextlatializtli*. En todas estas ceremonias se usan papeles que tienen *olli* pero en los textos no se les denomina *amatetéuitl* ni *tetéuitl*, por lo cual no es posible considerar que todo papel con aplicación de *olli* es uno de ellos.

---

<sup>25</sup>. Miguel LEON PORTILLA. *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses...*, 1958; p.89.

<sup>26</sup>. Dibble y Anderson en SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982, vol.I; p.26,47; vol.II; p.42,89,132,152,199.

<sup>27</sup>. Dibble y Anderson en SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982, vol.II; p. 42,89,132,147; vol.IV-V; p.41; vol. VI; p.242. "sacrificial banners".

<sup>28</sup>. Dibble y Anderson en SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982, vol.I; p.47; vol. II; p.43,58; vol.IV-V; p.41 "paper streamers".

<sup>29</sup>. Primo Feliciano Velázquez en *Anales de Cuautitlán* 1975; p.97.

Referente a la pregunta ¿todo *amatetéuitl* y *tetéuitl* lleva *olli*?, a pesar de que los textos generalmente no especifican que los *tetéuitl* llevan *olli*, por el contexto en el cual se utilizan algunos estudiosos concuerdan en que estos papeles sí llevan *olli*.<sup>30</sup> Sin embargo, algunos llamados así, son enteramente blancos.

Como indica Sahagún, para la veintena Panquetzaliztli, el sacerdote cargaba en las manos "un volumen grande de papeles blancos que llaman *tetepoalli*, o por otro nombre *tetéuitl*"<sup>31</sup> y en el signo "Uno Lluvia", a las Cihuapiltin las cubrían con *tetéuitl* y *amatetéuitl*, de papel blanco.<sup>32</sup> Por otra parte, en los **Anales de Cuautitlan**, se indica que cuando Tlatelolco conquistó a Cuautitlan, éstos tributaban *tetéuitl*<sup>33</sup> pero es poco probable que éstos se tributaran con el *olli* ya aplicado debido, como ya se dijo, a sus propiedades químicas. Por lo tanto, no se puede asegurar que todo papel así llamado lleve *olli* y sí, que cada referencia debe ser vista individualmente.

Estos papeles rituales estaban cortados de una manera particular. Lo vemos claramente en la veintena Atemoztli cuando Sahagún escribe que la gente, toda la noche, cortaba papeles de diversas maneras y "estos papeles así cortados llamaban *tetéuitl*" Y asimismo, en honor a los cerros la gente hacia *amatetéuitl*. A un pliego de papel le echaban muchas gotas de *olli* y el "remate de abajo lo arpaban" o sea, razgaban la parte inferior del papel.<sup>34</sup>

En cuanto a la diferencia entre los *amatetéuitl* y *tetéuitl*, los primeros se mencionan escasamente. Cuando tienen aplicación de *olli* los vemos generalmente a manera de banderas. Los *tetéuitl*, ya sea con o sin *olli*, son utilizados con más frecuencia; sirven como indumentaria de las figuras antropomorfas, son ofrendados o bien, enhiestos en cañas, se usan como banderas y se cuelgan de cuerdas. Los datos que nos proporcionan las fuentes escritas y pictográficas no

---

<sup>30</sup>. Dibble y Anderson en SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol. I; p.26; vol. II; p.88. LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.89.

<sup>31</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol. II; p.147.

<sup>32</sup>. *Ibid.*, **Florentine...**, 1950-1982, vol. II; p.37; vol. IV-V; p.41.

<sup>33</sup>. **Anales de Cuautitlán**, 1975; p.43,97.

<sup>34</sup>. En las pictografías en los *tetéuitl* se representa el arpadado o rasgado con una serie de pequeñas líneas en pares en la parte inferior del papel.

permiten distinguir con facilidad entre ambos y posiblemente, como indica Seler, son lo mismo: papeles goteados de *olli*<sup>35</sup> pero pueden no llevar marca alguna.

Al parecer, los papeles no tienen que llevar el material para llamarse *tetéuitl* o *amatetéuitl*. Me explico. López Austin y Quintana traducen el término *tetéuitl* como el apedreado, lo cual refiere a la palabra *tetl* - piedra y *huitl*, de *huia* - hacer como, llenar. Así bien, el *tetéuitl*, se puede entender como aquel objeto que recibe la pedrada, el que recibe el golpe. Entonces el *amatetéuitl* sería el papel para golpear, en este caso con *olli* pero no lleva el *olli*; es papel destinado a este uso.<sup>36</sup> Hay *tetéuitl* blancos así como *tetéuitl* con manchas de *olli*, lo cual se distingue al considerar los topónimos que tienen un *tetéuitl*.<sup>37</sup> En el **Códice Mendocino**<sup>38</sup> (láminas VII, XLVI), los topónimos de Teteutépec y Teteutlan (FIGURA 1) incorporan un papel ritual con las marcas en la parte inferior, que denotan el arpado. En el primer caso, el papel colocado sobre el glifo "*tepetl*" (cerro), lleva pintados asteriscos de color negro y en el segundo, sobre el locativo *-tlan*, el *tetéuitl* no tiene marca alguna de *olli*. Aparentemente, el papel blanco o con marcas de *olli* es un *tetéuitl*,<sup>39</sup> por lo tanto, considero que el papel no necesita *olli* para ser un *amatetéuitl* o *tetéuitl*.

Respondiendo a mi última interrogante, si los *tetéuitl* y *amatetéuitl* son de uso exclusivo de Tláloc, hago ciertas observaciones. Los papeles rituales, en este caso con marcas de asteriscos se presentan frecuentemente en los ritos de los dioses del agua y del pulque así como en aquellas

---

<sup>35</sup>. SELER. *Collected Works...*, 1991-1993, vol.1; p.47.

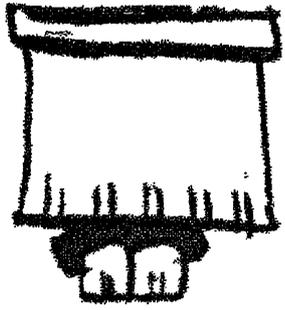
<sup>36</sup>. Se puede traducir *amatetéuitl* como papel especial para recibir golpes, en este caso de *olli*. O sea un papel con un uso particular, *v.gr.*, papel de computadora, papel de maquina de escribir. Víctor Castillo, comunicación personal. También cabe mencionar la manera prehispánica de fabricar papel: las tiras de la corteza del árbol se golpean. Hans LENZ. *Historia del papel en México y cosas relacionadas, 1525-1950*, 1990.

<sup>37</sup>. Seler demuestra que la forma de color blanco se llama *tetéuitl* y que representa la sílaba *teteu-* en los topónimos. SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904; p.175; "Die achtzehn Jahresfeste der Mexikaner". *Veröffentlichungen aus dem Museum für Volkerkunde*, 6 (2-4):67-209). Berlin, 1899, *apud.*, COUCH. *The Festival Cycle of the Aztec Codex Borbonicus*, 1985; p.51.

<sup>38</sup>. No todas las láminas se incluyen en la **Matricula de Tributos**. La lámina VII es de la primera parte del **Códice Mendocino** (parte histórica) y la lámina XLVI esta perdida en la **Matricula**.

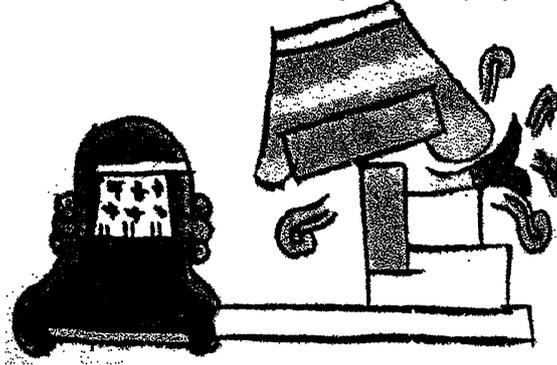
<sup>39</sup>. En el topónimo de Tequemecan, *tetl* - piedra y *quemitl* - manta, como indica Seler, el *quemitl* de papel tiene marcas de hule. SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904; p.175. En la lámina XXI del **Códice Mendocino** el *quemitl* es blanco, en tanto que en la lámina correspondiente de la **Matricula de tributos** (lámina IV) este lleva las marcas de asterisco (FIGURA 1).

teteutlan. qñ



A

teteutepec / qñ



B



C



2A

1. Topónimos - *teteuitl*

a. Teteutlan **Códice Mendocino** lám. 46

b. Teteutepec **Códice Mendocino** lám. 7

c. Tequemecan **Matricula de Tributos** lám. 4

2. *Teteuitl* con circunflejos

a. Eduard SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904; p.129.

ceremonias ligadas a la agricultura. Pero asimismo, es sumamente importante señalar que los papeles que llevan las formas de circunflejo (FIGURA 2), también se llaman *tetéuitl*, como ya había notado Seler en su estudio del Fragmento 1 de la **Colección Humboldt**.<sup>40</sup> Éstos forman parte de las ceremonias dedicadas a otros cultos, algunos relacionados a la diosa madre y sus advocaciones, otros a los bultos mortuorios o bien, a las ollas del pulque.

A partir de la revisión que se ha hecho de los *amatetéuitl* y *tetéuitl* y de los otros papeles rituales, considero que su significado puede verse afectado por la figura dibujada con el *olli*.

¿Es posible que cada una de las marcas se refiera a deidades y cultos específicos? Seler ya había señalado esta posibilidad: indica que el diseño de cada papel corresponde a la localidad donde se ofrendaba y expone que los sacerdotes, en ciertas situaciones, hacían con *olli* los dibujos o emblemas de los dioses. En otras palabras, a estos papeles se les pintaba con *olli* la imagen del dios o bien, su símbolo.<sup>41</sup> Esta propuesta, en cierta medida, se apoya en datos que nos proporciona Sahagún, ya que apuntan hacia que diferentes formas pintadas con *olli* sobre papeles rituales, se referían a cultos específicos. El fraile indica que el agorero pintaba con *olli*, sobre papeles, las imágenes de los dioses que le habían ayudado a curar el mal. Por otra parte, asienta la manera en la cual los mercaderes, en sus ceremonias, pintaban las caras de sus dioses.

Como se verá a lo largo de las siguientes páginas, en las pictografías se reconocen dos grandes divisiones entre los dioses del panteón náhua y en cada una, las deidades llevan diferentes formas que evocan el *olli*. Por un lado, contamos con deidades como Xiuhtecutli, Teteu Innan - Tlazoltéotl y algunas de sus advocaciones, Ayopechtli, Tzapotlatenan y Cihuacóatl. Estas deidades comparten la pintura facial de medio rostro y por lo general, con excepción de Xiuhtecutli, en su indumentaria y en los elementos asociados a las ceremonias dedicadas a ellas, llevan las figuras de

---

<sup>40</sup>. SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904; p.129-130; **Comentarios...**, 1980, vol. I; p.89. El estudioso indica que es un *tetéuitl* el "papel en que aparecen ganchitos pintados, figuritas en forma de ángulos agudos".

<sup>41</sup>. SELER. **Collected Works...**, 1991-1993, vol, IV; p.184; "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904, p.129. Existen algunos datos en cuanto a quién tenía acceso al *olli*: se sabe de su uso medicinal y que los sacerdotes del Templo Mayor lo obtenían para determinados rituales y así también los mercaderes. Aparentemente no hay un uso restringido del material y la gente lo compraba, aunque el material era aplicado a los papeles un sacerdote.

circunflejo aunque estas formas también se relacionan a los bultos mortuorios y a las ollas de pulque. Por otra parte, Tláloc y los *Tlaloques*, Chalchiutlicue, Chicomecóatl y Mayahuel y su séquito, los cuatrocientos conejos, pueden llevar la cara y el cuerpo completamente cubiertos de *olli* o bien, pintura facial de una o dos barras en la mejilla y en su indumentaria y elementos asociados, se distinguen las marcas de asterisco, cruz y equis. Esta división es algo tajante y en algunos ejemplos no se sostiene<sup>42</sup> pero por lo general, al identificar las formas que representan el *olli*, en las pictografías se distingue uno u otro de estos grupos de deidades.

Analizaré con más detalle a estos dos grupos. Primero, me referiré a las deidades que llevan las figuras de circunflejo y que por lo general comparten la pintura facial de medio rostro; en segundo término, a los dioses que tienen la cara y el cuerpo completamente cubiertos de *olli* o bien, pintura facial de una o dos barras en la mejilla y formas de asterisco, cruz o equis, barra y en ocasiones la "S" en su indumentaria o elementos asociados.

### 2.3.- LA PINTURA FACIAL DE MEDIO ROSTRO Y LOS PAPELES CON CIRCUNFLEJO

Las deidades que llevan las figuras de circunflejo en su indumentaria y en sus elementos asociados, por lo general comparten la pintura facial que cubre la parte inferior del rostro. Esta pintura es nombrada *motenolcopi*<sup>43</sup> - sus labios hechos de *olli*<sup>44</sup> y a las formas de circunflejo pintadas en papeles se les llama *tlaitzcopintli*<sup>45</sup> - reproducción de punta de obsidiana.<sup>46</sup>

---

<sup>42</sup>. Por ejemplo, las Cihuapipiltin tienen el *olli* aplicado de manera *xahua* y en los **Primeros memoriales** y en el **Códice Florentino** Tláloc, Tzapotlatenan y Opuchtili tienen en sus ropas las formas de circunflejo. Por ahora es no es posible profundizar más ya que hace falta un estudio específico de los rituales que incluyen *olli* que están mencionados en las pictografías y en los textos que refieren a la cultura de los nahuas para llegar a planteamientos más concretos.

<sup>43</sup>. SELER. **Collected Works...**, 1991-1993, vol, II; p.240-241.

<sup>44</sup>. *copina* - "Hacer una cosa de otra, o por otra o sacar algo de molde." MOLINA. **Vocabulario...**, 1977.

<sup>45</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol I; p.89; **Collected Works...**, 1991-1993, vol, II; p.261; Dibble y Anderson en **Florentine...**, 1953-1981, vol.I; p.27; LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.145.

<sup>46</sup>. *itzli* - obsidiana o cuchillo y el verbo *copina*. MOLINA. **Vocabulario...**, 1977.

### 2.3.1.- LA PINTURA FACIAL DE MEDIO ROSTRO

#### **El *motenolcopi*.**

La pintura facial que cubre la parte inferior del rostro con *olli* es llamada *motenolcopi*. Es un atributo que, con los papeles rituales pintados con *tlaitzcopintli*, frecuentemente comparten varias deidades, como se asienta, principalmente, en los textos e imágenes de la obra de Sahagún: Teteu Innan,<sup>47</sup> Tlazoltéotl,<sup>48</sup> Ayopechtli,<sup>49</sup> Cihuacóatl,<sup>50</sup> Chalmecacihuátl,<sup>51</sup> Chantico,<sup>52</sup> Xiuhtecutli e Ixcoxauqui.<sup>53</sup> Esta pintura facial se representa al menos de dos maneras: en torno a la boca y cubriendo totalmente la parte inferior del rostro, y han sido reconocidas como aplicaciones de *olli* por algunos estudiosos pero por lo general, no han profundizado en cuanto al tema.<sup>54</sup> En lo personal, he notado que esta pintura tiene una tercera forma, cubriendo la nariz y el mentón, a manera de triángulo, que visto de lado parece diagonal, muy semejante a aquella que presenta la diosa madre en el **Códice Borgia**.<sup>55</sup> El *olli*, aplicado a la nariz y la boca de una deidad, es

---

<sup>47</sup>. "Uno de los varios nombres del aspecto femenino de la divinidad suprema". LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.129.

<sup>48</sup>. SAHAGUN. **Códice Florentino**, 1979; vol. I, libro 1, fo.11r, el texto no menciona la pintura facial de la diosa.

<sup>49</sup>. "La que tiene su sede sobre las tortugas, Protectora de las parteras nahuas". LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.145. Aspecto de partera de Xochiquetzal. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **Handbook...**, 1965-1984, vol. X; p.421.

<sup>50</sup>. La mujer serpiente, designaciones de la diosa madre". LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.135.

<sup>51</sup>. "La Señora de Chalman, sus atavíos recuerdan a aquellos de la diosa madre." LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.151.

<sup>52</sup>. "La que esta en casa Diosa del fuego de Xochimilco". LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.149.

<sup>53</sup>. "El de rostro amarillo. Un titulo de Xiuhtecutli, Señor del fuego, identificado como Huehuetéotl: el dios viejo". LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.127.

<sup>54</sup>. Thelma SULLIVAN. "Tlazoltéotl-Ixcuina: the great spinner and weaver" en **The art and iconography of late postclassic central México**, 1982; p.8; DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.56.

<sup>55</sup>. Bodo SPRANZ. **Los dioses de los códices mexicanos del Grupo Borgia**, 1973; p. 208-209. Spranz señala que la pintura facial negra rodeando la boca es característico de la diosa en los códices del grupo Borgia, pero indica que en otros ejemplos lleva el mentón y la nariz de color negro. En las mejillas puede llevar un círculo o barras horizontales.

equivalente al *olli* rodeando sólo la boca, posiblemente una variante del *motenolcopi*, lo cual apuntaría hacia que el *olli* es una pintura facial que puede, también, llegar a cubrir la nariz.<sup>56</sup>

La pintura facial de *motenolcopi* es una característica que presentan varias deidades nahuas. Ellas, a menudo, compartían insignias simbólicas que estaban investidas de considerable significado,<sup>57</sup> por lo cual es importante destacar la relación entre los dioses que portan el mismo tipo de pintura. Por un lado, contamos con las llamadas diosas terrestres,<sup>58</sup> clasificadas como manifestaciones de la diosa madre<sup>59</sup> y por otro, con las deidades del fuego.<sup>60</sup>

Seler, en su estudio del **Códice Borgia**, indica que la pintura de *olli*, alrededor de la boca de Tlazoltéotl,<sup>61</sup> "tiene objeto de designarla como *tlaelcuani*, la comedora de inmundicias", pero no elabora este planteamiento.<sup>62</sup> En lo personal, considero que por el frecuente uso de este tipo de pintura -que en ocasiones va articulado con una mancha circular en la mejilla-, la podemos relacionar a la pareja creadora,<sup>63</sup> y es una característica que se liga a diosas terrestres muy antiguas: Teteu Innan- Tlazoltéotl, Ayopechtli, Chalmecacihuatl y Cihuacóatl. Pero, ¿por qué comparten el *motenolcopi* las deidades del fuego como Chantico, Xiuhtecutli e Ixcozauqui?

---

<sup>56</sup>. Durdica SEGOTA. **Valores plásticos del arte mexicana**, 1995; p.54-55.

<sup>57</sup>. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **Handbook...**, 1965-1984, vol. X; p.408.

<sup>58</sup>. Henry NICHOLSON. "Los principales dioses mesoamericanos" en **Esplendor del México Antiguo**, 1988; p.167.

<sup>59</sup>. Alfredo LOPEZ AUSTIN. **Temoanchan y Tlalocan**, 1994; p.194; NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol. X; p.420; SELER. **Comentarios...**, 1980; p.46,118,141-142.

<sup>60</sup>. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **Handbook...**, 1965-1984, vol. X; p.413; "Los principales dioses mesoamericanos" en **Esplendor del México Antiguo**, 1988; p.172,173; SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.II; p.224.

<sup>61</sup>. Seler considera Teteu Innan, Toci, Tlazoltéotl y Cihuacóatl son la misma diosa. **Comentarios...**, 1980 vol.I; p.64,118; vol.II; p.46. Véase: NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol.X; p.420.

<sup>62</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.II; p.67. Seler asimismo se refiere al gesto de la diosa, apunta a su boca.

<sup>63</sup>. LOPEZ AUSTIN. **Temoanchan y Tlalocan**, 1994; p.194; Cartwright BRUNDAGE. **The fifth sun**, 1979; p.153-154; SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.118; NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol. X; p.411;

En el **Códice Borbónico** (lámina 18) y en los **Primeros memoriales** (fo.266v.), Chantico lleva pintadas de negro la boca y barba, y el resto de su rostro es de color rojo. En el código sahumantino, además de la pintura facial, en la mano carga un ramillete de plumas envuelto en un papel, que tiene dos hileras de circunflejos (FIGURA 3). Posiblemente estos elementos son atributos que la vinculan con la diosa madre ya que, como señaló Seler, las diosas claramente comparten otras insignias de su indumentaria,<sup>64</sup> aunque es notable que en las pictografías nahuas, Chantico, por lo general, no lleva papeles con *tlaitzcopintli* y al parecer el *motenolcopi* no siempre es su pintura facial. En el **Códice Telleriano Remensis** (lámina 21v), el *motenolcopi* es de color rojo y en el **Tonalámatl Aubin** (lámina 18) su rostro es completamente rojo, lo cual dificulta precisar, en los códigos nahuas,<sup>65</sup> cuál es el atuendo característico de esta diosa.

En cuanto al hecho de que el dios del fuego lleva el *motenolcopi*, Seler ya había señalado que él y la diosa madre y sus advocaciones, comparten esta característica pero tampoco profundizó en el tema,<sup>66</sup> aunque indica que también es una deidad muy antigua,<sup>67</sup> lo cual explicaría por qué comparten este elemento. En la mayoría de sus representaciones, el dios lleva la parte inferior del rostro de color negro e incluso el *xiuhcóatl*, a su espalda, tiene la misma característica, por ejemplo (FIGURA 4), en los **Primeros memoriales** (fo.253r y 262v), en el **Códice Florentino** (cap.1, 11v), en el **Códice Borbónico** (láminas 9,20,23) y en el **Tonalámatl Aubin** (láminas 9,20).<sup>68</sup>

Sin embargo, su pintura facial varía (FIGURA 5). En la lámina 46 del **Códice Magliabechi** tiene el *motenolcopi* de color negro pero en la lámina 89 del mismo **Códice** y en la lámina 6v del **Códice Telleriano Remensis**, el *motenolcopi* es diferente: negro en la quijada y en torno a los

---

<sup>64</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.93; vol. II; p.224-225; NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **Handbook...**, 1965-1984, vol. X; p.413.

<sup>65</sup>. En los códigos del Grupo Borgia, la diosa lleva una pintura facial muy semejante a la de Chalchiutlicue, una barra en la quijada. SPRANZ. **Los dioses...**, 1973; p.50-51.

<sup>66</sup>. SELER. **Collected...**, 1993, vol.II; p.240-241; **Comentarios**, 1980, vol.I; p.29,93.

<sup>67</sup>. SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904; p.186.

<sup>68</sup>. En el **Códice Borgia** esta es la pintura facial característica de Xiuhtecutli. SPRANZ. **Los dioses de los códigos mexicanos del Grupo Borgia**, 1973; p.364; SELER: **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.164.

labios el color rojo. En este último **Códice**, el dios cuando funge como signo calendárico, presenta ambos tipos de pintura facial.

Con esta revisión, es posible establecer que el dios del fuego, además del *motenolcopi*, en la parte superior del rostro puede llevar dos formas: una franja horizontal a la altura de los ojos o unas pequeñas líneas, también horizontales, debajo del ojo; asimismo, se da una combinación de ambas.<sup>69</sup> En las descripciones que Sahagún proporciona del dios no menciona estos elementos pintados en la parte superior de su rostro pero por el hecho de que en un mismo código se encuentran los distintos tipos de pintura facial, considero que posiblemente son insignias que señalan sus diferentes advocaciones.<sup>70</sup> Sabemos, por ejemplo, que al dios del fuego se le representaba, al menos, de dos maneras: como Xiuhtecutli, llevaba una máscara de piedra verde con franjas horizontales de turquesa y como Milintoc, una máscara cuya parte inferior estaba ennegrecida, con piedras negras llamadas *teotetl* y tenía el rostro rayado horizontalmente con *tezcapotli*.<sup>71</sup>

Lo anterior nos permite suponer que el material que se usaba para ennegrecer la parte inferior del rostro no necesariamente era *olli* y que en ocasiones se utilizaban piedras de color negro o bien *tlilli* - material negro.<sup>72</sup> Este hecho abre cabida para mencionar uno de los problemas que enfrento en este trabajo. ¿Cómo determinar cuáles marcas negras, en la pintura facial de las deidades, son aplicaciones de *olli*? Si bien la pintura facial de color negro que cubre la parte inferior del rostro es la llamada *motenolcopi* y ésta, en conjunto con una franja horizontal a la

---

<sup>69</sup>. Las pequeñas líneas las encontramos con más frecuencia asociadas a la pintura facial que cubre la parte inferior del rostro totalmente de negro. La franja a la altura de los ojos, aunque puede apreciarse como pintura facial sola, se ve ligada tanto a la aplicación de negro en la parte inferior al rostro, aunque también se relaciona a la de negro y rojo en torno a los labios. En algunos ejemplos, además de llevar la franja sobre el ojo, lleva una pequeña cruz en la mejilla y una segunda franja horizontal arriba de la quijada que le atraviesa el rostro.

<sup>70</sup>. Ixcoxauqui, el cariamarillo, Cuezaltzin, que quiere decir llama de fuego, Milintoc y Huehuetéotl. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol. X; p.413. Silvia Limón, comunicación personal, encuentra que el dios del fuego tiene al menos 28 nombres.

<sup>71</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.II; p.159-161.

<sup>72</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 40; **Florentine...**, 1950-1982, v. I, p. 29; **Códice Florentino**, 1979, libro I, cap.13.

altura del ojo la encontramos en el rostro de algunas de las representaciones de Mictlantecutli,<sup>73</sup> ¿acaso el dios de la muerte también llevaba *olli* en el rostro?

### **El *motenolcopi* con *tlaxapochtli***

La pintura facial de *motenolcopi* en ocasiones va acompañada de otras formas. En la diosa madre y sus advocaciones encontramos que además del *motenolcopi*, en la mejilla presentan una forma circular a la que se llama *tlaxapochtli*.<sup>74</sup> Considero que el significado de ambas formas de pintura son independientes y que no necesariamente éste reside en su articulación. Esta opinión se ejemplifica en la imagen de Chalmecacihuatl en los **Primeros memoriales** (fo.266v) quien lleva el *motenolcopi* pero no el *tlaxapochtli* (FIGURA 6). Es patente que a menudo las mismas diosas sólo llevan la pintura facial que cubre la parte inferior de su rostro sin la marca en la mejilla o bien, sólo la mancha en la mejilla.

El *tlaxapochtli* puede ser de *olli* negro pero también la hemos encontrado como una aplicación de otros materiales y de otros colores; por lo tanto, el significado de esta aplicación facial no radica en el hecho de que se pintara con *olli*. Como indica Seler al referirse a él *tlaxapochtli* en el rostro de la diosa Itzpapálotl, la mariposa de navajas, en la lámina 18v del **Códice Telleriano Remensis**, la forma puede ser de color azul<sup>75</sup> o bien blanca, como se distingue en la lámina 15 del **Códice Borbónico** (FIGURA 7).

El *tlaxapochtli*, asimismo puede ser una aplicación de *olli* en forma de anillo o disco,<sup>76</sup> como en el caso de Cihuacóatl. Esta diosa, en las pictografías sahuaguntinas, lleva el *motenolcopi* como indica el texto y se representa el *tlaxapochtli*. En el **Códice Florentino** (cap.1,10v) y en los **Primeros memoriales** (fo.253r y 264r), junto con el *motenolcopi*, la diosa, en la quijada, lleva dos círculos concéntricos de color claro. A su vez, en el **Códice Magliabechi** (lámina 45), a pesar de

---

<sup>73</sup>. Véase: **Códice Telleriano Remensis**, lámina XV; **Códice Vaticano Ríos**, láminas XXXIV, XVII; XXII; XLII.

<sup>74</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.137.

<sup>75</sup>. SELER. **Collected works...**, 1991-1993, vol.II; p.246-247; vol.III; p.124.

<sup>76</sup>. Ferdinand ANDERS. **Códice Ixtlilxóchitl**, 1976; p.23; SELER. **Collected works...**, 1991-1993, vol.III; p.124,137,145,150; **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.205.

que tiene la quijada descarnada, está pintada de negro y en la mejilla se distingue un disco de color azul. En este último códice, la diosa carga una banderola de papel con los circunflejos pintados en hilera, cosa que no se menciona o ilustra en las pictografías sahumantinas (FIGURA 8). En cuanto a la imagen de la diosa en el **Códice Telleriano Remensis**, su pintura facial varía y no siempre incorpora los papeles con circunflejos. En la lámina 6r tiene la quijada de color negro y blanco en torno a la boca, en tanto que en la lámina 2, la diosa luce el *motenolcopi* y el *tlaxapochtli*, y en la espalda lleva largos papeles pintados con hileras de *tlaitzcopintli*, asociadas a dos barras de color negro (FIGURA 9).

En resumen, determinar cuál es la pintura facial y la indumentaria de Cihuacóatl, es complejo. Estas características varían en las pictografías y en ocasiones no reúne ninguna de ellas, como por ejemplo, en la lámina 23 del **Códice Borbónico**.

En los **Primeros memoriales** (lámina 265v.) se menciona que Ayopechtli también lleva *motenolcopi* y *tlaxapochtli* pero no especifica de qué está hecho este último y su imagen no tiene marca alguna en la mejilla. Esta diosa presenta una variante del *motenolcopi* ya que en lugar de ser de *olli* de color negro, la parte inferior de su rostro, es azul. En cuanto a su indumentaria, carga en la mano un ramillete envuelto en un papel que presenta dos hileras de circunflejos y dos pequeñas barras de color negro. El texto sahumantino indica que el bastón tiene *tlaitzcopintli*, refiriéndose así a la hilera de circunflejos pero no indica con qué material están aplicadas las formas ni se refiere a las barras (FIGURA 10).

Seler considera que Teteu Innan y Tlazoltéotl son la misma diosa,<sup>77</sup> pero destaca que, en los códices sahumantinos, sus representaciones son distintas. Ambas diosas tienen la parte inferior de su rostro pintada de negro o sea, llevan la pintura facial tradicionalmente identificada como la de *motenolcopi* y en sus mejillas se distingue el *tlaxapochtli* pero su indumentaria es diferente. En sus textos, Sahagún no describe la indumentaria de Tlazoltéotl pero en el **Códice Florentino** (cap.1, 11r), los vestidos de la diosa están cubiertos de las formas que se han identificado como

---

<sup>77</sup>. Seler considera Teteu Innan, Toci, Tlazoltéotl y Cihuacóatl son la misma diosa. **Comentarios...**, 1980 vol.I; p.64,118; vol.II; p.46. Véase: NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol.X; p.420.

*tlaitzcopintli*.<sup>78</sup> A su vez, referente al atuendo de Teteu Innan, Sahagún especifica que en el rostro lleva el *motenolcopi* y que su *tlaxapochtli* está pintado con *olli*, un aspecto que no se determina al describir esta particular pintura facial de las otras diosas. En el **Códice Florentino** (cap.1, 10v) y en los **Primeros memoriales** (263v y 251r), la diosa madre puede llevar ambos tipos de pintura facial o sólo el *tlaxapochtli* y en un ejemplo su atado de hierbas está envuelto en un papel pintado con circunflejos (FIGURA 11).

En el **Atlas de Durán** (vol.I, fig.24 y 45), Teteu Innan, en sus ropas, no lleva las formas de circunflejo y en cuanto a su pintura facial, sólo lleva el *motenolcopi* el cual, en una imagen es de color negro y en otra, de color rojo (FIGURA 12). En el **Códice Magliabechi** (lámina 39), la diosa lleva la pintura facial de *tlaxapochtli* en conjunto con el *motenolcopi* y los papeles rituales pintados con *tlaitzcopintli*, tanto en su atado de hierbas como en la banderola que carga (FIGURA 13).

La pintura facial y la indumentaria de la diosa varían en el **Códice Telleriano Remensis**. En una de sus representaciones lleva el *motenolcopi* así como los papeles con *tlaitzcopintli* y barra en su tocado (lámina 12r) y en otra, a pesar de que se omiten los papeles, su pintura facial reúne tanto el *motenolcopi* como el *tlaxapochtli* (lámina 3r). En una tercera representación, su pintura facial es completamente distinta (17v): tiene la pintura facial de *motenolcopi* en diagonal (FIGURA 14). Con esto destaca que, a pesar de que la indumentaria de esta diosa es fácilmente reconocible,<sup>79</sup> ésta presenta variantes en el mismo código y en pictografías pertenecientes al mismo grupo. Por ejemplo, en el **Códice Borbónico**, su imagen varía. En la lámina 13 del *tonalámatl*, la diosa que aparece de frente, tiene pintados de color negro el mentón y la nariz; es el *motenolcopi* semejante a aquel que encontramos en una de sus imágenes en el **Códice Telleriano Remensis** y a pesar de que en esta lámina la diosa, en su indumentaria, no ostenta las hileras de circunflejos, uno de los elementos asociados a ella es un atado de hierba envuelto en un papel pintado con las formas de circunflejo. Asimismo, la diosa, en esta lámina, tiene en su tocado una bola de color

---

<sup>78</sup>. Dibble y Anderson en SAHAGUN. **Florentine...**, 1953-1981, vol.I; p.27.

<sup>79</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980; vol.I; p.124.

negro que Seler identifica como de hule.<sup>80</sup> Por el hecho que éste es un uso aislado, propio del *tonalámatl* del **Códice Borbónico**, es difícil saber, aunque es una idea muy sugerente que exploro más adelante.

En la parte ritual de la misma pictografía, a la diosa madre se le representa en tres ocasiones; siempre está vestida con papeles con *tlaitzcopintli* pero su pintura facial varía (FIGURA 15). Puede no llevar pintura facial alguna (lámina 36), sólo el *motenolcopi* (lámina 30) o bien, esta pintura junto con cuatro pequeñas líneas verticales debajo del ojo (lámina 34). Al parecer, unos personajes identificados, en el mismo código, como huastecos<sup>81</sup> comparten la pintura facial de la diosa, aunque en este caso no está pintada con negro sino en un color gris claro (FIGURA 16).

Sobre la pintura facial de pequeñas barras que acompaña el *motenolcopi* no tengo ningún registro. En el caso de la diosa madre, por lo general su pintura facial es el *motenolcopi* y el *tlaxapochtli*. Sin embargo, encontré que en el **Códice Borbónico**, el *motenolcopi* se acompaña de cuatro líneas verticales debajo del ojo, en lugar del *tlaxapochtli* y por el uso aislado de este tipo de pintura facial, considero que posiblemente es una variante de ella; es otra manera de representarlo, propia de esta pictografía.<sup>82</sup>

¿Cuál es la pintura facial y la indumentaria característica de la diosa madre? El círculo en la mejilla (*tlaxapochtli*) aplicado con *olli* y la pintura de medio rostro (*motenolcopi*), son su pintura facial; su indumentaria y elementos asociados llevan los circunflejos (*tlaitzcopintli*). Esto se distingue claramente en la lámina 77 del **Códice Magliabechi**. El ídolo de la diosa y posiblemente, la edificación misma (*temazcalli*) llevan sus insignias, en este caso en su advocación de Temazcaltoci, la diosa de los baños de vapor. Asimismo, en el topónimo de Temazcalapa, en la

---

<sup>80</sup>. SELER. *Collected...*, 1991-1993, vol.II; p.247.

<sup>81</sup>. En la lámina 30 del **Códice Borbónico** a los personajes con sombreros cónicos, grandes falos y barras horizontales de color negro pintadas en el cuerpo se les ha llamado huastecos. No los considero en este estudio ya que un traje, semejante a aquellos representados en la **Matricula de Tributos**, lámina 21.

<sup>82</sup>. La diosa como portadora de los días en las láminas 1 a la 9 lleva un círculo en la mejilla y en las láminas 10 a la 19 lleva pequeñas líneas verticales.

lámina 5 de la **Matrícula de Tributos**, el *temazcalli*, en cada lado de la entrada, tiene círculos de color negro, los *tlaxapochtli*, lo cual claramente vincula esta edificación con la diosa (FIGURA 17).

Seler, referente al *tlaxapochtli*, escribe que es "un determinativo femenino de significado palmario"<sup>83</sup> y en otro apartado asienta que la forma es "símbolo de lo femenino y del pecado y del castigo provocado por ello"<sup>84</sup> pero no profundiza. Por su parte, Thelma Sullivan, de la pintura facial de Teteu Innan-Tlazoltéotl, sólo menciona la que cubre la parte inferior del rostro y señala que en las pictografías sahuaguntinas, el parche circular de color negro en la mejilla, es símbolo del sexo de la diosa.<sup>85</sup> Estas son de las pocas interpretaciones que se han adelantado en cuanto al significado de esta pintura facial y a pesar que los estudiosos no las desarrollan, son muy sugerentes.

Retomando el planteamiento de Seler y Sullivan, es posible que la pintura facial de círculo en las mejillas, *tlaxapochtli*, efectivamente sea símbolo del sexo femenino. Me explico: Fray Alonso de Molina y Remi Simeón escriben que la palabra *tlaxapochtli* es "hoyo", "fosa, hueco, agujero". El término, al parecer, viene de la raíz *xapotla*, *nitla* palabra que indica Molina en su **Vocabulario** y que significa "horadar o romper pared /.../", y *xapotla*, *nite* "desflorar o corromper virgen". Según Simeón, la palabra quiere decir "desflorar, seducir una muchacha".<sup>86</sup> Con base en estas definiciones, considero pertinente sugerir que la pintura facial llamada *tlaxapochtli* hace referencia a la calidad de no ser virgen la diosa madre en sus diversas advocaciones. Teteu Innan, Ayopechtli, Cihuacóatl, diosas que no son *ichpuchtli*, generalmente llevan los discos o anillos en las mejillas, junto con el *motenolcopi*. Este planteamiento puede parecer aventurado pero lo soporto y considero significativo por el hecho de que Xochiquetzal, quien era *ichpuchtli*,<sup>87</sup> "virgen

---

<sup>83</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol. I; p.124.

<sup>84</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol. I; p.40.

<sup>85</sup>. SULLIVAN. "Tlazoltéotl - Ixcuina: the great spinner and weaver" en **The art and iconography of late postclassic central México**, 1982; p.8.

<sup>86</sup>. MOLINA. **Vocabulario...**, 1977; SIMEON. **Diccionario...**, 1988. También ver *tlaxapottalli* - cosa agujerada, o horadada, o virgen corrompida.

o doncella", generalmente no lleva esta pintura facial,<sup>88</sup> como se distingue en los códices **Borbónico** (lámina 19), **Aubin** (lámina 19), **Telleriano Remensis** (lámina 22), así como en el **Atlas de Durán** (tomo I, fig.25). Por ahora no cuento con más datos que apoyen mi propuesta, por lo cual debe quedar como una sugerencia en cuanto al posible significado de la pintura facial de la diosa madre y sus advocaciones, deidades que en los papeles rituales que son indumentaria y elementos asociados, llevan pintados las formas de *tlaitzcopintli*.

### 2.3.2.- EL CIRCUNFLEJO

La forma de circunflejo,<sup>89</sup> el *tlaitzcopintli*, no se presenta aislada sino siempre en hilera, apuntando hacia arriba, aunque en ocasiones está invertida. Está pintada en color negro sobre la indumentaria y los papeles rituales de color blanco. Generalmente la hilera de circunflejos no aparece con otras formas; no obstante, en algunas ocasiones se asocia a dos pequeñas barras de color negro. A ello me referiré al final del apartado.

La hilera de circunflejos ha sido identificada en los códices como *olli* pintado.<sup>90</sup> A pesar de que los estudiosos no fundamentan esta propuesta, en los textos sahumaguntinos hay datos que sustentan sus consideraciones.

---

<sup>87</sup>. "This goddess, one of whose appellations was Ixpuchtli, Maiden, was the epitome of attractive, nubile femininity..." NICHOLSON. "Religion in prehispanic central México" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol. X; p.421; SELER. **Comentarios...**, 1980 I; p.157.

<sup>88</sup>. Brundage indica que la diosa en lugar del hule tiene flores, quizá como símbolo de su virginidad. BRUNDAGE. **The fifth sun**, 1979; p.160.

<sup>89</sup>. La forma que denominé circunflejo ha sido nombrada de varias maneras: "Ganchos y ángulos agudos" por SELER. **Collected Works...**, 1991-1993, vol.IV, p.116-117, "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904, p. 129. "Ángulos agudos" por DEL PASO Y TRONCOSO. **Códice Borbónico**, 1985; p. 107,135. "Circunflejos" por CORONA NUÑEZ. **Códice Vaticano Ríos y Códice Telleriano Remensis en Antigüedades de México**, 1964-1967, vol.I; p.134,156,194; vol.III; p.64,146. Figuras puntiagudas por Dibble y Anderson en SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.I; p.27.

<sup>90</sup>. JIMENEZ MORENO. **Primeros memoriales**, 1974; p.32-33; CORONA NUÑEZ. **Códice Vaticano Ríos y Códice Telleriano Remensis en Antigüedades...**, vol.I; p.134,156, 1994; vol.III; p. 64,146; DEL PASO Y TRONCOSO. **Códice Borbónico**, 1985; p.107,135,295; QUIÑONES KEBER. **Códice Telleriano Remensis**, 1995; p.170; SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904; p.129.

Por otra parte, dado que en ciertas pictografías aparece la forma de gancho en lugar del circunflejo, es importante establecer la diferencia entre ambos, antes de referirme a este último o sea, el *tlaitzcopintli*.

Theodore Preuss y Eduard Seler han contemplado el significado de las formas de gancho y circunflejo al referirse a ellas en trabajos más amplios. Preuss considera el diseño de gancho ("U") como una forma reducida de la nariguera de media luna (*yacameztli*) y de la mariposa. Vincula la forma a la obscuridad, a la suciedad y al desecho, por lo cual interpreta los ganchos como símbolos de pecado sexual y de pecado por embriaguez. Asimismo, indica que son *tlazolli* - basura, inmundicias, pecado.<sup>91</sup> Por su parte Seler, quien considera que la "suposición /de Preuss/ no es nada descabellada, pues *tlazolli* significa lo deshilado, palabra que podría aplicarse al carácter de la tela misma y al dibujo que lleva,"<sup>92</sup> adelanta otras propuestas. Señala que en otros ejemplos tomados de las pictografías, en lugar de los ganchos se presentan ángulos agudos, líneas y puntos y explica que estas formas designan las partes sueltas y los chorros de sangre. Considera que cuando el gancho se relaciona a ollas de pulque y tiene la apertura hacia arriba ("U"), se vincula con la nariguera de media luna de los dioses del pulque<sup>93</sup> pero indica que el circunflejo y el gancho con la apertura hacia abajo, designan a algo suelto y esponjoso, como algodón sin hilar, a algo terroso y deleznable, como tierra cultivada o bien, a algo enchinado y encogido, como la piel desollada. Localiza las formas en las representaciones de los vasos de pulque, en los campos de cultivo, en el cielo nocturno, en las pieles desolladas y en el tocado de la diosa madre.<sup>94</sup>

Por mi parte, considero que es diferente la forma de circunflejo y la de gancho. La primera termina en punta y la segunda es una forma redondeada, por lo cual la propuesta de Seler de que los mexicanos, en sus pinturas, representaban el algodón sin hilar por medio de figuras de ángulos

---

<sup>91</sup>. Preuss *apud* SELER. *Collected works...*, 1991-1993, vol.IV; p.111,115.

<sup>92</sup>. SELER. *Comentarios...*, 1980, vol.I; p.16,124-125.

<sup>93</sup>. *Ibid.*, *Collected works...*, 1991-1993, vol.IV; p.115-117.

<sup>94</sup>. *Ibid.*, "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904, p.129-130; Seler explica que Tlazoltéotl-Ixcuina es Teteu Innan en las pictografías nahuas. *Comentarios...*, 1980, vol.I; p.16,118,123-124; *Collected...*, 1991-1993, vol.I; p.47; vol.II; p.247.

agudos o grupos de líneas paralelas, es muy general<sup>95</sup> y no permite precisar qué formas son las que representan el *olli*. El gancho es el que se distingue más frecuentemente cuando se representa algo esponjoso y suelto, como la tierra y el algodón. Lo vemos a menudo incorporado a varios topónimos del **Códice Mendocino**, cuyos nombres llevan la palabra *tlalli*-tierra, *milli*-sementera, *ixtlahuaca*-llanura, *ichcatl*-algodón y en un caso, *zozoli*-basura. Por ejemplo, los topónimos de Acamilixtlahuacan (lámina 38) y de Ichcateopan (lámina 41). En ellos, la hilera de ganchos corre en una misma dirección, aunque las formas van dispersas cuando se representa el capullo de algodón (FIGURA 18).

La forma de gancho no debe confundirse con la llamada *tlaitzcopintli*. Ésta, posiblemente pintada con *olli*, es fácil diferenciarla de la de gancho. En el **Códice Magliabechi** (lámina 67), en la imagen de un rito funerario, la tierra se reconoce por las formas de gancho y los papeles colocados sobre la fosa, por las hileras de circunflejos (FIGURA 24b). Asimismo, en varias imágenes de Teteu Innan, se distinguen ambas formas. En su tocado y en la orejera de algodón sin hilar, unos de sus atributos,<sup>96</sup> encontramos la serie de ganchos que corren hacia un lado o pequeñas líneas horizontales. A su vez, en su vestido y en los elementos asociados que carga, hechos de papel, vemos hileras de circunflejos que apuntan hacia arriba (FIGURAS 11,13,14,15), por lo cual no comparto la opinión de Seler, quien observa en la lámina 12r del **Códice Telleriano Remensis**, que son las mismas formas las que se presentan tanto en el tocado y como en los papeles que cuelgan de la espalda de la diosa<sup>97</sup> (FIGURA 14a). En otras palabras, las formas en el tocado de la diosa representan el algodón y los circunflejos son las manchas de *olli*, los *tlaitzcopintli*.

---

<sup>95</sup>. Alfredo López Austin a su vez indica que los signos semejantes a herraduras son un símbolo caliente. LOPEZ AUSTIN. **Cuerpo humano e ideología. Concepciones de los antiguos nahuas**, 1989, vol.I; p.67.

<sup>96</sup>. SELER. **Collected works...**, 1991-1993, vol.IV; p.116-117. Seler hace una serie de propuestas en cuanto al algodón: sin hilar, en el tocado y orejera de la diosa, lo vincula con los dioses de la muerte quienes llevan orejeras de algodón. El algodón sin hilar indica que es diosa de la tierra del algodón y por ser un material para labores de mujer, era uno de los atributos principales de ésta diosa.

<sup>97</sup>. SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904, p.129-130. En los ejemplos que el estudioso adelanta las formas en el tocado y en los papeles en la espalda de la diosa son diferentes.

Al establecer la diferencia entre el circunflejo y el gancho, es posible determinar qué deidades incorporan papeles con *tlaitzcopintli* en su indumentaria y en sus ceremonias. En las pictografías nahuas destaca que la figura de *tlaitzcopintli* se pintaba en diferentes tipos de objetos: en papeles rituales, en papeles que envuelven los ramilletes que llevan en las manos las deidades,<sup>98</sup> en vestidos y tocados, y con menos frecuencia, en una pequeña banderola asociada a un escudo circular.

Con esta revisión, es posible hacer dos afirmaciones: el *tlaitzcopintli*, a menudo, se presenta en los vestidos y en los elementos asociados de diosas que, por lo general, llevan la pintura facial de *motenolcopi* (FIGURAS 3b, 8d,9b,10,11,13,14 y 15), y los papeles rituales con las formas de circunflejo se vinculan no sólo a la diosa madre y sus advocaciones sino también a otras deidades y sus cultos.

### **El *tlaitzcopintli***

En el folio 250v de los **Primeros memoriales**, el texto indica que en la veintena Tóxcatl, las mujeres cargan papeles pintados con *olli* y en la imagen que lo acompaña se observa que en los papeles que cargan cuatro mujeres, están pintados con circunflejos en hilera (FIGURA 19) por lo cual, en primera instancia, es posible identificar estas formas como representaciones de *olli*.

Al cotejar la información de esta veintena en esta fuente con las versiones en náhuatl y castellano del **Códice Florentino**, me permito hacer algunas observaciones. La versión en castellano indica que los papeles son *tetéuitl* y que están pintados con tinta en forma de vírgulas, "de alto a bajo"<sup>99</sup> y la escrita en náhuatl aclara que los *tetéuitl* están pintados con color negro.<sup>100</sup> Ahora bien, ¿qué forma tienen pintados los *tetéuitl*, enhiestos en cañas, que cargan las mujeres? Dibble y Anderson explican que los papeles tienen pintado un diseño de "scroll",<sup>101</sup> o sea, una

---

<sup>98</sup>. Este mismo atado de ramilletes envuelto en papel con circunflejos, también se presenta como ofrenda a la diosa.

<sup>99</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.110.

<sup>100</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.II; p.74.

<sup>101</sup>. Dibble y Anderson en SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.II; p.74, traducen *acaxilqui* como "scroll design". La palabra *acaxilqui* no se está refiriendo a la forma pintada en los papeles, se nombra así a la hendidura

forma curvilínea, una voluta; pero en la imagen de los **Primeros memoriales**, los papeles tienen pintados los circunflejos, por lo cual surge mi inquietud para determinar las formas que llevan estos papeles rituales.

Dado que el término vírgula no necesariamente se remite a una forma curvilínea<sup>102</sup> sino a una vara pequeña, una rayita o línea muy delgada, es patente que Sahagún, al describir la forma pintada en el papel, no se está refiriendo a una forma curva sino tal vez a las formas de circunflejo. Es por ello que considero que los papeles llevaban pintados circunflejos, y esta afirmación la apoyo en que en esta veintena, las doncellas llevaban "puesto en el circuito de la boca un cerco negro"<sup>103</sup> o sea, la pintura facial llamada *motenolcopi*, que generalmente se asocia a los *tlaitzcopintli*.

Sahagún, al describir la indumentaria de las Cihuapipiltin, indica que sus vestidos llevan la forma *tlaitzcopintli* y que en el rostro tienen *olli* pintado sobre una capa de tiza.<sup>104</sup> Estas diosas, en sus representaciones en el **Códice Florentino** (cap.1, 11r) y en los **Primeros memoriales** (fo. 266v) efectivamente llevan las formas de circunflejo en su indumentaria pero no tienen pintura facial alguna (FIGURA 20). El *tlaitzcopintli* pintado sobre papeles rituales, también se asocia a las ceremonias dedicadas a las Cihuapipiltin. En el día *ce qucutli* la gente, en sus templos, ofrecían papeles pintados con *olli* y en el de Cihuacóatl, vestían a los ídolos con papeles rayados del material. A su vez, en el **Códice Borbónico** (lámina 23) y en el **Códice Mendocino** (lámina 65) se identifica un *Cihuateocalli*<sup>105</sup> y las estructuras tienen papeles rituales pintados con hileras de circunflejos, al parecer con *olli*<sup>106</sup> (FIGURA 21).

---

en la caña en la cual se coloca el *tetéuitl*. Como indica Jiménez Moreno en los **Primeros memoriales**, 1974, p.33, citando a Seler, la palabra se traduce como "modelo de la caña rajada (esto es, con largas rayas), traducción no comprobada." Lo cual es acertado. *ixili. nite. hincarle alguna pua o espina.*

<sup>102</sup>. Por lo general, en los estudios de los códices, una forma curvilínea es identificada como una vírgula o una voluta, *vgr.*, la vírgula o voluta de la palabra, lo cual me lleva a cuestionar el uso de los términos. El **Diccionario ideológico de la lengua española** define la palabra vírgula como vara pequeña. Rayita o línea muy delgada y virgulilla como cualquier signo ortográfico de figura de coma, rasguillo o trazo y voluta como adorno en figura de espira que se coloca en los capiteles de los ordenes jónico y compuesto; hélice, humo.

<sup>103</sup>. DURAN. **Historia de las Indias...**, 1984, vol.I; p.43.

<sup>104</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, v.IV-V, p.41.

<sup>105</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Códice Borbónico**, 1985; p.107,135, 295; CORONA NUÑEZ. **Códice Mendocino en Antigüedades...**, 1964-67, vol.I, p.134.

Por lo general, los estudiosos concuerdan en que los circunflejos, pintados con *olli* en la indumentaria y elementos asociados, son insignia característica de Toci o Teteo Innan y encuentran que es un elemento compartido con las Cihuapiltin<sup>107</sup> pero no profundizan en el tema. Explican que el papel que envuelve un ramillete así como los papeles en la espalda, ambos pintados con circunflejos en hilera, son símbolo de la diosa madre, un atributo que hace referencia a su culto<sup>108</sup> y a la veintena Ochpaniztli<sup>109</sup> pero como se vio, los objetos rituales de papel pintado con circunflejos tienen una multiplicidad de asociaciones en las pictografías nahuas.

Claramente, son un atributo que comparten varias deidades: Teteo Innan-Tlazoltéotl, Ayopechtli, Cihuacóatl, las Cihuapiltin, Chalmecacihuátl y Chantico. Estas diosas llevan la pintura facial de *motenolcopi* y *tlaxapochtli* e incorporan la forma de *tlaitzcopintli* ya sea en sus vestidos y tocados, en los papeles que envuelven los ramilletes que cargan y con menos frecuencia, en una pequeña banderola asociada a un escudo circular.

No todas las diosas que llevan *tlaitzcopintli* en su indumentaria comparten la pintura facial de *motenolcopi*. Por ejemplo, las Cihuapiltin tenían el rostro cubierto de blanco con gis y sobre esto tenían la cara untada con *olli* (*xahualli*), lo cual apunta hacia que las diosas no llevaban la pintura facial de *motenolcopi* y cabe la posibilidad que llevaban la pintura facial de *olli* en forma de barra.<sup>110</sup> Por ahora no contamos con una representación de las diosas donde lleven pintura facial alguna, por lo cual esto debe quedar como una duda.

---

<sup>106</sup>. CORONA NUÑEZ. *Códice Mendocino en Antigüedades...*; 1964-1967, vol. 1; p.134. Explica que los papeles están "adornados con chapopote o hule derretido formando dos hileras de ángulos." El estudioso es hasta ahora el único que ha propuesto que las formas se pintaban con hule o chapopote. Me refiero a este problema más adelante. Es importante señalar que el estudioso al referirse a las mismas formas en la indumentaria de unas diosas en otro apartado indica que se pintaron con hule. Véase: CORONA NUÑEZ. *Códice Telleriano Remensis en Antigüedades...*; 1964-1967, vol.I; p.156,194.

<sup>107</sup>. SELER. *Collected works...*, 1991-1993, vol.II; p.261,265; *Comentarios...*, 1980, vol.I; p.149; CORONA NUÑEZ. *Códice Vaticano Ríos en Antigüedades...*; 1964-1967, vol. III; p. 64;146.

<sup>108</sup>. SELER. *Collected works...*, 1991-1993, vol.IV; p.116-117; DEL PASO Y TRONCOSO. *Códice Borbónico*, 1985; p.135; Dibble y Anderson en *Florentine...*, 1950-1982, vol.I; p.27.

<sup>109</sup>. SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904, p.129-130. KUBLER. *The collected essays of George Kubler*, 1985; p.53.

<sup>110</sup>. SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982, v.IV-V, p.41. "...tlaolxaolti, moolxauhque..."

Así también, Tzapotlatenan, la madre de Tzapotlan,<sup>111</sup> en el **Códice Florentino** (cap.1, 11r) y en los **Primeros memoriales** (fo.264r), en su tocado tiene pintados circunflejos, cruces y unas pequeñas rayas (FIGURA 22), aparentemente representaciones de *olli*, ya que así lo asienta Sahagún en ambos documentos.<sup>112</sup>

A pesar de que los papeles con *tlaitzcopintli* se asocian con mucha frecuencia a la diosa madre y sus advocaciones, estos objetos, de igual manera, se asocian a los rituales de otros dioses y cultos.

Otontecutli, el alma del guerrero muerto en batalla,<sup>113</sup> en la lámina 38 del **Códice Magliabechi**, lleva en una mano el escudo circular y un papel con la hilera de circunflejos (FIGURA 23). A pesar de que éste es un ejemplo aislado,<sup>114</sup> cabe preguntarse si estas formas, cuando asociadas al dios, también representan el *olli*. A pesar de que existen vínculos entre esta deidad y las Cihuapipiltin,<sup>115</sup> es difícil determinarlo, en especial al considerar la diversidad de contextos rituales a los cuales se asocian los papeles con *tlaitzcopintli*.

En el enterramiento de los nobles y de la gente baja, "los ancianos y oficiales de tajjar papeles cortaban y aderezaban y ataban los papeles" para el difunto. Lo vestían con ellos y le colocaban otros. Asimismo, a los señores les ponían "un pendón de cuatro brazas de largura hecho de papeles y diversos plumajes."<sup>116</sup> ¿Acaso estos papeles son *tetéuitl*? Es probable, ya que son

---

<sup>111</sup>. LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.135

<sup>112</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol. I; p.17; **Primeros...**, 1993; fo. 264r. En el **Códice Florentino** (cap.1, fo.6), la diosa no incorpora en su atuendo ninguna de las marcas que evocan el *olli*.

<sup>113</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980 vol.I; p.141.

<sup>114</sup>. En la lámina correspondiente del **Códice Tudela** el papel es completamente blanco y Sahagún indica que los papeles en los cuales vestían al dios eran blancos. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.128-129.

<sup>115</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.II; p.70-71. Las Cihuapipiltin son las almas de las mujeres muertas en parto, las contrapartes de los guerreros muertos en batalla.

<sup>116</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.206-207; **Florentine...**, 1950-1982, vol.III; p.42-43.

señal de que el ser se despide de este mundo<sup>117</sup> y los papeles rituales con *tlaitzcopintli* eran un elemento asociado a los ritos relacionados a la muerte y al sacrificio.<sup>118</sup>

En los códices **Magliabechi** y **Tudela**, los bultos mortuorios a menudo incorporan papeles pintados con las hileras de *tlaitzcopintli*. En el segundo, lámina 55, frente a un bulto mortuorio de un cacique, está colocado un atado de hierbas envuelto en papeles pintados con circunflejos y lleva las formas pintadas pero en rojo, en los largos papeles que cuelgan a su espalda. Por otra parte, en el **Códice Magliabechi** (lámina 67), en la representación de la sepultura de un señor, los papeles en torno a la fosa llevan las formas de *tlaitzcopintli* y en la imagen de la sepultura de un señor común (lámina 66), encontramos una bandera con las mismas formas. Por lo que toca al bulto mortuorio de un mancebo, registrado en el **Códice Tudela** (lámina 60), se distinguen dos circunflejos pintados sobre los papeles rituales pero en la imagen correspondiente del **Códice Magliabechi** (lámina 69) tienen pintadas otras formas (FIGURA 24).

A pesar de que no siempre hay concordancia entre cada detalle de las láminas correspondientes de ambos códices, es patente que la hilera de circunflejos aplicada sobre papeles es frecuente encontrarla asociada a los bultos mortuorios, lo cual complementa la información que conocemos en las fuentes escritas, ya que no mencionan este elemento de los ritos funerarios.

La variedad de asociaciones que tienen los papeles rituales con *tlaitzcopintli* dificulta el saber si los *tlaitzcopintli*, cuando relacionados a bultos mortuorios, también evocan el *olli*. Aunque es patente que es un elemento que no sólo se representa para hacer referencia al culto a la diosa madre.

Los papeles con *tlaitzcopintli* los encontramos asociados a otras deidades: en la lámina 118 del **Códice Tudela** son ofrenda para Malinaltéotl y en el **Códice Borbónico**, tanto Tlaltecútl, cuando signo calendárico, lleva las formas de *tlaitzcopintli* en su *máxtlatl* como Itztlacoliuqui, en el papel que envuelve el atado de hierba que carga (FIGURA 25). Dada la diversidad de contextos a los cuales se asocian los papeles rituales y los *tetéuitl* con *tlaitzcopintli*, es difícil llegar a propuestas.

---

<sup>117</sup>. *Ibid.*, **Historia...**, 1985; p.415; **Florentine...**, 1950-1982, vol. VI; p.242. En una metáfora en que se avisa a un amigo para que se guarde de algún vicio en que anda.

<sup>118</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.111,172,231; **Collected works...**, 1991-1993, vol.III, p.218.

### **El *tlaitzcopintli* y la barra**

Los papeles con la forma de circunflejo en hilera, en ocasiones contadas también llevan dos pequeñas barras de color negro, una variante que a primera vista quizá los relaciona con aquellos objetos con barras. Sin embargo, considero que tienen otro significado, debido a los diferentes ceremonias a las cuales se asocian: las barras paralelas aisladas, como se verá, se vinculan a deidades de la fertilidad y a sus correspondientes cultos.

Los objetos rituales con ambos tipos de formas, barras paralelas e hileras de *tlaitzcopintli*, son escasos. Se distinguen en el tocado de Teteu Innan (FIGURA 14a) y en el de Cihuacóatl (FIGURA 9b),<sup>119</sup> en el bastón de Ayopechtli (FIGURA 10)<sup>120</sup> y en un papel asociado a Tláloc (FIGURA 34).<sup>121</sup> En otro caso, en la lámina 71 del **Códice Tudela**, el papel se asocia a un ritual de sacrificio (FIGURA 26).<sup>122</sup>

Las barras paralelas no creo signifiquen lo mismo cuando están asociadas a los *tlaitzcopintli*, son ejemplos aislados que se presentan con más frecuencia en el **Códice Telleriano Remensis** pero también en el **Códice Borbónico**, en los **Primeros memoriales** y en el **Códice Tudela**.

A pesar de que en el **Códice Borgia** (lámina 68) las ollas de pulque a menudo llevan papeles rituales pintados con circunflejos y barras,<sup>123</sup> en las pictografías nahuas aparecen en ellas los papeles con *tlaitzcopintli* pero sin las barras. Aún siendo escasos estos ejemplos, encontramos

---

<sup>119</sup>. **Códice Telleriano Remensis**, láminas 2r y 12r.

<sup>120</sup>. **Primeros memoriales**, fo.265v.

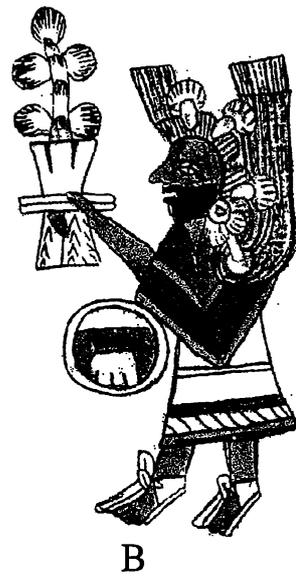
<sup>121</sup>. **Códice Borbónico**, lámina 7.

<sup>122</sup>. **Códice Tudela**, lámina 71.

<sup>123</sup>. Adelantar una propuesta en cuanto al significado de la hilera de *tlaitzcopintli* en combinación con las barras es complicado. La forma de barra es la pintura facial característica de diosas de la fertilidad pero articulada con los *tlaitzcopintli*, no es posible saber si significa lo mismo. Aparentemente los papeles con circunflejo tienen un significado diferente en los códices nahuas del siglo XVI y en el **Códice Borgia**, ya que los encontramos asociados a deidades de cultos diferentes.



A

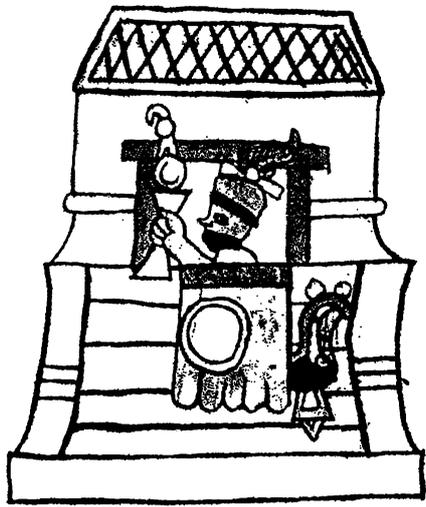


B

3. Chantico

a. **Códice Borbónico** lám.18

b. **Primeros memoriales** lám.266v



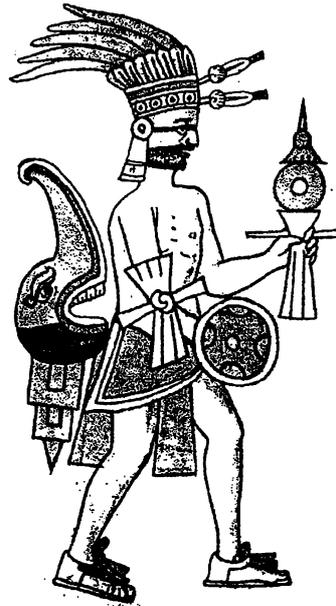
A



B



C



D



E



F

4. Xiuhtecutli

a. Primeros memoriales lám.253r

b. Primeros memoriales lám.253r

c. Primeros memoriales lám.262v

d. Códice Florentino cap.1, 11v

e. Códice Borbónico lám. 9



H.



G



I

4. Xiuhtecutli

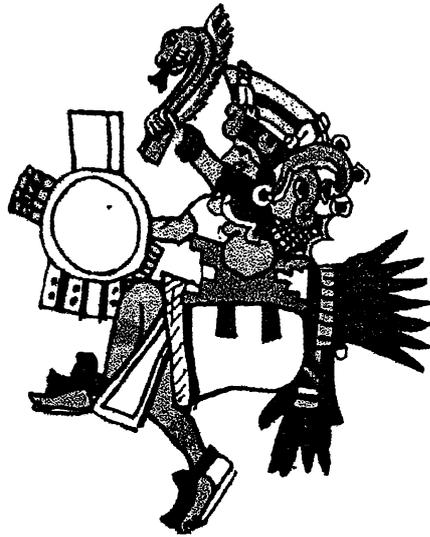
g. Códice Borbónico lám. 23

h. Tonalámatl Aubin lám. 9

i. Tonalámatl Aubin lám. 20



A



B



C

5. Xiuhtecutli

a. Códice Magliabechi lám.46

b. Códice Magliabechi lám.89

c. Códice Telleriano Remensis lám.6v.



6. Chalmecacihuátl  
a. **Primeros memoriales** lám.266v.



A

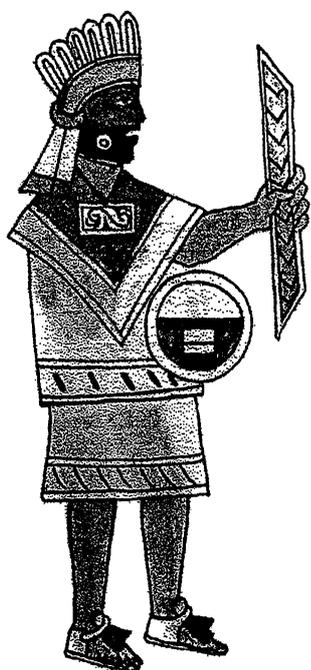


B

7. Itzpapalotl

a. **Códice Telleriano Remensis lám. 18v**

b. **Códice Borbónico lám.15**



A



B



C



D

8. Cihuacóatl

- a. **Códice Florentino** libro 1, 10v
- b. **Primeros memoriales** 264r.
- c. **Primeros memoriales** 253r.
- d. **Códice Magliabechi** lám.45



A



B

9. Cihuacóatl

a. **Códice Telleriano Remensis lám. 6r**

b. **Códice Telleriano Remensis lám. 2r**



10. Ayopechtli

a. **Primeros memoriales** lám.265v



A



B



C



D



E



F

11. Teteu Innan - Tlazoltéotl

a. Códice Florentino libro 1, 11r

b. Códice Florentino libro 1, 10v

c. Primeros memoriales 263r

d. Primeros memoriales 251r



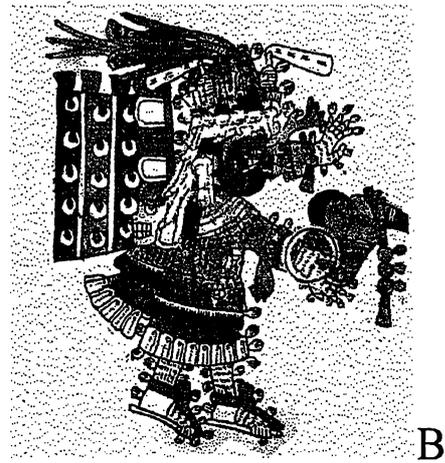
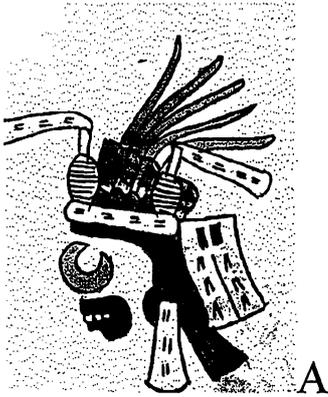
A

3)

12. Teteu Innan  
a. Durán 1984, tomo I, fig.24



13. Teteu Innan  
a. Códice Magliabechi lám.39.



14. Teteu Innan

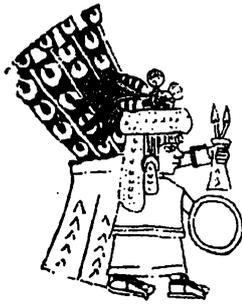
a. Códice Telleriano Remensis lám. 12r.

b. Códice Telleriano Remensis lám. 3r.

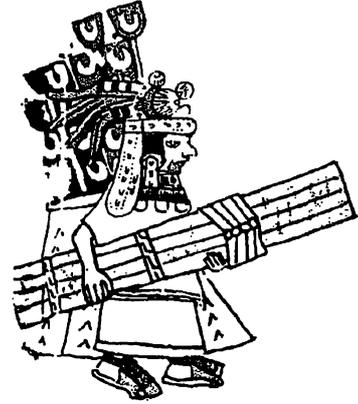
c. Códice Telleriano Remensis lám. 17v



A



B



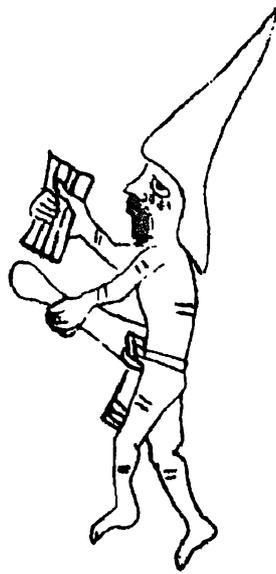
C



D

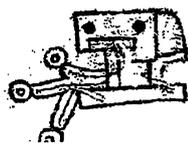
15. Teteu Innan

- a. Codice Borbónico lám. 13
- b. Codice Borbónico lám. 30
- c. Codice Borbónico lám. 34
- d. Codice Borbónico lám. 36



A

16. Huasteco  
a. **Codice Borbónico** lám. 30

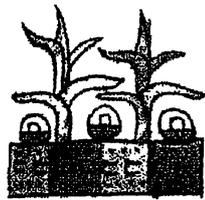


A



B

17. Temazcalapa  
a. **Códice Magliabechi lám.77**  
b. **Matricula de Tributos lám.5**



A

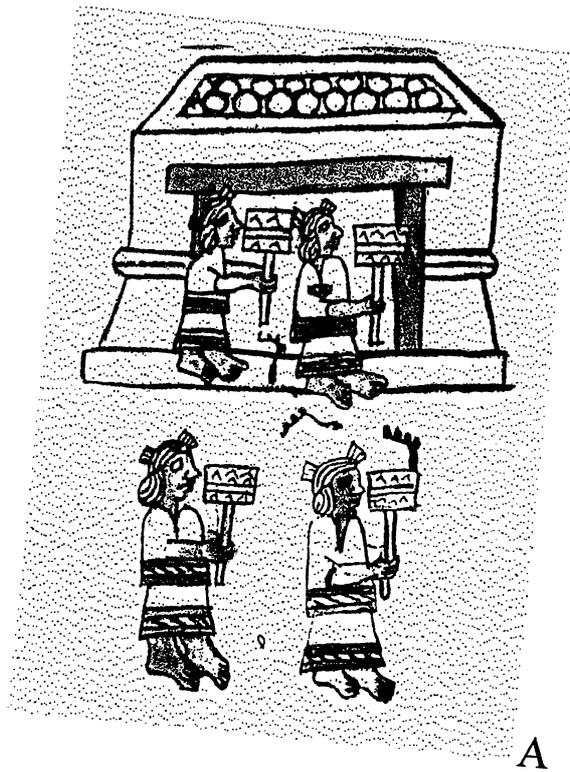


B

18. Varios topónimos

a. Acamilixtlahuacan **Códice Mendocino lám.38**

b. Ichcateopan **Códice Mendocino lám.41**



19. Papeles con *tlaitzcopintli*  
a. Primeros memoriales lám.250v



A

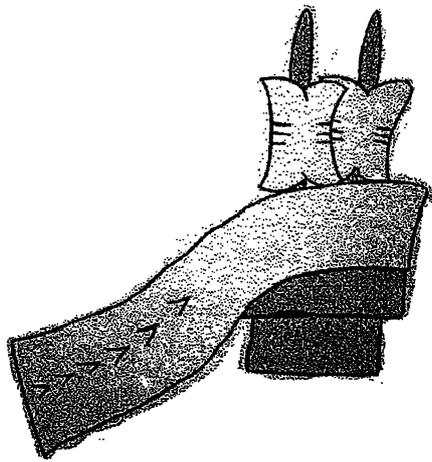


B

20. Cihuapiltin

a. **Códice Florentino** libro 1, 11r.

b. **Primeros memoriales** lám. 266r.



A



B

21. Cihuateocalli

a. **Códice Borbónico** lám.23

b. **Códice Mendocino** lám.LXV

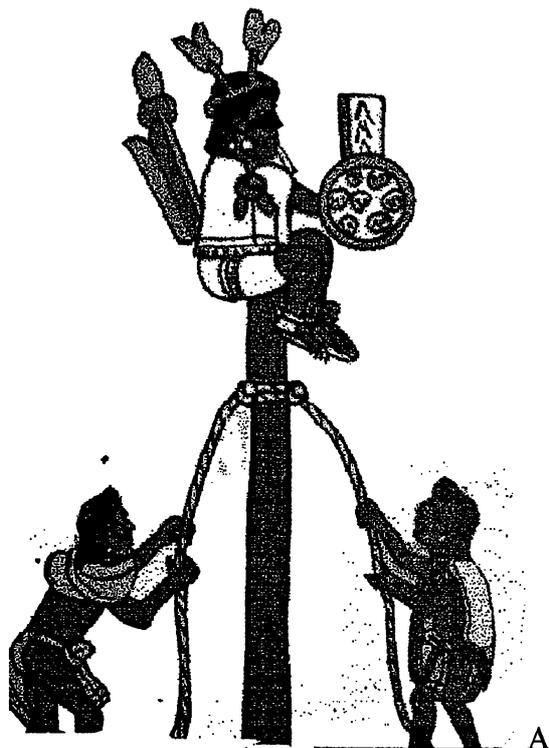


A

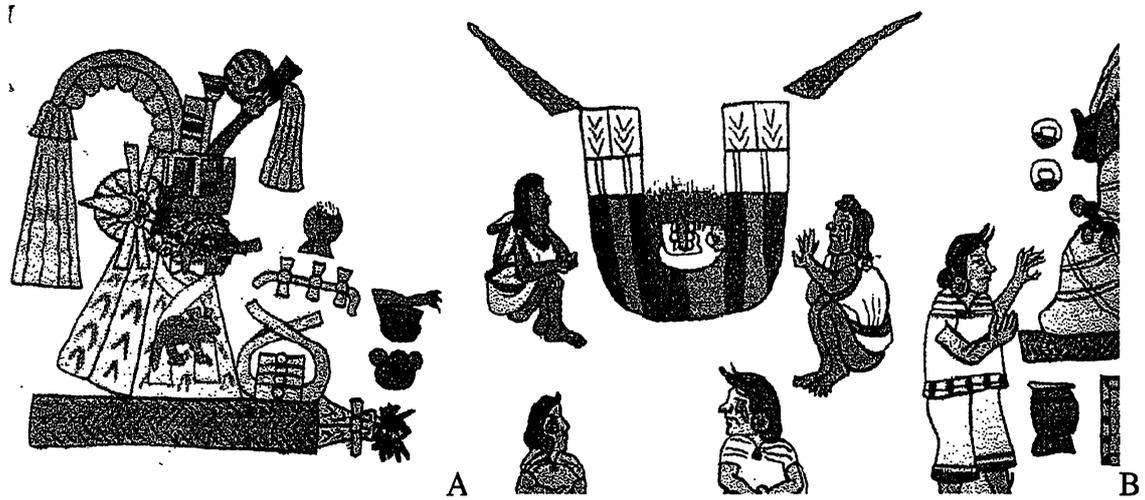


B

22. Tzapotlatenan  
a. **Códice Florentino** libro 1, 11r,  
b. **Primeros memoriales** 264r



23. Otontecuhtli  
a. Códice Magliabechi lám.38



E

24. Bultos mortuorios con *teteuitl*

- a. Códice Tudela lám.55
- b. Códice Magliabechi lám.67
- c. Códice Magliabechi lám.66
- d. Códice Tudela lám.60
- e. Códice Magliabechi lám.69



B

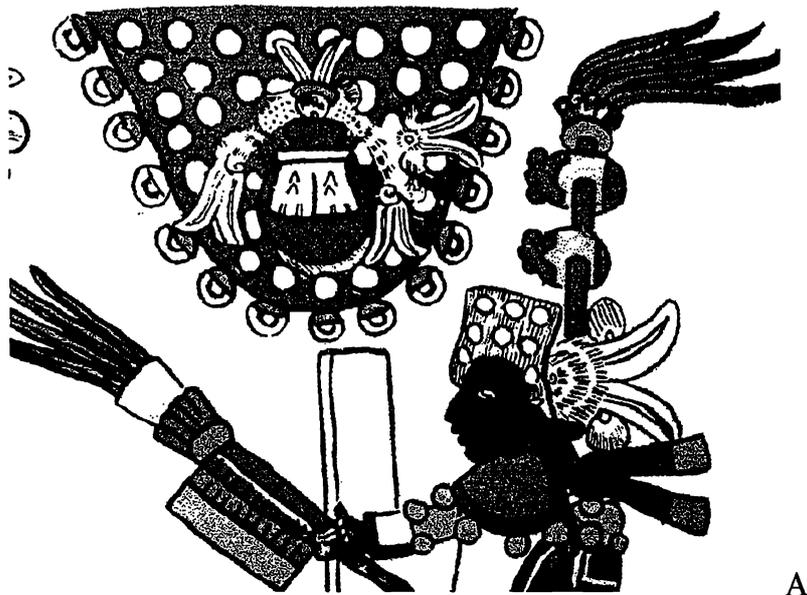


C

25. Varios papeles con *tlaitzcopintli*  
a. Malinalteotl **Códice Tudela** lám.118  
b. Tlaltecuhтли **Códice Borbónico** lám.12  
c. Itztlacoliuqui **Códice Borbónico** lám.12



26. Papel con *tlaitzcopintli* y barra  
a. Códice Tudela lám.71



A



B

27. Olla de pulque con *teteuitl*  
a. Códice Borbónico lám.8  
b. Códice Borbónico lám.11

TABLA COMPARATIVA 1

	CHANTICO	XIUHTECUHTLI	CHALMECACIHUATL	CIHUACOATL	AYOPECHTLI
MOTENOLCOPI	<p>PRIMEROS LAM. 266 V.</p> <p>BORBONICO LAM. 18 V.</p> <p>TEL. REM. LAM. 21 V.</p>	<p>PRIMEROS LAM. 253 R, 262 V.</p> <p>FLORENTINO LIB. 1, 11 V.</p> <p>BORBONICO LAMS. 9, 20, 23.</p> <p>AUBIN LAMS. 9, 20</p> <p>MAGLIABECHI LAMS. 46, 89</p> <p>TEL. REM. LAM. 6V</p>	<p>PRIMEROS LAM. 266 V.</p>	<p>PRIMEROS LAM. 253 R, 264 V.</p> <p>FLORENTINO LIB. 1, 10 V.</p> <p>MAGLIABECHI LAM. 45</p> <p>TEL. REM. LAMS. 6 R, 2 V.</p>	<p>PRIMEROS LAM. 265 V.</p>
TLAXAPOCHTLI				<p>PRIMEROS LAM. 263 R, 251 V.</p> <p>FLORENTINO LIB. 1, 10 V.</p> <p>MAGLIABECHI LAM. 45</p> <p>TEL. REM. LAMS. 2 V.</p>	
TLAITZCOPINTLI	<p>PRIMEROS LAM. 266 V.</p>				
TLAITZCOPINTLI - BARRA				<p>TEL. REM. LAM 2V.</p>	<p>PRIMEROS LAM. 265 V.</p>

	TLAZOLTEOTL	TETEUINNAN	HUASTECO	TOXCATL	CIHUAPIILTIN
MOTENOLCOPI	FLORENTINO LIB. 1, 11 R.	PRIMEROS LAM. 263 V. 251 V.  FLORENTINO LIB. 11, 10 V.  BORBONICO LAMS. 13, 34, 36  MAGLIABECHI LAMS. 39, 77  DURAN VOL. 1, LAM. 24, 45  TEL. REM. LAMS. 3, 12, 17			
TLAXAPOCHTLI	FLORENTINO LIB. 1, 11 R.	PRIMEROS LAM. 263 V. 251 V.  FLORENTINO LIB. 11, 10 V.  MAGLIABECHI LAMS. 39, 77  TEL. REM. LAMS. 3, 12, 17			
TLAITZCOPINTLI	FLORENTINO LIB. 1, 11 R.	PRIMEROS LAM. 251 V.  BORBONICO LAMS. 30, 34, 36  MAGLIABECHI LAMS. 39, 77	BORBONICO LAM. 30	PRIMEROS LAM. 250 V.	PRIMEROS LAM. 266 R.  FLORENTINO LIB. 1, 11 R.
TLAITZCOPINTLI - BARRA		TEL. REM. LAMS. 12			

	CIHUATEOCALLI	TZAPOTLATENAN	OPUCHTLI	TLALOC	OTONTECUTLI
MOTENOLCOPI					
TLAXAPOCHTLI					
TLAITZCOPINTLI	BORBONICO LAM. 23  MENDOCINO LAM. LXV.	FLORENTINO LIB. 1, 11 R.  PRIMEROS LAM. 261 R.	FLORENTINO LIB. 1, 12 R.	FLORENTINO LIB. 1, 10 R.	MAGLIABECHI LAM. 38
TLAITZCOPINTLI - BARRA					

	BULTOS	TLALTECUTLI	IZTLACOLIQUI	OFRENDA	MALINALTEOTL	PULQUE
MOTENOLCOPI						
TLAXAPOCHTLI						
TLAIZCOPINTLI	TUDELA LAM. 55, 60  MAGLIABECHI LAMS. 66, 67	BORBONICO LAM 12	BORBONICO LAM 12		TUDELA LAMS. 118	BORBONICO LAMS. 8, 11
TLAIZCOPINTLI - BARRA				TUDELA LAM. 71		

dos en el *tonalámatl* del **Códice Borbónico** (láminas 8 y 11); en ambos casos, la olla con el papel marcado con *tlaitzcopintli* se asocia a deidades del pulque (FIGURA 27).<sup>124</sup>

Con esta revisión siento que queda asentado que el *tlaitzcopintli*, aplicado a papeles rituales, es un elemento compartido por distintos dioses y cultos. Selser, en su estudio del **Códice Borgia**, ya había observado que el *tetéuitl*, "papel pintado con ganchitos", se encuentra colgando del cuello de la olla de pulque<sup>125</sup> y afirmó que tienen formas semejantes a las que vemos en los bultos mortuorios,<sup>126</sup> pero el autor no profundizó en cuanto a la relación entre ellos y su significado.

Por mi parte, considero que los papeles con *tlaitzcopintli* se relacionan a la muerte, no al dios de la muerte propiamente dicho, ya que no se encuentra este elemento en su indumentaria. Como mencioné líneas arriba, el *tetéuitl* significa que una persona se despide de este mundo y los papeles con *tlaitzcopintli* son un ornamento de muerte bien conocido. Esto, al parecer, da respuestas en cuanto al por qué las formas de *tlaitzcopintli* son un atributo que encontramos asociado a los bultos mortuorios y en menor grado, al culto dedicado al pulque. Recordemos que los dioses del pulque eran símbolo de morir y resucitar.<sup>127</sup> Pero explicar por qué también lo comparten varias deidades en sus respectivos cultos: Teteu Innan, Tlazoltéotl, Ayopechtli, Chantico, Chalmeacáhuatl, Tzapotlatenan, Cihuacóatl y las Cihuapipiltin, diosas que por lo general, como ya se dijo, llevan la pintura facial de *motenolcopi* y *tlaxapochtli* es mucho más complejo y requiere de un estudio detallado (Ver: Tabla comparativa 1).

El término *tlaitzcopintli* se traduce como "reproducción de punta de obsidiana" como señalé y el nombre de la forma y su marca, remiten a algo puntiagudo y al color de la obsidiana, el

---

<sup>124</sup>. Dado que los dioses del pulque, en los códices del Grupo Magliabechi, en su indumentaria lucen las formas de asterisco, cabe preguntarse por qué en este culto encontramos ambas formas, el *tlaitzcopintli* y el asterisco? En un primer momento pensé que el circunflejo era una variante formal de la cruz y equis propia del código ya que los papeles en las ollas sólo los vemos en el *tonalámatl* del **Códice Borbónico** y en el **Códice Borgia**, aunque habría que considerar que esta propuesta se viene abajo al considerar que Tzapotlatenan, Opuchtlí y Tláloc en los códices sahuaguntinos llevan los circunflejos en sus tocados y no los asteriscos.

<sup>125</sup>. SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.III; p.218; 1980; vol.I; p.111,172,231.

<sup>126</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.89.

<sup>127</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.107.

negro.<sup>128</sup> Si estoy en lo correcto, es posible sugerir que el material con el cual se pintaba, el *olli* como producto vegetal, al parecer no era lo que le otorgaba su significado al *tlaitzcopintli*; su significado radica en su forma -la reproducción de la punta del cuchillo de obsidiana-, su color -negro- y su asociación con los papeles rituales y no depende del material con el cual está pintado. Para identificar esta forma como una representación de *olli*, es necesario estudiar cada ejemplo de manera individual.

Considero que en las pictografías, en el caso de la diosa madre y sus advocaciones, deidades que llevan la pintura facial de *motenolcopi*, es probable que las formas de circunflejo representan el *olli*, ya que los datos así lo apuntan, mas no puedo afirmar que todo *tlaitzcopintli* en las pictografías es una representación del material, dada la variedad de asociaciones que tiene.

#### 2.4.- LOS PAPELES CON ASTERISCO Y LA PINTURA CORPORAL, FACIAL TOTAL O DE BARRA.

En las pictografías, el segundo gran grupo de deidades que tienen *olli* en su atuendo se conforma por aquéllas que tienen la cara y el cuerpo completamente cubiertos de *olli* o bien la pintura facial de una o dos barras en la mejilla. Estas deidades, asimismo, llevan en su indumentaria y elementos asociados, formas que evocan las gotas de *olli* (*chipinia*).<sup>129</sup> el asterisco y sus variantes cruz y equis. He de subrayar que algunas deidades, en sus atuendos, llevan el *olli* goteado pero no tienen la pintura facial del mismo material.

##### 2.4.1.- EL ASTERISCO.

El asterisco y sus variantes cruz y equis son las marcas que con más frecuencia se han identificado como gotas de *olli* en los códices nahuas. Los estudiosos modernos, en sus investigaciones de las pictografías, las han llamado de diferentes maneras: las ya enunciadas o bien estrella, flor, mancha,

---

<sup>128</sup>. *itzli* - obsidiana, pero también remite al color negro. Por ejemplo águila color de obsidiana. Castillo Ferreras, comunicación personal.

<sup>129</sup>. MOLINA. *Vocabulario...* 1977. *chipinia, nitla*. Echar gotas en alguna cosa.

salpicada. Por lo general, concuerdan en que son gotas del *olli* aplicadas sobre papeles que conforman la indumentaria y los elementos asociados de ciertas deidades y son parte de los rituales dedicados a ellas.<sup>130</sup>

Lo que destaca al contemplar las formas, es que están colocadas en hileras ordenadas y que no fueron puestas al azar. Como indiqué al inicio de este capítulo, considero que estas formas, como la de *tlaitzcopintli*, al ser pintadas en las pictografías, traían a la mente el material que los nahuas conocían como *olli*, pero en realidad no fueron pintadas con hule.

En los diversos códices nahuas, el *olli* salpicado se representa de distintas maneras. Por ejemplo, en los **Primeros memoriales**<sup>131</sup> y en el **Códice Florentino**, se reconocen las cruces, equis y asteriscos.

En el *tonalámatl* del **Códice Borbónico** se logran identificar, al menos, dos formas como aplicaciones de gotas de *olli*: la mancha circular<sup>132</sup> y el conglomerado de rayas de color negro.<sup>133</sup>

En la segunda parte de este **Códice**, además del conglomerado de manchas de color negro, el asterisco frecuentemente representa el material.<sup>134</sup> En cuanto el **Códice Telleriano Remensis**,<sup>135</sup> el *olli* se distingue por las cruces, equis y el conglomerado de manchas pero en los códices **Tudela** y **Magliabechi**, a pesar de que el asterisco evoca las gotas del *olli*, no así el conglomerado. En el

---

<sup>130</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.70,108,110,112,116,139,185,267,278; HAMY. "Comentario explicativo" en **Descripción...**, 1985; p.411,413,420; JIMENEZ MORENO. **Primeros...** 1974; p.21-22,29; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.50,53; CORONA NUÑEZ. **Códice Telleriano Remensis en Antiquedades...**, 1964-67, vol.I; p.152,164; TUDELA DE LA ORDEN. **Códice Tudela**, 1980; p.95,98; QUIÑONES. **Codex Telleriano Remensis** 1995; p.139,146. El hecho que a las formas de *olli* goteado se les ha nombrado de tantas maneras se debe a que esta forma se manifiesta con muchas marcas.

<sup>131</sup>. JIMENEZ MORENO. **Primeros...**, 1974; p.19,29,48.

<sup>132</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.71. La forma que llamo mancha circular es muy parecida a la que Selser llama *olpeyauhque* en el **Códice Borgia** al referirse a las gotas de *olli* en la indumentaria de Tláloc en las láminas 12, 20 y 25. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.176,247,88. Al parecer esta forma es una manera más antigua? de representar el *olli*.

<sup>133</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.II; p.190. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.108,110,116,267.

<sup>134</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.108,110,116,267,185, 139,112,71,277; HAMY. "Comentario explicativo" en **Descripción...**, 1985; p.411,420; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.51,53.

<sup>135</sup>. CORONA NUÑEZ. **Códice Telleriano Remensis en Antiquedades**, 1964-67, vol.I; p.152,164; QUIÑONES. **Codex Telleriano Remensis** 1995; p.139,146.

**Magliabechi** (lámina 5), esta marca es el diseño de la "manta de cosa negra", por lo cual considero que en las pictografías de este grupo, el conglomerado se refiere a aplicaciones de algún material de color negro (*tliil*) y no al *olli*. A su vez, en la lámina 4 la "manta de gotas de *olli*" (*olpiyauhque*)<sup>136</sup> tiene otro tipo de diseño. Son francas gotas de color negro que caen, lo cual apunta a que en los códices del Grupo Magliabechi el material se representa a partir de asteriscos y gotas, pero no con un conglomerado de manchas negras (FIGURA 28). Es de interés mencionar que en el **Tonalámatl Aubin** no se incluye ninguna de las formas que evocan las gotas de *olli*.

En los distintos códices nahuas encontramos que el asterisco, la cruz, la equis y el conglomerado de color negro se pueden identificar como aplicaciones de *olli* en la indumentaria y en los elementos asociados de diversos dioses, particularmente en los papeles rituales. Están vinculados a las deidades del agua, de la agricultura y del pulque, y no son característicos y ofrendas particulares de Tláloc y de los númenes acuáticos, como han expuesto Francisco del Paso y Troncoso, Theodore Hamy y Cristopher Couch en sus estudios del **Códice Borbónico**.<sup>137</sup> Estos papeles efectivamente son parte del culto a los dioses del agua: Tláloc, Nappatecutli, Chalchiutlicue, Uixtociuatl y los *tlaloques*, pero al identificar estas formas como *olli* en varios códices, es patente que también eran aplicadas a papeles rituales que utilizaban los nahuas en cultos de otro género, como en el de la diosa de la agricultura, Chicomecóatl y en el de Mayahuel, Atlcoaya y los dioses del pulque.

El asterisco y sus variantes evocan el *olli* goteado en el atuendo de las deidades del agua, los agrícolas y las del pulque y por lo general, además de tenerlo en su indumentaria, también lo llevan en su pintura facial y corporal: las diosas pueden llevarlo en una o dos barras en la mejilla y los dioses, tienen la cara y el cuerpo cubiertos.

---

<sup>136</sup>. Los nombres de la manta *olpiyauhque* y la de la manta de ataduras están invertidos. BOONE. **The codex Magliabechano**, 1983; p.173.

<sup>137</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.112,116,139,185,264; HAMY. "Comentario explicativo" en **Descripción...**, 1985; p.420; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.51-53.

## 2.4.2.- LA PINTURA CORPORAL Y LA PINTURA FACIAL TOTAL

### La pintura corporal

En las pictografías nahuas se distinguen muchos dioses que tienen todo el cuerpo, la cara o ambas partes, pintadas de negro. Por ejemplo, en el libro I del **Códice Florentino**, Tezcatlipoca, Quetzalcóatl, Yxtlilton, Tetzcontécatl, Nappatecutli, Opuchtli y Tláloc, tienen los cuerpos y en ocasiones las caras pintadas de color negro en distintas tonalidades,<sup>138</sup> pero el texto que acompaña a las imágenes no siempre indica cómo y con qué material se aplicó el color de la deidad.<sup>139</sup> Dado que los nahuas utilizaban una serie de materiales de color negro para pintarse, es difícil establecer con qué cubrían sus cuerpos<sup>140</sup> pero gracias a que se cuenta con información que se complementa, es posible determinar que algunas deidades llevan el cuerpo pintado con *olli*.

Nappatecutli<sup>141</sup> comparte la indumentaria de el dios del agua pero, aparentemente, no su pintura corporal y facial. En el **Códice Florentino** (cap.1, 12r y 32r) y en los **Primeros memoriales** (fo. 253r y 265r) tiene el cuerpo y la cara pintada de color negro y en sus vestidos y bastón las formas de equis que evocan el *olli*. Sahagún explica que el dios tiene la cara ennegrecida con tizne de humo,<sup>142</sup> un material que a menudo se presenta en lugar del *olli*. Las descripciones del dios no especifican que lleva *olli* en su vestimenta pero por el hecho de que en estos dos códices y

---

<sup>138</sup>. Negro más o menos saturado con tonalidades rojizas o verdosas.

<sup>139</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.I; p.5,7,9,35,45,51.

<sup>140</sup>. En los rituales nahuas se utilizaban varios materiales para pintar los cuerpos de color negro. Los guerreros tienen diversas formas de color negro en el rostro, SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.II;p.100. Los ministros preparan una tintura negra para pintar el cuerpo, SAHAGUN. **Primeros...**, 1958; p.77. Los sacerdotes se pintan el cuerpo de negro, MENDIETA. **Historia...**, 1971; p.105. A los traidores de Coyoacan les ennegrecen la cara con tizne de tea y a los mancebos en el templo de Tezcatlipoca los embijan de pies a cabeza con betún negro, DURAN. **Historia...**, 1984, vol.I; p.50; vol.II; p.101. Asimismo se conocen otros materiales de color negro que se untan a los cuerpos, por ejemplo el Betún de muertos, DURAN. **Historia...**, 1984, vol.II; p.78,261; el Betún divino o unción divina, DURAN. **Historia...**, 1984, vol.II; p.415; y la Medicina divina o *téotlacualli*, DURAN. **Historia...**, 1984, vol.I; p.51-52

<sup>141</sup>. "El cuatro veces señor. Otro de los *tlaloques*. Era dios de los fabricantes de esteras". LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.141.

<sup>142</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.I; p.46; **Historia...**, 1985; p.48; **Primeros...**,1993; fol.265r.

en el **Códice Borbónico** (láminas 32 y 36) se presentan las formas que se han reconocido como gotas de *olli* cabe sugerir que incorporaba el material en su indumentaria<sup>143</sup> (FIGURA 29).

Opuchtlí,<sup>144</sup> uno de los *tlaloques*, en los **Primeros memoriales** (fo.263r) y en el **Códice Florentino** (cap.1,12r) tiene el cuerpo pintado de negro; en el segundo se nos informa que su cuerpo estaba embadurnado con unguento negro, una cubierta de *olli*, o sea en que este caso, es patente que la pintura corporal negra es *olli* (FIGURA 30). Pero surge un problema: en el **Códice Florentino** la imagen del dios, en lugar de las cruces, tiene las formas de *tlaitzcopintli* en su tocado. Este aspecto lo abordo más adelante.

Las descripciones de Tláloc<sup>145</sup> que proporcionan los textos escritos, no indican que incorpore *olli* en su indumentaria. A pesar de ello, los estudiosos, con frecuencia, concuerdan que está vestido con papeles goteados de *olli* y que se le ofrendaban papeles llenos del material.<sup>146</sup> En cuanto a su pintura corporal, José Alcina Franch explica que el dios tiene el "rostro, brazos y piernas pintados de negro (*ulli*)".<sup>147</sup> El estudioso no indica cómo llega a esta conclusión, aunque es posible corroborar su propuesta. Por un lado, sabemos que la escultura de Tláloc, en el Cerro de Tláloc, tenía el cuerpo cubierto de *olli*, como afirman el escrito de Pomar y los textos que se refieren a los juicios de la Inquisición y por otro, en las distintas pictografías nahuas, el dios, por lo general, tiene el cuerpo y la cara pintados de color negro (aunque también lo vemos con el cuerpo enteramente blanco) y generalmente está vestido con papeles pintados con asteriscos, cruces y equis, significando con ello que su indumentaria estaba cubierta de *olli*.

En el **Códice Florentino** (cap.1, 10r) y en los **Primeros memoriales** (fo. 261v) el dios tiene el cuerpo pintado de negro pero en su indumentaria no lleva las formas de cruz o equis; sólo

---

<sup>143</sup>. Del Paso y Troncoso duda entre si el dios es Tláloc o Nappatecutli. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.185,278; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.53.

<sup>144</sup>. "El izquierdo". LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.131. Un aspecto de Tláloc. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.I; p.37; **Historia...**, 1985; p.44.

<sup>145</sup>. Nicholson indica que los *tlaloque* son diferentes advocaciones de Tláloc. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central Mexico" en **Handbook...**, 1965-1984, vol.X; p.414.

<sup>146</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.108,110,116,267,181,185,139,112,71,264,277; HAMY. "Comentario explicativo" en **Descripción...**, 1985; p.420, 411; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.51,53.

<sup>147</sup>. FRANCH. **Códice Veytia...**, 1986; p.145. En su estudio de la lámina 2 del **Códice Veytia**.

en su tocado luce las formas de circunflejo lo cual, como en el caso de Opuchtli, posiblemente se deba a que esta marca es una variante formal de la cruz y de la equis, tan particular en los códices sahuaguntinos (FIGURA 31). En el **Tonalámatl Aubin** (lámina 7) y en el **Códice Vaticano Ríos**<sup>148</sup> (láminas 28 y 60), el dios tiene el cuerpo y la cara de color oscuro y en su indumentaria no se distinguen las gotas de *olli* (FIGURA 32).

En el **Códice Magliabechi** a Tláloc se le representa en tres láminas (29r,34r y 44r). En ellas y en las correspondientes del **Tudela** (láminas 11r,16r y 26r), el dios tiene su pintura corporal característica de color negro y su indumentaria está cubierta de las formas que evocan el *olli* (FIGURA 33) pero es de notarse que en las del **Códice Ixtlilxóchitl** (94r,96r y 101v), en su indumentaria no lleva las gotas de *olli*, lo cual apunta hacia que el copista hizo caso omiso de él, al desconocer su importancia.<sup>149</sup>

En el *tonalámatl* (lámina 7) del **Códice Borbónico**, Tláloc, tiene el cuerpo y cara de color negro, y en sus ropas y bastón se distinguen las manchas circulares y el conglomerado de color negro, ambas formas que fueron identificadas como aplicaciones de *olli* por los estudiosos<sup>150</sup> (FIGURA 34). En la segunda parte de este **Códice**, al dios se le representa en seis láminas. En cada una de ellas, ante él o sobre la ladera de los cerros que sostienen su templo, destacan los papeles rituales con gotas de *olli*,<sup>151</sup> está vestido con papeles en los cuales claramente se distinguen los asteriscos y el conglomerado de color negro y su cuerpo y cara son de color oscuro (FIGURA 35), aunque hay dos excepciones, en las cuales su cuerpo y cara son de color blanco (FIGURA 36). Esta variante es difícil de explicar.

---

<sup>148</sup>. Estas láminas no están en el **Códice Telleriano Remensis**.

<sup>149</sup>. La omisión por parte del copista a su vez repercutió en códices posteriores, por ejemplo en las tres láminas correspondientes del **Códice Veytia**.

<sup>150</sup>. SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.II; p.190; DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.71.

<sup>151</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.110,116,181,264; HAMY. "Comentario explicativo" en **Descripción...**, 1985; p.411; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.51.

## La pintura facial total

En la obra sahumantina, los textos que describen a Tláloc no indican que lleve el cuerpo pintado con *olli* sino sólo el rostro. Ferdinand Anders explica que el dios, en el rostro, tiene "gotas de hule o granos de salvia"<sup>152</sup> pero de hecho, lleva varios materiales. A partir del texto en náhuatl del **Códice Florentino**,<sup>153</sup> sabemos que tenía la cara cubierta de tizne, pintada con *olli*, manchada de negro y con semilla de amaranto.<sup>154</sup> Al considerar la gran cantidad de representaciones de la cabeza de Tláloc en las pictografías nahuas, destaca que el dios tiene una pintura facial particular: el rostro de color negro, con tizne y *olli*, y una mancha en la mejilla, el amaranto, que se representa en las pictografías como un círculo blanco con puntos de color negro.

En el **Tonalámatl Aubin** (lámina 16), en el **Códice Telleriano Remensis** (lámina 4r,5v y 43r) y en el **Vaticano Ríos**<sup>155</sup> (lámina 55), a Tláloc se le reconoce sólo por su cabeza. Por lo general su rostro es de color negro y en ocasiones su tocado tiene gotas de *olli* (FIGURA 37). Entre estas representaciones del dios, considero destaca la de la lámina 4r del **Códice Telleriano Remensis**: su rostro muestra dos tonos de color negro. La parte inferior es de un negro muy oscuro, en tanto que el color negro que cubre la superior es menos saturado. ¿Acaso se trata de la representación de dos materiales, tizne y *olli*? Es difícil saber.<sup>156</sup> Por otra parte, esta lámina me reporta otra inquietud. Couch y Corona Núñez identifican como gotas de *olli* las manchas de color negro en los papeles que cuelgan de la ladera de la montaña,<sup>157</sup> pero en la lámina correspondiente

---

<sup>152</sup>. ANDERS. **Códice Ixtlilxóchitl**, 1976; p.21.

<sup>153</sup>. El texto en castellano del mismo código no menciona la pintura facial del dios, como tampoco aquel de los **Primeros Memoriales**.

<sup>154</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.I; p.7.

<sup>155</sup>. La lámina correspondiente no se encuentra en el **Códice Telleriano Remensis**

<sup>156</sup>. Quiñones indica que las figuras del **Códice Telleriano Remensis** fueron ejecutadas por dos artistas. El primero, quien aparentemente pintó esta lámina, al parecer de la estudiosa demuestra un conocimiento de las convenciones gráficas nahuas y la complejidad iconográfica. QUIÑONES. **Codex Telleriano Remensis** 1995; p.124.

<sup>157</sup>. CORONA NUÑEZ. **Códice Telleriano Remensis en Antigüedades...**, 1964-67, vol.I; p.164; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.51.

del **Códice Vaticano Ríos** (lámina 70), los papeles no tienen las manchas, posiblemente debido a una omisión del copista lo cual, en cierta medida, puede llegar a alterar el significado de la lámina.

La pintura facial característica del dios del agua se la aplicaban a las personas que al morir iban al llamado "paraíso terrenal"; se les pintaba el rostro de *olli* y en las mejillas les ponían semillas de amaranto. Asimismo, los niños Quauhtépetl, Ioaltécatl, Quetzalxoch, Poyauhtla Epcóatl, Cocótl y Yauhqueme, a quienes sacrificaban en los determinados cerros y sumideros,<sup>158</sup> llevaban las caras teñidas de *olli* y en medio de las mejillas unas rodajitas de color blanco; compartían la pintura facial de Tláloc, aunque es difícil precisar en el caso de Yauhqueme,<sup>159</sup> dada la información que Sahagún proporciona. Al dios lo vemos representado sólo en la lámina 263v de los **Primeros memoriales** (FIGURA 38) y no lleva la pintura facial característica de los *tlaloques* sino una que le divide el rostro, mitad rojo y mitad negro, aquella generalmente asociada a los dioses del pulque. En esta imagen el dios tiene las equis en sus ropas y se antoja pensar que en su indumentaria llevaba gotas de *olli* salpicado; sin embargo se sabe que el niño que lo representaba estaba vestido con papeles de color leonado.<sup>160</sup>

Ahora bien, valga una aclaración. A los niños que sacrificaban en los cerros y en los sumideros a lo largo de las ceremonias del ciclo de fiestas fijas se les llama *tlacateteuhme*<sup>161</sup> y como los *tepicoton*, eran considerados *tlaloques*, representaciones de los cerros.<sup>162</sup>

Algunos autores, en los **Primeros memoriales** (lámina 250r) y en el **Códice Borbónico** (lámina 25), identifican a los personajes que son cargados como *tlacateteuhme*.<sup>163</sup> En ambos ejemplos su

---

<sup>158</sup>. Los sacrifican en los cerros y son la representación de ellos, son *tlaloques*. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central Mexico" en **Handbook...**, 1965-1984, vol.X; p.414.

<sup>159</sup>. "El vestido de *yauhtli*. Otro de los *tlaloques*." LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.131.

<sup>160</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.II; p.44; **Historia...**, 1985; p.99.

<sup>161</sup>. Eran sacrificados en Atcahualo, Tlacaxipehualiztli, Tozoztontli, Huey tozoztli, Tóxcatl, Etzalcualiztli así como en Atemoztli.

<sup>162</sup>. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central Mexico" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol.X; p.414.

<sup>163</sup>. Los niños que sacrifican en honor a Tláloc, COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.52; "Papel de ofrenda en forma humana". JIMENEZ MORENO. **Primeros memoriales**, 1974; p.20. "Human paper streamers", Dibble y Anderson en SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.II; p.44.

cuerpo y cara son de color blanco, aunque en su indumentaria y en los elementos que cargan en las manos, se distinguen las gotas de *olli*<sup>164</sup> (FIGURA 39).

Algo semejante sucede en las representaciones de las figuras fabricadas con semillas (*tzoalli*), llamadas *ecatotonti* y *tepicoton*,<sup>165</sup> ambas eran imágenes de los cerros y consideradas, de igual manera, *tlaloques*.<sup>166</sup> A estas figuras las vestían con papeles goteados de *olli* y se les colocaban enfrente papeles manchados con lo mismo. En cuanto a los *ecatotonti*, palos cubiertos de semilla, tenían un rostro doble: la mitad de culebra y la otra humana, y tenían *olli* embadurnado en este lado.<sup>167</sup> No conozco cómo eran éstas, aunque en los códices del Grupo Magliabechi hay imágenes que posiblemente se refieren a ellas. En láminas análogas del **Códice Tudela** (lámina 23) y el **Magliabechi** (lámina 41), en la cima de un cerro destaca una serpiente que sobre su cuerpo tiene papeles manchados con negro. En el primer **Códice** los papeles tienen asteriscos pintados y en el segundo, unas manchas; estas formas representan el *olli* salpicado (FIGURA 40). En el **Calendario Tovar** (láminas 8v y 10v), en el **Códice Florentino** (láminas 22v y 40r) y en los **Primeros memoriales** (fo.252r), las imágenes de los cerros se representan de manera más tradicional: una figura antropomorfa en la cima de un cerro. En todos los ejemplos, los *tepicoton* no presentan pintura facial pero en sus tocados y vestidos se distinguen las marcas que evocan el *olli* (FIGURA 41).

Se sabe de manera particular que el *tepicoton* llamado Quetzalcóatl tiene los vestidos pintados con *olli*, dispuesto en franjas circulares, como se indica en los **Primeros memoriales** y en la imagen que complementa el texto, el dios, en sus vestidos de color blanco, lleva formas de equis y círculos de color negro; a su vez, en el **Códice Florentino**, tiene formas de asterisco en su indumentaria. Referente a los *tepicoton* llamados Tláloc e Iztactépetl, sabemos que su atavío

---

<sup>164</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.112; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.53.

<sup>165</sup>. "vientecillos" y "los plasmadillos", respectivamente. Imágenes de masa de los montes. García Quintana y López Austin, "Glosario" en SAHAGUN. **Historia...**, 1989, vol.II.

<sup>166</sup>. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central Mexico" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol.X; p.414.

<sup>167</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.138; **Florentine...**, 1950-1982, vol.II; p.132.

también era pintado con *olli* y en sus representaciones, tanto en sus vestidos como en los papeles blancos que cuelgan de su bastón, se distinguen las equis.

Dado que éstas son las formas que evocan el *olli*, es posible sugerir que otros *tepicoton* también lo llevan en su indumentaria (FIGURA 42), por lo cual considero que los de Matlacueye, Chalchiutlicue y Popocatépetl también lo tenían.

Los papeles rituales con *olli* igualmente se ofrendaban a estas deidades. Sahagún explica que las personas que hacían voto a los montes, colgaban de varales papeles con gotas de *olli*. En las láminas 81 y 65 de los códices **Magliabechi** y **Tudela** encontramos papeles rituales en los cuales se identifican no sólo los asteriscos sino también las barras y la "S", las formas que podemos identificar como *olli* (FIGURA 65a).

En resumen, es patente que la pintura de *olli* que cubre el cuerpo de deidades, es un atributo compartido por algunos de los dioses del agua. Opuchtlí y posiblemente Tláloc la llevan pero no todos los *Tlaloques* los presentan; Nappatecutli, por ejemplo, tiene el cuerpo pintado con otro material de color negro. En cuanto a la pintura facial de rostro total es específica a Tláloc y la comparten algunos de los *tlaloques*. Estos dioses, asimismo, en su indumentaria y elementos asociados, llevan gotas de *olli*, reconocidas por las formas de asterisco, cruz y equis de color negro, formas que a su vez se distinguen en la indumentaria y elementos asociados de dioses de otros cultos.

A partir de ejemplos procedentes de las pictografías nahuas, es posible establecer que los papeles goteados de *olli* no son específicos del culto a Tláloc y a otras deidades acuáticas, como por lo general concuerdan los estudiosos. Las gotas de *olli* aplicadas sobre papeles rituales también son una parte importante de los vestidos y elementos asociados a las deidades del pulque. Ahora bien, en los códices sahumaguntinos hay algunas noticias de los dioses del pulque pero los textos no mencionan que incorporaban el *olli* en su indumentaria, aunque es sabido que los sacerdotes dedicados a su culto en las fiestas a ellos, tienen como oficio buscar, entre otras cosas, *olli*.

En las representaciones de las deidades del pulque ocasionalmente se encuentran las formas que evocan el *olli* salpicado; por ejemplo, Tomiyauhtecutli, en el folio 264r de los

**Primeros memoriales**, tiene cruces en su indumentaria (FIGURA 43) y éste no es un ejemplo aislado. En los códices del Grupo Magliabechi, en las imágenes de otros dioses de este culto también se reconocen las formas que evocan el *olli*.<sup>168</sup> Específicamente en el **Magliabechi**<sup>169</sup> Patecatl (lámina 51), Yauhtécatl (lámina 49), Culhuatzíncatl (lámina 56) y Papáztac (lámina 53) en su pectoral -un tipo de indumentaria que por cierto Tláloc no lleva-, a las espaldas, en el tocado y en su *máxtlatl*, tienen papeles pintados con las marcas de asterisco (FIGURA 44) pero por lo general tienen la pintura facial característica de los dioses del pulque, bicolor, en negro y rojo.

José Tudela, en su estudio de los dioses del pulque representados en el **Códice** que lleva su nombre, indica que los papeles con las formas de asterisco que llevan algunos, son semejantes a los que tiene Tláloc.<sup>170</sup> En otras palabras, relaciona estos objetos al dios del agua. En lo personal, a pesar de que el culto al pulque se combina con el de los *tlaloques* -algunos de los dioses lo eran-,<sup>171</sup> no creo que las deidades del pulque llevan el *olli* en su indumentaria debido a su relación con los dioses del agua, aunque cabe la posibilidad que las gotas de *olli* hacen referencia al vínculo entre los dos cultos.

Por otra parte es de interés referirme a otros aspectos relacionados al culto del pulque. Me surge una interrogante. ¿Por qué en unos casos encontramos relacionadas a las deidades del pulque las formas de asterisco pero en otros, los papeles rituales relacionados al mismo culto tienen las formas de circunflejo? Es imposible saberlo dado que hay pocas representaciones de las deidades del pulque. Los ejemplos donde encontramos las formas de asterisco son propios de los

---

<sup>168</sup>. Es importante señalar la diversidad de marcas de color negro que se asocian a los dioses del pulque. Como indique, al parecer el conglomerado en estos códices no es una forma que evoca el *olli*, más bien remite al color negro (*tlil*), pero de unas manchas alargadas que a menudo se asocian a manchas de color rojo, es difícil saber.

<sup>169</sup>. Boone en su estudio del **Códice Magliabechi** señala que en los vestidos de los dioses del pulque en dicho códice y el **Códice Tudela** se distinguen variantes y considera que se debe a la posibilidad de que algunos de los diseños asociados con estos dioses son intercambiables. BOONE. **The codex Magliabechano**, 1983; p.202.

<sup>170</sup>. TUDELA DE LA ORDEN. **Códice Tudela**, 1980; p.93.

<sup>171</sup>. NICHOLSON. "Religion in prehispanic central Mexico" en **HANDBOOK...**, 1965-1984, vol.X; p.419-420. BRUNDAGE. **The fifth sun**, 1979; p.142,159. Sus ceremonias se toman lugar en las mismas veintenas. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.II; p.180,187,190.

códices del Grupo Magliabechi y aquellos papeles rituales con circunflejos, relacionados a las ollas del pulque, los encontramos en el *tonalámatl* del **Códice Borbónico**.

#### 2.4.3.- LA PINTURA FACIAL DE BARRA

Los papeles con gotas de *olli* en forma de asterisco son un elemento compartido por los diferentes cultos relacionados a la fertilidad y por lo general las diosas que forman parte de ellos llevan aplicaciones de *olli* en forma de barra o barras paralelas, en dirección vertical, en sus mejillas. Los textos escritos no mencionan la pintura facial en forma de barra, por lo cual los códices que dan a conocer las deidades que la llevan, complementan la información registrada en los escritos y dan un espectro más amplio en cuanto a los usos del *olli*.

Los que han realizado análisis de las pictografías se han referido a esta pintura facial. Del Paso y Troncoso nota que Chicomecóatl y Chalchiutlicue llevan la pintura facial de *olli* de dos barras y una barra, respectivamente<sup>172</sup> e indica que la barra individual es característica de la diosa del agua.<sup>173</sup> Seler, aunque no explicita que la pintura facial sea de *olli*, señala que la barra individual y las paralelas son pintura facial característica de esta misma<sup>174</sup> y Henry B. Nicholson, por su parte, anuncia que esta pintura es insignia de las diosas del agua y de la fertilidad.<sup>175</sup>

No conocemos cómo se denominaba a la pintura facial de barras. Seler en su estudio de los **Primeros memoriales**, al referirse a ella, la llama *omequipillo* ("le cuelgan dos gotas") y reconoce estas formas en el rostro de Tzapotlatenan.<sup>176</sup> En lo personal, al contemplar esta imagen (fo.264r) y la del **Códice Florentino** (cap.1,11r), observo que la pintura facial de esta diosa no tiene forma

---

<sup>172</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.278.

<sup>173</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.170. Identifica a la diosa como Xochiquetzal, pero explica que tiene la cara teñida como Chalchiutlicue.

<sup>174</sup>. SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.III; p.196.

<sup>175</sup>. Henry B. NICHOLSON. "An aztec stone image of a fertility goddess" en **Pre Columbian art history selected readings**, 1977; p.147.

<sup>176</sup>. SELER. **Comentarios...** 1980, vol.I; p.80. NICHOLSON. "An aztec stone image of a fertility goddess" 1977; p.148, también adelanta ésta propuesta.

de barra y que se encuentra en su quijada (FIGURA 22) y no en la mejilla,<sup>177</sup> por lo cual no considero que sea una pintura facial igual a la que en este apartado se estudia.

Al revisar las pictografías nahuas destaca que las deidades que presentan la pintura facial de una barra o de barras paralelas y la indumentaria y elementos asociados cubiertos de gotas de *olli*, en forma de asterisco, son agrícolas, de pulque y acuáticas y que generalmente son femeninas: Atlacoaya, Mayahuel,<sup>178</sup> Chalchiutlicue,<sup>179</sup> Iztaccihuatl,<sup>180</sup> y Chicomecóatl.<sup>181</sup>

Me surgen preguntas que intentaré responder a lo largo de las siguientes páginas. ¿La pintura facial de barra, efectivamente, es una característica de la diosa del agua? ¿La pintura facial de una barra vertical es lo mismo que las barras paralelas verticales? ¿Las barras de color negro adquieren su significado por ser aplicadas con *olli*? ¿Significan lo mismo las barras cuando son pintura facial y cuando están aplicadas sobre otros objetos rituales, v.gr.: las mazorcas de maíz? ¿Siempre se asocian a los papeles goteados con *olli*?

En el caso de las diosas del pulque es difícil precisar si la pintura facial de barra, pintada con *olli*, les es característica.

Mayahuel, en la lámina 8 del **Tonalámatl Aubin**, sobre su rostro de color rojo, lleva una barra vertical de color negro (FIGURA 45), por lo cual es posible que las barras en sus mejillas representen el *olli*, dado que es una pintura facial muy semejante a la que llevan las agrícolas y las del agua.<sup>182</sup> Empero, se presentan dudas en cuanto a su identificación.

Estas dudas se deben a que, a pesar de que en la 8ª sección del *tonalámatl* la diosa siempre se reconoce como Mayahuel, Seler, al referirse a esta lámina en el **Tonalámatl Aubin** la ubica como

---

<sup>177</sup>. En el **Códice Borgia** la pintura facial de barra a menudo se localiza en la quijada, por ejemplo, láminas 11,17,20,23,28,53,57,65.

<sup>178</sup>. Diosas del pulque. BOONE. **The codex Magliabechano**, 1983; p.213.

<sup>179</sup>. "La de la falda de jade. Diosa de las aguas que corren." LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.133.

<sup>180</sup>. "La mujer diosa de la sal. Diosa de las aguas saladas." LEON PORTILLA. **Ritos...**, 1958; p.137.

<sup>181</sup>. "Siete serpiente" Diosa de los mantenimientos.

<sup>182</sup>. En los códices del **Grupo Borgia** su pintura facial característica es la que le rodea la boca de color negro. SPRANZ. **Los dioses de los códices mexicanos del Grupo Borgia**, 1973; p.109.

Chalchiutlicue<sup>183</sup> y a que en el **Códice Borbónico** (lámina 8), en el **Códice Telleriano Remensis** (lámina 14r)<sup>184</sup> y en los códices del Grupo Magliabechi, nunca tiene este tipo de pintura facial y por lo general, tampoco las gotas de *olli* en su indumentaria, aunque en la lámina 58 del **Códice Magliabechi** y la 40 del **Códice Tudela** sí las lleva en su falda y en los objetos que carga en la mano (FIGURA 46).

El hecho de que en las láminas 13 y 49 del **Códice Tudela** una diosa llamada Atlcoaya,<sup>185</sup> relacionada a Mayahuel, también tiene esta pintura facial, me hace necesario el señalarlo (FIGURA 47). En ambos ejemplos su rostro, de color amarillo, está pintado con dos barras verticales de color negro y en uno de ellos, sus ropas están cubiertas de las formas que evocan el *olli*. En cambio, en la imagen correspondiente del **Códice Magliabechi** (lámina 75), no se distinguen los asteriscos en las ropas de la diosa y en el rostro tiene una barra vertical roja parecida, en color, a la que lleva Iztaccíhuatl.<sup>186</sup> En resumen, es patente que las deidades del pulque, como las de otros cultos referentes a la fertilidad, llevaban *olli* en su atuendo.

Pasemos ahora a las diosas del agua. Durán apunta que en las ceremonias de inauguración del acueducto, el principal, quien iba vestido a semejanza de la diosa de las aguas, traía la cara embijada de *olli*. Al contemplar la imagen que acompaña el texto (libro II, fig.34), destaca que tanto el personaje vestido de Chalchiutlicue como los que le acompañan, llevan dos barras verticales de color negro en la mejilla (FIGURA 48). Por ello cabe la posibilidad de que las barras, en el rostro de la diosa, sean de *olli*.

En el **Tonalámatl Aubin**, Chalchiutlicue, cuando es signo de los días, tiene una barra negra pintada en la mejilla pero en la lámina 5 de la misma pictografía, no tiene marca alguna en el

---

<sup>183</sup>. En la octava sección de los Tonalámatl en las pictografías el estudioso reconoce a la deidad como Mayahuel pero en el **Tonalámatl Aubin** la identifica como Chalchuitlicue. SELER. **Comentarios...** 1980, vol.II; p.192-193.

<sup>184</sup>. Las formas de barra paralela las vemos plasmadas en las mazorcas de maíz que sostiene en sus manos, objetos rituales que hacen clara referencia al culto agrícola.

<sup>185</sup>. Boone y Tudela identifican a la diosa en la lámina 13 y 47 del **Códice Tudela** como Atlcoaya. TUDELA DE LA ORDEN. **Códice Tudela**. 1980; p.104; BOONE. **The codex Magliabechano**, 1983; p.193,201,213,214.

<sup>186</sup>. Como en el caso del *motenolcopi*, es común encontrar la pintura facial de barras de color rojo.

rostro.<sup>187</sup> A su vez, en el *tonalámatl* del **Códice Borbónico** (lámina 5), tanto la diosa como la pequeña figura femenina que nada en la corriente de agua, llevan en su rostro esta pintura facial, posiblemente hecha con *olli*<sup>188</sup> y en sus ropas la diosa tiene las formas que evocan el *olli*, las manchas circulares. En la segunda parte del **Códice** (lámina 35), no sucede lo mismo. En este caso su ropa tiene las formas que evocan el *olli*, el conglomerado de color negro y los asteriscos pero no lleva la pintura facial de barra. Algo semejante sucede en las otras pictografías; la diosa no siempre reúne las formas que se reconocen como *olli* (FIGURA 49).

En el **Códice Telleriano Remensis** (lámina 11v) tiene el rostro de color rojo, sin marca alguna en las mejillas y en las pictografías sahuaguntinas, por ejemplo, en el **Florentino** (cap.1,1r) y en los **Primeros memoriales** (fo.263v y 252v), no lleva pintura facial alguna y sólo en este último se distinguen las equis en el papel ritual que carga la diosa (FIGURA 50). Por último, referente a su imagen en el **Códice Magliabechi**, Chalchiutlicue tiene la pintura facial característica de Tláloc. Por otra parte, en su indumentaria y en los cinco papeles rituales que están frente a ella, se distinguen los asteriscos, haciendo clara referencia a las gotas de *olli* (FIGURA 51).

Iztaccíhuatl, en el **Atlas de Durán** (tomo 1, fig.26), lleva dos barras en la mejilla pero en este caso, de color rojo. Durán indica que el rostro de la estatua de la diosa "tenía siempre puesto su color en los carrillos"<sup>189</sup> pero no abunda, aunque no es sorprendente, en ocasiones la pintura facial de barra es de color rojo. Quizá es debido a los copistas de las imágenes pero habría que explorar la relación entre los colores ya que el *motenolcopi*, como vimos en el apartado anterior, en ocasiones también es de color rojo. En el caso de Uixtociatl, la diosa de las aguas saladas, por lo general no lleva pintura facial alguna. A partir de su descripción en el **Códice Florentino**, sabemos que los papeles que cuelgan de su bastón están llenos de *olli*.<sup>190</sup> A pesar de ello, en la imagen que complementa el texto (cap.2, fo.49r), no encontramos las marcas que evocan el *olli*. A

---

<sup>187</sup>. Quizá explica por qué Mayahuel, en el *Tonalámatl Aubin* lleva la pintura facial de una barra.

<sup>188</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. *Descripción...*, 1985; p.71,170,278.

<sup>189</sup>. DURAN. *Historia...*, 1984, vol.I; p.159.

<sup>190</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.120; *Florentine...*, 1950-1982, vol.II; p.92.

su vez, la descripción de la diosa en los **Primeros memoriales** no indica que lleve *olli* en su indumentaria pero en la imagen correspondiente (fo.263r), en el bastón que carga, se distinguen pequeñas rayas pintadas de color negro. Asimismo, en el **Códice Telleriano Remensis** (lámina 1r), la diosa tiene las formas que evocan el *olli* tanto en su bastón como en su tocado, reconocibles, a partir del conglomerado de rayas de color negro,<sup>191</sup> por lo cual es patente que el *olli* era importante en la indumentaria de esta diosa (FIGURA 52).

Así bien, a pesar de que los textos no siempre indican que las diosas de las aguas dulces y saladas llevaran *olli* goteado en su indumentaria y en sus elementos asociados, se distinguen claramente las formas que lo evocan, dando a entender que el goteado era parte de su culto.

Siguiendo con el análisis de las diosas que incorporan *olli* en su pintura facial e indumentaria, veremos ahora a la diosa de la agricultura y del maíz, Chicomecóatl. En sus vestidos y en los papeles rituales que se le asocian, tiene asteriscos; en la mejilla tiene una o dos barras de color negro y a menudo en las manos carga dos mazorcas de maíz pintadas, en ocasiones, con barras paralelas.

En un mismo códice, encontramos variantes en su pintura facial e indumentaria.<sup>192</sup> En algunas de sus representaciones, en el **Borbónico** (láminas 29 y 36), la diosa,<sup>193</sup> en su rostro, tiene pintadas dos barras de color negro en la mejilla pero no tiene las formas que evocan el *olli* en sus ropas (FIGURA 53). En otras, como aquéllas en las láminas 30 y 31, la diosa, vestida de rojo o bien de azul, además de llevar sólo una barra pintada en cada mejilla, también la tiene en su gran tocado. A su vez, en la misma lámina 30, Chicomecóatl,<sup>194</sup> en otro tipo de indumentaria, tiene la pintura facial de una barra (FIGURA 54).

---

<sup>191</sup>. CORONA NUÑEZ. **Códice Telleriano Remensis en Antigüedades...**, 1964-67, vol.I; p.152.

<sup>192</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.79,171,143,144,278; COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.71-73, tabla VI.

<sup>193</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.136,169-170,278. El autor explica que la indumentaria de la diosa tiene emblemas de Chalchiutlicue y Chicomecóatl e identifica a la deidad en la lámina XXXVI como "Xalxiucihuatl, uno de los sinónimos de la diosa de los mantenimientos." Couch la identifica como Chicomecóatl. COUCH. **The festival cycle...**, 1985; p.72.

Ahora bien, ¿cuál es la pintura facial característica de la diosa agrícola, una o dos barras? Por ahora es difícil precisar, ya que en la segunda parte del **Códice Borbónico** la diosa lleva una o dos barras en la mejilla y en el *tonalámatl* de este **Códice** (lámina 7) y en aquél del **Aubin**,<sup>195</sup> Chicomecóatl presenta dos barras pintadas de color negro en la mejilla (FIGURA 55).

Las fuentes escritas asientan que los papeles rituales goteados de *olli* formaban parte del culto dedicado a Chicomecóatl en las veintenas Ochpaniztli y Huey tozoztontli particularmente. De las pictografías es patente que en las ceremonias dedicadas a ella se ocupaban cantidad de estos papeles, como lo demuestran las imágenes de la veintena Ochpaniztli en el **Códice Borbónico** y en los **Primeros memoriales**. En la lámina 30 del **Borbónico**, la diosa es colocada por cuatro hombres sobre un papel ritual repleto de asteriscos, formas que representan las gotas de *olli*<sup>196</sup> y en la 31, el papel ritual, ahora sin la diosa, también los tiene. En ambas láminas, los sacerdotes que acompañan a la diosa están vestidos de papeles con *olli*<sup>197</sup> (FIGURA 54) y en el folio 252v de los **Primeros memoriales** (FIGURA 56) la diosa, en su gran tocado, tiene las formas que representan gotas del *olli*.<sup>198</sup>

La obra sahumantina, al describir la indumentaria de Chicomecóatl, explica que carga dos mazorcas de maíz<sup>199</sup> y a menudo en sus representaciones, en su mano se distinguen dos mazorcas, cada una pintada con barras de color negro, muy semejantes a aquéllas de su rostro. A pesar de que en el **Códice Florentino** (cap.1,10r) la diosa no tiene ninguna de las formas que evocan el *olli*, en los **Primeros memoriales** (fo.262r), en las mazorcas que carga, tiene pintadas barras. A su

---

<sup>194</sup>. Identificada por Paso y Troncoso como bien Xochiquetzal, Tonacihuatl o Chicomecóatl. DEL PASO Y TRONCOSO. *Descripción...*, 1985; p.169-174; pero los estudiosos por lo general concuerdan que es una representación de Chicomecóatl. Véase la tabla VI en COUCH. *The festival cycle...*, 1985.

<sup>195</sup>. En la lámina 7 del *Tonalámatl Aubin* la diosa en la mejilla lleva las barras paralelas, pero cuando es signo calendárico no sucede así.

<sup>196</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. *Descripción...*, 1985; p.175.

<sup>197</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. *Descripción...*, 1985; p.139; HAMY. "Comentario explicativo" en *Descripción...*, 1985; p.420.

<sup>198</sup>. JIMENEZ MORENO. *Primeros memoriales*, 1974; p.48.

<sup>199</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.106; *Florentine...*, 1950-1982, vol.II; p.65.

vez, en el **Vaticano Ríos**<sup>200</sup> (láminas 57,58), los pares de mazorcas, una amarilla y una roja que carga en las manos, tienen las barras pintadas pero su pintura facial y su indumentaria no incluyen las marcas que representan el *olli*. Por último, en el **Atlas de Durán** (tomo 1, fig.23) la diosa, en la mejilla, tiene dos barras de color rojo y las mazorcas en sus manos tienen las mismas formas pintadas, curiosamente de color rojo (FIGURA 57).

Al parecer Xilonen,<sup>201</sup> la joven diosa del maíz, quien personifica al elote tierno y es un aspecto de la diosa Chicomecóatl,<sup>202</sup> también incorpora el *olli* en su tocado y adorno de la espalda, como se distinguen en los códices **Magliabechi** y **Tudela** (láminas 90 y 18). Los textos no indican que Xilonen llevara el material en su indumentaria, por lo cual es importante registrar que en estas imágenes la diosa incluye las formas que evocan el *olli* en sus ropas y en los objetos que carga en las manos (FIGURA 58).

Cintéotl,<sup>203</sup> el joven dios del maíz, una deidad que puede ser femenina o masculina,<sup>204</sup> en su atuendo también incorpora las formas que evocan el *olli*. En el **Códice Telleriano Remensis** (lámina 14r) lleva a la espalda un bulto con dos mazorcas de maíz, cada una con dos barras verticales pintadas en color negro y en el **Tudela**, cuando signo calendárico, el dios, en la mejilla, puede tener una o dos barras de color negro, una pintura facial que no le es característica. En el mismo **Códice** (lámina 111) y en los **Primeros memoriales** (fo. 250v), el dios tiene ante él un papel ritual de color blanco sobre el cual se distinguen las marcas de equis y cruz (FIGURA 59). Es posible reconocer estas formas como representaciones de *olli* goteado, particularmente porque Mendieta nos informa que en su fiesta ponían *olli* sobre papeles rituales.

---

<sup>200</sup>. Estas láminas no se encuentran en el **Códice Telleriano Remensis**.

<sup>201</sup>. TUDELA DE LA ORDEN. **Códice Tudela**. 1980; p.75; BOONE. **The codex Magliabechano**, 1983; p.217.

<sup>202</sup>. SELER. **Comentarios...** 1980, vol.II; p.250. NICHOLSON. "Los principales dioses mesoamericanos" en **Esplendor del México Antiguo**, 1988, vol.I; p.166.

<sup>203</sup>. TUDELA DE LA ORDEN. **Códice Tudela**. 1980; p.189.

<sup>204</sup>. SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.I; p.46, vol.II; p.264; **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.105; NICHOLSON. "An aztec stone image of a fertility goddess" en **Selected readings...** 1977; p.145.

Las barras de color negro en las mazorcas de maíz y en el rostro de Chicomecóatl posiblemente son representaciones de *olli*, como han propuesto tanto Del Paso y Troncoso como Thelma Sullivan;<sup>205</sup> contamos con datos que apoyan esta propuesta. La pintura facial de Chicomecóatl de una o dos barras negras es, como en el caso de Chalchiutlicue, de *olli*, como se verá enseguida.

A través de la descripción de los eventos que toman lugar en la veintena Huey Tozoztontli es posible asentar que las barras pintadas sobre las mazorcas que cargan Cintéotl y Chicomecóatl y aquéllas aplicadas en sus mejillas, son representaciones de este material.

En el **Códice Florentino** se asienta que en esta veintena las *ichpopuchtli*, muchachas vírgenes, llevaban al templo de estos dioses, mazorcas de maíz que llamaban *cinteotl*. A estas mazorcas les echaban gotas chicas de *olli*, las envolvían en papeles de color rojo y las ponían en el hondón de la troje para que en el tiempo de siembra se usaran de semilla.<sup>206</sup>

Seler y Angel María Garibay, en sus análisis del canto a Chicomecóatl, sugieren que los atados de siete mazorcas son representaciones de la diosa del maíz<sup>207</sup> lo cual, al parecer, apuntaría hacia que la pintura de dos barras verticales de color negro que lleva la diosa, tanto en su rostro como en las mazorcas que carga, son una representación de *olli*.<sup>208</sup>

¿A qué conclusiones se pueden llegar? Los estudiosos concuerdan que los papeles rituales pintados con *olli* y la pintura facial de *olli* estaban asociados a los dioses acuáticos y las pictografías confirman y amplían esta propuesta. Es patente que las diosas del pulque, Mayahuel y Atlcoaya, las del agua, Chalchiutlicue y las del maíz Chicomecóatl y Xilonen además de llevar el material aplicado en forma de barra o barras paralelas en las mejillas, incorporan el *olli* en su

---

<sup>205</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.278; SULLIVAN. "Tlazoltéotl - Ixcuina: the great spinner and weaver" en **The art and iconography of late postclassic central México**, 1982; p.8. "ule" y "rubber" respectivamente.

<sup>206</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.106; **Florentine...**, 1950-1982, vol.II; p.63."chichoomolotl ... yoan conolchichipitza..."

<sup>207</sup>. SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.III; p.288. Garibay en SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.189-191.

<sup>208</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p. 105-106. Las doncellas *ichpochtli* llevaban los brazos y piernas cubiertas de plumas rojas y en la cara *chapopotli*, salpicado con margarita.

indumentaria, lo tienen salpicado en sus ropas y pintado en forma de barra en las mazorcas de maíz que cargan.

Pero surgen varias interrogantes. ¿Por qué encontramos indistintamente una o dos barras en las mejillas de las diosas? Del Paso y Troncoso identifica la pintura facial de una barra como característica de Chalchiutlicue y la de barras paralelas, como de Chicomecóatl.<sup>209</sup> Si esto es cierto ¿la pintura facial de la diosa del maíz y del agua tienen diferentes significados?

La diferencia entre una barra o dos es difícil precisarla. En principio, se puede plantear que en los códices nahuas del Altiplano central, la pintura facial de una barra vertical se asocia más frecuentemente a las deidades femeninas del agua y las paralelas se vinculan más a menudo a diosas agrícolas y del pulque, en los tres casos casi siempre sobre un fondo rojo, aunque considero que es una división muy tajante. Aparentemente no hay un uso exclusivo de esta pintura facial por parte de ninguna de las tres deidades asociadas a tres diferentes cultos de la fertilidad: Chicomecóatl, Chalchiutlicue y Mayahuel. Todas pueden llevar, indistintamente, una o dos barras verticales de color negro en la mejilla y posible es que tengan el mismo significado. Esta observación también se apoya en que en la representación del topónimo de Cihuatlán, en la lámina 18 de la **Matricula de tributos**, el rostro de la mujer tiene en la mejilla una barra vertical de color negro, en tanto que el mismo topónimo, en el **Códice Mendocino** (lámina 40), presenta barras paralelas en las mejillas (FIGURA 60).

Por ahora cabe la posibilidad de que sean equivalentes una o dos barras, ya que éstas son intercambiables; además, dado que en las pictografías se distingue que la barra individual no es muy frecuente y que las paralelas, además de ser pintura facial, se presentan aplicadas sobre una serie de objetos que formaron parte del ritual nahua -por ahora no conozco ejemplo donde aparezca la barra individual sobre un objeto-, esta propuesta se sostiene.

Resumo. Las barras paralelas se encuentran aplicadas sobre una diversidad de objetos rituales. Las encontramos relacionadas a aquéllos dedicados al culto del agua, de la agricultura y

---

<sup>209</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.170,278.

del pulque o sea, asociados a las diosas que llevan la misma forma como pintura facial y gotas del *olli* en su indumentaria.

## 2.5.- LOS OBJETOS RITUALES CON BARRA

Para mejor conocer el significado de esta forma en el contexto de la pintura facial de las diosas agrícolas, del agua y del pulque, es necesario conocer con cierto detalle, los distintos objetos rituales en los cuales se plasman las barras verticales de color negro: la mazorca, la coa, el bastón de hilar, la canoa, los papeles rituales, el templo y la vasija.

### *Mazorca* (FIGURA 61)

Las mazorcas de maíz con la pintura de dos barras negras, generalmente las vemos en pares.<sup>210</sup> Como se vio, el par de mazorcas de maíz que cargan Chicomecóatl y Cinteótl están pintadas con barras paralelas de color negro, al parecer con *olli*.

Los topónimos de Teociocan, Xilocinco y Xilotepec, en el **Códice Mendocino** y en la **Matricula de tributos**, incorporan pares de mazorcas aunque destaca que no siempre hay concordancia. En el primero (láminas 51,28 y 33), las mazorcas llevan las barras paralelas, en tanto que en el segundo (láminas 8,11 y 27) no las llevan. Y cabe la pregunta: ¿el pintor de la copia agregó las formas de barra?

En el **Códice Telleriano Remensis** (lámina 36v), en el glifo onomástico del Señor de Culhuacan, Xiloman, se distingue una mano que sostiene una mazorca con barras paralelas y en el mismo **Códice** (lámina 30r), en el glifo onomástico de un personaje llamado Centli, asimismo se distinguen mazorcas, cada una de ellas de color negro.

En estos ejemplos destaca que las barras de color negro se presentan sobre los xilotes y sobre las mazorcas secas; incluso, las encontramos pintadas en las mazorcas que aun son parte de la planta sembrada, como en el topónimo Miahuatlan, en la lámina 41r del **Códice Telleriano Remensis**.

---

<sup>210</sup>. Entre los otomíes actuales, las mazorcas dobles son símbolos de abundancia. Jacques GALINIER. **Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la Comunidad Otomi**, 1987; p.370.

Ahora bien, ¿qué significa el *olli* aplicado a las mazorcas de maíz? El **Códice Florentino** explica que en las ceremonias que tenían lugar en Huey Tozozontli y en Ochpaniztli, a las mazorcas secas se les aplicaba *olli*. En la primera de las veintenas, las *ichpopuchtili* pintaban las mazorcas con *olli*, las envolvían en papeles rojos. En Ochpaniztli cada una de las *cihuatlamacazque* llevaba a cuestas siete mazorcas de maíz, rayadas con *olli* y envueltas en papel blanco. Es importante distinguir entre las mazorcas: en Ochpaniztli las mazorcas con *olli* son indumentaria de las *cihuatlamacazque*, en Huey Tozozontli, las mazorcas con *olli* se volvían los corazones de la troje, y como tal, eran esencia del maíz.<sup>211</sup>

### Coa (FIGURA 62)

Son pocos los ejemplos de coas (*huictli*) pintadas con barras negras paralelas y al compararlos con otras representaciones del instrumento destaca, que por lo general, no llevan marca alguna<sup>212</sup> lo cual, al parecer, apunta hacia que las barras paralelas de color negro, quizá pintadas con *olli*, alteraban su naturaleza.

El *huictli* es el "instrumento primordial en la labranza y en otros menesteres."<sup>213</sup> En las pictografías, en algunos ejemplos, se distingue con dos barras negras, pintadas en su parte ancha. Se ha considerado a la coa como el "símbolo tanto del trabajador, del campesino tributario, como del trabajo tributario mismo",<sup>214</sup> lo cual podría explicar la presencia de las coas en las láminas 65 y 71 del **Códice Mendocino**. En un ejemplo, la coa se asocia a un huacal y en otro, a un Señor y en ambos casos los instrumentos tienen aplicados barras paralelas. En la lámina 46r del **Códice Telleriano Remensis** una figura usa la coa para caminar y ésta también tiene dos barras pintadas en su parte ancha.

---

<sup>211</sup>. López Austin considera que la antigua idea de los corazones era similar a la que existe hoy. Explica que las entidades anímicas divinas, que dan su naturaleza a las clases mundanas, reciben entre los tepehuas los nombres de corazones, semillas o sombras de las semillas. LOPEZ AUSTIN. **Temoanchan y Tlalocan**, 1994; p.118,127,154,134,169.

<sup>212</sup>. SAHAGUN. **Códice Florentino**, 1979; libro 4, fo.72 y libro 11, fo.207,220.

<sup>213</sup>. Víctor CASTILLO FARRERAS. **Estructura económica de la sociedad mexicana**, 1984, p.64.

<sup>214</sup>. Teresa ROJAS RABIELA. **Las siembras de ayer. La agricultura indígena**, 1988, tomo I, p.217.

Las coas con barras paralelas pintadas de color negro se distinguen en otras dos láminas del mismo **Códice** (38v y 45v) y en ambos casos son parte de eventos relacionados a la muerte de un Señor.<sup>215</sup> La figura de la lámina 38v, vestida de blanco, tiene una coa de cada lado, ambas con barras paralelas.

En el **Códice Magliabechi** (lámina 67) las coas, con barras pintadas de igual manera, se relacionan a los ritos mortuorios. Aquí (FIGURA 24b), dos coas están junto a una fosa con un cráneo dentro; una lleva barras y la otra una "S". Es un ejemplo aislado<sup>216</sup> pero es de notarse que, en el **Códice Osuna**, en las coas se distinguen las formas de "S" y en este caso, también son instrumentos de trabajo.

#### *Bastón de hilar* (FIGURA 63)

En el libro VIII, capítulo 16, 32v del **Códice Florentino**, donde se ilustran los implementos de tejido de las mujeres, se muestra un bastón de hilar que lleva dos pares de barras paralelas, o sea cuatro barras de color negro en sentido vertical.

#### *Canoa y remos* (FIGURA 64)

En Etzalcualiztli, veintena dedicada a los dioses de la lluvia, los remos, con los cuales los sacerdotes guiaban la canoa al sumidero tenían *olli* como explica Sahagún. En la representación de este evento, en el **Códice Florentino**, no se distinguen marcas en los remos. Ahora bien, al considerar que a los remos se les pintaba con *olli* y al contemplar el topónimo de Acalhuacan en la lámina 17 del **Códice Mendocino**<sup>217</sup>, donde se distingue una canoa de color azul que lleva, en el costado, las dos barras paralelas verticales de color negro, es posible sugerir que el *olli*, que iba aplicado a los remos también tenía la forma de barra.

---

<sup>215</sup>. QUIÑONES. **Codex Telleriano Remensis** 1995; p. 224,236,237. Walking stick.

<sup>216</sup>. En la lámina correspondiente del **Códice Tudela** las coas no tienen las marcas.

<sup>217</sup>. Este topónimo está perdido en la **Matricula de Tributos**.

Por ahora no me es posible adelantar propuestas en cuanto al significado de las barras en articulación con el bastón de tejer, la coa y los remos, objetos fabricados con madera. Son objetos de uso cotidiano que al parecer forman parte de ciertos rituales.

### *Papeles* (FIGURA 65)

En las láminas 81 y 65 de los códices **Magliabechi** y **Tudela** encontramos una serie de papeles de ofrenda sujetos a palos. Cada uno, como mencione; tiene pintadas diferentes marcas y encontramos en algunos barras paralelas.

Los estudiosos, por lo general, consideran que esta lámina representa los papeles rituales que eran una ofrenda dedicada a los cerros y explican que las formas en los papeles rituales se aplicaron con *olli*,<sup>218</sup> lo cual es muy posible, ya que en las ceremonias relacionadas al culto de la fertilidad se colgaban papeles manchados con *olli*.<sup>219</sup>

Dado que en este contexto las barras representan *olli*, debo referirme a la representación de la fiesta de Atamalqualiztli en la lámina 254r de los **Primeros memoriales**. En la imagen se distinguen varios dioses y entre ellos a dos personajes vestidos con mantas. Uno carga un objeto en la mano que tiene pintados barras negras. Este es un ejemplo muy particular y es imposible determinar si en este caso las formas evocan el *olli*. Sólo resta señalar la frecuencia de las barras pintadas sobre una diversidad de objetos.

### *Templo* (FIGURA 66, 35 y 36)

Nicholson ya había observado la semejanza entre la pintura facial de barras y las barras pintadas en las jambas y el dintel de los templos de Tláloc.<sup>220</sup> En las láminas 24,25,32 y 35 del **Códice Borbónico**, los templos en los cuales está Tláloc tienen en la entrada cuatro barras negras pintadas. Couch supone que las barras son aplicaciones de hule líquido y plantea que el templo es

---

<sup>218</sup>. TUDELA DE LA ORDEN. **Códice Tudela** 1980:126, SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.III; p.240.

<sup>219</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.I; p.47; vol.II; p.29,132; **Historia...**, 1985; p.49,137,147,152.

<sup>220</sup>. NICHOLSON. "An aztec stone image of a fertility goddess" 1977; p.149.

el *ayauhcalli*,<sup>221</sup> un adoratorio consagrado a dioses del agua.<sup>222</sup> Es importante señalar que el *ayauhcalli* en ocasiones lleva barras de color azul en el techo, como se distingue en la imagen de este templo en la lámina 65 del **Códice Mendocino**. Selser, sobre estas barras indica que son propias del dios del agua y símbolos de la lluvia, que viene de los cuatro puntos cardinales.<sup>223</sup>

### *Vasijas y ollas* (FIGURA 67)

Del Paso y Troncoso y Couch, al referirse a la lámina 23 del **Códice Borbónico**, donde se presentan los eventos de la veintena de Atlcahualo, consideran que el cajete azul que contiene cuatro mazorcas de maíz, colocado frente a la imagen de Tláloc, tiene las barras negras pintadas con *olli*.<sup>224</sup> Por otra parte, en la descripción que Sahagún nos proporciona, en el **Códice Florentino**, de las ceremonias de Etzalcualiztli, nos indica que la "vasija de nubes" estaba "pintada de azul y teñida con *ulli* en cuatro partes".<sup>225</sup> La vasija representada en el **Códice Borbónico** posiblemente era parecida a ésta, lo cual apoyaría la propuesta que las barras son pintura de *olli*.

En la **Matricula de Tributos** (láminas 9 y 13) vemos que la barra doble se presenta en el costado de jícaras azules<sup>226</sup> que conforman los topónimos de Xicalhuacan y Xicaltepec. En un caso la sostiene una mano y en el otro, la vasija se encuentra sobre un glifo cerro.

Otra vasija, de color amarillo (FIGURA 65a), representada en el **Códice Magliabechi** (lámina 81), tiene las dos barras de color negro pintadas en un costado y contiene algún líquido espumoso.<sup>227</sup> Aparece junto a varales en cuyas puntas hay papeles con diversos diseños de *olli*.

---

<sup>221</sup>. COUCH. *The festival cycle...*, 1985; p.52.

<sup>222</sup>. Garibay en SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.919.

<sup>223</sup>. SELER. *Collected...*, 1991-1993, vol.III; p.118. También ver: **Códice Telleriano Remensis**, cuarta parte, lámina 19 y **Códice Mendocino** lámina 64r.

<sup>224</sup>. "ule", DEL PASO Y TRONCOSO, *Descripción...* 1985, p.108; "rubber", COUCH. *The festival cycle...*, 1985, p.50.

<sup>225</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.118; *Florentine...*, 1950-1982, vol.II; p.88. " *contlalitiuj comic, tlatexouilli motocaiotia, mixcomitl, nauhcampa in tlaulxoalli*"

<sup>226</sup>. En éstos ejemplos las jícaras, posiblemente son medidas de grano. Víctor CASTILLO FARRERAS. "Unidades nahuas de medida" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1972.

Las vasijas pintadas con barras de color negro están asociadas a ceremonias dedicadas a los dioses de la fertilidad, pero, por no contar con mayores datos, es difícil llegar a propuestas más definitivas en cuanto a por qué encontramos las barras paralelas, pintadas posiblemente con *olli*, en una diversidad de objetos que a primera vista parecen no estar relacionados.

Para volver a una de las preguntas que planteé en cuánto a la diferencia entre una barra vertical y las barras paralelas verticales de color negro, es necesario considerar la presencia de dos pares de barras paralelas o sea 4 barras. ¿Acaso en las pictografías nahuas del siglo XVI éstas son equivalentes? Por un lado, las diosas pueden llevar una o dos barras en la mejilla y en el caso de Chicomecóatl, cuando su rostro es visto en perfil, lleva dos barras en la mejilla pero cuando se le representa de frente, sólo lleva una barra en cada mejilla. Por otro, los objetos generalmente presentan las barras en pares. Esto posiblemente es una convención estilística de las representaciones de objetos bidimensionales.<sup>228</sup> La vasija con las barras es un buen ejemplo para ilustrar este planteamiento. Sahagún explica que la vasija lleva *olli* en cuatro partes y en las representaciones de vasijas encontramos que sólo llevan dos barras de color negro. Asimismo, en el **Códice Borbónico**, el templo, en el dintel, lleva dos barras negras y en cada jamba encontramos una barra, o sea, en el dintel se encuentran las barras paralelas y el otro par se forma al conjugar las barras de cada una de las jambas.

Si este planteamiento es acertado y la barra representa el par de barras y las barras paralelas a cuatro, o sea dos pares, es posible asentar que la barra individual y las barras paralelas tienen el mismo valor cuando pintadas sobre diversas superficies.

En cuanto al significado de estas formas, es difícil determinarlo, ya que se presentan en el contexto de diversos objetos y en la pintura facial de distintas diosas.

Leonardo Manrique indica, al referirse a los topónimos de Xicalhuacan y Acalhuacan, que las dos barras significan *-hua*, "dueño, poseedor"<sup>229</sup> y en cuanto al significado de las barras en pintura

---

<sup>227</sup>. Seler explica que esta olla es de pulque. SELER. *Collected...*, 1991-1993, vol.IV; p.195.

<sup>228</sup>. Durdica Ségota, comunicación personal.

<sup>229</sup>. Leonardo MANRIQUE. "Ubicación de los documentos pictográficos náhuatl en una tipología de sistemas de registro y de escritura" en *Coloquio de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, 1989; p.466.

facial, al referirse a una escena de matrimonio en la lámina 62 del **Códice Mendocino** (FIGURA 68), Joyce Marcus adelanta otro tipo de interpretación: sugiere que la pintura facial de la mujer señala su estatus de casada<sup>230</sup> quizá porque antes de casarse llevaba otro tipo de pintura facial. A pesar de que estos autores, no indican que las barras están pintadas con *olli*, ambas propuestas son muy sugerentes.

La imagen del topónimo Tepexahualco en la **Matrícula de tributos** (lámina 16) y en el **Códice Mendocino** (lámina 38) proporcionan algunas pistas en cuanto al significado de las barras (FIGURA 69). En el topónimo se distingue un cerro con dos barras negras verticales. Es claro que el cerro lleva la misma pintura que los objetos y las diosas. El nombre del sitio Tepexahualco, de *tepetl* y *xahualli*, quiere decir "lugar del adorno del cerro" y en este caso, las barras negras son el adorno del mismo.<sup>231</sup> Al revisar las definiciones de la palabra *xahualli*, de la raíz *xaua-* se distingue, como indica Seler, que el término se usaba particularmente para designar la pintura facial de mujeres,<sup>232</sup> lo cual se confirma tras haber revisado los diccionarios y vocabularios.<sup>233</sup> La palabra *xaua. nino*, indica Molina, significa "afeitarse la india a su modo antiguo"; *xahualli* quiere decir "afeite tal" y *xauhqui*, "india afeitada a su modo antiguo". A su vez, al revisar cómo se decía en náhuatl "afeitarse la mujer a su modo antiguo", destaca que se dice *xaua* y en contraparte, "afeitarse el hombre a su modo antiguo", se escribe en náhuatl *ichichihua*.<sup>234</sup> En la lengua náhuatl, al parecer, había diferentes términos para nombrar el afeite de un hombre y el de una mujer, por lo

---

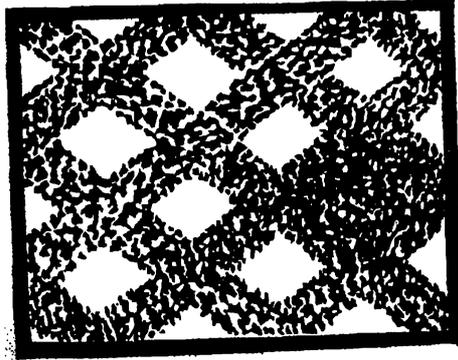
<sup>230</sup>. Joyce MARCUS. **Mesoamerican writing systems. Propaganda, myth and history in four ancient civilizations**, 1992; p.225.

<sup>231</sup>. Las palabras *xahualli* y *chichihua* se utilizan a menudo en los textos en náhuatl para referirse a las aplicaciones de *olli* sobre objetos rituales y al parecer las palabras hacen referencia a una forma específica. Los textos en náhuatl indican que la olla, los remos, la mazorca tienen el *olli* (*xahualli*). Las mazorcas de Huey Tozoztli y a la ropa de los niños en Atlahualco y en la de las personas en Tlacaxipehualiztli usan la palabra *chichihua*. Castillo Farreras explica que la palabra *xahua* remite a una marca especial, hecha con cuidado y que *chichihua* a una forma hecha más rápido, con menos cuidado. Víctor Castillo Farreras, comunicación personal.

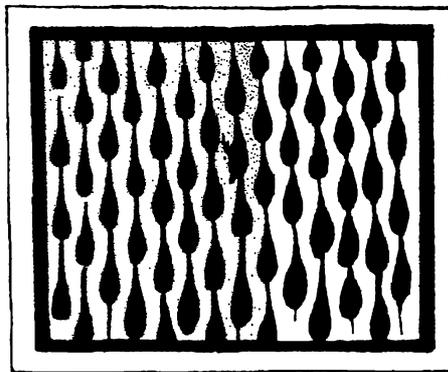
<sup>232</sup>. SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.III; p.263.

<sup>233</sup>. MOLINA. **Vocabulario...** 1977. SIMEON. **Diccionario...**, 1988.

<sup>234</sup>. Esta palabra viene de la raíz *chichihua* y significa engalanarse, embellecerse, y es otra palabra que se utiliza para nombrar las aplicaciones de *olli*, aunque se desconoce que forma tomara el material



A



B

28. Mantas

a. **Códice Magliabechi lám.5**

b. **Códice Magliabechi lám.4**



A



B



C

29. Nappatecutli

a. **Códice Florentino** libro 1, 12r

b. **Códice Florentino** libro 1, 32r

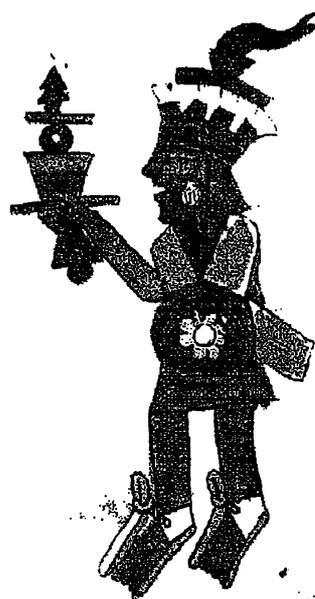
c. **Primeros memoriales** 265r.

d. **Primeros memoriales** 253r.

e. **Códice Borbónico** lám. 32



A



B

30. Opuchtli

a. **Códice Florentino** libro 1, 12r.

b. **Primeros memoriales** 263r.



A



B

31. Tláloc

a. **Códice Florentino** libro 1, 10r.

b. **Primeros memoriales** 261v



32. Tláloc

a. Tonalámatl Aubin lám.7

b. Códice Vaticano Rios lám.LX, p.140

c. Códice Vaticano Rios lám.XXVIII, p.72



A



B



C

33. Tlaloc

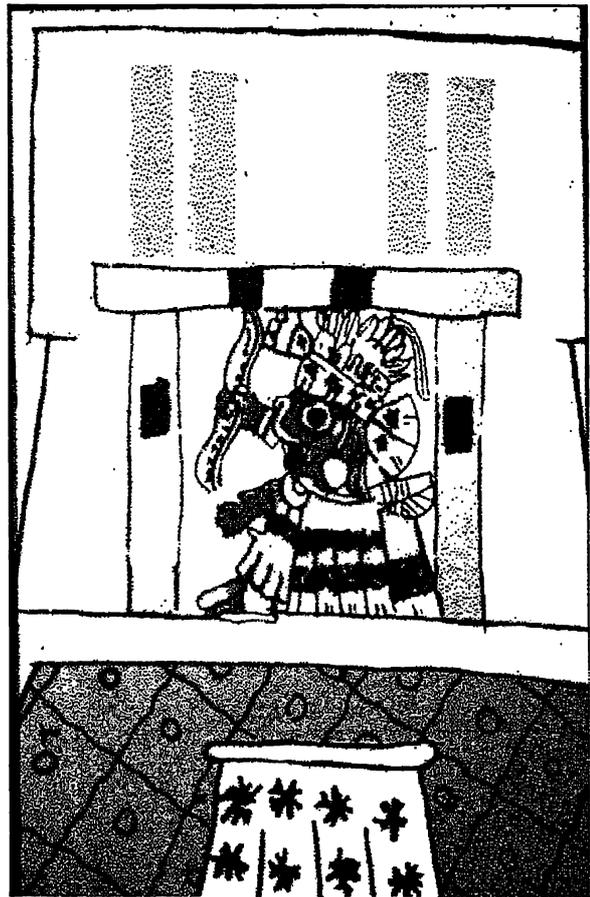
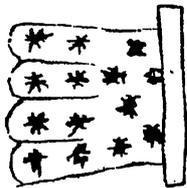
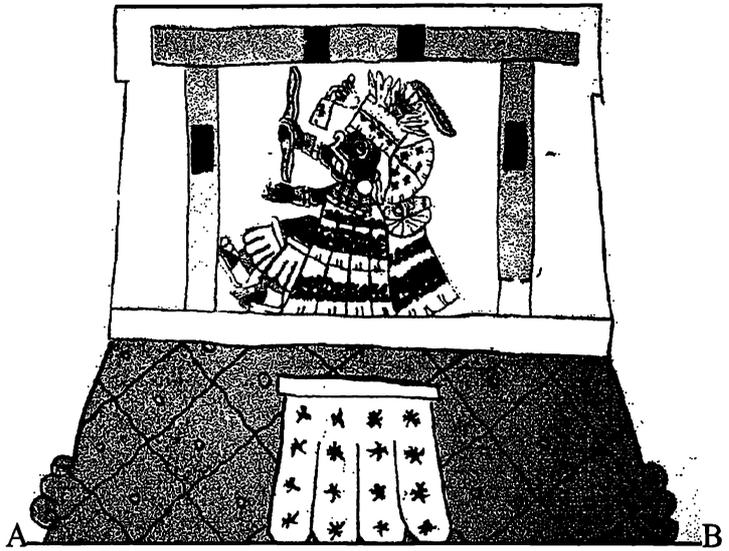
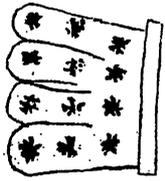
a. Códice Magliabechi lám.29r

b. Códice Magliabechi lám.34r

c. Códice Magliabechi lám.44r



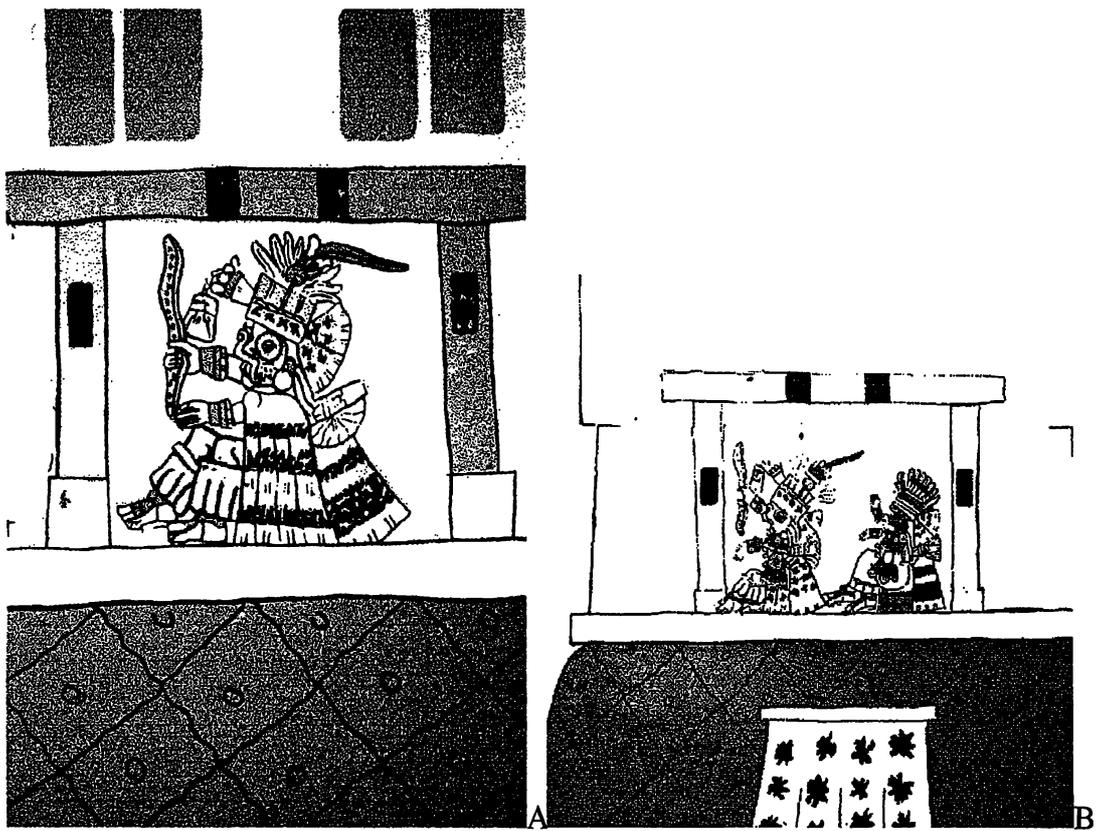
34. Tláloc  
a. Códice Borbónico lám.7



C

D

35. Tláloc  
a. Códice Borbónico lám.23  
b. Códice Borbónico lám.24  
c. Códice Borbónico lám.26  
d. Códice Borbónico lám.32



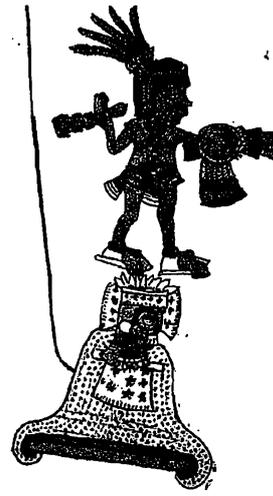
36. Tláloc

a. Códice Borbónico lám.25

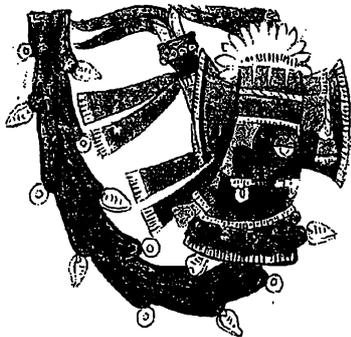
b. Códice Borbónico lám.35



A



B



C



D

37. Tláloc

- a. Tonalámatl Aubin lám.16r
- b. Códice Telleriano Remensis lám.43r
- c. Códice Telleriano Remensis lám.5v
- d. Códice Telleriano Remensis lám.4r



38. Yauhqueme  
a. **Primeros memoriales** 263v.

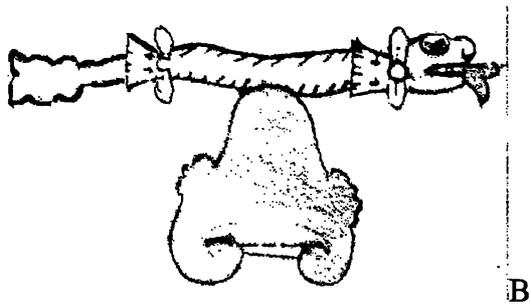
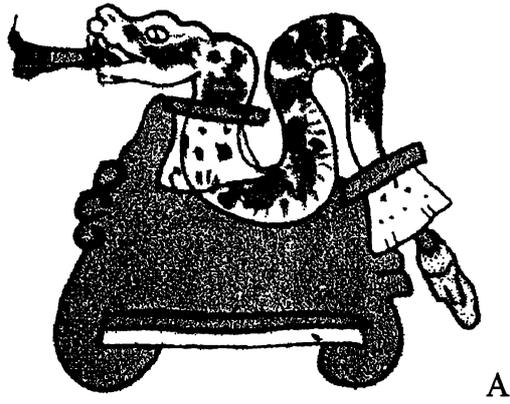


B

39. *Tlacateteuhme*

a. **Primeros memoriales lám.250r.**

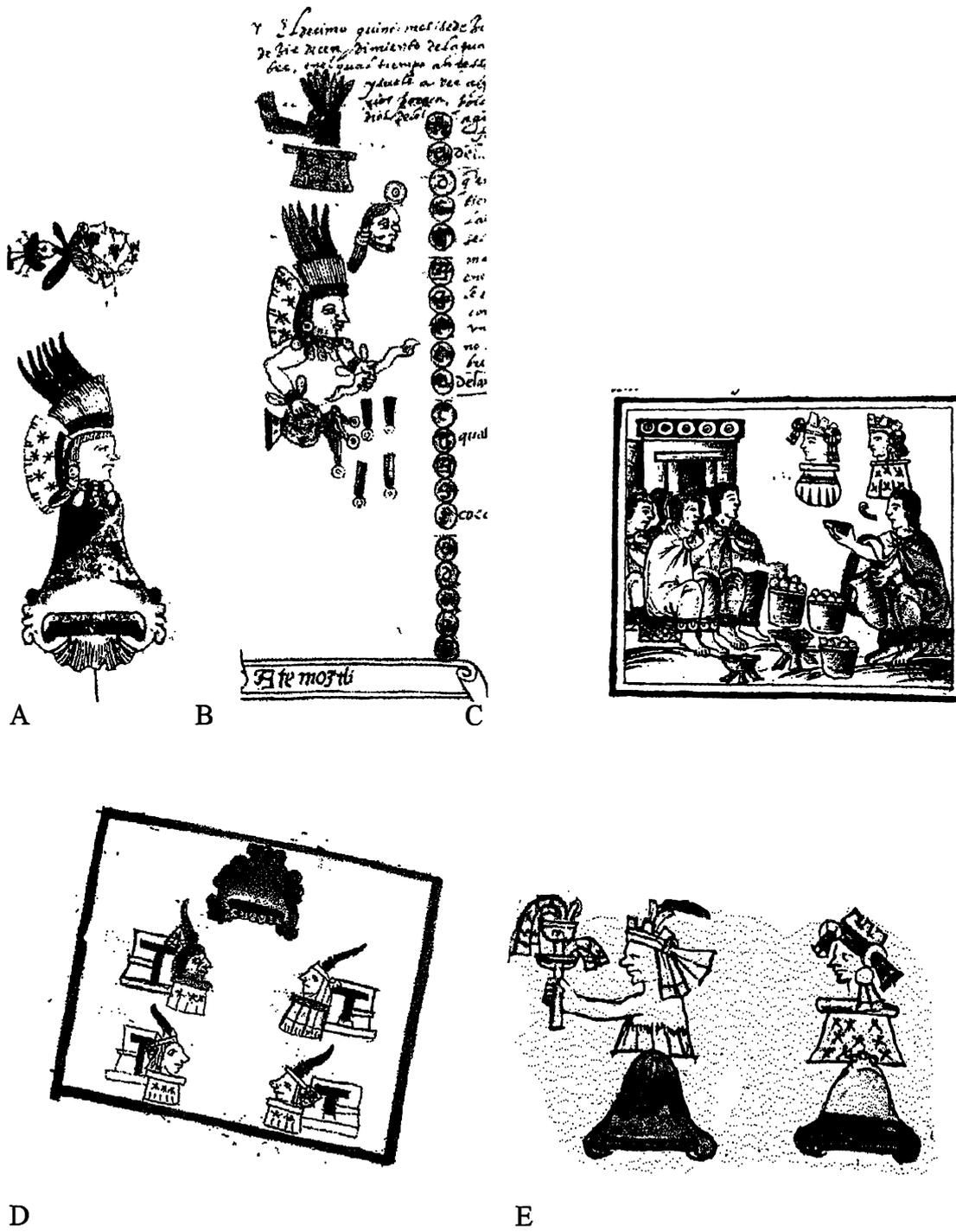
b. **Códice Borbónico lám.25**



40. *Ecatotonti*

a. **Códice Magliabechi** lám.41

b. **Códice Tudela** lám.23



41. *Tepictoton.*

- a. Calendario Tovar lám.8v
- b. Calendario Tovar lám.10v
- c. Códice Florentino libro 1, 22v
- d. Códice Florentino libro 1, 40r
- e. Primeros memoriales lám. 252r.



42. *Tlalocque*

a. *Códice Florentino* libro 1, 12r.

b. *Primeros memoriales* 267r.



43. Tomiyauhtecutli  
a. **Primeros memoriales** 264v



A



B



C



D

44. Dioses del pulque

a. Yauhtecatl Códice Magliabechi lám.49

b. Culhuatzincaatl Códice Magliabechi lám.56

c. Patecatl Códice Magliabechi lám.51

d. Papaztac Códice Magliabechi lám.53



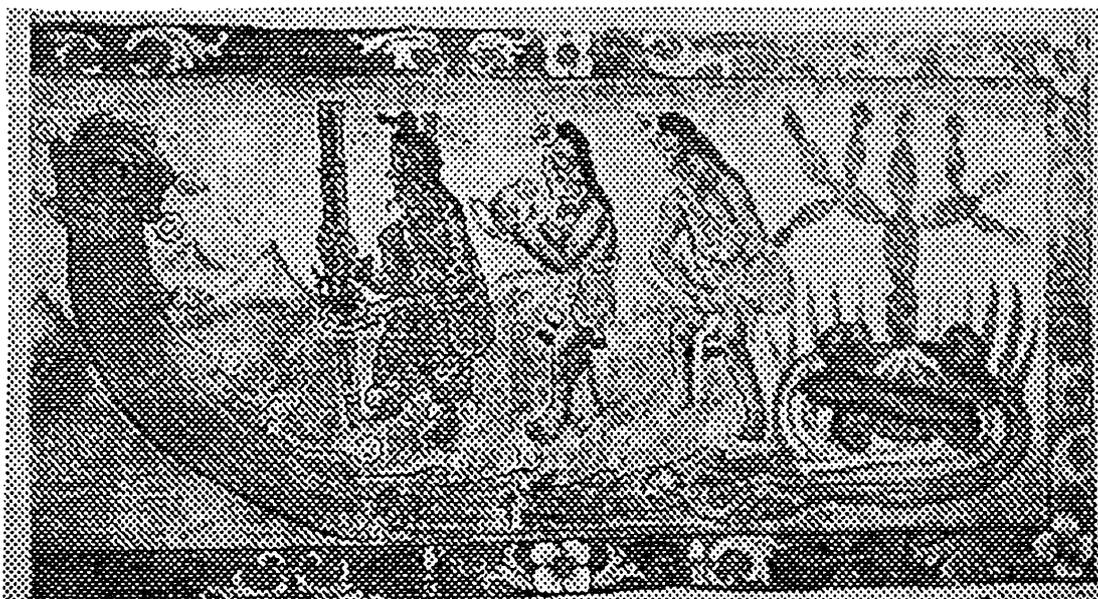
45. Mayahuel  
a. Tonalámatl Aubin lám. 8



46. Mayahuel  
a. Códice Tudela lám. 40

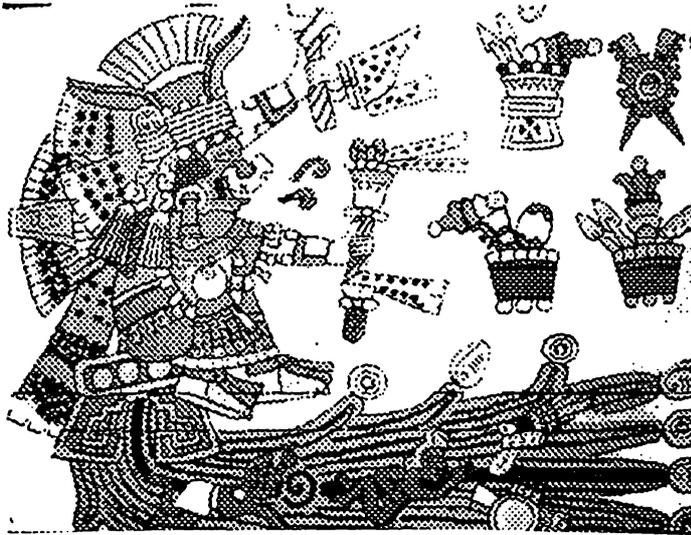


47. Atlcoaya  
a. Códice Tudela lám. 13  
b. Códice Tudela lám. 49



48. Chalchitlicue

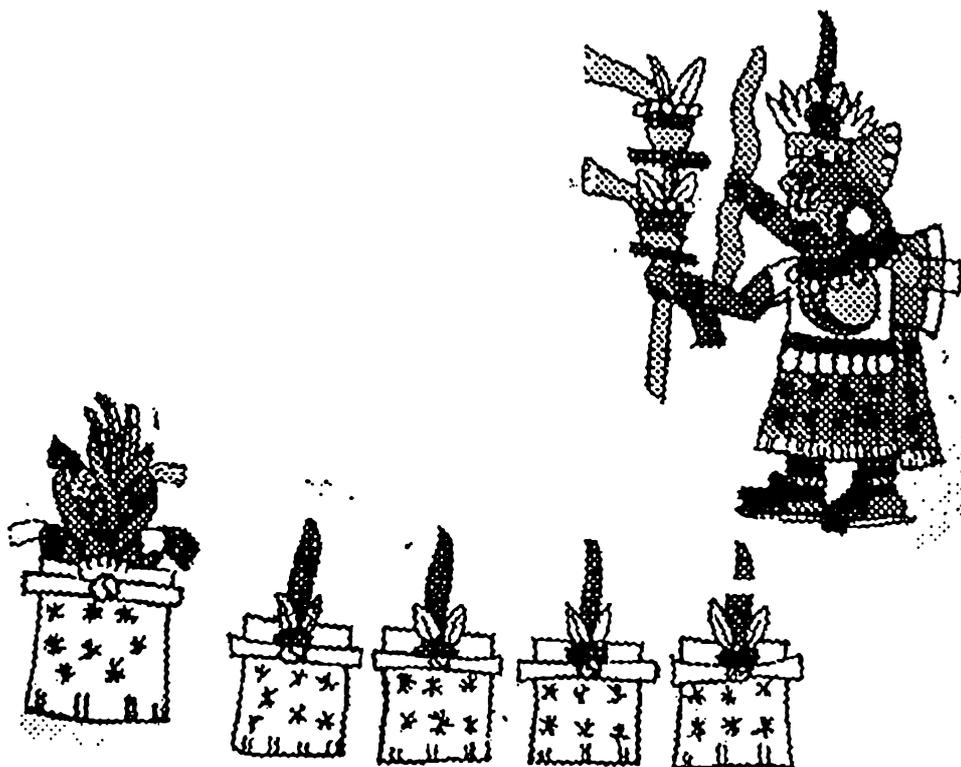
a. **Atlas de Duran** tomo 2, fig.34



49. Chalchiutlicue  
a. Tonalámatl Aubin - signo calendárico  
b. Códice Borbónico lám.5  
c. Códice Borbónico lám.35



50. Chalchiutlicue  
a. **Primeros memoriales** fo.252v.



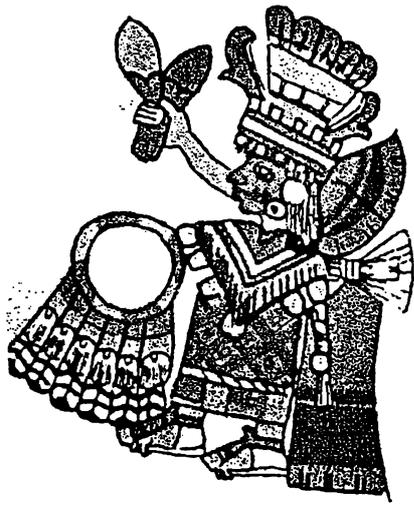
51. Chalchiutlicue  
a. Códice Magliabechi lám.92



52. Uixtociatl

a. **Primeros memoriales** fo. 263v

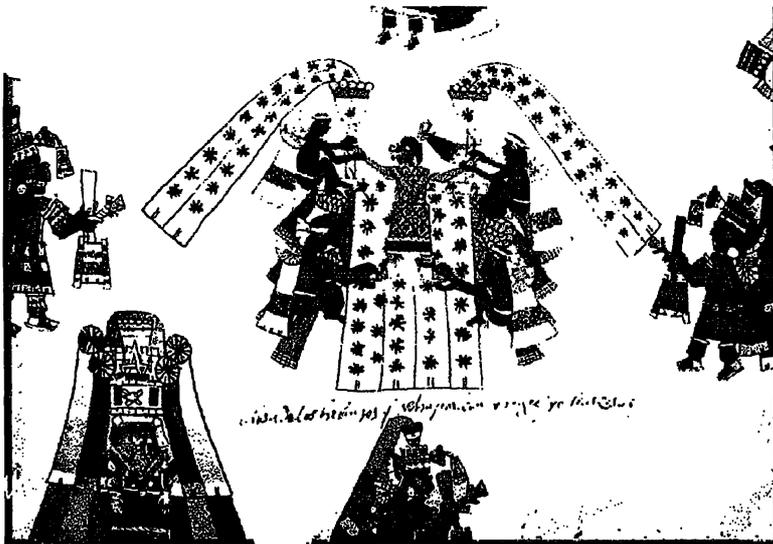
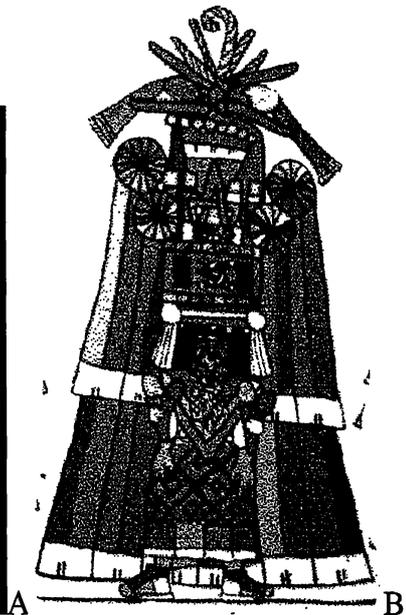
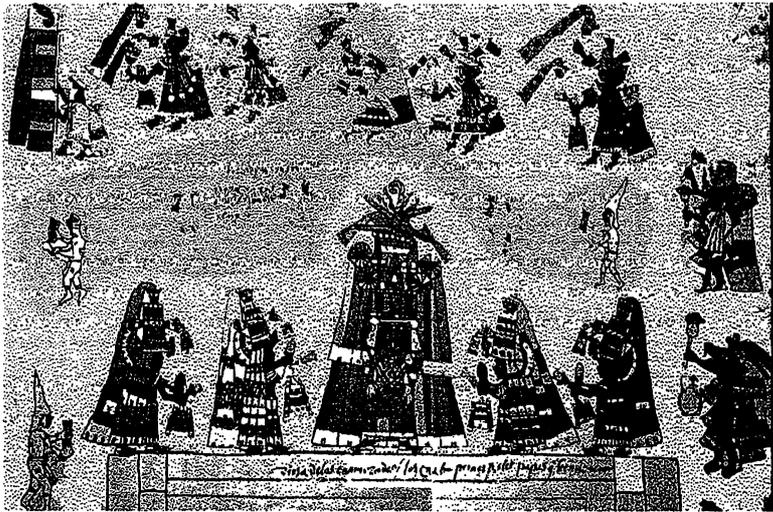
b. **Códice Telleriano Remensis** lám. 1r



53. Chicomecóatl

a. Códice Borbónico lám.29

b. Códice Borbónico lám.36



54. Chicomecóatl  
 a. Códice Borbónico lám. 30  
 b. Códice Borbónico lám. 31



A



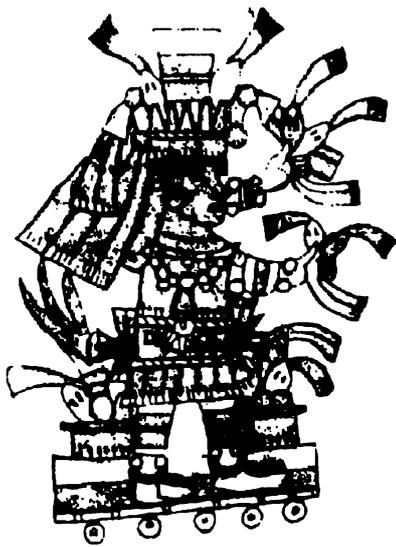
B

55. Chicomecóatl  
a. Códice Borbónico lám.7  
b. Tonalámatl Aubin lám. 7



56. Chicomecóatl  
a. Primeros memoriales 251v

A



B



C

57. Chicomecóatl

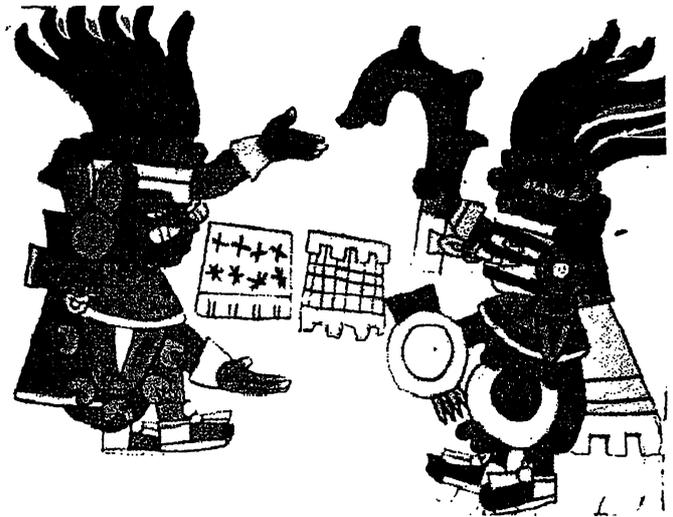
a. **Primeros memoriales** 262r

b. **Códice Vaticano Rios**, lám. LVII, p.134

c. **Códice Vaticano Rios**, lám. LVIII, p.136



58. Xilonen  
a. Códice Tudela lám.18



59. Cintéotl

a. Códice Telleriano Remensis lám. 14r

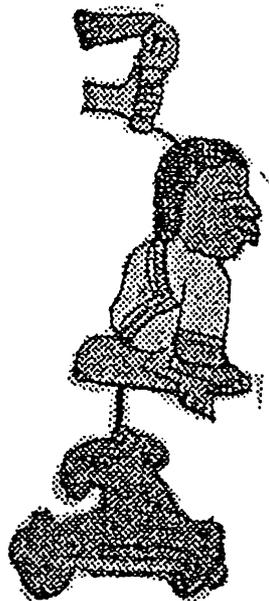
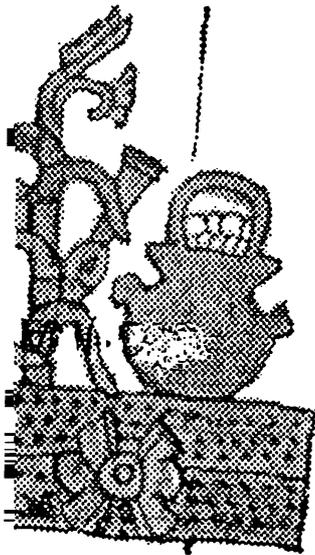
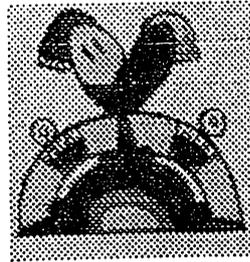
b. Códice Tudela lám. 111

c. Códice Tudela - signo calendárico

d. Primeros memoriales 250v



- 
60. Cihuatlán  
a. **Matricula de Tributos lám.XVIII**  
b. **Códice Mendocino lám. XL**



### 61. Mazorcas

- a. Xilotepec Códice Mendocino lám. 33, Matricula de Tributos lám.11
- b. Teociocan Códice Mendocino lám. 51, Matricula de Tributos lám.27
- c. Xilocinco Códice Mendocino lám. 28, Matricula de Tributos lám.8
- d. Xiloman Códice Telleriano Remensis lám.36v
- f. Centli Códice Telleriano Remensis lám.30r
- g. Miahuatlan Códice Telleriano Remensis lám.41r



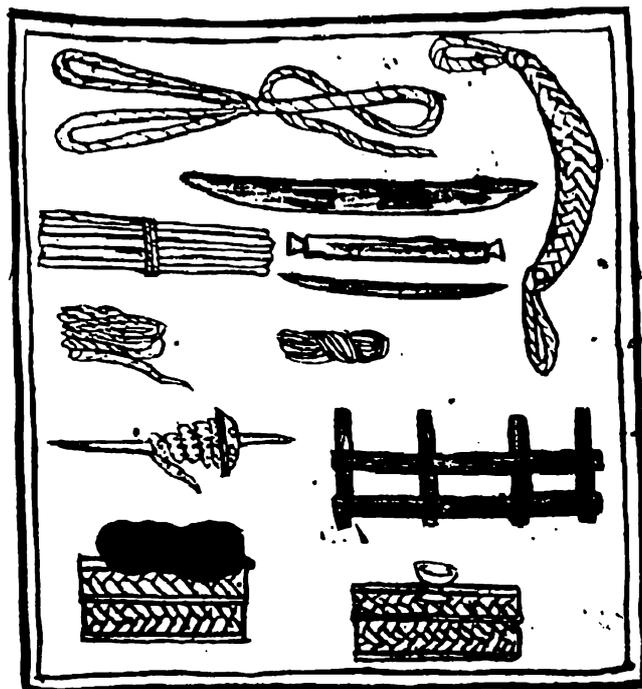
62. Coa

a. Códice Mendocino lám. 65

b. Códice Mendocino lám. 71

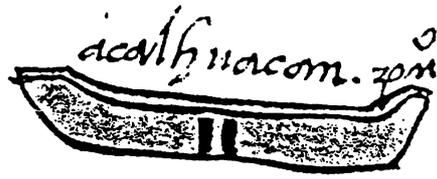
c. Códice Telleriano Remensis lám.45v

d. Códice Telleriano Remensis lám.38v



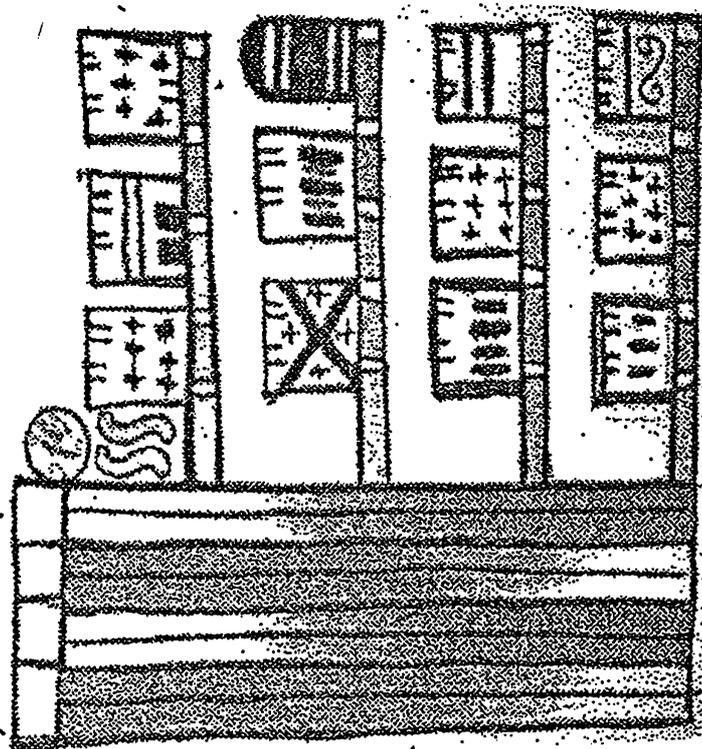
63. Bastón de hilar.

a. **Códice Florentino** libro 8, capítulo 16, 32v



64. Canoa

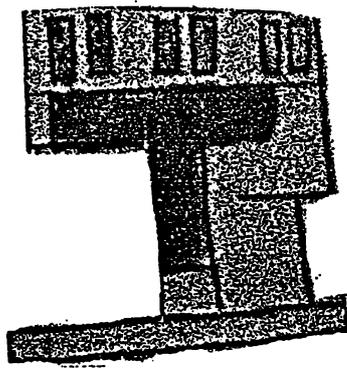
a. Acalhuacan **Códice Mendocino**, lám.17.



65. Papel

a. Primeros memoriales fo.254r

b. Códice Magliabechi lám.81



66. Edificios  
a. **Códice Mendocino lám.65**



*xicaltepec: pñ*



67. Ollas

a. **Códice Borbónico lám.23**

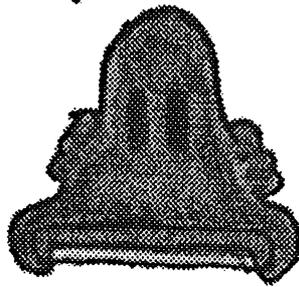
b. **Xicaltepec Códice Mendocino lám.13**

c. **Xicalhuacan Códice Mendocino lám.31**



68. Escena Matrimonio  
a. Códice Mendocino lám.62

tepeyahualco. 38<sup>o</sup>



69. Tepexahualco  
a. Códice Mendocino lám.38

**TABLA COMPARATIVA 2**

	NAPPATECUTLI	OPUCHTLI	TLALOC	YAUHQUEME	TLACATETEUME
CUERPO TOTAL		FLORENTINO LIB. 1, 12 R.  PRIMEROS LAM. 263 R.	FLORENTINO LIB. 1, 10 R.  PRIMEROS LAM. 261. V.  V. RIOS LAMS. LX, XXVIII  MAGLIABECHI LAM. 34 R., 44 R.  TUDELA LAM. 11 R.  BORBONICO LAM. 7, 23, 24, 26, 32		
ROSTRO TOTAL			V. RIOS LAMS. LX, LV, XXVIII  TEL. REM. LAMS. 4 R., 5 V., 43 R.  MAGLIABECHI LAM. 34 R., 44 R.  TUDELA LAM. 11 R.  BORBONICO LAM. 23, 24, 26, 32  AUBIN LAMS. 7, 16 R.		
GOTAS	FLORENTINO LIB. 1, 12 R.  PRIMEROS LAM. 253 R.  BORBONICO LAM. 32		V. RIOS LAMS. LV  MAGLIABECHI LAM. 34 R., 44 R.  TUDELA LAM. 11 R.  BORBONICO LAM. 7, 23, 24, 32, 35, 36  TEL. REM. LAM. 4 R., 5 V., 43 R.	PRIMEROS LAM. 263 V.	PRIMEROS LAM. 250 R.
TLAITZCOPINTLI -		FLORENTINO LIB. 1, 12 R.	FLORENTINO LIB. 1, 10 R.		
BARRAS					

	TLALOQUE	ECATOTONTI	TEPICTOTON	CHALCHIUTLECUE	UXTOCIATL
CUERPO TOTAL			TOVAR LAM. 8 V., 10 V.  FLORENTINO LIB. 1, 22 V. 40 R.  PRIMEROS LAM- 252 R., 264 R.		
ROSTRO TOTAL	FLORENTINO LIB. 1, 12 R.  PRIMEROS LAM. 267 R.				
GOTAS	FLORENTINO LIB. 1, 12 R.  PRIMEROS LAM. 267 R.	MAGLIABECHI LAM. 41  TUDELA LAM. 23	TOVAR LAM. 8 V., 10 V.  FLORENTINO LIB. 1, 22 V. 40 R.  PRIMEROS LAM- 252 R., 264 R.	BORBONICO LAM. 35 .  PRIMEROS LAM. 252 V.  MAGLIABECHI LAM. 92	PRIMEROS LAM.263V  TEL.REM. LAM. 1R
TLAITZCOPINTLI - .					
BARRAS				DURAN VOL. II. FIG. 34  BORBONICO LAM. 5	

	TOMIYAUTECUTLI	YAUHTECATL	CULHUATZINCATL	PATECATL	PAPAZTAC
<b>CUERPO TOTAL</b>					
<b>ROSTRO TOTAL</b>					
<b>GOTAS</b>	<b>PRIMEROS LAM. 264V</b>	<b>MAGLIABECHI LAM. 49</b>	<b>MAGLIABECHI LAM. 56</b>	<b>MAGLIABECHI LAM. 51</b>	<b>MAGLIABECHI LAM.53</b>
<b>TLAITZCOPINTLI - .</b>					
<b>BARRAS</b>					

	MAYAHUEL	ATLCOAYA	CHICOMECOATL	XILONEN	CINTEOTLS	MAZORCAS
CUERPO TOTAL						
ROSTRO TOTAL						
GOTAS	TUDELA LAM.40	TUDELA LAM.13	BORBONICO LAM.31  PRIMEROS LAM.251V	TUDELA LAM. 18	TUDELA LAM. 111  PRIMEROS LAM. 250V	
TLAITZCOPINTLI - .						
BARRAS	AUBIN LAM. 8	TUDELA LAM.13, 49	BORBONICO LAMS.29,36  AUBIN LAMS. 7,30,31  PRIMEROS LAM. 262R  VAT. RIOS. LAM.LVII, LVII		TEL. REM. LAM.14V	PRIMEROS LAM. 262R  VAT. RIOS LAM. LVIII, LVII

	COA	BASTON HILAR	CANOA	PAPELES	TEMPLO	OLLA....
CUERPO TOTAL						
ROSTRO TOTAL						
GOTAS						
TLAITZCOPINTLI - .						
BARRAS	MENDOCINO LAM. 65, 71  TEL. REM, LAM. 38, 45,46	FLORENTINO LIB.8, 32V	MENDOCINO LAM. 17	PRIMEROS LAM. 254R  TUDELA LAM.65	MENDOCINO LAM.65  BORBONICO LAM.24,25,32, 35	BORBONICO LAM. 23  MENDOCINO LAMS.13,31

que es posible plantear, con muchas dudas, que las barras paralelas verticales de color negro eran la pintura facial característica de la mujer.

Ahora bien, si las barras individual y paralelas son una pintura facial característica de la mujer, como he sugerido, ¿en otros contextos también refieren a lo femenino? ¿Estas formas plasmadas sobre la canoa, el bastón de hilar, el templo, la olla, la coa y el maíz, hacen referencia al mismo significado? Por ahora, no lo puedo contestar, ya que no he logrado establecer una relación clara entre los diversos objetos y diosas que incorporan esta forma. Las barras de color negro, al parecer pintadas con *olli*, se vinculan a diosas y objetos partícipes de ritos y ceremonias de deidades ligadas a la fertilidad -agricultura, pulque y agua-, aunque la variedad de objetos sobre los cuales encontramos estas formas de barra denotan una fuerte complejidad, por lo cual se requiere de un estudio más profundo de su uso ritual en determinadas ceremonias (Ver: tabla comparativa 2).

## 2.6.- LOS OBJETOS RITUALES CON S

### El *xonecuilli*

La palabra *xonecuilli* es el nombre de una constelación<sup>235</sup> y Sahagún, al referirse a los cometas, da a conocer su forma: indica que "a las estrellas que están en la boca de la bocina llamaban esta gente *citlaxonecuilli*. Pintanla a manera de una S, revueltas siete estrellas; dicen que están de sí apartadas de las otras y que son resplandecientes. Llámamlas *citlaxonecuilli* porque tienen semejanza con cierta manera de pan, que hacen a manera de la letra S, al cual llaman *xonecuilli* /.../"<sup>236</sup>

El pan con esta forma se ofrendaba en ceremonias relacionadas a diferentes cultos: en la fiesta dedicada a las Cihuapiltin, en sus templos y en las encrucijadas de los caminos ofrecían pan hecho con distintas figuras. Unos como mariposas, "otros de figura de rayo que cae del cielo, que

---

<sup>235</sup>. Aveni indica que podría ser la Osa Mayor o la Cruz del Sur. Anthony AVENI. *Observadores del cielo en el México antiguo*, 1993; p.48.

<sup>236</sup>. SAHAGUN. 1985:435. También ver: ALVARADO TEZOZOMOC. *Crónica Mexicana*, 1980; p.574. Aveni indica que podría ser la Osa Mayor o la Cruz del Sur.

llaman *xonecuilli* /.../”<sup>237</sup> En Xochilhuitl, fiesta dedicada a Macuilxochitl, la gente ofrecía pan hecho a "...manera de rayo, como cuando cae del cielo, que llaman *xonecuilli*...".<sup>238</sup> El **Vocabulario** de Molina explica que *xonecuilli* es palo como bordon con muescas que ofrecían a los ídolos.<sup>239</sup>

Aparentemente, el significado del *xonecuilli* no radica en el material con que se fabrica o pinta, ya que había muchos objetos que tenían la forma de *xonecuilli*.<sup>240</sup> A pesar de que se cuenta con poca información, es posible plantear, con dudas, que el *xonecuilli* era una forma, que cuando aplicada sobre los papeles rituales, también se pintaba con *olli*.

Ya me referí a los papeles de ofrenda sujetos a palos en los códices **Magliabechi** y **Tudela** (FIGURA 65a). Los estudiosos, por lo general, consideran que esta imagen representa un ritual dedicado a los cerros y explican que estas formas se aplicaron con *olli*.<sup>241</sup>

En cuanto al significado de los papeles, siguiendo a Seler, es posible proponer que cada uno de ellos era cortado y pegado de diferente manera, acorde con el carácter de la deidad de los montes al cual se ofrendaba<sup>242</sup> y que cada diferente diseño, corresponde a la naturaleza de la localidad donde se ofrecían.<sup>243</sup> Es posible que cada uno se refiera a cultos y deidades específicas, ya que todos son diferentes. Tienen las formas de color negro que se han estudiado a lo largo de este capítulo: la barra, el asterisco, así como la "S", forma identificada como un *xonecuilli* por Seler y Del Paso y Troncoso.<sup>244</sup>

---

<sup>237</sup>. SAHAGUN. **Historia...**, 1985; p.35; **Florentine...** 1950-1982, vol. I; p.19.

<sup>238</sup>. *Ibid.*, **Historia...**, 1985; p.41; **Florentine...** 1950-1982, vol. I; p.32.

<sup>239</sup>. MOLINA. **Vocabulario...**, 1977.

<sup>240</sup>. El bastón de los mercaderes era llamado así. ROBELO. **Diccionario de mitología náhuatl**, 1982.

<sup>241</sup>. TUDELA DE LA ORDEN. **Códice Tudela** 1980:126, SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.III; p.240.

<sup>242</sup>. SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.III; p.241; vol.IV; p.184; "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904; p.129.

<sup>243</sup>. SELER. **Collected...**, 1991-1993, vol.IV; p.95.

<sup>244</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.139; SELER. **Comentarios...**, 1980, vol.I; p.194; **Collected...**, 1991-1993, vol.IV; p.195.

Y siguen las preguntas. ¿Acaso el papel pintado con el *xonecuilli* remite a un lugar o culto particular? Entre los papeles que penden de los palos, encontramos uno, cortado y pintado, que se asemeja a la indumentaria del *tepicoton* de Quetzalcóatl, cuya indumentaria sabemos se pintaba con *olli*; algunos tienen las formas de asterisco o barras, en tanto que en otros están pintadas marcas de color rojo y negro que a menudo encontramos asociadas a las deidades del pulque.

En el **Códice Borbónico**, la bandera con la forma de *xonecuilli*, pintada de color negro, se encuentra en cuatro láminas, de la 29 a la 32. En las tres primeras, la bandera la carga un personaje masculino y en la última, una deidad identificada por Del Paso y Troncoso como Nappatecutli,<sup>245</sup> carga una más pequeña (FIGURA 70). Por otra parte, en el **Calendario Tovar**, la veintena Tecuilhuitontli se representa por una figura masculina que lleva en su tocado la forma de *xonecuilli* (FIGURA 71).

Ahora bien, ¿la forma de *xonecuilli* refiere a algún culto dedicado a las montañas, el agua y a la agricultura? ¿Significan lo mismo los panes en forma de *xonecuilli* que vemos asociados a estos cultos y a aquéllos dedicados a las cihuapiltin y a la festividad Xochihuitl? En otras palabras, ¿es constante el significado de esta forma cuando se asocia a diferentes cultos? Es difícil saberlo, dada la diversidad de contextos rituales en los cuales el *xonecuilli* se incorpora. Por ejemplo: en las láminas 67 y 69 del **Códice Magliabechi**, en dos escenas de enterramiento, de un señor y de un mancebo, la coa está pintada con un *xonecuilli* (FIGURAS 24) y en los códices **Osuna** y **Azcatitlán**, también se distingue la forma, pintada sobre una coa, lo cual dificulta el conocimiento del significado de esta forma<sup>246</sup> (FIGURA 72).

Del Paso y Troncoso plantea que el *xonecuilli* es un "símbolo de la estación austral"<sup>247</sup> y Terrence Grieder explica que entre las culturas prehispánicas, nahua y maya, la forma refiere a la

---

<sup>245</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.185. Couch indica que las cuatro láminas representan los eventos de las veintenas Ochpaniztli, Teotleco y Tepeilhuitl. COUCH. **The festival cycle...**, 1985.

<sup>246</sup>. En el **Códice Osuna** las coas con *xonecuilli* las utilizan figuras para trabajar la tierra, en el **Azcatitlán** la coa forma parte de un glifo muy confuso, imposible de interpretar.

<sup>247</sup>. DEL PASO Y TRONCOSO. **Descripción...**, 1985; p.39-140,147,177,185. "símbolo de la estación austral" y "signo de dos asterismos, uno boreal y el otro austral".

feminidad e indirectamente, a la tierra.<sup>248</sup> Seler, quien con más profundidad ha estudiado esta forma, considera que la "S" del *xonecuilli* imita la forma del rayo, que era símbolo del descenso y lo que vincula al palo, en forma de rayo, que sostienen los dioses de la lluvia, a los panes que ofrendan a las cihuateteo y a los dioses de las flores y la asocia al objeto que carga Mixcóatl al descender.<sup>249</sup>

El *xonecuilli*, independientemente del medio con que se pinta o modela, tiene un significado que no yace en su relación con el *olli* pero asimismo considero que la forma, al pintarse con un color negro, remite al *olli*. En otras palabras, esta forma, como el asterisco, el circunflejo y las barras, era una forma que en los rituales se pintaba con *olli* (Ver: tabla comparativa 3).

## 2.7.- ALGUNAS OBSERVACIONES

La información en los textos, sumada a la de las pictografías, abre el panorama. El *olli* era un material importante en muchos de los rituales nahuas. En las veintenas de Tóxcatl, Miccailhuitl, Xocotlhuetzin y Ochpaniztli, las deidades patronas pueden llevar la pintura facial de *motenolcopi* y los papeles rituales están pintados con *olli* en forma de hileras de circunflejos (*tlaitzcopintli*).

Los dioses de la fertilidad en las veintenas Atlcahualo, Tozoztontli, Huey Tozoztli, Etzalcualiztli, Tecuiltontli, Tepeilhuitl y Atemoztli, usaban vestidos de papel cubiertos con cruces, equis y asteriscos, formas que evocan las gotas del *olli*, llevan el cuerpo cubierto de este material y las diosas, por su parte, llevaban barras pintadas en las mejillas.

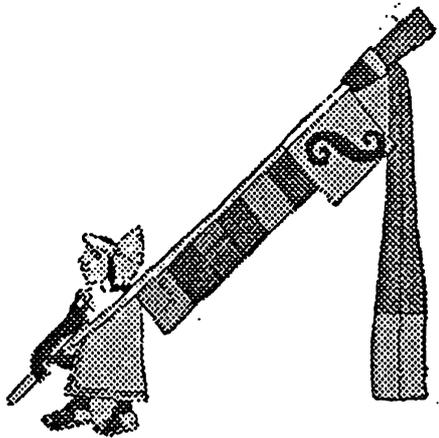
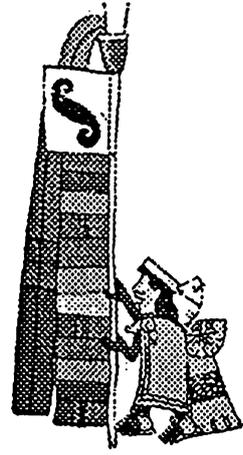
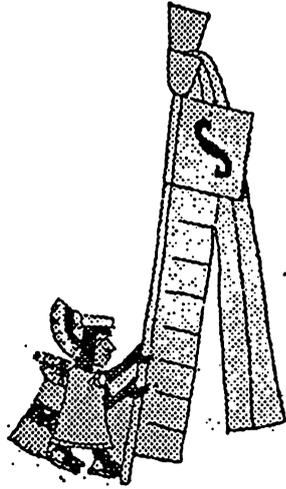
Tras considerar una serie de formas que representan y evocan en las pictografías el *olli*, cabe preguntarse ¿cómo determinar si otras formas, igualmente pintadas de color negro, sobre papeles y en el rostro de ciertas deidades, también son representaciones del material?

Por ejemplo, en el cerro curvo de Culhuacan, en el **Códice Tolteca Chichimeca**, se ven cinco tiras de papel con manchas negras y Marie Areti Hers explica que el cerro tiene "su collar de tiras de papel manchado con hule (para referirse a un lugar de sacrificio, al santuario común de los

---

<sup>248</sup>. Terrence GRIEDER. *Origins of Precolumbian art*, 1982; p.122.

<sup>249</sup>. SELER. *Comentarios...*, 1980, vol.I; p.194; *Collected...*, 1991-1993, vol.IV; p.145,195.

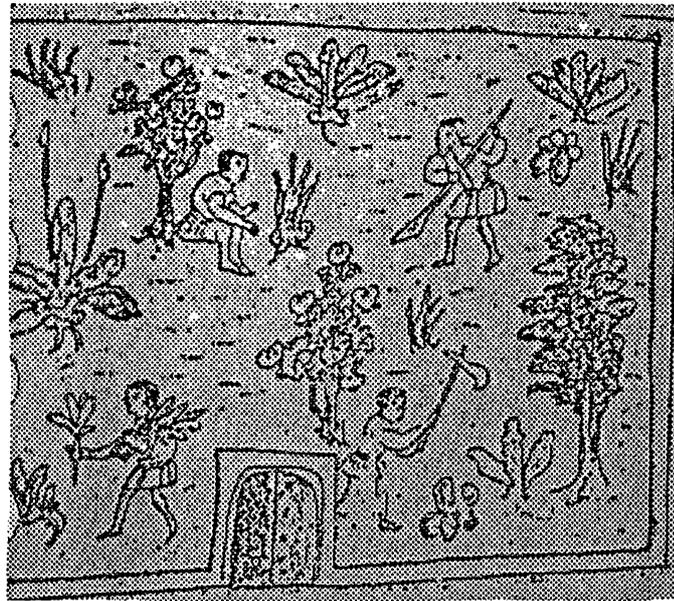
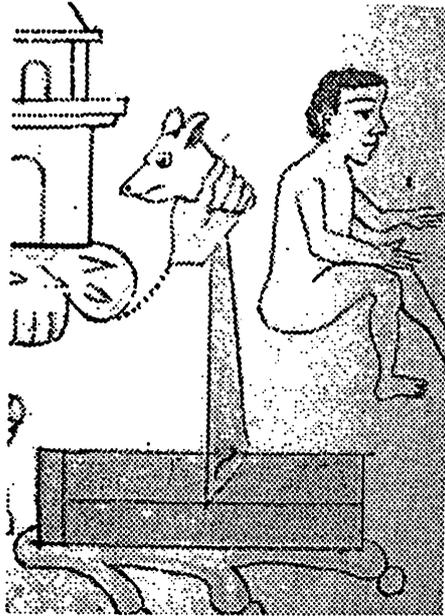


70. *Xonecuilli*

a. **Códice Borbónico** láms.29,30,31,32



71. *Xonecuilli*  
a. **Calendario Tovar**



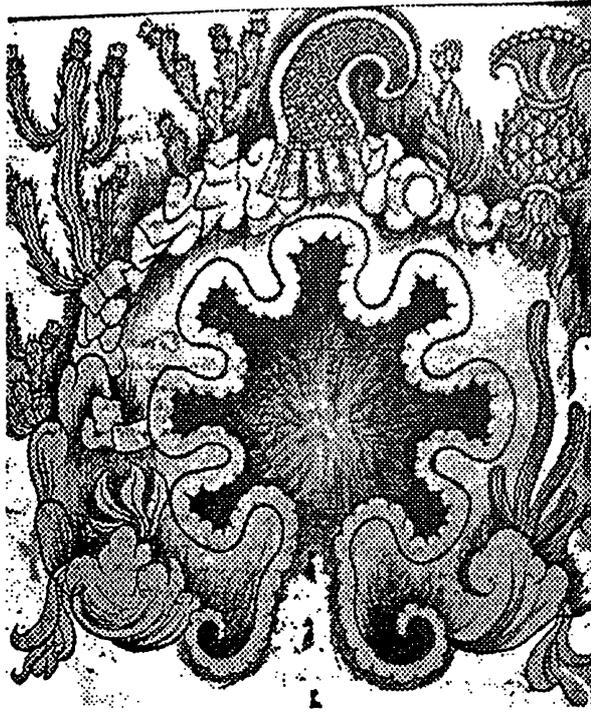
*72. Xonecuill*

a. Códice Osuna, láms.37,38,39

b. Códice Azcatitlán, lám.

TABLA COMPARATIVA 3

	DEIDAD	SEÑOR	COA
XONECULLI	BORBONICO LAMS. 29, 30, 31, 32	TOVAR LAM. 13	OSUNA LAM. 37  AZCATITLAN LAM. 12

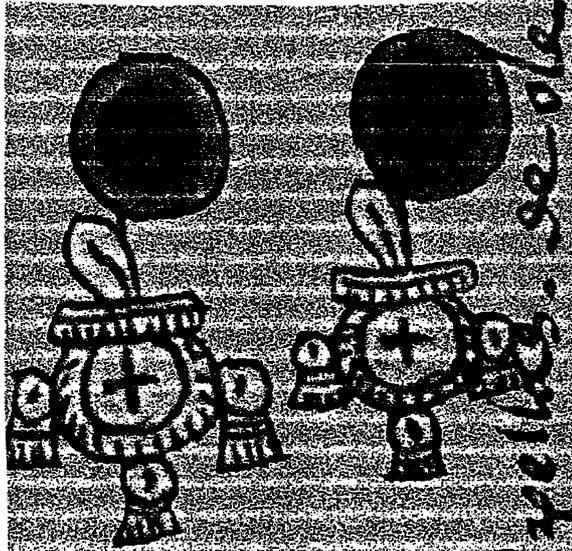


73. Otras formas  
a. **Historia Tolteca Chichimeca lám.3r**

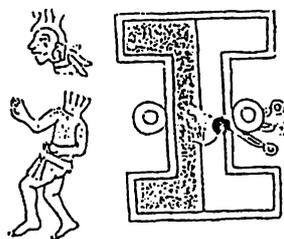
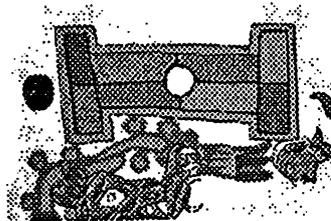
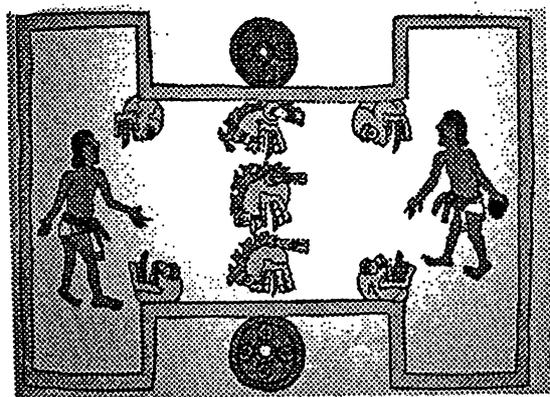
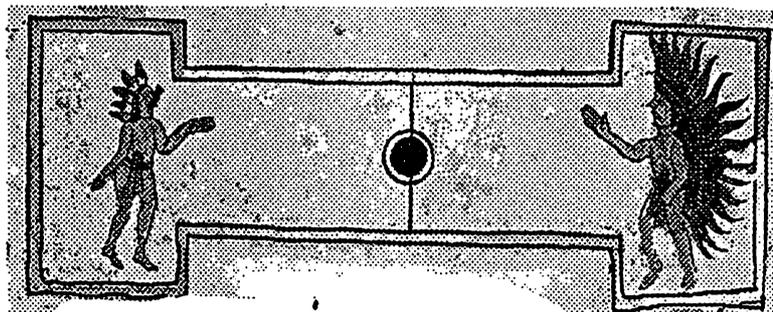
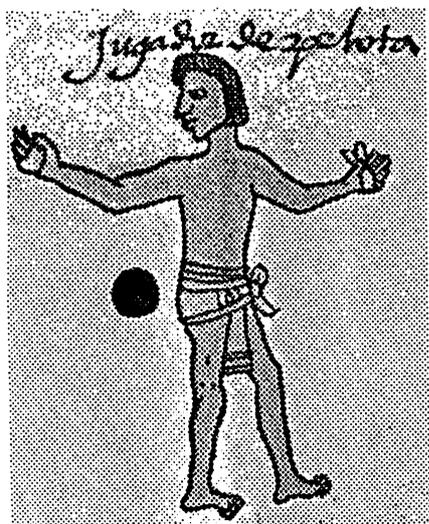


38

74. Xipe Totec  
a. Códice Ixtlilxochitl, lám.95



75. *olli sólido* - ofrenda  
a. **Códice Borbónico** lám.15  
b. **Códice Mendocino** lám.48



76. *oli* sólido - pelota  
 a. Códice Mendocino lám. 71  
 b. Historia Tolteca Chichimeca lám. 16v  
 c. Códice Magliabechi lám. 80  
 d. Códice Borbónico lám. 19  
 e. Tonalámatl Aubin lám. 19

pueblos del norte como lo interpretan ciertos autores)".<sup>250</sup> La identificación de estas formas de color negro como *olli*, por parte de esta autora es muy sugerente ya que demuestra la variedad de contextos en los cuales el *olli* era importante (FIGURA 73).

Este tipo de identificación abre cabida para presentar otras formas que posiblemente representan el *olli*. Un ejemplo muy claro lo encontramos al considerar la pintura facial de Xipe Totec. El **Códice Florentino** indica que el dios tenía *olli* en el rostro y que el material le dividía los labios en dos partes.<sup>251</sup> En los códices sahuaguntinos, **Códice Florentino** (cap.1,12r) y **Primeros memoriales** (263r), el dios lleva una forma en el rostro que le cruza de arriba a abajo y el dios en el **Códice Borbónico** (lámina 27) y en el **Vaticano Ríos** (lámina 41) presenta la misma pintura facial. En contraparte, en los códices del Grupo Magliabechi, encontramos una variante. Lo que destaca al cotejar la representación de Xipe Totec en estas pictografías es que, en los códices **Tudela** y **Magliabechi** (láminas 12r y 30v respectivamente), el dios o bien lleva la pintura facial que cruza su rostro de arriba a abajo o no lleva pintura facial alguna, pero el dios, en la lámina correspondiente del **Códice Ixtlilxóchitl**, a pesar de que comparte los otros elementos de su indumentaria, tiene una pintura facial diferente: se observa una gruesa línea de color negro que divide sus labios en dos partes (FIGURA 74). ¿Qué forma tomaba el *olli* al aplicarse al rostro del dios? ¿Tenía su rostro pintado como lo vemos en el **Códice Ixtlilxóchitl**? Es posible pensar que esta representación, aunque proviene de una de las copias tardías de los códices del Grupo Magliabechi, ilustra otra manera de pintura facial de Xipe Totec en la veintena Tlacaxipehualiztli.

En los rituales nahuas el *olli* generalmente se usaba en estado líquido y se le reconoce en las pictografías a partir de una serie de formas que han sido analizadas. Sin embargo, es importante señalar que el material, en estado sólido, también se representa en los códices.

---

<sup>250</sup>. Marie Areti HERS. "Chicomoztoc y la Mesoamerica marginal" en **Historias, leyendas y mitos de México**, 1988; p.17.

<sup>251</sup>. SAHAGUN. **Florentine...**, 1950-1982, vol.I; p.40.

En el **Códice Borgia** y en los códices mixtecos al *olli* sólido lo encontramos representado como bolas, envueltas en papel, destinadas a la ofrenda<sup>252</sup> y como las pelotas de juego en un *tlachtli*;<sup>253</sup> son círculos de color negro con un aro de color blanco.

En el caso de los códices nahuas también es posible distinguir entre las bolas de *olli* para ofrenda y las pelotas del *ullamalitzli*.<sup>254</sup> En la lámina 15 del **Códice Borbónico**, asociado a Itzpapalotl, un objeto, que posiblemente es una bola de *olli* es semejante a la que vemos presentada como ofrenda en el **Borgia**. Por otra parte, en la lámina 48 del **Mendocino**<sup>255</sup> se indica que la Triple Alianza recibía "diez y seiz mill pellas de ule" (FIGURA 75). La imagen que acompaña el texto consiste de un círculo negro rodeado de un borde blanco, con una bolsa de copal que indica el número 8000. En este caso se distinguen las mismas formas que en el **Códice Borgia** representan las pelotas de *olli* sólido del juego, por lo cual considero que las formas circulares de color negro con el borde blanco, en el **Códice Mendocino**, también representan las pelotas para el *ullamalitzli*, aunque en el mismo **Códice** y en otros, la pelota se puede representar tan sólo por un círculo negro, como se destaca al contemplar la imagen del jugador y de las canchas.

En los códices **Mendocino**, **Tolteca Chichimeca** y **Magliabechi** se distinguen jugadores y en su mano, hay un círculo de color negro, o sea, sostienen la pelota de *olli*. Asimismo, en los códices

---

<sup>252</sup>. **Códice Borgia** láminas 1,2,3,5. SELER 1980, *Comentarios...*, vol. I; p.33,42, 197. Alfonso CASO. *Reyes y reinos de la mixteca*, 1977, vol.I; p.33.

<sup>253</sup>. **Códice Borgia**, láminas 21,48,62.

<sup>254</sup>. En algunos ejemplos de la cultura maya también se diferencian las pelotas de juego y las de ofrenda. En la escritura maya dos glifos se asocian al juego de pelota. En ellos los especialistas identifican la forma circular como la pelota (de hule) asociada a un corte transversal de un juego de pelota y a los peldaños de una escalinata. MILLER y HOUSTON. "The classic maya ballgame" en *RES magazine*, vol.XIV; p.51-52. En algunas vasijas mayas y en relieves con representaciones de juegos de pelota, por ejemplo en Copan, Tikal, Chichén Itzá y Yaxchilan, las formas circulares se identifican como pelotas. En ellas a menudo se encuentran glifos, individuos con las manos atadas o cráneos. El material cuando destinado como ofrenda se le representa de manera distinta. Loundsburry identifica en las láminas 59-60a y 82c del **Códice Madrid** una ofrenda de hule en un brasero. En este caso el hule no tiene forma circular, sino que es una espiral. Floyd LOUNDSBURY. "On the derivation of the 'ben ich' prefix" en *Mesoamerican writing systems*, 1973; p.113-114, fig.12.

<sup>255</sup>. Esta lámina esta borrada en la **Matricula de Tributos**.

**Borbónico y Aubin**, asociado a la cancha de pelota, hay formas circulares de color negro que representan las pelotas de *olli* para el juego (FIGURA 76).<sup>256</sup>

Todo lo anterior me conduce a cuestionar. Si bien el círculo de color negro que sostiene el jugador es una pelota, ¿es posible que los círculos de color negro, en el tocado de la diosa madre, sean bolas de *olli*? (FIGURA 15) Posiblemente, ya que en las pictografías nahuas el *olli* sólido se puede representar de distintas maneras, envuelto en papel cuando es ofrenda y como círculo negro o como un círculo negro con una franja blanca alrededor, cuando es pelota de juego.

---

<sup>256</sup>. SELER. *Comentarios...*, 1980, vol.II; p.230,233.

## CAPITULO 3

### LOS OBJETOS ARQUEOLOGICOS

#### 3.1.- LAS FORMAS DEL *OLLI*

Las crónicas escritas indican que los nahuas, en sus rituales, aplicaban *olli* a las representaciones de dioses fabricados de materiales duraderos, como la piedra y el barro<sup>1</sup> y que hacían figuras con él.<sup>2</sup>

Si ya quedó estudiado el *olli* en las pictografías, ahora me abocaré a analizar objetos arqueológicos: aquéllos sobre los cuales se localizan las mismas formas que representan el *olli* en las pictografías y los objetos fabricados de un material identificado, a partir de análisis químicos, como hule,<sup>3</sup> generalmente en forma de bola y madeja. Aunque algunos de ellos son de procedencia desconocida, la mayoría se hallaron en excavaciones efectuadas en el Templo Mayor, en sus edificios aledaños y en otros sitios nahuas del postclásico, localizados en la Cuenca de México; se trata de las estructuras debajo de la Catedral de México, de la Plaza del Volador, las de la estación del metro Pino Suárez y algunos que están en los pueblos de San Rafael y Santiaguito Atepetlac.<sup>4</sup> En total, el *corpus* se conforma por las 6 ofrendas que contienen las bolas de hule, material que se identifica como *olli* y por los objetos de barro, piedra o copal sobre los cuales encontramos aplicadas algunas de las marcas que en las pictografías evocan el *olli*. Como en las pictografías, se tiene que señalar que en los objetos arqueológicos estas formas no fueron pintadas con hule, de la

---

1. BENAVENTE (Motolinia). *Historia...*, 1990; p.35-36; DE LAS CASAS. *Apologética...*, 1967, v.II; p.272; SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982, vol.II; p.88.

2. SAHAGUN. *Florentine...*, 1950-1982, vol.II; p.32; vol.IV-V; p.41; DURAN. *Historia...*, 1984, vol.II; p.486.

3. PEÑA Y CARREON. "Conservación en objetos de hule prehispánico. Revisión y perspectivas de tratamiento" en conferencia presentada en XXIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1994.

4. A pesar de que diversos trabajos de excavación arqueológica se ha efectuado en la Cuenca de México, en lugares como Tlatelolco, Xochimilco y Tenayuca, se tienen pocas publicaciones que den a conocer en su totalidad los hallazgos y en ninguna de ella hay noticias de hule arqueológico. Es posible que hubiera muchas más ofrendas que contenían el material, pero dada la variedad de condiciones del sub suelo, v.gr. nivel freático, acidez de la tierra, por ejemplo solo pocos ejemplo del material se conservaron. Véase: Leonardo LOPEZ LUJAN. *Las ofrendas del Templo Mayor*, 1993; p.19-23.

manera que describe Sahagún en el **Código Florentino**,<sup>5</sup> sino que son formas que lo evocan y traen a la mente por su forma, color y contexto.

Primero me referiré a los objetos sobre los cuales es posible localizar las marcas que como pintura corporal y pintura facial así como aplicado a la vestimenta y elementos asociados de las deidades, representan el *olli*. En segundo término, mencionaré las bolas de hule encontradas en las ofrendas para dejar asentado su contexto arqueológico y adelantar propuestas en cuanto al significado del *olli* en la plástica mexicana.

Las formas que considero evocan el *olli* se encuentran aplicadas sobre los objetos arqueológicos con un material de color negro. Éste, a menudo, ha sido identificado por los arqueólogos y los historiadores de arte<sup>6</sup> como hule. En cuanto a las ofrendas que lo tienen, éstas han sido poco estudiadas.<sup>7</sup> Debido a que la mención del uso de bolas de hule en los rituales no es frecuente en los escritos de los cronistas ni en los códices nahuas, su hallazgo, en las ofrendas, fue una sorpresa ya que los documentos más bien indican que el material se quemaba, por lo cual cabe preguntarse ¿es el mismo material aquel que aplicaban en los papeles rituales y aquél con el que están fabricadas las bolas? O como en las pictografías, ¿basta utilizar el criterio de color y forma para determinar la presencia del *olli*?

Para responder a estas interrogantes se tomaron muestras de cada una de las marcas, que evocan el *olli*, aplicadas en los objetos arqueológicos así como de una de las bolas de hule de las ofrendas y como control, se efectuaron muestras de hule cuajado, de hule quemado y de

---

<sup>5</sup>. Como indique el *olli* en los rituales era aplicado de diferentes maneras, por medio de diferentes acciones que repercuten en determinadas formas. En los objetos arqueológicos se distinguen principalmente dos de las formas: en la indumentaria, los asteriscos que remiten a las gotas (*chipinia*) y en la pintura facial, las barras que remiten al afeitado, adorno (*xaua. nino*). En ambos casos las formas están estilizadas y no parecen ser el producto de la acción real que tomaba lugar en el ritual.

<sup>6</sup>. Salvador GHULLIEM. "Tlatelolco, nuevos descubrimientos", en conferencia presentada en el XLVII Congreso Internacional de Americanistas, Nuevo Orleans 1991. Doris HEYDEN. "Deidad del agua encontrada en el metro" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1971, num.40; p.37; SEGOTA. *Valores plásticos...*, 1995; p.55.

<sup>7</sup>. PEÑA Y CARREON. "Conservación en objetos de hule prehispánico. Revisión y perspectivas de tratamiento" en conferencia presentada en la XXIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1994; Laura FILLOY y Miguel Angel CANSECO. "Conservación y deterioro de objetos de hule prehispánico" en conferencia presentada en el International Research Congress, Cancún, Quintana Roo, Septiembre 1996.

chapopote.<sup>8</sup> Con ello quedó comprobado que el material de color negro, aplicado sobre los objetos, no es el mismo del cual fueron fabricadas las bolas localizadas en las ofrendas (APENDICE 1, gráficas 1, 2 y 3).

Con autorización del Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, fueron tomadas, de las formas de color negro aplicadas a los objetos, muestras de aproximadamente 3 miligramos; la tarea se encomendó a las restauradoras Berta Peña y Frida Montes de Oca. Los análisis y las lecturas de los resultados se hicieron en el Instituto de Química de la Universidad Nacional Autónoma de México, por el Dr. Federico García Jiménez. Las muestras se sometieron a técnicas complementarias para la identificación de materiales de origen orgánico: Cromatógrafo de gases con salida a un Espectrómetro de masas. (APENDICE 1, documentos 1 y 2)

La cromatografía está diseñada para la separación e identificación de los componentes de una mezcla, ya sea para conocer cuántos hay, o bien, para separar a uno o varios de ellos y así poder caracterizarlos individualmente. El Espectrómetro de masas analiza la masa de los isótopos (elementos) y su cantidad relativa. Una vez que las masas de los isótopos y sus cantidades relativas han sido calculadas, se puede obtener la masa promedio o la masa atómica del elemento y el conjunto de estos análisis nos da un resultado muy aproximado que permite certificar el tipo de materia orgánica que se está trabajando.<sup>9</sup> Los resultados de las muestras tomadas del material negro se compararon con las muestras control de hule cuajado, hule quemado y de chapopote y se determinó que el material sobre los objetos no es hule. Este material es chapopote, un pigmento de color negro -tizne, negro de carbón- o posiblemente copal.<sup>10</sup> No fue factible tomar muestras y efectuar análisis de cada uno de los objetos incluidos en el *corpus*. Algunos fueron muestreados y

---

<sup>8</sup>. La muestra de hule arqueológico proviene de la ofrenda S del Templo Mayor. Las muestras del hule control provienen de la ranchería de Los Lirios y el chapopote del puerto de Veracruz, ambos del estado de Veracruz.

<sup>9</sup>. Tatiana FALCON. "La pintura mural de la costa del Golfo" en conferencia presentada en el 60 aniversario del Instituto de Investigaciones Estéticas, 1996.

<sup>10</sup>. Una prueba necesaria que no se efectuó es la de una muestra de copal, por lo cual por ahora no se puede asegurar. Pero es posible comparar los resultados del análisis de la muestra del Tláloc de copal, con aquellos tomados de la mejilla de la escultura femenina del Museo Nacional de Antropología.

analizados como antes indiqué, en tanto que de otros se tiene conocimiento de qué material se trata, a partir de los reportes de los arqueólogos y restauradores, quienes estudiaron las piezas.<sup>11</sup>

A pesar de que las pictografías no deben ser vistas como meras ilustraciones de los textos de los cronistas, algunos de los objetos rituales, con aplicaciones de *olli*, que mencionan en sus escritos, se pueden identificar en los códices. Algo semejante sucede en el estudio de los objetos arqueológicos provenientes de las excavaciones, mismos que fueron parte de los rituales. En ellos encuentro las formas que identifiqué como de *olli*. Sin embargo, a partir de análisis químicos, se sabe que no se pintaron con hule sino con otros materiales de color negro.<sup>12</sup> Esto ha suscitado un cuestionamiento en torno a la identidad del *olli*, una "pintura ritual de color negro aplicada a ciertos puntos específicos, y no al azar" que posee una "significación precisa".<sup>13</sup>

En las representaciones de deidades fabricadas en barro y piedra encontramos el *olli* como pintura corporal o facial y aplicado en la vestimenta y en los elementos asociados. Considero que tanto en los objetos arqueológicos como en las pictografías, el *olli* significa por su color, su forma y su contexto y es patente que determinadas formas, independientemente del material con el cual se aplicaron, significan *olli*. En otras palabras, el *olli* es hule pero entre los nahuas del siglo XVI, otros materiales lo evocan por su color y forma. ¿Acaso el *olli*, para ellos era chapopote, hule, copal o negro de carbón? Cabe la posibilidad. Ya que lo que vemos en los objetos artísticos - pictografías y esculturas- por una parte, son formas que independientemente del material de color negro con que se aplican, evocan el *olli*, pero por otra no fueron pintadas con hule, el material que encontramos en forma de bolas en las ofrendas y que asimismo se utilizaba, por los hombres nahua del siglo XVI, en la medicina, para fabricar objetos prácticos y en el juego de pelota.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup>. En el caso de tres ejemplos, no se tiene conocimiento de que material se trata. Museo Nacional de Antropología: Escultura de Nappatecutli y relieve de barro de Cintéotl.

<sup>12</sup>. A pesar de no contar con análisis químicos para cada escultura es un fenómeno generalizado, por que la textura y brillo del material aplicado a los objetos así lo sugiere.

<sup>13</sup>. SEGOTA. *Valores plásticos...*, 1995; p.55.

<sup>14</sup>. El *olli* es hule y dependiendo del uso que el hombre nahua le daba al material, se explotaba una característica particular.

Como indiqué al final del capítulo anterior, ciertos tipos de pintura facial, aplicados con *olli*, se asocian a formas particulares que toma al ser goteado sobre la vestimenta de las deidades. Se vio la pintura facial de *olli* que cubre la parte inferior del rostro y la mancha circular en la mejilla asociada a las formas de circunflejo en hilera, y la pintura facial de rostro total y de una o dos barras asociada más a menudo a las formas de asterisco. También quedó explicitado que en las pictografías, los ejemplos de este segundo grupo fueron mayores. En el caso de los objetos arqueológicos sucede lo mismo. A ello se debe que en las siguientes páginas la mención de esculturas dedicadas al culto de la fertilidad: agua, pulque y maíz, sea mayor.

### 3.2.- EL CULTO AL AGUA

Una escultura de piedra, proveniente de las excavaciones del metro Pino Suárez (FIGURA 1) ha sido identificada como una representación de Nappatecutli,<sup>15</sup> que incorpora atributos del dios viejo del fuego o de Tepeyotl.<sup>16</sup> La escultura lleva una pintura facial azul en todo el rostro y amarillo sobre la nariz; una amplia franja negra le cubre la parte inferior de la cara y en torno a la boca tiene color rojo.

Doris Heyden es quien más ha profundizado en el estudio de esta pieza. Señala que la pintura facial de la escultura es semejante a la de Xiuhtecutli<sup>17</sup> aunque llega a la conclusión que es la de Nappatecutli e indica que llevaba pintura facial de *olli* o hule,<sup>18</sup> al material negro lo identifica como tal. ¿Acaso la pintura facial de color negro que cubre la parte inferior del rostro de esta escultura es una forma que evoca el *olli* o es hule? A pesar de que no se tomaron muestras de esta pieza, sospecho que la pintura facial no es hule sino algún pigmento de color negro, ya que la textura del material, polvoso y opaco, así me lo sugiere. Sahagún asienta que Xiuhtecutli llevaba la parte

---

<sup>15</sup>. Felipe SOLIS. *Catálogo dioses del México prehispánico*, 1995; p.119.

<sup>16</sup>. HEYDEN. "Deidad del agua encontrada en el metro" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1971, num.40; p.37.

<sup>17</sup>. HEYDEN. "Deidad del agua encontrada en el metro" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1971, num.40; p.38.

<sup>18</sup>. HEYDEN. "Deidad del agua encontrada en el metro" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1971, num.40; p.35.

inferior del rostro pintado con *olli* (*motenolocopi*) no así Nappatecutli, quien tenía la cara entera ennegrecida con tizne,<sup>19</sup> por lo cual considero que esta escultura lleva una pintura facial de Xiuhtecutli, el *motenolcopi* con rojo entorno a la boca (véase Figura 5 del capítulo 2).

Al referirse a esta escultura, Heyden distingue "una superposición de elementos opuestos" del agua y el fuego,<sup>20</sup> lo cual es patente al considerar el atuendo de la figura; en ésta se distinguen características del dios del fuego -la pintura facial- y de las deidades del agua -el rostro y el cuerpo pintados de azul-. Otra característica que vincula esta escultura con los dioses de la fertilidad es su *maxtlatl* de color blanco, con las formas que evocan el *olli*, o sea hule, como señala Heyden.<sup>21</sup> En este caso no se sabe con qué material se pintaron las formas de asterisco pero, como en el caso de su pintura facial, es poco probable que fuera con hule, ya que el material de color negro, a juzgar por su textura, es probable sea negro de carbón.

Después de haber analizado la pintura corporal de Tláloc y de los *tlaloques* en las fuentes escritas y pictográficas, se vio que una característica particular de estas deidades es tener el cuerpo cubierto de *olli*, por lo cual es de suponer que el material negro, aplicado al cuerpo de la deidad, es hule. Empero, en el caso de las esculturas del dios fabricadas en copal o en piedra, que se examinaron, su cuerpo no tiene este material.

En un cerro en San Rafael, Estado de México se localizaron al menos dos esculturas de copal fechadas, por los especialistas, entre 1200 y 1521. El arqueólogo Carlos Navarrete indica que una de las figuras no tiene cabeza<sup>22</sup> pero por su indumentaria, es posible identificarla como Chalchiutlicue. La segunda escultura es la representación de Tláloc (FIGURA 2). Está sentado, con los brazos sobre las rodillas, lleva un tocado con formas de abanico y su rostro presenta la

---

<sup>19</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.48; Florentine..., 1953-1981, vol. I; p.46.

<sup>20</sup>. HEYDEN. "Deidad del agua encontrada en el metro" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1971, num.40; p.38.

<sup>21</sup>. HEYDEN. "Deidad del agua encontrada en el metro" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1971, num.40; p.36.

<sup>22</sup>. Carlos NAVARRETE. "Dos deidades de las aguas en resina de árbol" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1968, no.33; p.39-40; Esther PASZTORY. *Aztec art*, 1983; p.79. Existe la posibilidad que sean de la Colonia.

típica máscara bucal del dios del agua. Esta escultura es muy interesante ya que en el cuerpo y rostro, fabricados de copal sólido, destaca un material de color negro, untado. Al analizar una de las muestras que se tomaron del material negro los resultados indicaron que el material negro es copal quemado (APENDICE 1, gráficas 4 a y b). Y surge la interrogante. ¿Por qué en lugar del *olli* encontramos copal quemado?

En las representaciones tridimensionales de la cabeza de Tláloc su rostro está cubierto por una máscara<sup>23</sup> y debajo de ella se distingue una pintura facial de color negro. El **Códice Florentino** tenía el rostro cubierto de *olli* y tizne. Como en los códices, en las esculturas de él se reconoce esta particular pintura facial.

Durante las excavaciones en el Templo Mayor de Tenochtitlan, en las ofrendas 21 y 56, se encontraron dos vasijas de tipo Tláloc que se consideran casi idénticas,<sup>24</sup> por lo que sólo me referiré a la que se le tomaron muestras del material de color negro; es la procedente de la ofrenda 56 (FIGURA 3). El color negro se presenta en diversas partes de la pieza. Para mi estudio es de interés el material negro que aplicado al rostro de la deidad cubre la quijada y las mejillas, sin base de preparación.<sup>25</sup> A partir del análisis químico se determinó que el material es carbón (APENDICE 1, gráfica 5a).

Otra pieza, un brasero tipo Tláloc<sup>26</sup> que se localizó en el Templo de Tláloc y que ahora se encuentra en el Museo del Templo Mayor (FIGURA 4) tiene el rostro ennegrecido con carbón, según lo expresa Ma. Luisa Franco.<sup>27</sup> Tras los análisis de las muestras, los resultados obtenidos no

---

<sup>23</sup>. SEGOTA. **Valores plásticos...**, 1995; p.47, 53-54.

<sup>24</sup>. Barbara HASBACH. "Restauración de dos olla" en **El Templo Mayor: excavaciones y estudios**, 1982; p.369; SEGOTA. **Valores plásticos...**, 1995; p.49.

<sup>25</sup>. El material negro plasmado sobre el objeto no es uno sólo ya que, el aplicado al tocado tiene una densidad diferente al del rostro, lo cual me lleva a considerar que los colores negros puestos en dos lugares en particular, son de diferente procedencia vegetal o mineral. Se tomó una muestra de cada uno de los colores negros, el material no es hule en ninguno de los dos casos y las aplicaciones negras no fueron hechas con el mismo tipo de material negro. En el tocado en material es chapopote y en el rostro es tizne (carbón).

<sup>26</sup>. SEGOTA. **Valores plásticos...**, 1995; p.50. La estudiosa indica que hay dos braseros con el rostro y máscara de Tláloc parecidos a las dos vasijas de Tláloc de las ofrendas 21 y 56.

<sup>27</sup>. Ma. Luisa FRANCO. **Conservación del Templo Mayor de Tenochtitlan**, 1990; p.52-53. En el rostro la escultura tiene restos de color azul y negro.

fueron sorprendentes, ya que, como señalé, Sahagún indica que Tláloc llevaba la cara untada de negro de humo, o sea tizne y *olli*.<sup>28</sup>

También en una escultura, comúnmente llamada "almena de Tláloc", procedente del Templo Mayor<sup>29</sup> (FIGURA 5), el dios tiene igualmente el rostro pintado de negro. En este caso la muestra tomada fue insuficiente, por lo cual no se pudo determinar qué es el material, aunque cabe la posibilidad que sea negro de carbón<sup>30</sup> pero es difícil de determinar, dado que otra escultura en piedra del dios tiene el rostro pintado de negro pero con otro material.

Esta, de procedencia desconocida, ahora en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología e Historia, tiene el rostro manchado de negro (FIGURA 6). Siguiendo el supuesto de que el dios del agua, en su rostro, tiene dos materiales: hule y tizne, se tomó una muestra de la policromía que cubre su rostro. Los resultados fueron sorprendentes; en este caso demostraron que la pintura facial del dios del agua es chapopote (APENDICE 1, gráfica 6a).

En las representaciones tridimensionales de Tláloc que se han visto hasta ahora se plasman dos formas que han sido consideradas como posibles aplicaciones de *olli*-hule: la pintura facial que abarca el rostro entero debajo de la máscara, que como vimos esta pintada con chapopote, negro de carbón o de humo en los objetos arqueológicos y las gotas sobre el tocado, como se verá más adelante. El material, en ninguno de los ejemplos de pintura facial, resultó ser de hule. En algunos casos se identificó como negro de humo, lo cual concuerda con la descripción del dios hecha por Sahagún. Pero ¿cómo explicar la presencia del chapopote en el rostro del dios de agua? Considero que se debe a que este material, tanto en las esculturas como en las pictografías, por su color y contexto, evoca el *olli*.

Sahagún indica que el *tepietoton* de Tláloc estaba vestido en papeles goteados de *olli* pero no menciona que la deidad llevará el material en su tocado. El dios del agua, en las pictografías frecuentemente lleva las formas que representan el *olli* en su tocado, a manera de asteriscos,

---

<sup>28</sup>. SAHAGUN. Florentine..., 1950-1982; v.I, p.7.

<sup>29</sup>. Eduardo MATOS. *The great temple of the aztecs*, 1988; p.94-95. perteneciente a la etapa VI.

<sup>30</sup>. Esto bajo el supuesto que había una homogeneidad en los materiales para fabricar y pintar los objetos rituales en el Templo Mayor.

cruces y equis. Ello sugiere que estas mismas formas, en los objetos, también son el material. La vasija tipo Tláloc, además de tener el rostro pintado con carbón, como indica Ségota, en el tocado y el borde (FIGURA 3) tiene aplicado *olli* y fue aplicado sobre una base de estuco.<sup>31</sup> En este caso, las gotas están representadas por las formas de asterisco y al analizar químicamente una muestra de ellas, los resultados obtenidos demostraron que en el lugar del *olli* están gotas de chapopote (APENDICE 1, gráfica 5b). A su vez, en el brasero tipo Tláloc (FIGURA 4) la deidad, además del rostro pintado de negro, con negro de carbón, en su tocado de color blanco presenta las formas que se reconocen como gotas de *olli* salpicado, los asteriscos. En este caso, en contraste con el de la vasija tipo Tláloc, se sabe que las formas se pintaron con carbón.<sup>32</sup> En cuanto a la escultura identificada como "almena de Tláloc", (FIGURA 5) en su tocado, cubierto de estuco blanco, también tiene pintadas las formas de asterisco de color negro. Lamentablemente la muestra que de ellas se tomó fue insuficiente; sin embargo se puede deducir que es poco probable que sea hule, ya que, hasta ahora, no se cuenta con un sólo ejemplo de éste aplicado a los objetos arqueológicos del Templo Mayor.

Esther Pasztory indica que las esculturas de Chac Mool mexica representan a Tláloc o a una de sus advocaciones.<sup>33</sup> Referente a una escultura identificada como tal (FIGURA 7), procedente de la entrada del adoratorio de Tláloc, en el Templo Mayor,<sup>34</sup> la estudiosa señala que aunque no tiene insignias de la deidad, es posible asociarla al dios, por su ubicación.<sup>35</sup> En lo personal, considero que la pintura facial, la corporal y particularmente la de la vestimenta que lleva

---

<sup>31</sup>. SEGOTA en *Valores plásticos...*, 1995; p.55 indica que el *olli* es hule o chapopote; HASBACH. "Restauración de dos olla" en *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, 1982; p.370.

<sup>32</sup>. FRANCO. *Conservación del Templo Mayor de Tenochtitlan*, 1990; p.53-54.

<sup>33</sup>. Chac Mool- Personaje semiacostado con las piernas dobladas y sosteniendo una vasija sobre el vientre. Su rostro mira hacia la izquierda. Se ha propuesto que las esculturas de Chac Mool son altares sacrificiales que se usaban como piedra sacrificios o como recipiente para ofrendas: Esther PASZTORY. *Aztec art*, 1983; p.44. El término es acuñado por Augustus Le Plongéon en el siglo XIX al referirse a escultura parecida en Chichén Itzá.

<sup>34</sup>. FRANCO. *Conservación del Templo Mayor de Tenochtitlan*, 1990; p.47; PASZTORY. *Aztec art*, 1983; p.144. perteneciente a la etapa II.

<sup>35</sup>. PASZTORY. *Aztec art*, 1983; p.173.

la figura es característica si no específicamente de Tláloc, sí de alguna deidad asociada a la fertilidad. Como se ha visto tanto Tláloc como algunos de los *tlaloques* llevan el cuerpo y la cara pintados de color negro con *olli* y van vestidos en papeles cubiertos de gotas del material. El atuendo que lleva este Chac Mool se asocia al culto al agua en el Templo Mayor por lo cual cabe preguntarse ¿el material negro que cubre su indumentaria, su cuerpo y rostro es *olli*, o sea, hule?

Como indica la restauradora, Ma. Luisa Franco, la escultura está recubierta primero de una capa de estuco y sobre ella hay una "delgadísima capa de chapopote sobre la que se encuentra una rica policromía en algunas zonas"; en este caso, la policromía negra está hecha a base de carbón con negro de humo.<sup>36</sup> El Chac Mool, además de tener una cobertura de chapopote y negro de carbón en el cuerpo, tiene la nariz cubierta de un material de color negro identificado, a partir de análisis químicos, como chapopote.<sup>37</sup>

En cuanto a la vestimenta del Chac Mool, en el tocado blanco con la forma de abanico y en los papeles blancos que lleva en brazos y piernas, tiene varias formas que evocan las gotas de *olli*: los asteriscos, las cruces y el moteado de color negro. Franco indica que, en este caso la policromía negra, aplicada sobre la capa de estuco blanco, es "negro de carbón y negro de humo sobre negro de humo". O sea, como en las otras piezas anteriormente vistas, las formas que evocan el *olli* tampoco fueron pintadas con hule, sino con otros pigmentos de origen vegetal.<sup>38</sup>

Las discrepancias que encuentro entre las descripciones que los cronistas nos han dejado y los objetos arqueológicos estudiados, me conducen a considerar la relación entre el hule y el copal, el chapopote, el negro de carbón y el negro de humo. Los materiales son equivalentes cromáticos y al parecer, en la plástica mexica, los cuatro últimos, cuando aplicados a los objetos arqueológicos, en determinadas formas representan el *olli*.

Nueve esculturas excavadas en la doble escalinata de la tercera superposición del Templo Mayor, ocho en el lado sur y una en el del norte, en los templos de Huitzilopochtli y Tláloc

---

<sup>36</sup>. FRANCO. *Conservación del Templo Mayor de Tenochtitlan*, 1990; p.47.

<sup>37</sup>. FRANCO. *Conservación del Templo Mayor de Tenochtitlan*, 1990; p.47.

<sup>38</sup>. Ma. Luisa FRANCO. "El tratamiento de conservación de piedra: tres casos", en *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, 1983; p.321.

respectivamente, comparten ciertos rasgos (FIGURAS 8 y 9). Están de pie sobre un pedestal, con excepción de dos de ellas y posiblemente eran portaestandartes, ya que se distingue, en algunas, una oquedad en su mano; otras tienen las manos en el pecho. Todas visten un *maxtlatl*, van descalzas y portan distintos tocados;<sup>39</sup> algunas tienen narigueras<sup>40</sup> así como pintura corporal.<sup>41</sup> La arqueóloga Elsa Hernández Pons las identifica como representaciones de dioses relacionados al culto del pulque.<sup>42</sup> En principio concuerdo con esta identificación pero considero, asimismo, que nos remiten a otros cultos ya que en su indumentaria se distinguen elementos que las vinculan con otras deidades<sup>43</sup> por lo cual deben ser analizadas de manera individual.

En cuanto a la pintura facial, las esculturas, por lo general, presentan restos de color, generalmente negro, rojo y azul y llevan una capa de chapopote en la nariz y/o en las mejillas.<sup>44</sup> Las crónicas asientan que el *olli* se aplicaba a distintas partes de los rostros de algunas deidades pero no mencionan que se untara en la nariz. Pero siguiendo la propuesta de Ségota, quien señala que en las representaciones antropomorfas el material se asocia al rostro: alrededor de la boca, en franjas sobre las mejillas o sobre la nariz,<sup>45</sup> es posible que la substancia negra sobre la nariz de estas esculturas, identificada químicamente como chapopote, asimismo sea una pintura facial que evoca el *olli*.

Ahora bien, ante la posibilidad que la aplicación de material de color negro en la nariz posiblemente es una representación del *olli*, cabe preguntarse si la mancha sobre la nariz es una

---

<sup>39</sup>. Cuatro de las esculturas tienen un tocado de diadema con formas de papel en forma de abanico a los lados (B,D,E,F), tres al parecer no llevan tocado, sino que el pelo corto, formas de papel en forma de abanico a los lados y orejeras (A,C,H), una de las esculturas lleva un tocado de forma triangular (G) y la última, tiene un tocado de forma tubular con la forma de abanico en cada lado (J)

<sup>40</sup>. Tres de las esculturas llevan nariguera en forma de media luna (J,D,F)

<sup>41</sup>. Dos de las esculturas (D y F) tienen el cuerpo pintado de negro, y una (J) de rojo y negro.

<sup>42</sup>. Elsa HERNANDEZ PONS. "Sobre un conjunto de esculturas asociadas a las escalinatas del Templo Mayor" en *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, 1983; p.224-225.

<sup>43</sup>. Xiuhtecutli, particularmente al considerar el tocado de mitra azul, el *xiuhuitzolli*.

<sup>44</sup>. HERNANDEZ PONS. "Sobre un conjunto de esculturas asociadas a las escalinatas del Templo Mayor" en *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, 1983; p. 222-228.

<sup>45</sup>. SEGOTA. *Valores plásticos...*, 1995; p.55

variante de la pintura facial de medio rostro. Es posible ya que, como se vio, al estudiar las representaciones de Teteu Innan en las pictografías, la diosa, en lugar de tener una aplicación de material negro en torno a la boca, puede presentar el material sobre la nariz y en ambos casos se le llama *motenolcopi*. Pero surge un problema. Si bien la pintura facial que cubre la nariz es una variante del *motenolcopi* y es característica de la diosa madre y sus advocaciones, ¿cómo logramos explicar que estas esculturas relacionadas al culto a la fertilidad, lleven la pintura facial de la diosa madre?

Entre los portaestandartes, aquél localizado en la escalinata del Templo de Tláloc, me es de particular interés (FIGURA 9). Además de tener chapopote en las mejillas y en la nariz, en su tocado, de color blanco, lleva aplicadas "líneas y estrellas en negro" pintadas con algún pigmento de color negro,<sup>46</sup> o sea reconocemos en él las mismas formas que evocan las gotas del *olli* en las pictografías, a pesar de que no están pintadas con hule. Hernández Pons señala que esta escultura se vincula a las deidades del pulque.<sup>47</sup> La propuesta se sostiene al considerar la indumentaria y la pintura corporal y facial que presenta: tocado de caja y abanicos a los lados con las formas de asterisco de color negro, nariguera de media luna, manchas de chapopote en el rostro y la mitad del cuerpo de color negro y la otra de color rojo, por lo cual es posible relacionar a esta escultura a las deidades de la fertilidad, específicamente a las del pulque, pero no así todas las ocho esculturas provenientes de la escalinata del templo de Huitzilopochtli en el Templo Mayor.

Determinados tipos de pintura facial caracterizan a las deidades. Distinguir y describir las formas aplicadas a las mejillas de algunas esculturas es un obstáculo que se enfrenta en este estudio, ya que no siempre son formas que se pueden identificar con certidumbre debido al deterioro que ha sufrido la policromía original de las piezas, factor que se presenta en los siguientes tres objetos que estudio.

---

<sup>46</sup>. HERNANDEZ PONS. "Sobre un conjunto de esculturas asociadas a las escalinatas del Templo Mayor" en *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, 1983; p.226.

<sup>47</sup>. HERNANDEZ PONS. "Sobre un conjunto de esculturas asociadas a las escalinatas del Templo Mayor" en *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, 1983; p.228.

En 1957, una excavación en Santiaguito Atepetlac, sitio cercano a la Villa de Guadalupe, el arqueólogo Oscar Corona Olea<sup>48</sup> localizó dentro de una fuente escalonada una escultura que representa a una mujer de pie, con los brazos cruzados. Está vestida con una camisa corta y falda, no lleva tocado y tiene orejeras circulares, por lo cual su indumentaria no nos permite identificarla. Sin embargo,<sup>49</sup> su pintura corporal, la facial y las marcas que tiene en la parte posterior, son elementos que nos pueden auxiliar (FIGURA 10). El arqueólogo indica que la escultura "casi en su totalidad se halla cubierta con una delgada capa de pintura negra con manchas de resina de copal" y que "en la mejilla derecha lleva una costra (*palaxyoyopehuiliztli*) y en la mejilla izquierda tiene figurada una llaga (*timallopalaxtli*) de la cual fluye líquido purulento (*tenalquiza*)"<sup>50</sup> y la identifica como una representación de Tzapotlatenan, deidad que relaciona con Toci.<sup>51</sup> Ello porque la escultura, detrás "lleva emplastadura (*patitlelilli*) /.../ y /.../ tiene figurados cuatro emplastos rectangulares de unguento hecho de trementina (*uxitl*)" /.../ "representaciones de emplasto (*patli*) /... un/ emblema de la medicina".<sup>52</sup>

En lo personal, por el contexto arqueológico en el cual se encontró la pieza y por su relación con los otros objetos que estaban dentro de la fuente, 3 esculturas tipo Tláloc,<sup>53</sup> considero que la deidad representada es una diosa relacionada a algún culto a la fertilidad. Veamos por qué. Por una parte, la pintura facial de color negro que cubre las mejillas de la figura es de tipo barra y por otra, considero que lo que Corona Olea describe como los cuatro emplastos rectangulares,

---

<sup>48</sup>. Horacio CORONA OLEA. "Deidades de medicina y de los baños" en *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas*, 1960; p.6-7; *Exploración arqueológica en Santiaguito Atepetlac, D.F.*, 1959. Entre otros objetos de la época Azteca III (esculturas de piedra, cerámica principalmente).

<sup>49</sup>. Esta pieza no la vi. Se encuentra en una de las bodegas del Museo Nacional de Antropología e Historia. El arqueólogo Felipe Solís, en comunicación personal, (Noviembre 1996) me informó que la pieza ya no tiene huellas de policromía.

<sup>50</sup>. CORONA OLEA. "Deidades de medicina y de los baños" en *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas*, 1960; p.6. No se sabe que material es "*tenalquiza*"

<sup>51</sup>. CORONA OLEA. "Deidades de medicina y de los baños" en *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas*, 1960; p.6.

<sup>52</sup>. CORONA OLEA. "Deidades de medicina y de los baños" en *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas*, 1960; p.6-7.

<sup>53</sup>. CORONA OLEA. *Exploración arqueológica en Santiaguito Atepetlac, D.F.*, 1959; p.15.

ubicados en la parte posterior y que llama "emblema de la medicina", de hecho son formas que remiten, en este caso, al culto del agua y no al dedicado a la diosa madre y a la medicina.

El arqueólogo en su estudio, registra que las paredes de la fuente tenían restos de chapopote que se habían desprendido de las piezas,<sup>54</sup> por lo cual cabe sugerir que el material, con el cual se pintaron las barras en la parte posterior de la pieza y las mejillas de la figura, es chapopote o bien alguna resina, mismo que cubre su cuerpo. Si como he propuesto, la escultura es una diosa del agua, ¿acaso las formas en sus mejillas, aunque no aplicadas con hule representan el *olli*? Aparentemente sí, ya que al parecer en las esculturas sucede como en las pictografías: las formas de color negro, aplicadas en lugares específicos nos remiten a la presencia del material, objeto de este estudio.

En las excavaciones del Templo Mayor se localizaron muchas máscaras de piedra, que se han identificado como de estilo Mezcala<sup>55</sup> y han sido asociadas a cultos de la fertilidad, particularmente a Tláloc.<sup>56</sup> Algunas de ellas muestran restos de color negro tanto en el rostro como en la parte posterior y sospecho que se trata del mismo material. Carlos González y Bertina Olmedo quienes estudian la presencia de las piezas en el Templo Mayor, indican que fueron reutilizadas por los mexica<sup>57</sup> y González aclara que las aplicaciones de color negro son posteriores a su factura,<sup>58</sup> lo cual sugiere que el material negro es el mismo en todos los casos.

Entre las máscaras estilo Mezcala dos son de particular interés. Una tiene el rostro completamente pintado de negro y la otra, en cada mejilla, lleva una mancha negra (FIGURA 11). Los análisis de las muestras tomadas de la máscara totalmente pintada, indican que el material es chapopote

---

<sup>54</sup>. CORONA OLEA. *Exploración arqueológica en Santiaguillo Atepetlac, D.F.*, 1959; p.16.

<sup>55</sup>. Carlos GONZALEZ y Bertina OLMEDO. *Esculturas mezcala en el Templo Mayor*, 1990; Carlos GONZALEZ. "La ofrenda 41, informe preliminar" en *El Templo Mayor: excavaciones y estudios*, 1983; p.213-220.

<sup>56</sup>. Carlos GONZALEZ. "Mezcala style antropomorphic artifacts in Templo Mayor" en *The aztec Templo Mayor*, 1987; p.153-154. El arqueólogo señala que los objetos Mezcala se localizaron en 13 ofrendas, y en 11 de ellas se encontraban diversas representaciones de Tláloc.

<sup>57</sup>. GONZALEZ y OLMEDO. *Esculturas mezcala en el Templo Mayor*, 1990, p.77-78.

<sup>58</sup>. Carlos González, comunicación personal.

(APENDICE 1, gráfica 7a). A pesar de que no hubo oportunidad de muestrear la segunda pieza, cabe la posibilidad de que el material, en las mejillas de la máscara, también sea chapopote, por lo cual cabe preguntarse: si bien las máscaras estilo Mezcala en el Templo Mayor están asociadas a Tláloc y su culto ¿por qué la pintura facial es chapopote?

### 3.3.- EL CULTO AL MAIZ

En la sala mexicana del Museo Nacional de Antropología e Historia se encuentra una placa de barro procedente de Culhuacán. Representa un rostro, visto de frente, de una figura masculina (FIGURA 12), en cada mejilla destacan las barras paralelas de color negro.<sup>59</sup> ¿Que deidad representa? Pasztory, al referirse a ella, no menciona las barras de las mejillas pero con base en el tocado y el objeto, en forma de mariposa, que tiene en la boca, hace su identificación como Xochipilli.<sup>60</sup> En lo personal estimo que es Cintéotl, lo cual no contradice la propuesta de esta autora pues como señala Selser, Xochipilli es una deidad relacionada a Cintéotl.<sup>61</sup> Esta deidad generalmente es identificada como masculina pero en ocasiones lo es femenina, como señalan algunos autores,<sup>62</sup> lo cual explica por qué, a pesar de que las barras de color negro no son su pintura facial característica, éste dios, en las pictografías y en los objetos arqueológicos, en ocasiones tiene la pintura facial de su contraparte femenina, Chicomecóatl, una o dos barras de color negro en la mejilla.

Una escultura de piedra que forma parte de la colección del Museo de Worcester en Massachusetts (FIGURA 13), representa a una figura sedente. Tiene las piernas cruzadas y las manos sobre las rodillas, viste *quechquemiltl*, porta un collar de cuentas, orejeras de tapón con borlas y una diadema de flores con dos mazorcas, de las cuales emergen largas tiras que cuelgan a

---

<sup>59</sup>. Esta pieza no fue muestreada, por lo cual no se sabe con que material se aplico la pintura facial, aunque considero, con base a mi conocimiento del hule, que las barras paralelas no se aplicaron con este material.

<sup>60</sup>. PASZTORY. *Aztec art*, 1983; p.281.

<sup>61</sup>. SELER. *Comentarios...*, 1980, vol.I; p.105.

<sup>62</sup>. SELER. *Collected...*, 1991-1993, vol.I; p.46; NICHOLSON. "An aztec stone image of a fertility goddess" en *Pre columbian art History selected readings*, 1977; p.145.

su espalda. En el rostro tiene restos de color rojo y en cada mejilla, barras paralelas pintadas de color negro con pigmento. En comunicación personal con Stephen B. Jareckie, Curador del Museo, me indicó que el restaurador de la pieza, en su informe fechado a 1957, no encontró restos de hule en el objeto.<sup>63</sup> (APENDICE 1, documento 3)

Como he señalado, esta particular aplicación facial, la pintura de barra, en las pictografías es una característica que comparten algunas diosas de la fertilidad y ello se confirma en esta pieza y en otras tres<sup>64</sup> pero en ellas las barras no están pintadas sino labradas (FIGURA 14). La primera, que pertenece a la colección privada de Everett McNear, de Chicago, Illinois, tiene en cada mejilla un par de barras verticales labradas y Nicholson la identifica como una diosa de la fertilidad.<sup>65</sup> La segunda escultura, que se encuentra en el Museum für Volkerkunde, en Berlín, en cada mejilla también tiene las barras paralelas labradas y Seler considera que es Chalchiutlicue.<sup>66</sup> La tercera se localiza en el Albright Knox Art Gallery, en Buffalo, Nueva York. Tiene sólo una barra rectangular labrada en cada mejilla y Nicholson indica que Chalchiutlicue. Este arqueólogo, al referirse a estas tres últimas esculturas hace una propuesta muy sugerente: indica que las oquedades en forma de barra tenían incrustaciones de hule o bien, de una piedra oscura.<sup>67</sup>

Estas cuatro esculturas, que llevan una o dos barras en las mejillas, me remiten de nuevo a uno de los cuestionamientos ya expresados: ¿cuál es la relación entre la barra individual y la barra paralela? Como señalé al considerar esta pintura facial en las pictografías, es una característica que comparten las diosas del agua, del pulque y aquéllas relacionadas a la agricultura.

Otra escultura de piedra, también de procedencia desconocida, que se encuentra en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología e Historia representa a una diosa de pie con los

---

<sup>63</sup>. Comunicación personal, 1993. Véase Anexo 3.

<sup>64</sup>. No tuve oportunidad de ver estas piezas personalmente. Mis observaciones están hechas viendo fotografías.

<sup>65</sup>. NICHOLSON. "An aztec stone image of a fertility goddess" en *Pre columbian art History selected readings*, 1977; p.146-147.

<sup>66</sup>. SELER. *Collected...*, 1991-1993, vol.III; p.196.

<sup>67</sup>. NICHOLSON. "An aztec stone image of a fertility goddess" en *Pre columbian art History selected readings*, 1977; p.149.

brazos cruzados (FIGURA 15). Al parecer, lleva algunos atributos de las deidades asociadas a la fertilidad, específicamente su tocado y su cinturón de serpiente, por lo cual es posible identificarla como Chicomecóatl. No presenta restos de policromía en el cuerpo pero en ambas mejillas tiene dos manchas alargadas de un material negro, de textura gruesa, muy parecidos en forma a las de la escultura procedente de Santiaguito Atepetlac. En éste caso se tomaron muestras del material de color negro y se comprobó que no es hule ni chapopote sino copal<sup>68</sup> (APENDICE 1, gráfica 8a). Si bien, *olli* es hule ¿por qué no encontramos hule dónde se aplicaba *olli*, como indican las fuentes escritas? Quizá se deba a que en ciertos objetos rituales no era necesario usarlo. Determinadas formas, aplicadas en lugares específicos, pintadas con otros materiales de color negro, lo traían a la memoria.

Esta propuesta se reafirma al estudiar una vasija, localizada en la etapa IVb del Templo Mayor<sup>69</sup> que tiene representadas dos deidades: Tláloc y Chicomecóatl (FIGURA 16). Dada la técnica utilizada para fabricarla,<sup>70</sup> no cabe duda alguna, a pesar de que no se le tomaron muestras, que en ellas las formas que representan el *olli* no son una aplicación de hule, sino de algún pigmento mineral, de color negro, que sufrió cocción.

La diosa representada en la vasija en cada una de sus mejillas, tiene pintada una barra vertical de color negro y en cada una de las dos mazorcas que carga en su mano izquierda, se distinguen barras paralelas de color negro. Destaca que en este ejemplo la diosa del maíz, en su pintura facial y en sus elementos asociados lleva dos de las formas que evocan el *olli*: las barras y paralelas y la barra individual.

Como había señalado, la barra individual y las paralelas se usaron indistintamente y en el caso de los objetos tridimensionales, en los cuales sólo se ve un lado, se pintan dos barras *v.gr.*, mazorca, en tanto que en el caso de la pintura facial, cuando el rostro es visto de frente se coloca

---

<sup>68</sup>. Comparar esta gráfica con la del Tláloc hecho de copal. Son espectros iguales.

<sup>69</sup>. SOLIS. **Catálogo dioses del México prehispánico**, 1995; p.129.

<sup>70</sup>. Noemi CASTILLO. "La llamada cerámica policroma mixteca no es producto mixteco" en **Comunicaciones**, vol.11; 1974, p.7-10.



1. Nappatecutli (Heyden 1971, p.35)



2. Tlálóc de copal (Navarrete 1968, p.39)



3. Vasija tipo Tlaloc (Archivo fotográfico del Templo Mayor)



4. Brasero de Tláloc (Archivo fotográfico del Templo Mayor)



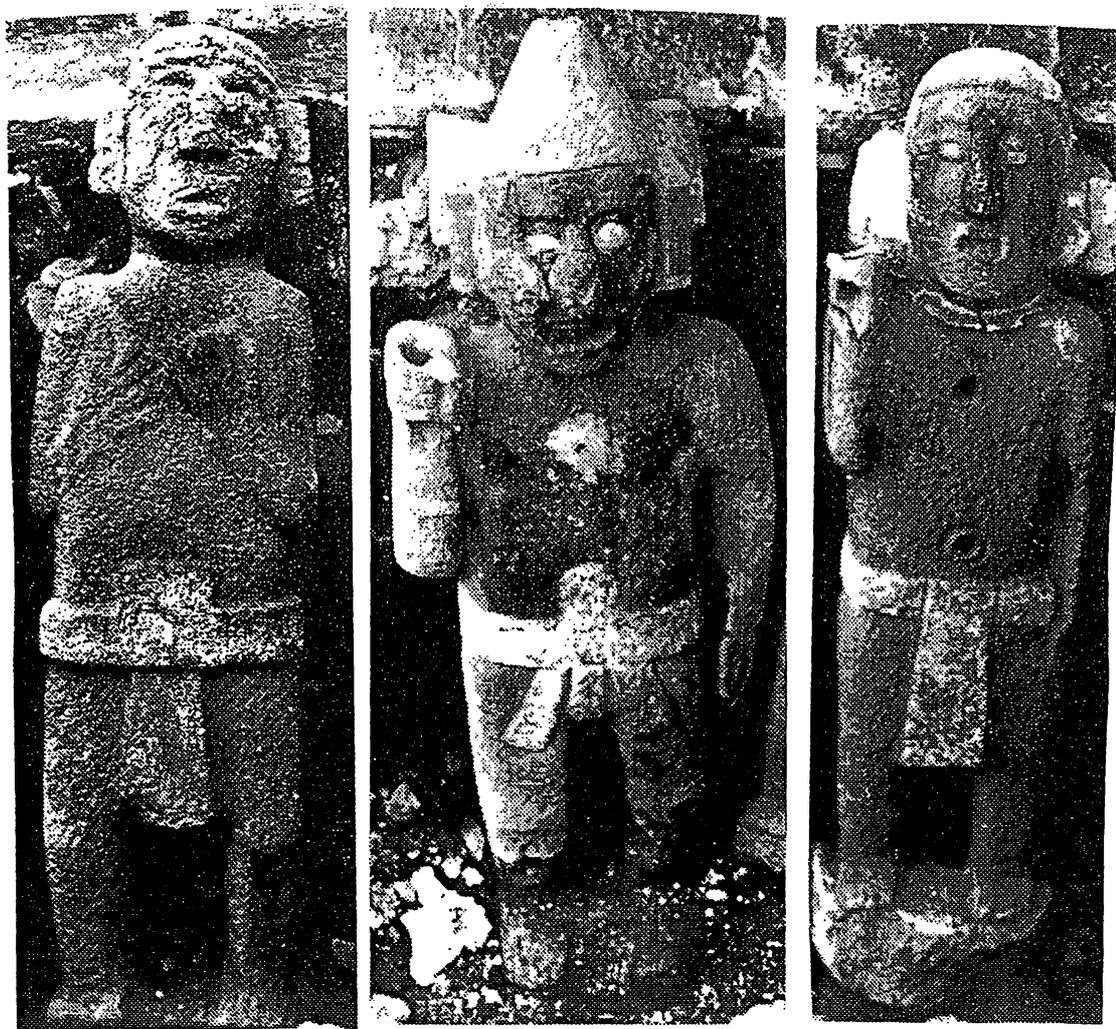
5. Almena de Tláloc (Archivo fotográfico del Templo Mayor)



6. Escultura de Tláloc



7. Chac Mool (Archivo fotográfico del Templo Mayor)

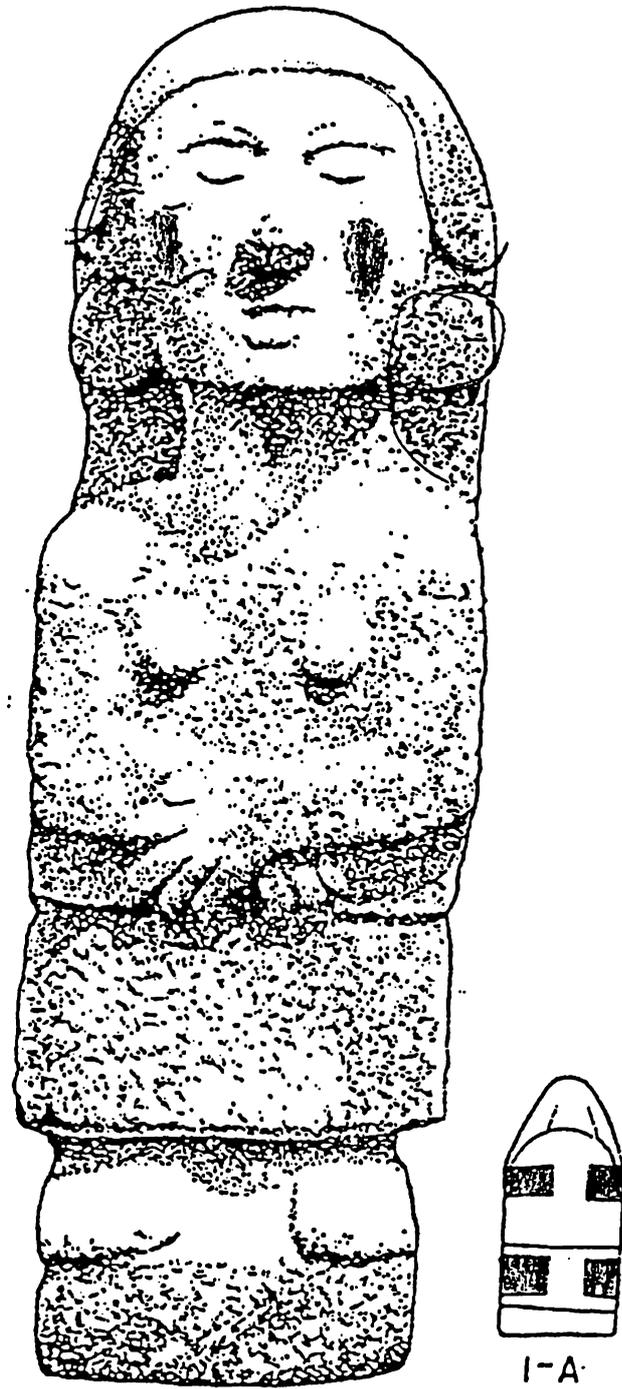


8. a,b,c,d,e,f,g,h. Portaestandartes (Archivo fotográfico del Templo Mayor)

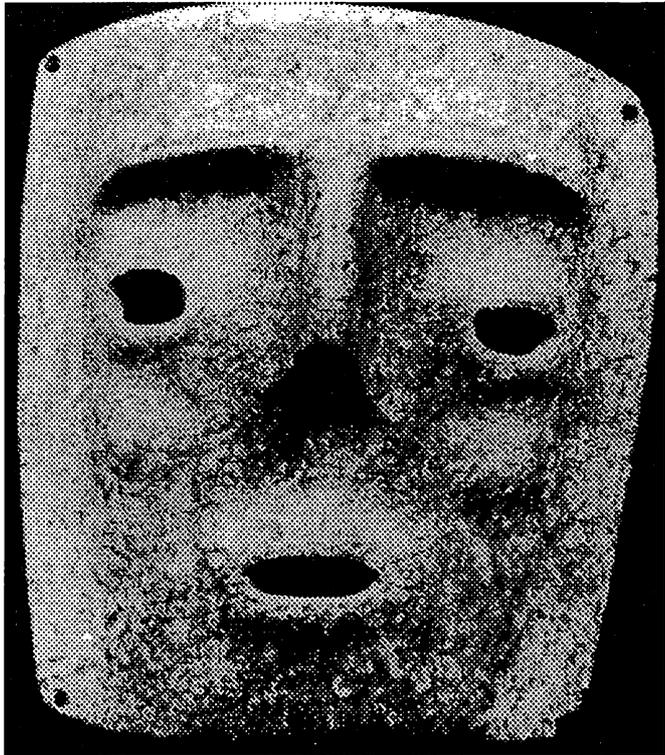
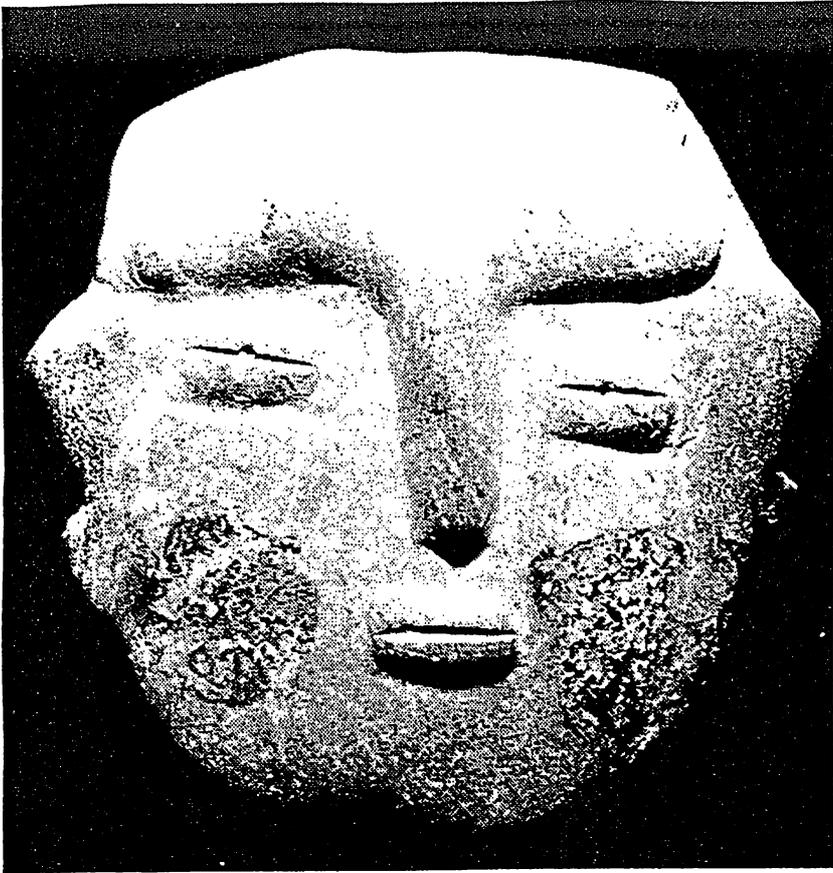




9. Portaestandarte J de Templo Mayor (Archivo fotográfico del Templo Mayor)



10. Escultura de Santiaguito Atepetlac (Corona Olea 1960)



11. a,b Máscaras Mezcala (Archivo fotográfico del Templo Mayor)



12. Placa Cinteotl (Pasztor 1983, p.281)

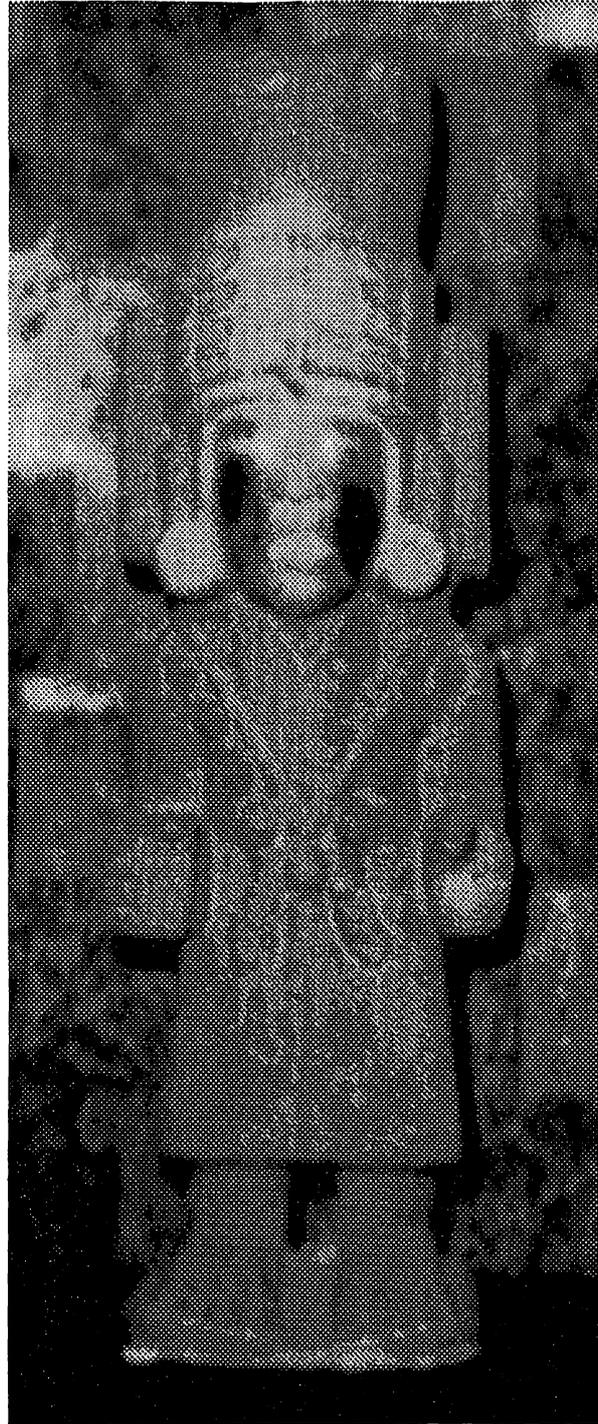


13. Escultura del Museo de Worcester (Nicholson 1977, p.164)

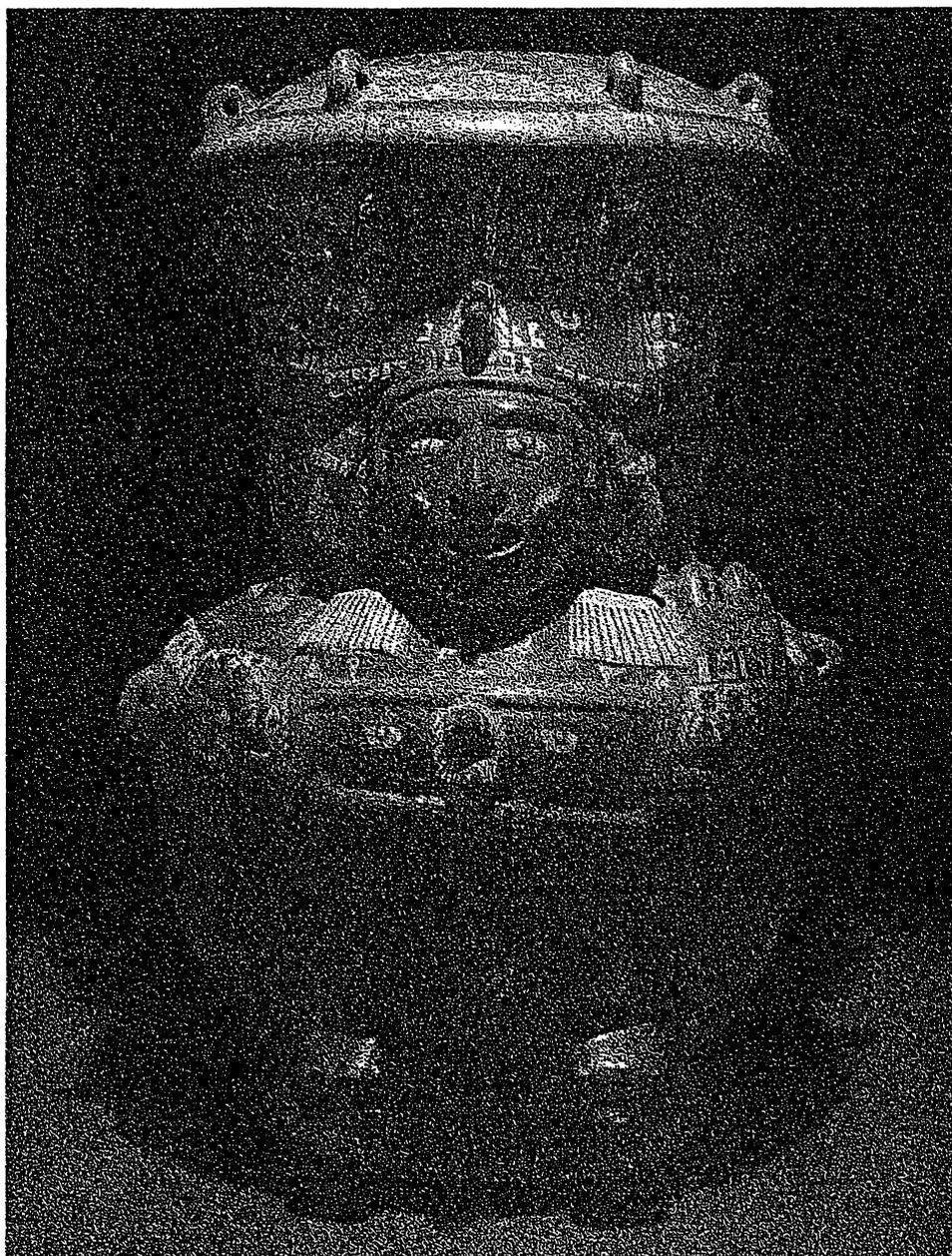


14. a,b,c. Esculturas de diosas de la fertilidad (Nicholson 1977, p.146,149,150; Seler 1991-1993 vol.III, p.196)





15. Escultura de Chicomecóatl



16 Vasija de Chicomecoatl (Dioses..., 1995, p.129)

una barra en cada mejilla. Posiblemente esto explica por qué encontramos ambos tipos de formas en la misma pieza.

Al analizar las formas de color negro aplicadas a estas esculturas relacionadas a cultos de la fertilidad, es patente que tanto en ellas como en los códices las mismas formas -asterisco y barra- representan el *olli* por su forma y su color. Su articulación con el soporte material también es importante. La superficie de estuco blanco representa el papel blanco, material perecedero con el cual se fabricaban diversos objetos rituales a los cuales goteaban y untaban *olli*.

Se ha propuesto que el *olli* también se aplicaba a ollas de barro durante los rituales, por lo cual es necesario mencionar una vasija globular de dos asas, en barro rojo bruñido, que tiene unas gotas de color negro que derraman de un lado del cuello y de una porción del labio de la vasija. Es procedente de un templo dedicado a Ehécatl, en Tlatelolco<sup>71</sup> y el arqueólogo Salvador Ghuilliem, quien excavó la ofrenda que contenía la vasija y otras piezas, propone que las gotas negras son hule y explica que la vasija, tras ser colocada en la ofrenda, fue salpicada, ya que el estuco del templo también presentaba manchas negras.<sup>72</sup> Ghuilliem me permitió una muestra de la mancha negra de la vasija y al ser analizada, el material fue identificado como carbón (APENDICE 1, gráfica 9a). La forma real de gota -aplicada con un material líquido de color negro, en este caso negro de carbón- como el asterisco, evoca el *olli*. En las pictografías, un ejemplo lo vimos en la manta llamada *olpauyaque* representada en el **Códice Magliabequi**, por lo cual considero que en el caso de un objeto arqueológico, sucede lo mismo: un salpicado real de color negro, de otro material que no sea hule, lo evoca y le otorga un significado al objeto sobre el cual se encuentra.

Es difícil precisar el valor del *olli* en la plástica mexicana, particularmente al considerar la diversidad de materiales de color negro utilizados por los nahuas al pintar los murales y los objetos del Templo Mayor y al hecho de que hasta ahora no se ha encontrado evidencia de hule en los objetos arqueológicos procedentes de éste y otros sitios nahuas. Lo negro aplicado a ellos es

---

<sup>71</sup>. Salvador GHULLIEM. "Tlatelolco, nuevos descubrimientos" conferencia presentada en el XLVII Congreso Internacional de Americanistas, Nuevo Orleans, 1991.

<sup>72</sup>. Salvador Ghuilliem, comunicación personal.

chapotote, copal, negro de carbón y negro de humo y en el caso de la pintura mural, sabemos que se aplicaron, en capas, diferentes materiales de color negro, lo cual denota y exige un gran cuidado. Damos unos ejemplos: el Chac Mool, en su cuerpo y cara, tiene chapotote, negro de carbón y humo de carbón. Si la aplicación de tres materiales distintos es difícil en una pieza relativamente pequeña, consideremos la complejidad que representa la mezcla de sustancias de color negro que se utilizó para pintar los murales del Templo de Tláloc. En unos, el color negro es materia orgánica carbonácea y negro de carbón; en otros, es una mezcla de "material de origen lacustre con varios elementos mezclados: ceniza basáltica, materia orgánica carbonácea, tezontle rojo, arena de cuarzo, diotomeas y piritita", o bien el color se logra por medio de una composición de "arcilla y materia orgánica en forma de humato".<sup>73</sup>

La diversidad de materiales de color negro que se utilizaron para pintar el Templo Mayor y la total ausencia de hule sugieren que su omisión no es fortuita. Encontramos así que en el Templo Mayor ciertos materiales se usaron en lugar del *olli*, lo cual demuestra que los artistas no pintaban con él y que sabían que el material se reconocía por determinadas marcas de color negro. Todo ello denota el alto grado de exigencia que tenían para su quehacer. Objeto o construcción, tenían que ser perfectos; si no, hubieran carecido de valor religioso o ritual, particularmente al considerar el gran cuidado que se tomaba en la elaboración de un objeto ritual.<sup>74</sup>

### 3.4.- LAS REPRESENTACIONES DEL *OLLI* EN LOS RELIEVES

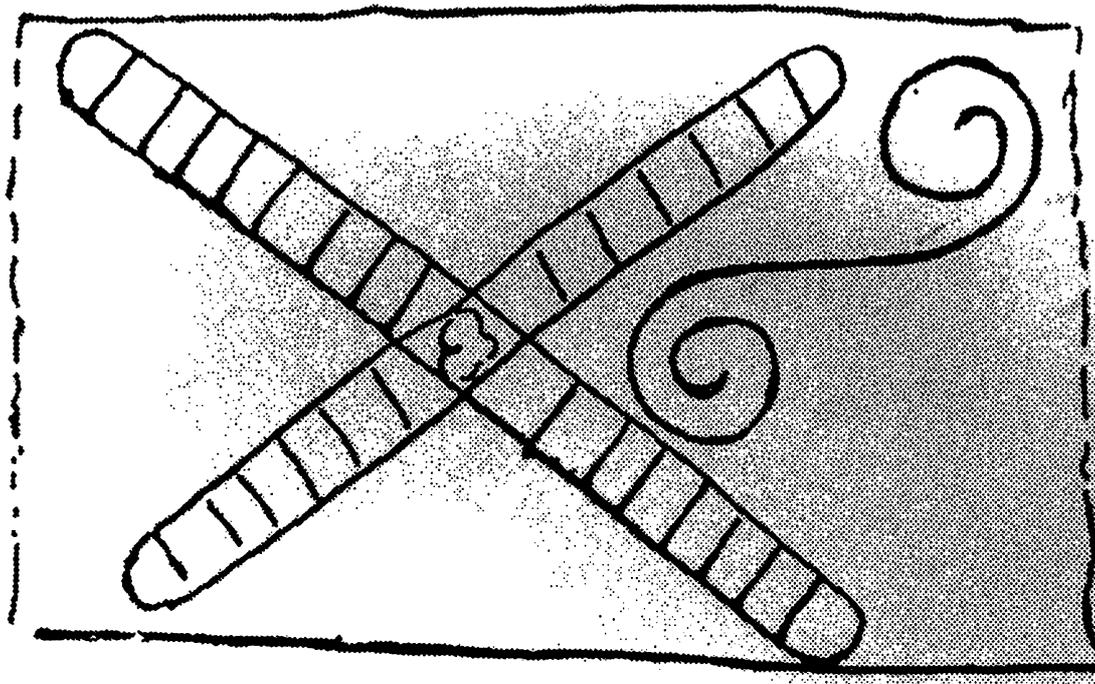
En los rituales nahuas, los papeles se pintaban con *olli*, reconocible, en las pictografías por las formas de asterisco y como vimos, por las llamadas *xonecuilli* y los circunflejos. En el dato arqueológico, estos dos últimos tipos de formas no son muy frecuentes y de hecho no las encontramos pintadas sino labradas en las esculturas de piedra, sin restos de color.

Por ejemplo, el circunflejo se distingue en el vaso de la Colección Bilimec (FIGURA 17) que, al parecer de Eduard Seler, está relacionado al culto al pulque. En su relieve de la parte

---

<sup>73</sup>. FRANCO. *Conservación del Templo Mayor de Tenochtitlan*, 1990; p.42-46.

<sup>74</sup>. Dúrdica SEGOTA. "Apuntes sobre algunos problemas de la investigación del Arte Prehispánico de Mesoamérica" en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm.47, 1977; p.23-30.



18. *Patolli y Xonecuilli* (Seler, 1991-1993, vol.II, p.97)



17. Vasija Bilimeck (Seler 1991-1993, vol.III, p.219)

posterior se distingue una figura descendente, a la que identifica como Coatlicue.<sup>75</sup> En lo personal, por su rostro descarnado y por los dos papeles pintados con circunflejos que sobresalen de su cabello, considero que es una representación de Cihuacóatl. Como ya quedó señalado, los papeles rituales con hileras de circunflejos pintadas con *olli* frecuentemente formaban parte de la ofrenda e indumentaria de las Cihuapiltin y de Cihuacóatl, por lo cual es posible sugerir que la forma de circunflejo labrada también evoca el *olli*.

Seler, en un estudio sobre diferentes esculturas de Veracruz,<sup>76</sup> publica el dibujo de un fragmento de un relieve, encontrado en un pueblo llamado Palacho, en la Huasteca. (FIGURA 18) En él distinguimos dos diseños que se pintaban con *olli* sobre materiales perecederos: el *xonecuilli* y un *patolli*. Como indica Durán, el *patolli* se pintaba con *olli* en forma de aspa. En cuanto a la forma llamada *xonecuilli*, como propuse al estudiarla en las pictografías, se pintaba con *olli* en ciertas ceremonias relacionadas a la fertilidad. ¿Acaso labrada también evoca el *olli*?

Por el hecho de que las formas de circunflejo, de *xonecuilli* y de barra se reconocen a partir de formas específicas labradas en piedra, se demuestra, por un lado, que su significado, aunque ligado al material con que se aplican, no depende de él y por otro, señala que estas formas evocan el *olli*.

Ahora bien, si el *olli* es hule cabría preguntarse ¿por qué en su lugar encontramos las formas labradas o bien hechas a partir de una aplicación de algún material de color negro, que nunca es hule? Quizá se deba a que el significado de estas marcas no sólo yace en el material con que se aplican sino que también radica en la forma, el color y en su contexto dentro de la pieza. Ello explicaría por qué, en los objetos de los cuales se ha dicho que tienen hule, encontramos otros materiales que comparten ciertas cualidades como: color negro, combustibilidad, aroma y textura.

Creo haber demostrado que cuando las fuentes escritas dicen *olli* se refieren, de hecho, a una serie materiales: chapopote, negro de carbón, negro de humo ó copal aplicados en determinadas forma. Lo cual explica porque las formas de igual manera se reconocen como *olli*

---

<sup>75</sup>. SELER. *Collected...*, 1991-1993, vol.III; p.219-229.

<sup>76</sup>. SELER. *Collected...*, 1991-1993, vol.II; p.97.

aunque estén ejecutadas en otra técnica *vgr.*, labrado. Es decir, por una parte, el simbolismo del color debe considerarse, ya que en este caso remite al color del *olli* (hule) y por otra, las formas tienen un significado preciso, no necesariamente ligado al material con el cual se hicieron, pero que evocan el *olli*.

### 3.5.- LOS OBJETOS FABRICADOS CON *OLLI*-hule

A pesar de que en las crónicas estudiadas se hace referencia constante a que los nahuas, en sus rituales, salpicaban *olli* quemado, a menudo no se menciona que fuese ofrendado en forma de bolas. Hasta hace pocos años, se tenían escasos ejemplos arqueológicos de bolas fabricadas del material; más bien se conocían pelotas votivas de piedra o de barro (FIGURA 19). Frederick Dockstader reconoce un objeto de barro esférico, hueco, con un diámetro de 2.5 cm., como la representación de una pelota de hule, fabricada a partir de tiras de hule.<sup>77</sup> Asimismo, en una ofrenda procedente del centro de la Ciudad de México, se encontró una serie de objetos miniatura en piedra: una figura identificada como Macuilxóchitl, cuatro instrumentos musicales, dos canchas de juego con planta "I" así como dos esferas de 11 cm. de diámetro, una de obsidiana y otra de mármol. Éstas, por su asociación a las dos miniaturas de piedra que representan las canchas de juego, posiblemente sean pelotas votivas.<sup>78</sup> Otra ofrenda, procedente de la Calle de Las Escalerillas y que Leopoldo Batres excavó en 1900, está integrada por cuchillos de piedra, figuras de copal y cinco esferas de piedra: una pintada en color rojo, dos en azul y dos que no tienen restos de color,<sup>79</sup> las que fueron identificadas por Selser como representaciones de las bolas de masa de semillas que se ofrendaban en la veintena Etlalcualiztli. Por su parte, Felipe Solís opina que, por sus dimensiones, semejantes a las utilizadas en el juego de pelota actual, son copias en piedra de las pelotas de hule.<sup>80</sup> Es difícil precisar si las esferas de piedra son formas votivas que

---

<sup>77</sup>. Proviene de la región de Toluca. DOCKSTADER. "Minature ballgame objects from Mesoamerica" en *American Antiquity*, vol.33 (2) 1968; p.252.

<sup>78</sup>. **DIOS DEL MEXICO ANTIGUO**. Catálogo de exhibición con comentarios de varios autores, 1995, p.64

<sup>79</sup>. Leopoldo BATRES. "Exploraciones arqueológicas en las calles de las Escalerillas, año de 1900" en *Trabajos arqueológicos en el centro de la ciudad de México*, 1979; p.82-83.

representan las bolas de *olli* o las de masa, particularmente al considerar que en las ceremonias de Xochihuitl, en lugar de *olli* se ofrecían pasteles de *tzoalli*.<sup>81</sup>

Por otra parte, referente al *olli* sólido, en las excavaciones realizadas en el centro de la Ciudad de México, bajo situaciones controladas, se han localizado seis ofrendas que contienen hule.<sup>82</sup> Cuatro de ellas provienen del Templo Mayor y dos, de edificios aledaños. Es posible que los objetos fabricados de hule se conservaran gracias a varios factores: al medio húmedo en el cual estuvieron y a la poca presencia de oxígeno libre y de luz, lo que permitió que el deterioro fuese paulatino.<sup>83</sup>

Desde que iniciaron los trabajos de excavación en el Templo Mayor se han recuperado al menos 118 ofrendas<sup>84</sup> y cuatro de ellas contienen material que se ha identificado como hule.

La ofrenda 30 es una caja de sillares de cantera que se localizó en la plataforma del templo de Tláloc, en la etapa IVa (ca. 1469). Leonardo López Luján la relaciona con "...el mundo acuático de la cosmovisión mesoamericana". Contiene los restos esqueléticos de un cocodrilo de pequeñas dimensiones, 9 cuentas globulares pequeñas y una grande, así como "4 concentraciones de hule que se ubicaban longitudinalmente en la caja de ofrenda y algunos restos de copal".<sup>85</sup> El hule está en forma de madeja, tiras de hule envuelto, aún es flexible y no presenta huellas de haber sido quemado.

---

<sup>80</sup>. SELER. *Comentarios...*, 1980, vol.II; p.177-178; Felipe SOLIS. "El sagrat joc di pilota a la capital dels mexiques" en *El joc di pilota al Méxic precolombi, la seva supervivencia a l actualitat*, 1992; p.142.

<sup>81</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985; p.41.

<sup>82</sup>. Es posible que había hule en otras de las ofrendas de México Tenochtitlan, pero dadas las características químicas del hule, un material que fácilmente se deteriora, éste no se ha conservado. Serian necesarias otro tipo de análisis al sedimento asociado a las ofrendas.

<sup>83</sup>. PEÑA Y CARREON. "Conservación en objetos de hule prehispánico. Revisión y perspectivas de tratamiento" en conferencia presentada en XXIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1994.

<sup>84</sup>. Debra Nagao efectuó un estudio de las ofrendas mexicas hasta el año 1985. Debra NAGAO. *Mexica buried offerings, a historical and contextual analysis*, 1985. El estudio de López Lujan es posterior y presenta descripciones más completas del material de las ofrendas, es la primera sistematización de los datos generales sobre las ofrendas recuperadas en el Templo Mayor. Leonardo LOPEZ LUJAN. *Las ofrendas del Templo Mayor*, 1993.

<sup>85</sup>. LOPEZ LUJAN. *Las ofrendas del Templo Mayor*, 1993; p.431.

La ofrenda 40 es más sencilla. Se encontró en el templo de Tláloc y ha sido fechada a la etapa II (ca. 1375).<sup>86</sup> Fue depositada en una cavidad, en el relleno de tierra y piedra y fue cubierta por un sillar de cantera. Contiene una bola de copal, conjuntos de 3 cuentas de piedra verde, huesos de codorniz y restos de hule. Por ahora no conozco datos del estado de conservación de este último material.

Las ofrendas "S" y "U", cada una en una cista doble, se encontraron en el lado norte del Templo Mayor, en la "Casa de las Aguilas" y son pertenecen a la etapa IVb (ca. 1469). Contienen elementos similares pero no idénticos, tales como cuchillos de pedernal, cuentas de piedra verde, un pez sierra, semillas, huesos, conchas, imágenes de piedra de Xiuhtecútlí, braseros pequeños, ollas tipo Tláloc y copal. En cada ofrenda, también había cuatro masas de hule, con dimensiones de entre 8cm. y 5cm. como promedio. En el caso de la ofrenda "S", cada una de ellas estaba colocada en una esquina de la caja y en la "U", las masas de hule estaban situadas, dos al este de la cista y dos estaban sueltas.<sup>87</sup> El hule de estas dos ofrendas tiene forma de bola deforme, presenta cierto parecido a un cuenco y es de color café grisáceo. Mantiene su elasticidad y no presentaba huellas de haber sido quemado.<sup>88</sup> Una de las masas de hule de la ofrenda "S" fue muestreada. Los resultados de los análisis, interpretados por J. P. Serier, señalan que el material es hule del árbol *Castilloa elástica cerv.*

En otra estructura, conocida como el "Adoratorio de Tláloc", localizada en la estación del metro Pino Suárez, Jordi Gussinyer encontró seis adoratorios sobrepuestos.<sup>89</sup> Asociadas a ellos,

---

<sup>86</sup>. LOPEZ LUJAN. *Las ofrendas del Templo Mayor*, 1993; p.386-387.

<sup>87</sup>. Estas dos ofrendas fueron descubiertas en 1992 y 1994, después de la publicación de López Luján, por lo cual no las incluyó en su compendio de las ofrendas del Templo Mayor. El arqueólogo López Luján indica que en la "Casa de las Aguilas" se encontró una tercera ofrenda, la "T" y sugiere que ésta por contener los mismos tipos de elementos que las ofrendas "S" y "U" y por el estado de deterioro que presenta, posiblemente también contenía bolas de hule. Leonardo LOPEZ LUJAN. *La Casa de las Aguilas*, s.f.

<sup>88</sup>. En el caso de las bolas de la ofrenda "S", el arqueólogo López Luján considera que tenían algún material perecedero insertado ya que presentaban una oquedad. El arqueólogo me permitió ver estas bolas de hule y me dio una muestra que mandé a analizar al Centro de Estudios del Hule en París, Francia. Los resultados corroboraron aquellos realizados por los especialistas del Templo Mayor. López Lujan, comunicación personal; FILLOY y CANSECO. "Conservación y deterioro de objetos de hule prehispánico" en conferencia presentada en el *International Research Congress*, 1996.

había dos ofrendas: una al pie de la escalinata<sup>90</sup> y otra al nivel del adoratorio. Estaba en una caja de pequeñas losas de piedra que, en su fondo, tenía una losa labrada; sobre la tapa, cuchillos de pedernal, muchas puntas de maguey, un brasero de cerámica en miniatura con tapa, una rana labrada en piedra, restos de pez sierra (?), cuatro tortas de copal y "una especie de vasija de hule".<sup>91</sup>

Ahora bien, como en algunas de las otras ofrendas antes mencionadas, hace falta conocer los detalles del estado material del hule. Posiblemente estaba húmedo, rígido y oscuro.<sup>92</sup> En cuanto a la forma del material, por el hecho de que el arqueólogo la describe como la de una "vasija de hule", me atrevo a sugerir que podría tener la misma forma que las masa de hule pertenecientes a las ofrendas "S" y "U" del Templo Mayor.

Por otra parte, trabajos de salvamento arqueológico, realizados debajo de la Catedral Metropolitana de México, han arrojado datos muy interesantes en cuanto al uso del hule en las ofrendas.

En la lumbrera 1, localizada en el subsuelo del ábside, se descubrió una ofrenda en caja de sillares que contenía 3 elementos: un cuchillo de sílex, café, un objeto de concha y una bola de hule. La pequeña bola, de 7 cm. de diámetro, con superficie regular, es de color blanco amarillento con algunos puntos negros, identificados como materia orgánica.<sup>93</sup> Está hecha de tiras de hule envuelto y en este caso, tampoco presenta huellas de haber sido quemado.

---

<sup>89</sup>. Jordi GUSSINYER. "Deidad descubierta en el metro" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1970, vol.40; p.41.

<sup>90</sup>. La ofrenda es una caja de piedra que contiene caracoles marinos, cuentas y vasijas. La caja de piedra es de color azul por fuera y por dentro esta pintada con gruesas líneas verticales de color negro longitudinalmente. Los caracoles marinos están pintados de azul con franjas negras y dos de las vasijas también tienen restos de un material negro. Gussinyer indica que probablemente es chapopote. Jordi GUSSINYER. "Un adoratorio dedicado a Tláloc" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1970, vol.39; p.7-12.

<sup>91</sup>. GUSSINYER. "Un adoratorio dedicado a Tláloc" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1970, vol.39; p.12. Nagao incorrectamente explica que la vasija tiene rastros de hule. "1 vessel with traces of rubber" NAGAO. *Mexica buried offerings, a historical and contextual analysis*, 1985; p.111.

<sup>92</sup>. No tuve oportunidad de ver esta bola de hule, pero por el hecho de que el material al ser expuesto al aire y luz se oxida y oscurece, posiblemente presentaba este tipo de deterioro.

<sup>93</sup>. PEÑA Y CARREON. "Conservación en objetos de hule prehispánico. Revisión y perspectivas de tratamiento" en conferencia presentada en XXIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1994.

Muchos años antes del "Proyecto Templo Mayor", de las excavaciones relacionadas con la construcción del sistema de transporte colectivo y de los trabajos para la recimentación de la Catedral, Eduardo Noguera, en el año de 1936, al excavar un pozo en la "Plaza de El Volador" donde irían los cimientos del edificio de la Suprema Corte de Justicia, encontró "una plataforma de 70 m<sup>2</sup> de la forma y la técnica constructiva de la cultura azteca" y en el relleno se localizó un vasto depósito de vasijas y otros objetos. Durante las trabajos, asimismo rescató un altar que tenía una ofrenda con una figura del dios del fuego, vasijas -copas, cajetes y "salseras"- de tipo "Policroma azteca", "Azteca III", "Cholulteca" y "Mixteca", conchas y otros productos, todos, dentro de una cámara de piedra. En la ofrenda también se localizó "una substancia de aspecto suave y color grisáceo que posteriormente se identificó como un fragmento de hule".<sup>94</sup>

Referente al descubrimiento de este material, Noguera escribió que su hallazgo "reviste importancia al considerar que los antiguos habitantes de México conocían esta utilísima materia que procedía de la región del Golfo, lo cual indica intercambio comercial y una adaptación de materias que sólo se conocían en México."<sup>95</sup> Fecha la ofrenda como perteneciente al último período mexica y considera que formó parte de la última ceremonia de Fuego Nuevo de Tenochtitlan, en el año de 1507, basándose en el hecho de que la cerámica "Policroma Azteca" tenía representaciones de cráneos y huesos cruzados, ambos elementos "alusivos a la muerte" y relacionados con la terminación del ciclo de 52 años y la inauguración de uno nuevo.

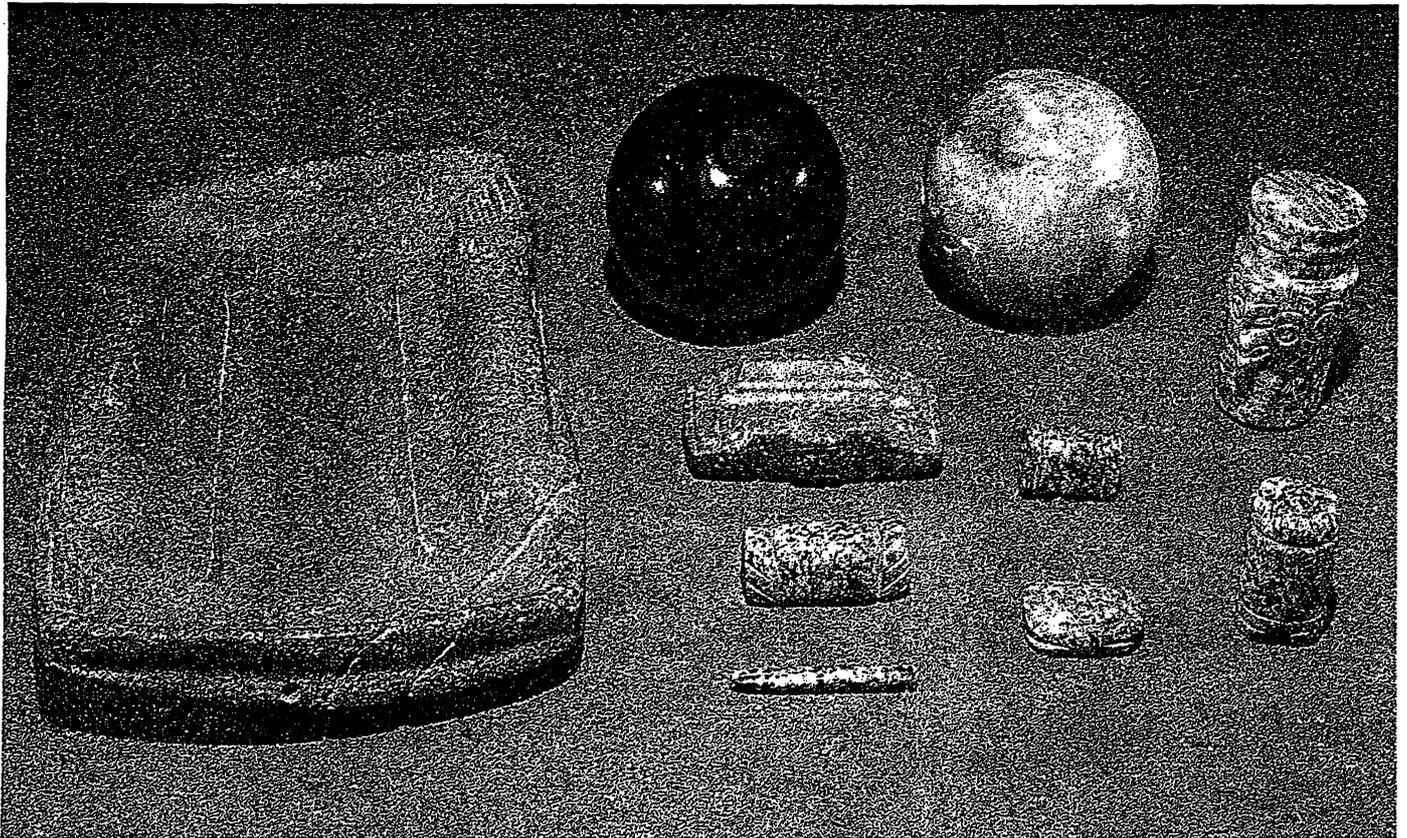
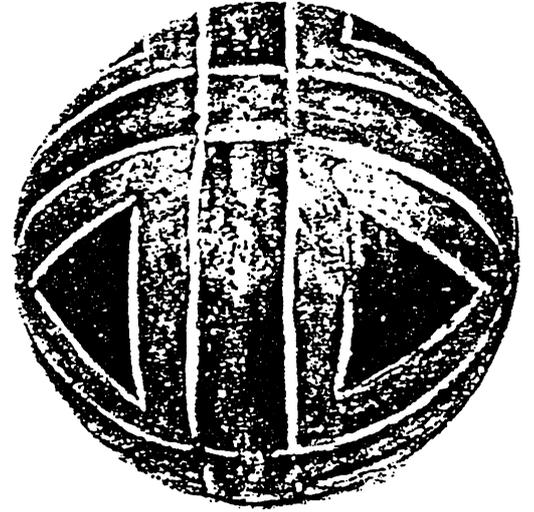
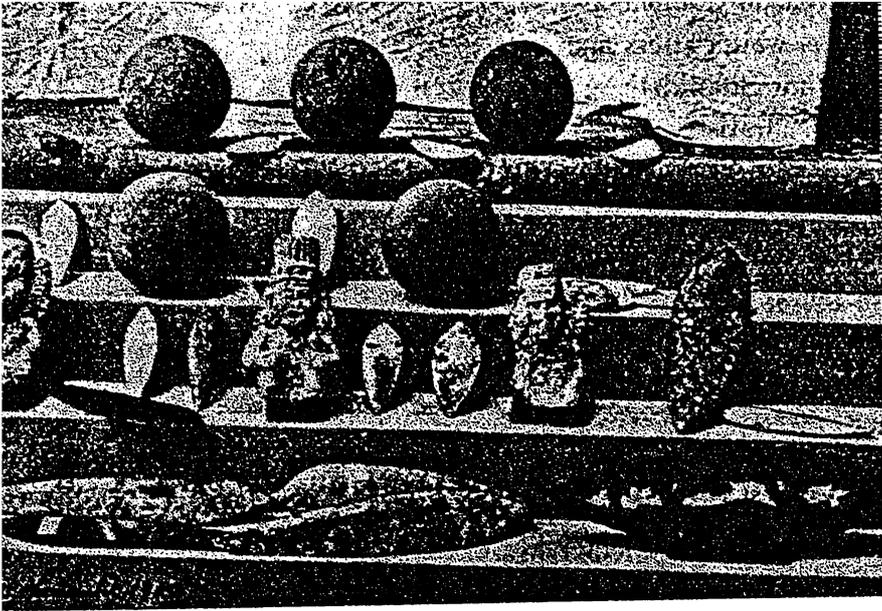
Las crónicas escritas coinciden en destacar que los nahuas usaban en sus rituales unas figuras llamadas *ulteteo*. Estos objetos, fabricados de *olli*, eran arrojados al sumidero de Pantitlán, en la veintena Etzalcualiztli. ¿Acaso las bolas de hule, encontradas en estas ofrendas, son *ulteteo*? o bien ¿pelotas para el *ulamaliztli*? Es difícil saberlo.<sup>96</sup> Algunas son masas de hule sólido en tanto

---

<sup>94</sup>. Eduardo NOGUERA. "Ceremonias del Fuego Nuevo" en *Cuadernos Americanos*, 1968; vol. CLVIII, no.3; p.149-150. Cuando inicié mi investigación esta ofrenda y la del metro Pino Suárez eran las únicas con hule que se conocían a partir de publicaciones.

<sup>95</sup>. NOGUERA. "Ceremonias del Fuego Nuevo" en *Cuadernos Americanos*, 1968; vol. CLVIII, no.3; p.150.

<sup>96</sup>. En el Museo del Hombre en Paris hay una escultura de una figura femenina (Chalchiutlicue), fabricada de lo que se ha identificado como *tzoalli* (semillas). Lehman en su estudio identifica esta figura como un *ulteteo* y explica que estas figuras no necesariamente estaban fabricadas de hule. Henri LEHMAN. "Une statue azteque en resine " en *Journal de la Societe des Americanistes*, 1948, tomo XXXVII; p.271.



19. Pelotas votivas (Dioses..., 1995, p.64; Dockstader 1968, p.251; Seler 1991-1993, vol.III, p.179)

que otras están fabricadas de tiras de hule enrollado; son dos de las maneras de fabricarlas, como asentó Torquemada. Por lo general, estos objetos están muy deteriorados, han perdido flexibilidad y sufren escamaciones. Ninguno de ellos presenta huella de haber sido quemado. En lo personal, no considero que las bolas de hule localizadas en las ofrendas del Templo Mayor, del metro Pino Suárez, de la Catedral y de la Plaza del Volador fueran pelotas de *ulamaliztli* o *ulteteo*. Son objetos rituales de diferente tipo que se asemejan a las ofrendas representadas en los códices.

Estas siete ofrendas comparten ciertas características: las cuatro procedentes del Templo Mayor se encuentran en el lado norte; dos directamente relacionadas con el Templo de Tláloc y dos en la "Casa de las Águilas". Además de hule sin quemar tienen copal, cuentas, cuchillos de diferentes materiales y restos de animales -cocodrilo, codorniz y pez sierra-. Aquí terminan las semejanzas. En cuanto a las otras tres, la procedente del adoratorio de Tláloc, en el metro Pino Suárez, comparte algunas de las características: restos de pez sierra, cuchillos, copal y hule y las procedentes de Catedral y de la Plaza del Volador sólo tienen en común el hule.

En resumen, por ahora me es imposible plantear una interpretación definitiva sobre el significado de las ofrendas mexicas que incluyen hule sólido. Aparentemente se relacionan a cultos diversos, lo cual hace patente la necesidad de estudios más profundos, a la luz del uso del material en otras culturas mesoamericanas antiguas y actuales.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup>. Por ahora yo no tengo acceso a cierta información para efectuar un estudio de las ofrendas mexicas que incluyen hule. López Luján está por concluir una investigación que trata las ofrendas del Templo Mayor. LOPEZ LUJAN. *La Casa de las Águilas*, s.f. Habría que considerar que tanto los olmecas arqueológicos (El Manatí) y los mayas del Clásico (Chichén Itzá) lo ofrendaban y que los lacandonas actuales aún ofrendan objetos fabricados de hule, por lo cual es claro el uso del material en las culturas mesoamericanas, antiguas y actuales. Véase: Clemency COGGINS, *et al.* "Artifacts from the cenote of sacrifice, Chichen Itza, Yucatan" en *Memoires of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*, 1992, vol. 10, núm. 3. Ponciano ORTIZ, Ma. del Carmen RODRIGUEZ y Alfredo DELGADO. "Las ofrendas de El Manatí y su posible asociación con el juego de pelota: un yugo a destiempo" en *El juego de pelota en Mesoamerica*, 1992; p.57-67. Alfred TOZZER. *Chichen Itza and its Cenote of Sacrifice: a Comparative Study of Contemporaneous Maya and Toltec*, 1957, vols.XI y XII. BRUCE. "Figuras ceremoniales lacandonas de hule" en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 1973, núm. 5, p.25-34.

## CONCLUSIONES

Esta investigación tuvo como propósito inicial el conocer el significado del *olli*, en su utilización en la producción plástica mexica, partiendo de la premisa que era un material de color negro que, generalmente identificado como hule, tiene una carga simbólica.

El hombre mexica lo ofrendó en estado sólido y quemado. El *olli*, derretido, se goteaba o pintaba sobre diferentes partes del cuerpo y sobre la indumentaria de ciertas deidades y objetos fabricados de maíz, papel, madera, piedra y barro. Sin embargo, al introducirme en el estudio de los usos del *olli* por los antiguos nahuas, descubrí que en los objetos arqueológicos el material que siempre se había identificado como hule, no lo era, sino que se trataba de otros que comparten su cromatismo.

Así, me vi obligada a responder a una serie de interrogantes, la principal de las cuáles es, por qué no encontramos hule aplicado en los objetos que nosotros llamamos artísticos.

La respuesta posiblemente es la siguiente: el *olli* no necesariamente es hule. En los objetos arqueológicos y en las pictografías, donde no encontramos rastro alguno de este material, lo reconocemos a partir de las formas que lo representan. Son formas estilizadas de las aplicaciones (gotas reales) del hule en el ritual, en este caso pintadas con diversos materiales de color negro que representaban el *olli*-hule por estar aplicados en determinadas formas y en lugares específicos. La ausencia del hule en las pictografías y en los objetos arqueológicos y la presencia de otros materiales del mismo color se debe a que, en la plástica mexica, una de las características más significativas del *olli* es su color negro y por ello, los nahuas podían utilizar, de igual manera, otros materiales que compartían su cromatismo. El negro de humo, el negro de carbón, el copal y el chapopote son los materiales que se identificaron en los objetos y dado que comparten varias características con el hule derretido, cromatismo y combustibilidad principalmente, al dársele las formas particulares del *olli*, generan el mismo significado que aquel aplicado en los rituales. En otras palabras, las formas -barra, asterisco y circunflejo- representan el

*olli* y son una recreación estilizada de las marcas producidas por el hule que fue aplicado por los nahuas en los rituales.

Esta propuesta también se sostiene por algunos datos registrados en las crónicas escritas donde se describe cómo otros materiales, de color negro, tomaban el lugar del *olli* en ciertas prácticas de los nahuas. Por ejemplo, Sahagún indica que la figura de Xiuhtecutli tenía la parte inferior del rostro de color negro, lo que se lograba bien con *olli*, *tlilli* -que es tinta y negro<sup>1</sup> o bien, piedra de color negro. Asimismo asienta que en la veintena Tóxcatl, las muchachas pobres cargaban un *teteuitl* pintado con *olli* y a su vez las ricas cargaban mantas (*canoac*) pintadas pero con tinta negra, o sea *tlilli*. Lo negro, en los papeles y en las mantas, cumplía el mismo objetivo.<sup>2</sup>

Durán, por su parte, también da información que considero apoya la propuesta de que el hule derretido tenía, entre los nahuas, equivalentes cromáticos. El fraile indica que cuando jugaban *patolli*, pintaban unas rayas en forma de aspa grande con *olli* derretido sobre una estera pero si "no había *olli* para hacerlas, había particulares yerbas para hacer las rayas /.../ como eran hojas de calabaza, o la misma calabacilla pequeña, o una yerba que ellos llamaban *chichipatli*, que quiere decir 'medicina amarga', o con tizne de ocote". En la manufactura del *patolli*, el *olli* era reemplazado por materiales de color negro pero también por algunos que, a primera vista, parecen no compartir características con él. Por ahora faltan datos para saber por qué se usaban específicamente estas sustancias pero es importante señalar que "había de ser /pintado el *patolli*/ con esta yerba y con ésta y no con otra...", lo cual indica que el intercambio entre los materiales no era al azar y que la selección misma de materiales debía cumplir con ciertos requerimientos.

---

<sup>1</sup>. *tlil* es tinta o negro. MOLINA. *Vocabulario...*, 1977.

<sup>2</sup>. Es común encontrar en los objetos rituales nahuas varias sustancias de color negro en lugar del hule. Asimismo el era remplazado por materiales totalmente diferentes que cumplían la misma función en el ritual, por ejemplo el *tzoalli*. De hecho es común encontrar que diferentes materiales cumplen el mismo propósito en el ritual. Comparemos las ofrendas de Nanahuatzin y de Tecuzitécatl en la *Leyenda de los Soles*. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.432. También véase: Victor CASTILLO FARRERAS. *Estructura económica de la sociedad mexicana según las fuentes documentales*, 1984.

El *olli* tenía varios significados que provenían de sus características propias, mismos que se conservaban cuando era quemado. En estado sólido, cuando el material es elástico no tiene equivalentes ya que ésta es una propiedad particular al material y en este estado físico no se utilizaba en la plástica. A su vez, derretido, el hule era reconocido por equivalentes cromáticos pues al parecer, entre los nahuas, materiales desiguales, con equivalencia cromática, producían efectos iguales. En todos los casos, son sustancias que, al arder, desprenden humo negro, tienen un olor fuerte y como residuo dejan una sustancia de color negro con la que se puede pintar.

Los resultados químicos de las muestras del material negro aplicado a los objetos arqueológicos, aunados a la revisión que se realizó de las fuentes escritas y en las pictografías permiten suponer, con ciertas reservas, que para los nahuas del siglo XV y XVI el *olli* era varias sustancias de color negro, entre las cuales había una equivalencia por lo cual compartían el mismo valor ritual. Los materiales que encontramos en el lugar del *olli* y el hule fueron designados, a lo largo de la historiografía de los siglos XVI al XIX, con los mismos términos. En los escritos de los primeros cronistas, en los de la evangelización y en los dirigidos a los monarcas españoles así como en aquéllos que les siguieron, se referían a varios materiales de color negro, incluyendo al hule, con los términos "betún" y "pez" palabras que, como indiqué, entre los siglos XVI y XIX se utilizaban para nombrar varios materiales de color negro, ya sea en estado líquido o en pasta, que arden con llama, generan humo espeso y tienen olor peculiar. A pesar de que estos cronistas no conocían el hule -material americano al que inadvertidamente confundieron con otros productos e identificaron con el mismo nombre- de hecho no estaban tan alejados de la realidad.

Los nahuas, siguiendo otro criterio, usaban diversos materiales de color negro, aquellos que los cronistas llamaron "betún" en lugar de hule. Entre éstos, sólo Tezozómoc explicó que el *olli* no necesariamente, en toda ocasión, era hule.

Lo cual me lleva a proponer que entre los nahuas la palabra *olli* se utilizaba para nombrar varios materiales, formas, texturas y el color negro. En otras palabras, a lo largo de 500 años la palabra *olli* se redujo a significar hule y quedaron de lado todos los otros significados que los nahuas le habían otorgado.

La confusión que se ha manejado entre los términos *olin* y *olli* ha influido en cómo percibimos el hule. Las palabras *olli*, *olin*, *oli* y *ollin* tienen la misma, radical<sup>3</sup>: *ol-*.

La palabra *olli* es un sustantivo que se caracteriza por el sufijo *-li*, que es intercambiable con el sufijo *-in* o *-i*. Según el **Vocabulario** de Molina,<sup>4</sup> el radical *ol-* significa "menearse" o "moverse", como en el verbo *olinia*; denota "movimiento" y "temblor de tierra", como vemos en la palabra *tlalolini* y también se refiere a un aborto espontáneo, no voluntario, como destaca en la palabra *laolinia*. Asimismo, el radical *ol-* remite a lo "redondo" y "esférico", como en los términos *ololiuhcayotl* y *ololtic*. Es decir, señala lo circular, lo esférico y también el movimiento.

Algunos de los significados de la palabra *olli* -movimiento, esférico- describen características del hule cuando es sólido: su forma esférica cuando bola y su elasticidad. Tales características lo vinculan al signo calendárico *olin* y al uso del material en el juego de pelota. Este significado permanece cuando el *olli* es derretido y al parecer, también lo adoptan los materiales que se ponen en lugar de él, tal y como los encontramos en los objetos arqueológicos y en las pictografías.

En tanto significa "movimiento", la palabra *olli* es el nombre de un signo calendárico y a la vez se refiere a la elasticidad del hule cuando, usado como pelota en el juego, rebota y se mueve. Sin embargo, hay indicaciones de que el radical *ol-* no sólo denota "movimiento" y "esférico" sino que también nos remite al color negro.

---

<sup>3</sup>. Castillo Farreras, comunicación personal.

<sup>4</sup>. MOLINA. **Vocabulario...**, 1977. Siméon en su **Diccionario** define la palabra *olin* como "movimiento" basándose en el 17<sup>o</sup> signo del día, per asevera que la raíz de la palabra es *olini*, lo cual es incorrecto porque la raíz no puede ser mas larga que la palabra (Castillo Farreras, comunicación personal).

Algunos estudiosos de las pictografías nahuas han señalado que una mancha de color negro y el círculo negro rodeado de blanco, dependiendo de su lugar en el pictograma, representan el *olli* y tiene el valor fonético de *ol-*. Por ejemplo, Eugène Boban explica que, en el registro de tipo ideográfico y fonético de los documentos históricos o administrativos nahuas, el círculo de color negro significa *olli* (hule).<sup>5</sup> Por su parte, Robert Barlow, en su estudio de la escritura del **Códice Mendocino**, llega a una conclusión similar: el círculo negro y el círculo negro rodeado de blanco remiten al vocablo *ol-* de *olli* (hule), al referirse a los topónimos de Molanco y de Olac.<sup>6</sup>

En el **Códice Mendocino** el topónimo Molanco se representa de forma variable (láminas 12,15,56), siempre incorporando un círculo negro con la franja blanca alrededor, en algunos ejemplos asociado al locativo *-tlan* y en otros, al locativo *-co*. Referente al topónimo Olac, en la lámina 20 del mismo **Códice**, la forma de color negro se asocia a los glifos de agua y campo cultivado. Otro ejemplo lo encontramos en el **Códice Xólotl** (lámina 9 b2). En este caso, la misma forma es parte del glifo onomástico de un personaje llamado Ixcuauholtzin. (FIGURA 1)

¿Acaso la mancha negra o el círculo negro rodeado de blanco son formas que pueden significar el vocablo *ol-*, de *olli*? Aparentemente sí. Eduard Seler, por una parte, identifica como hule una bola de color negro en el tocado de Teteu Innan y por otra, al analizar la lámina 50 del **Códice Vaticano 3773**, establece que la forma circular de color negro con un borde claro, que aparece encima de un templo, es una bola de hule y concluye, que este templo es el *Olman* pero también dice que el templo es *Tlillan*; señala que ambos términos son idénticos<sup>7</sup> (FIGURA 2). En otras palabras, plantea que las formas refieren ya sea al vocablo *tlil-* negro o al vocablo *ol-* hule.

---

<sup>5</sup>. Eugene BOBAN. **Documents pour servir a l'histoire du Mexique. Catalogue raisonne de la collection de M.E. Goupil (Ancienne Collection J.M.Aubin)**, 1891, vol.II, p.21-22.

<sup>6</sup>. Robert BARLOW. **Diccionario de elementos fonéticos en la escritura jeroglífica**, 1949, p.29.

<sup>7</sup>. SELER. **Comentarios...** 1980 II:177-178.

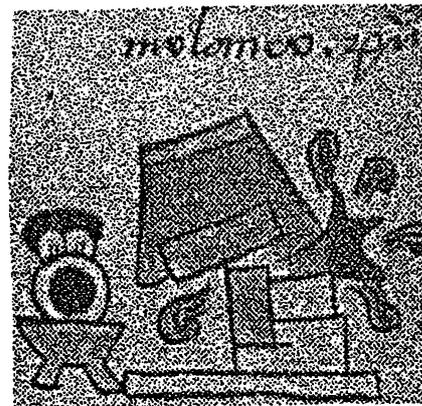
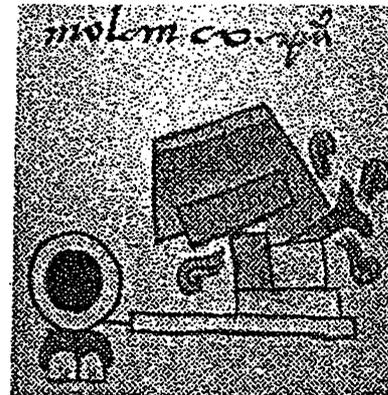
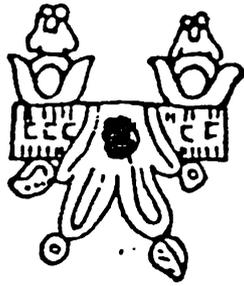
A pesar de que Seler no fundamenta su identificación, en el **Mapa de Coatlinchan** existen datos que apoyan la propuesta. Un círculo negro rodeado de blanco se repite varias veces en el **Mapa** y la glosa que acompaña el glifo explica que éste se lee *Tilhuacan*. Asimismo, en la lámina 10 d4 del **Códice Xólotl**, el glifo onomástico de un personaje llamado *Tilcatzin* es un círculo de color negro rodeado de blanco (FIGURA 3).

El uso de la raíz *-ol*, para describir ciertos objetos y animales, asimismo apoya la propuesta. Sahagún asienta que la serpiente llamada *olcóatl* también es nombrada *tilcóatl*, por ser negra como el *olli* y que la piel del *ahuizotl* se describe tan negra como el *olli*. También sabemos que la piel negra, es negra como el *olli* y que los chalchihuites, de color del *olli*, son de color negro.

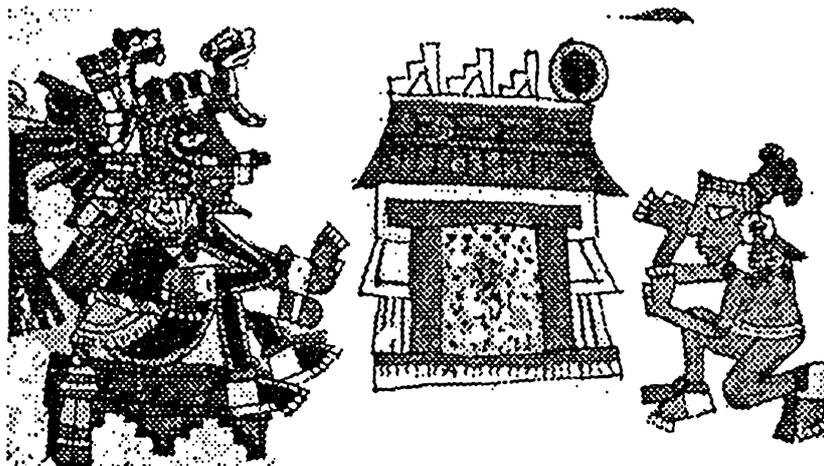
¿A qué conclusión podemos llegar? Al parecer, el vocablo *ol-* no sólo remite a las palabras "hule", "movimiento", "terremoto" y "esférico" con las que se le asocia más comúnmente; sino también al color negro.

Así bien, cabe pensar que el *olli* para los nahuas tenía múltiples significados. Pero que en ciertos usos del *olli*-hule, en la plástica mexicana -donde la elasticidad de la goma no era indispensable-, su valor simbólico radicaba en el cromatismo por lo cual, en su producción plástica encontramos otros materiales de color negro en su lugar.

Este planteamiento, asimismo, se sostiene al considerar las aplicaciones medicinales del *olli*. Posiblemente era importante tanto por su calidad "caliente", según la taxonomía americana y sus beneficios terapéuticos, así como por su color negro y el lugar de aplicación, como queda asentado en el Apéndice 2 que se presenta.



1. Vocablo *ol-*
  - a. Molaco Códice Mendocino lám. XII
  - b. Molaco Códice Mendocino lám. XV
  - c. Molaco Códice Mendocino lám. LVI
  - d. Olac Códice Mendocino lám. XX
  - e. Ixcuauholtzin Códice Xolotl-lám. 9 B2



2. Templo  
a. Códice Vaticano 3773 lám. 50



3. Vocablo *til-*  
a. Tilhuacān - Mapa Coatlinchan  
b. Tilcatzin - Códice Xolotl lám. 10 D4

## APENDICE 1

El árbol de hule, cuando se le hacen incisiones, mana látex, una sustancia acuosa blanca que al entrar en contacto con oxígeno y luz, obscurece y coagula, este material, tras evaporar el agua que contiene, es lo que comúnmente llamamos hule.

Ahora bien. El látex es prácticamente neutro cuando sale del árbol, con un pH de 7.0 a 7.2. Al entrar en contacto con el aire se vuelve ácido y en el transcurso de 12 a 24 hrs su pH baja a 5 y la coagulación se inicia cuando el pH alcanza aproximadamente 4.2.

En cuanto a los productos del látex, las proporciones de sustancias en él son:

### **hidrocarburos de hule 35%**

**proteínas** 4.5% - las proteínas son de diferentes tipos y se encuentran en la superficie de las partículas de hule.

**agua** 55%

**ácidos** 3.9% - consiste en 50% de ácidos oleicos y linoleicos, pequeñas proporciones de ácido esteárico, esteroides y ésteres esteroides y muy pequeñas porciones de *alcohol n-octadecílico*, un hidrocarburo.

**lípidos, aminoácidos** 0.2% - los lípidos son mitad lecitina, una porción de fosfato de inositol y otros derivados de fósforo. Choline y cephalin, derivados de fosfolípidos. En cuanto a los aminoácidos se derivan de proteínas y son numerosos.

**quebrachitol** 1.0% - es un *éter monometílico de i-inositol*, un derivado de *hexahydroxy-ciclohexane* soluble en agua, o sea fenoles. También encontramos ácidos málico, succínico y cítrico

**sales inorgánicas** 0.4% - fosfato de potasio, de magnesio y de calcio, silicato de aluminio y cloruro de potasio.

Igualmente se detectaron rastros de plata, níquel, estaño, estroncio, plomo, cobre, manganeso y rubidio. También hay Lútoides y bióxido de carbono dado el metabolismo bacterial.

En otras palabras, el látex es una mezcla biológica compleja compuesta de partículas de hule rodeadas de una capa de proteínas y un suero que contiene azúcares, lípidos, ácidos nucleicos, minerales y varias proteínas. A su vez, el compuesto predominante del hule (90% en peso seco) es el cis 1,4 poliisopreno, un polímero orgánico, una molécula gigante formada por miles de moléculas de isopreno enredadas.

### Resultados de los análisis químicos

Gráfica 1 - control - hule crudo

Gráfica 2 - control - hule quemado

Gráfica 3 - control - chapopote quemado

Gráfica 4 - Tlálloc de copal

a) copal crudo

b) copal quemado

Gráfica 5 - Vasija de Tlálloc

a) carbón

b) chapopote

Gráfica 6 - Escultura de Tlálloc

a) chapopote

Gráfica 7 - Mascara Mezcala

a) chapopote

Gráfica 8 - Escultura de Chicomecóatl

a) chapopote

Gráfica 9 - Olla de Tlatelolco

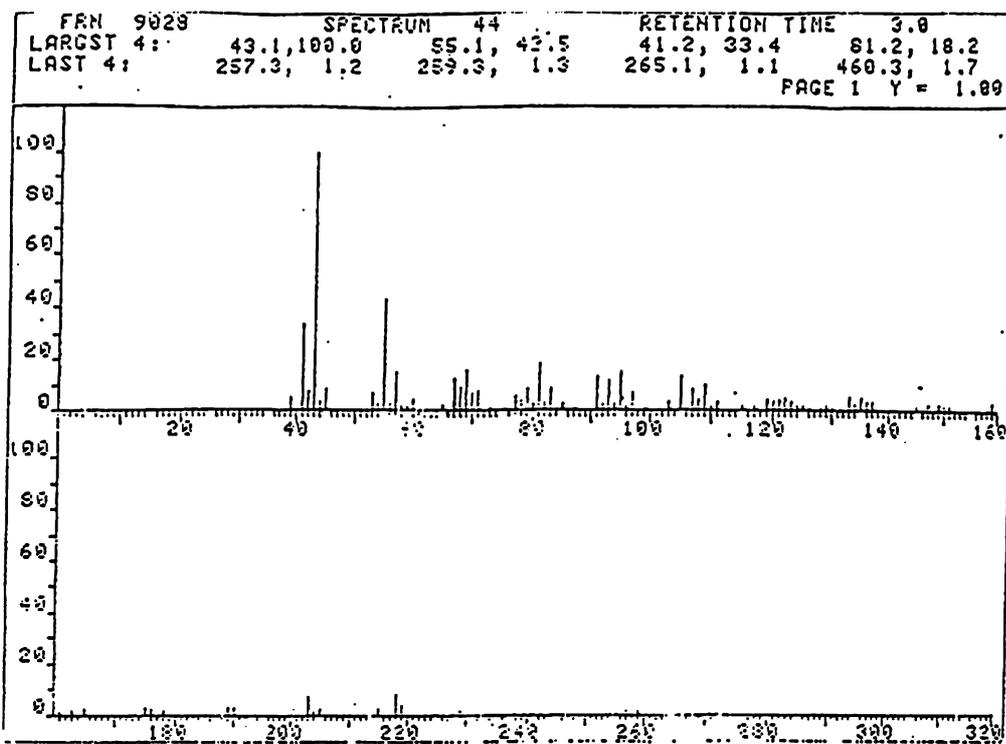
a) carbón

Documento 1

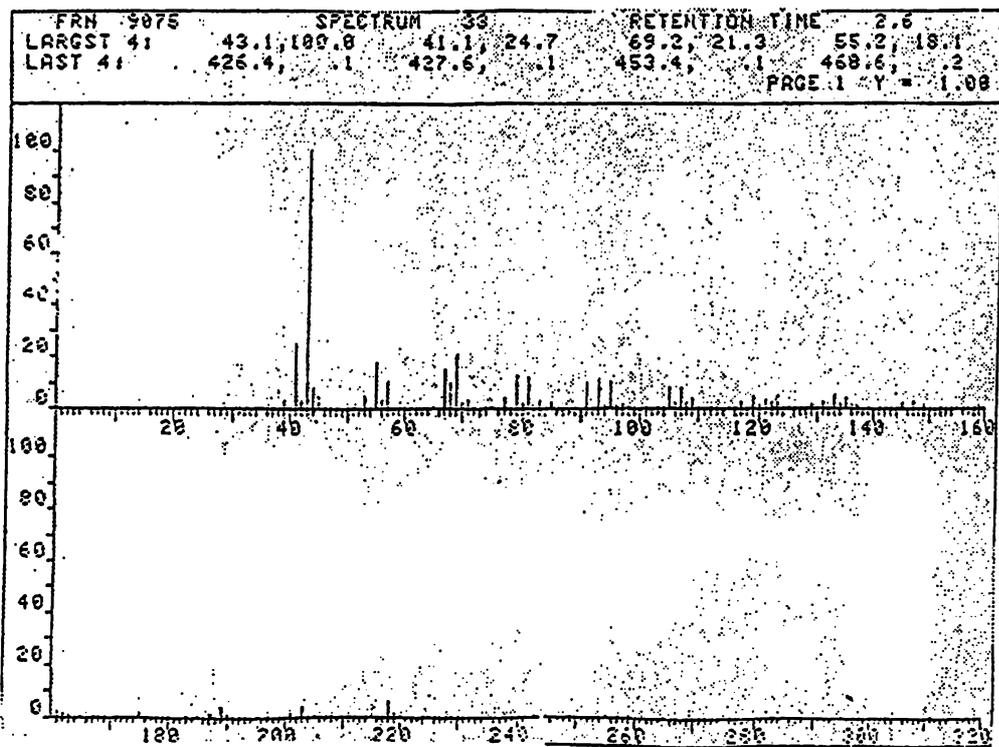
Documento 2

Documento 3

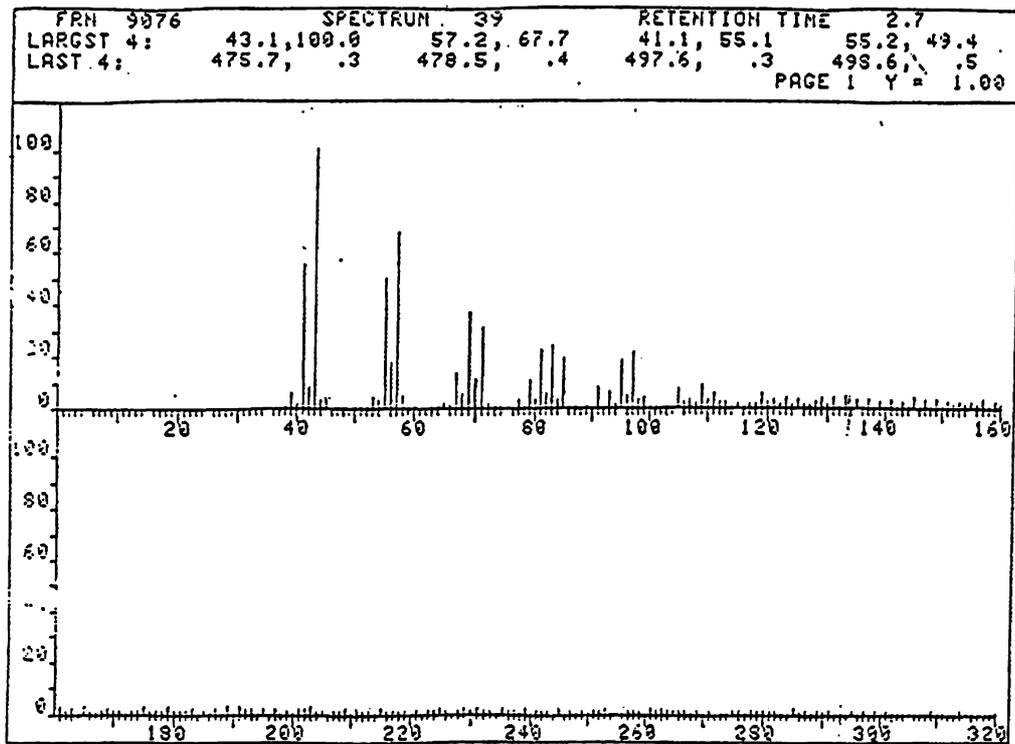
Gráfica 1 - control - hule crudo



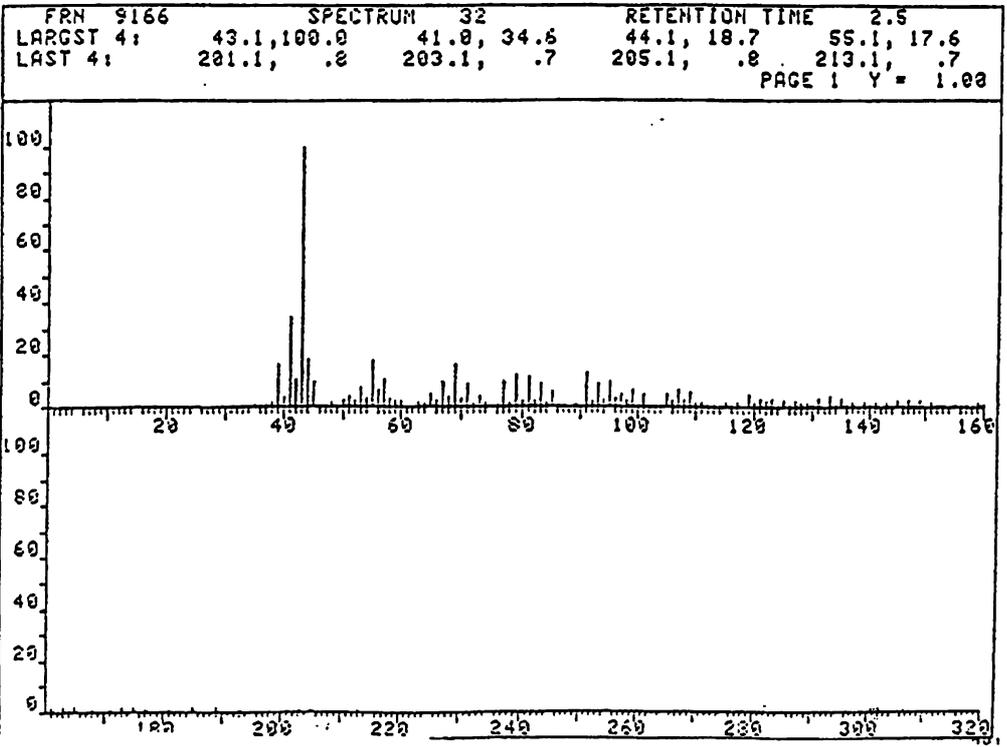
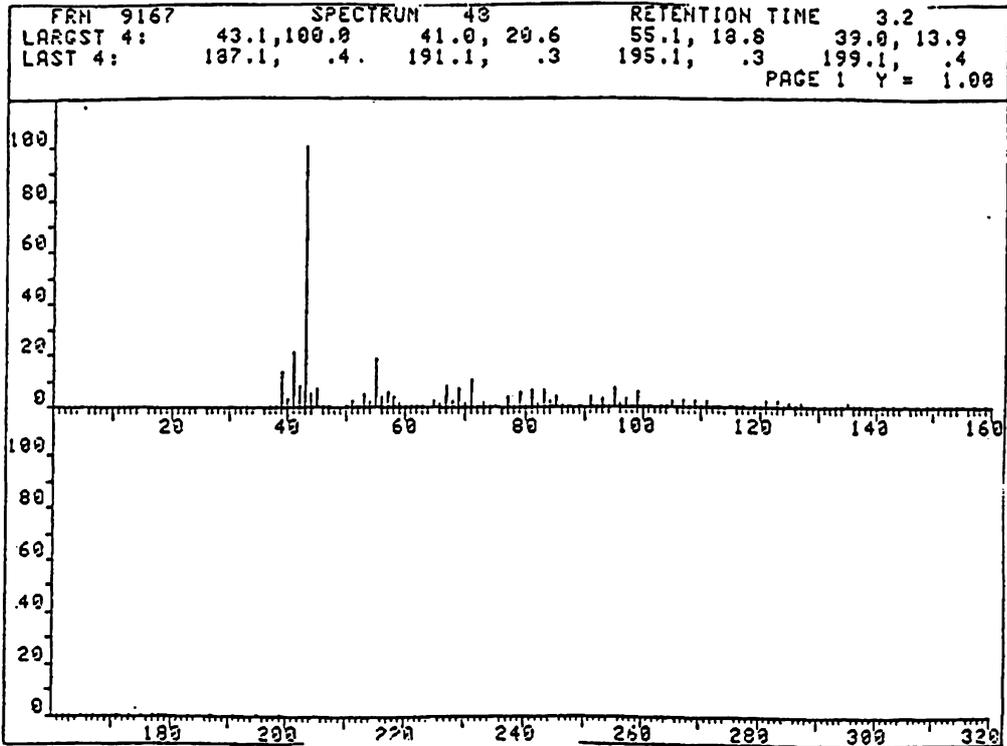
Gráfica 2 - control - hule quemado



Gráfica 3 - control - chapopote quemado

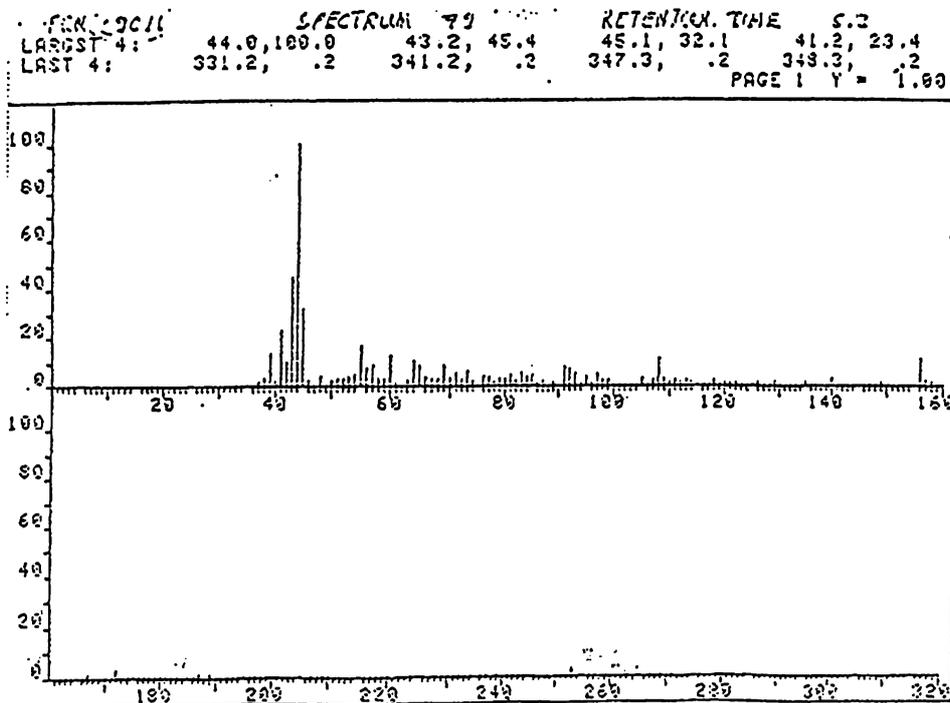
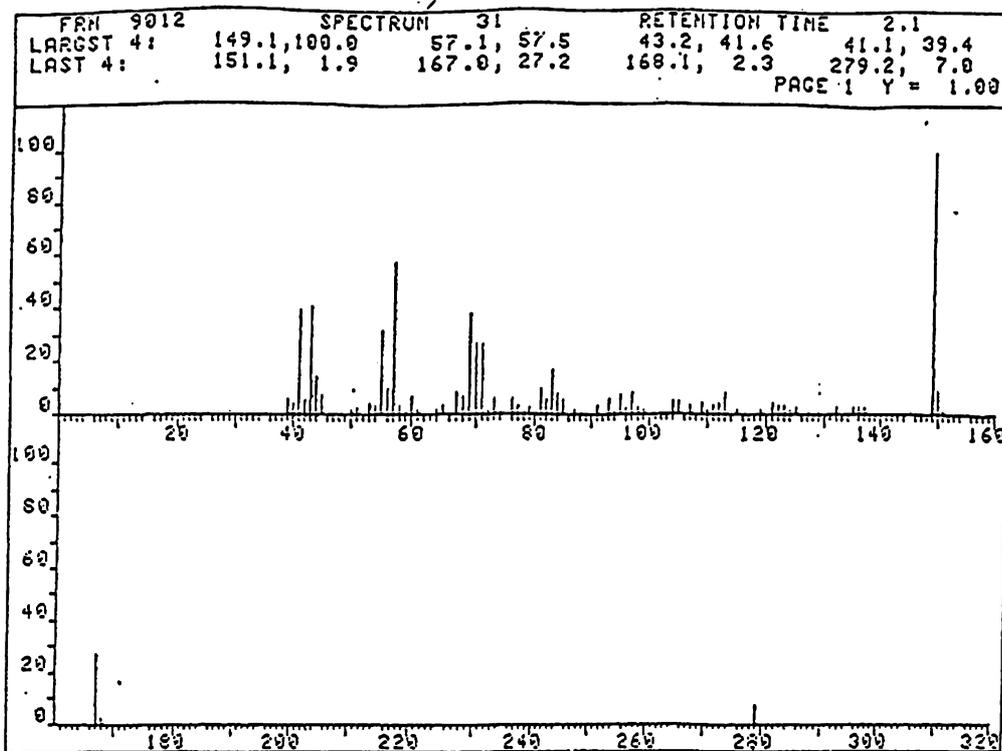


Gráfica 4 - Tláloc de copal  
 a) copal crudo  
 b) copal quemado

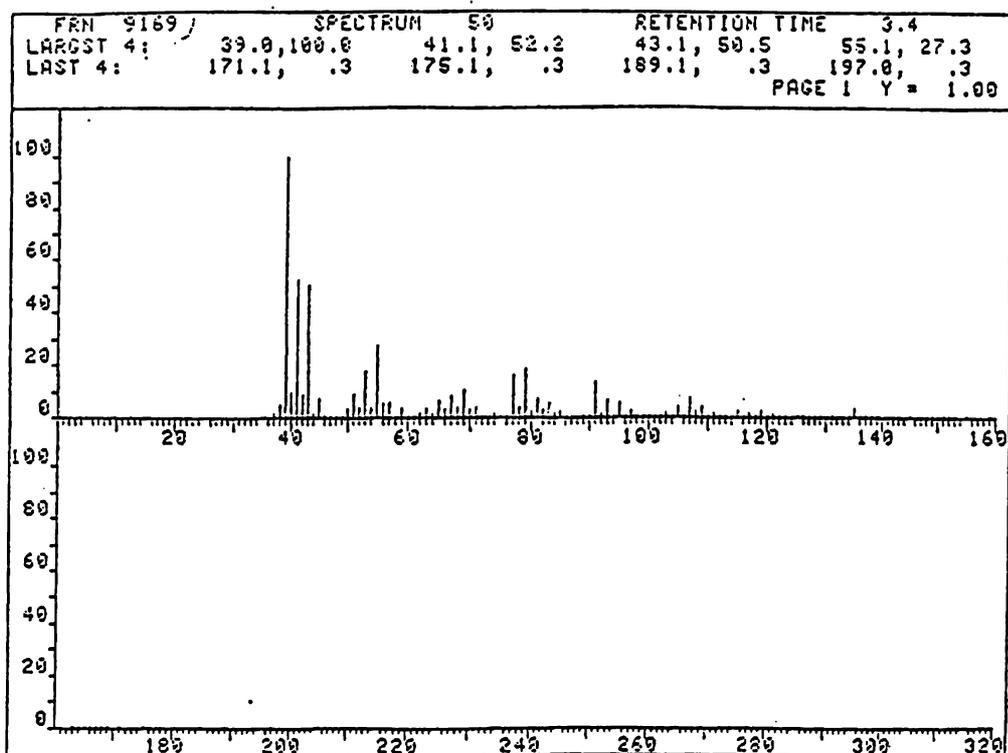


Gráfica 5 - Vasija de Tláloc

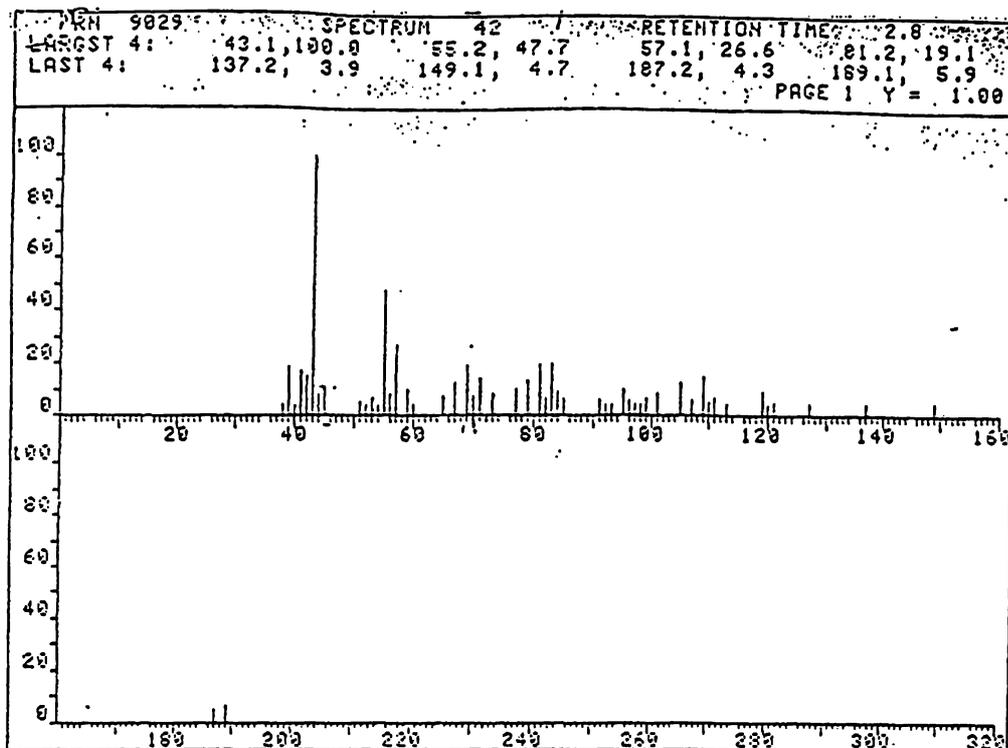
- a) carbón
- b) chapopote



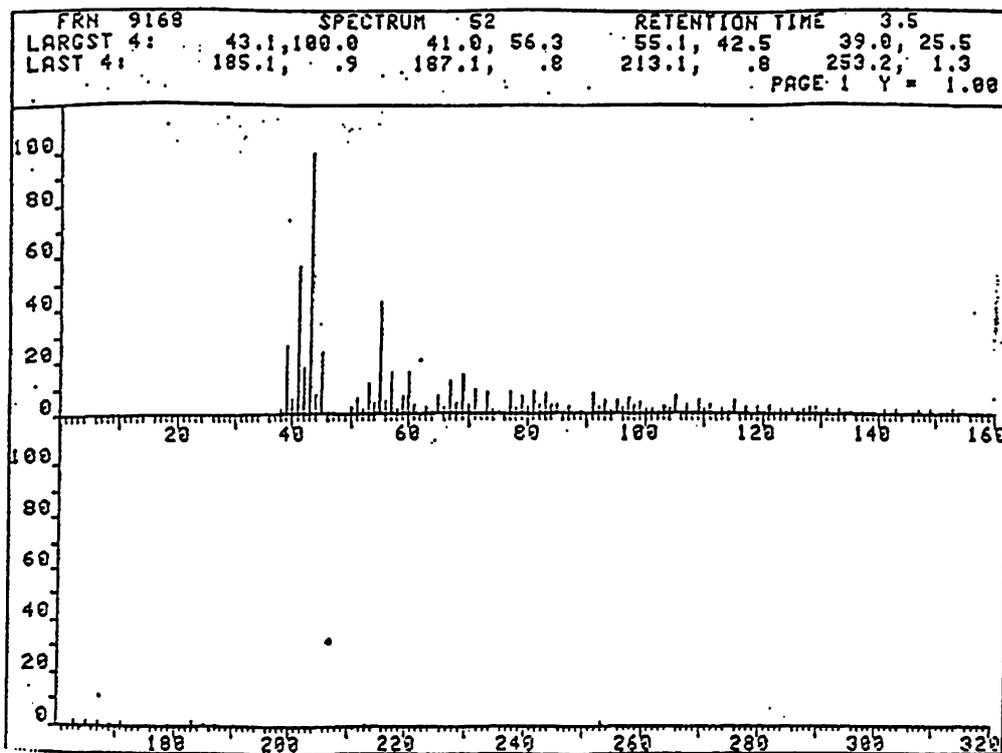
Gráfica 6 - Escultura de Tláloc  
a) chapopote



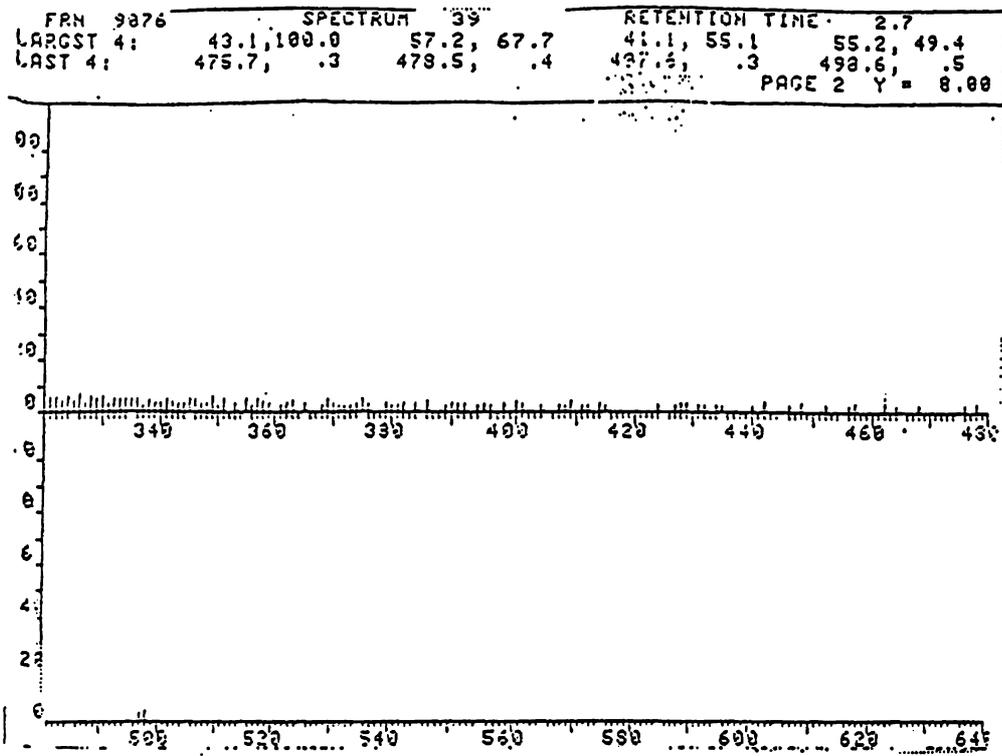
Gráfica 7 - Mascara Mezcala  
a) chapopote



Gráfica 8 - Escultura de Chicomecóatl  
a) chapopote



Gráfica 9 - Olla de Tlatelolco  
a) carbón





UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE  
MÉXICO

INSTITUTO DE QUIMICA  
Circuito Exterior, Ciudad Universitaria  
Coyoacan, 04510 México, D.F.  
México D.F., a 12 de marzo de 1991;

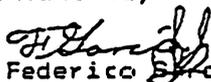
c. Emilie Carreón  
Instituto de Investigaciones Estéticas  
Presente

Me permito informar a usted los resultados de las 5 pruebas realizadas al material negro procedente de las 4 piezas del Templo Mayor.

1. Vasija de Tlaloc - 2 muestras - rostro y tocado. El material negro del rostro no es orgánico, por lo tanto no hubo registro en las gráficas del Cromatografo de gases. Se puede pensar que el material negro es carbón.  
material negro del tocado se identifico como chapopote
2. Mascara estilo Mezcala - rostro  
material negro se identifico como chapopote.
3. Vasija procedente de Tlatelolco - mancha  
material negro que conforma la mancha no es orgánico, por lo tanto como en el caso de la muestra tomada del rostro de la vasija de Tlaloc, no hubo registro en las gráficas del Cromatografo de gases.  
posiblemente el material es carbón.
4. Almena de Tlaloc - rostro  
muestra que se tomo no fue suficiente, por lo cual la prueba no se pudo efectuar.

En anexo a este informe encontrará las gráficas de los resultados de las pruebas efectuadas.

Atentamente,

  
Dr. Federico García Jiménez

Documento 2



UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE  
MÉXICO

INSTITUTO DE QUÍMICA  
Circuito Exterior, Ciudad Universitaria  
Coyoacán, 04510 México, D.F.

México, D.F., a 12 de marzo de 1991

Lic. Emilie Carreón  
Instituto de Investigaciones Estéticas  
P r e s e n t e

Me permito informar a usted los resultados de las cuatro pruebas realizadas al material negro procedente de las tres piezas de la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología e Historia:

1. Escultura de piedra en bulto identificada como Tlazolteotl.  
El material negro del rostro posiblemente es copal.

2. Escultura de piedra en bulto identificada como Tlaloc.  
El material negro del rostro posiblemente es copal.

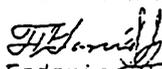
3. Figura de Tlaloc hecha de copal.  
De esta pieza se tomaron dos muestras, una del material negro lustroso que se encuentra sobre el brazo y otra de la parte inferior del pie. Ambas muestras son copal, pero éstas recibieron distinto tratamiento. El material negro lustroso es copal que fue derretido antes de la aplicación, en tanto que el otro es copal que no fue quemado.

En resumen y para responder a su pregunta, ninguna de las muestras resultaron ser hule, ya que no coinciden con las muestras testigo que se hicieron tanto con el hule crudo, tanto como con el quemado, y tampoco se presentó el material chapopote.

Las cuatro muestras probablemente son copal con diversos tratamientos, esto porque sabemos que la fragmentación de copal es 44 yv200. En este momento no hay espectros de referencia de copal y sólo se sabrá con seguridad tras hacer un análisis de control del material copal, por lo que le recomiendo me proporcione una muestra de copal. El copal puede ser de cualquier origen, ya que aunque la composición variará según su origen, existen fragmentaciones comunes.

Anexo a este informe encontrará las gráficas de los resultados de las pruebas efectuadas. Estos análisis fueron efectuados por pirólisis y cromatografía de gases/espectrometría de masas.

A t e n t a m e n t e

  
Dr. Federico García Jiménez



Fifty-five Salisbury Street  
Worcester, MA 01609-3196

Telephone 508.799.4406  
Fax 508.793.5646

Worcester Art Museum

April 1, 1993

Ms. Emilie Ana Carreon  
Instituto de Investigaciones Esteticas  
Circuito Mario de la Cueva  
Zona Cultural, Ciudad Unversitaria  
Delegación Coyoacán  
04510 México, D.F.

Dear Ms. Carreon:

This is to acknowledge your letter of March 12 regarding our Aztec fertility goddess (1957.143), which is on view in our reinstalled Precolumbian gallery. On rechecking the sculpture, I note that it indeed has two black parallel stripes on each cheek. I find that our conservator stated in his examination of the piece, when it was acquired in 1957, that its material is "conglomerate-sandstone (?)" and that it is painted with red and black pigment. I have found no specific reference in our files to rubber being employed to make the black stripes. I will, therefore, have to discuss with our director and curatorial staff your request about obtaining a sample of the black pigment for analysis.

Thank you for sending us your institute's catalogue, as well as a copy of your research. As the coordinator of our Precolumbian gallery reinstallation, I am personally fascinated about the black stripes on our sculpture and about the possibility of their ritual use.

I will write again after we have had an opportunity to discuss your request. With kind regards.

Sincerely,

Stephen B. Jareckie  
Curator of Photography  
and Museum Archivist

## APENDICE 2

### Adquisición y usos medicinales

#### La adquisición del *olli*

El *olli* - hule es producto del *olquáhuitl*, árbol que crecía en tierra caliente, hacia el nacimiento del Sol, en "Mecatlan e Igualapa", así como en Michoacán donde lo llamaban *tarantaqua*. Conocemos en la actualidad donde crece el árbol de hule<sup>1</sup> por lo cual, al cotejar los nombres de los sitios tributarios de *olli* con los nombres de los lugares actuales, es posible asentar que el material llegaba de los estados de Oaxaca y Veracruz.<sup>2</sup> Por el hecho de que el *olquáhuitl* no era originario del Altiplano Central, el *olli* llegaba a Tenochtitlan a través del tributo o del comercio.

No contamos con mayores datos acerca de cómo se adquiría. Entre los años 1457 y 1458, cuando Moctezuma El Viejo conquistó Coahuaytlahuacan, llegó el *olli*, por primera vez, a Tenochtitlan. Este gobernante, al conquistar Chiapan y hacia la región de Veracruz, hizo llevar a Huastepec árboles de hule y los sembró en sus jardines.

Los árboles podían ser transplantados y quizá los hubo en las regiones calientes cercanas a Tenochtitlan, pero los documentos señalan que, por lo general, el *olli* se recolectaba en las zonas costeras. La goma se reunía en jícaras donde se dejaba cuajar y se juntaban las costras secas del material. Se tributaba a los tenochcas en estado sólido, en pellas o pelotas; llegaban 16,000 pellas de *olli* una vez al año y Toyectzin, el recolector de tributos del señor texcocano, Netzahualcóyotl, anualmente juntaba 2 mil pelotas de *olli*.

El **Vocabulario** de Molina explica que la palabra pella se traduce a *ololtic* o *centlaololli*. La palabra *ololtic* significa esférico, redondo y *centlaololli*, una unidad de

---

<sup>1</sup>. PENNINGTON Y SARUKHAN. **Arboles tropicales de México**, 1968, p.124

<sup>2</sup>. CASTILLO FARRERAS. **Matricula de tributos**, 1991; BLOM. "The maya game `pok-ta-pok called tlachtli by the Aztecs" en **Middle American Papers**, no.4, 1932, p.498.

medida de los nahuas, es una porción, pelota o pella de cosa blanda,"<sup>3</sup> lo cual apoya la propuesta de que el *olli* se tributaba en estado sólido.

No todas las menciones del tributo del material especifican su estado físico. Por ejemplo, se sabe que cinco cargas de *olli* eran tributadas a la Triple Alianza: Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan pero se ignora si eran cargas de pelotas o de pellas del material.

Existe la posibilidad de que también llegara a la Cuenca de México en estado líquido, antes de cuajar. He de mencionar que las muestras de hule crudo que tomé de los árboles de hule de Los Lirios, Veracruz, se mantuvieron líquidas por un par de días.<sup>4</sup> Sin embargo por el hecho de que el *olli* usado por los nahuas, en los rituales y en la farmacopea, generalmente era derretido, sugiere que la gran parte del material llegaba a Tenochtitlan en estado sólido.

Considero que los objetos hechos de hule llegaban a Tenochtitlan ya fabricados. Por ejemplo, las pelotas para el juego que guardaban los *calpixque* de Moctezuma, las bolas de hule contenidas en las ofrendas del Templo Mayor, los *olmaitl* para tocar el *teponaztli* y los *olcactli* que usaban algunas deidades y personas, eran objetos que requerían del hule, antes de cuajar, para su manufactura. Esto sugiere que estos objetos así como las masas redondas, anchas, delgadas y largas del material que se vendían en el mercado, probablemente se fabricaban en la región de origen de los árboles de hule.

No se sabe si todo el *olli* que llegaba a la capital mexicana era a través del tributo, ya que por una parte, en tiempos de Itzcóatl, reservaban las rentas de las tierras para comprarlo y así poderlo ofrendar a los dioses de los *calpulli* pero por otra, el que vendía *olli* en el mercado, tenía árboles de donde lo sacaba. Tenemos conocimiento que en el siglo XVI también lo vendían de forma individual, como por ejemplo Mixcóatl.

¿Quién usaba el *olli*? Los hombres nahuas en todos los aspectos de sus vidas: en la vida ritual oficial y popular así como en la manufactura de objetos de tipo práctico. Existen

---

<sup>3</sup>. CASTILLO FARRERAS. "Unidades nahuas de medida" en *Estudios de cultura nahuatl*, 1972, vol. X, p.205.

<sup>4</sup>. Empezó a formar coágulos en una suspensión acuosa de color oscuro.

pocos datos en cuanto a quién tenía acceso al material. Se sabe que los sacerdotes del Templo Mayor lo obtenían para sus rituales y que los mercaderes, en las ceremonias que efectuaban antes de emprender un viaje, lo quemaban. Los datos registrados en las crónicas no apuntan hacia un uso restringido de la goma; dan a entender que la gente común también la compraba para usarla en ciertas ceremonias aunque al parecer "el ministro de los ídolos" era llamado para aplicarlo. Asimismo, el material lo utilizaban las mujeres y los hombres médicos.

### **Los usos medicinales del *olli***

Todos los usos del *olli* -prácticos, rituales y medicinales- vistos en conjunto, nos acercan al conocimiento de su significado en la vida nahua. Algunas de sus aplicaciones y propiedades terapéuticas se vinculan con su uso ritual y con su aplicación en la plástica mexicana. A pesar de que en la actualidad no se conocen usos medicinales para el hule,<sup>5</sup> fue un material importante en la medicina nahuatl; incluso Sahagún asienta que recibió beneficio de sus virtudes.

Fray Alonso de Molina, en su **Vocabulario**, explicó que el *olli* era una goma de árbol, medicinal, del cual hacían pelotas para jugar",<sup>6</sup> por lo que es posible asentar que el *olli* medicinal era, exclusivamente, la goma elástica y no el chapopote, el negro de humo, el negro de carbón o el copal, como en el caso de la producción plástica. En otras palabras, había cierta especificidad en su uso y determinadas características se aprovechaban

---

<sup>5</sup>. Las cualidades que se han explotado del hule son más bien las mecánicas, las de elasticidad, durabilidad y resistencia. Debido a estas características se usa en la manufactura de objetos como guantes, condones, botas, suelas, juguetes, instrumentos quirúrgicos y médicos. Aunque he de mencionar que en estudios recientes en el Instituto de Química de la UNAM se ha visto que en ciertas personas se producen reacciones alérgicas al hule y sus productos debido a que contiene alérgenos, o sea ciertas enzimas que causan reacción alérgica: inflamación, urticaria, problemas respiratorios e incluso choques anafilácticos que en algunas ocasiones han provocado la muerte. Esos los aspectos negativos, en cuanto a favorables no se conocen.

<sup>6</sup>. MOLINA. **Vocabulario...**, 1977.

dependiendo de los requerimientos. En el caso de la medicina, el *olli* no era sustituible por otros materiales.

Alfredo López Austin señala que en la estructura del cosmos, percibida por los nahua, destacaba una oposición dual de contrarios y explica que la "división dual, principalmente por lo que respecta a la integridad corporal del hombre, a la enfermedad, a los alimentos, y a las medicinas, se proyecta /.../ en la división de lo frío y lo caliente, al considerarse al ser humano formado por ambos principios, armonizados en un estado de equilibrio."<sup>7</sup> La enfermedad en el hombre nahua se presentaba cuando había un desequilibrio, fomentado por factores internos o externos; sólo al recuperar el equilibrio, desaparecía la enfermedad. Para reestablecerlo, era necesario suministrar al enfermo alimentos o medicamentos de calidad contraria a la del mal.

Las enfermedades también se dividen en enfermedades frías o calientes. Las primeras se producen por la intrusión de una calidad fría que puede llegar al organismo por una corriente de aire, cuando el hombre se encuentra débil o por la ingestión de algún alimento frío. A su vez, las enfermedades calientes se generan en el interior mismo del cuerpo o provienen de la exposición prolongada a los rayos del sol.<sup>8</sup> Por otra parte, en castigo, los dioses provocaban ciertas enfermedades. Por ejemplo, Tláloc: enfermedades relacionadas con el agua, los ascíticos, pacientes con edemas; Xochipilli, Macuixóchitl: enfermedades venéreas y hemorroides; Xipe Totec: enfermedades de la piel; Tezcatlipoca: epidemias y enfermedades incurables; Tlazoltéotl: crisis convulsivas; Ehécatl: tullimientos, envaramientos y problemas reumáticos.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup>. Alfredo LOPEZ AUSTIN. **Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas**, 1989, vol.I, p.60.

<sup>8</sup>. LOPEZ AUSTIN. **Textos de medicina nahuatl**. 1993, p.17-18.

<sup>9</sup>. Carlos VIESCAS TREVIÑO. "La enfermedad en la medicina nahuatl" en **Estudios de Antropología médica**, 1986, p.327-328; MADSEN. **The Virgins children, Life in an Aztec Village Today**, 1960, p.16.

En este Apéndice hago una recopilación tanto de las enfermedades que cura el *olli* como de las sustancias con las que se mezcla para producir un remedio para curarlas. Al sistematizar la información, en cuanto a la calidad de ciertos elementos, sigo las propuestas de William Madsen, Diana Ryesky, Bernard Ortiz de Montellano y Alfredo López Austin, y como se verá a lo largo de esta revisión, las propuestas de éste último me fueron fundamentales.

El estudio de los usos medicinales del *olli* no es fácil. Por un lado, asentar cuál es la causa de la enfermedad y por otro, establecer las cualidades de los materiales que se mezclaban con el *olli* en el remedio son obstáculos para nosotros. Por lo general, un mal frío era tratado con un medicamento considerado caliente y un mal caliente, con un remedio frío pero no se han descubierto las reglas de los nahuas para la clasificación ni de las enfermedades ni de las plantas medicinales. Sin embargo, existen ciertas regularidades para esta taxonomía.<sup>10</sup> Éstas apuntan hacia la posibilidad de que el *olli*, como "todo lo creado puede ser clasificado ya en una, ya en otra de las dos grandes divisiones taxonómicas del cosmos"<sup>11</sup> y posiblemente es un material de calidad caliente. Pero es difícil precisarlo puesto que las fuentes escritas no proporcionan la información suficiente y porque a pesar de que se suministran medicamentos de calidad contraria al mal, esta circunstancia puede no ser respetada, quizá debido a que los principios podían ser violados si la medicina tenía grandes fuerzas curativas, a que las recetas médicas prescriben el uso de hierbas que a primera vista pueden ser contraindicadas y a que pueden incluir materiales de calidades contrarias que, juntas, presentan una mezcla balanceada, para atenuar el remedio.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup>. RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en **XLI Congreso de Americanistas**, vol.IV, 1974, p.351; LOPEZ AUSTIN. **Textos de medicina nahuatl**. 1993, p.21

<sup>11</sup>. Como explica Alfredo LOPEZ AUSTIN. **Temoanchan y Tlalocan**, 1994, p.123, no existe un ser puro, compuesto únicamente de caliente o frío, es una combinación.

Los cronistas por lo general aclaran que para usarse, el *olli* sólido, tras coagular, se ponía en un asador, se encendía a la llama y que goteaba un licor negro, considerado un aceite medicinal. Y aunque cabe la posibilidad que también se utilizaba en estado sólido, en la mayoría de las recetas se indica que era aplicado en gotas. Por lo cual es patente que el hule derretido, o sea el aceite de hule era el que con más frecuencia se usaba, una sustancia grasosa, de color negro muy oscuro. En este caso considero que el *olli*, como el alimento que se cocinaba,<sup>13</sup> a pesar de cambiar su estado físico, no alteraba su calidad al quemarse.

Ahora bien, en cuanto a que si se utilizaba antes de cuajar, o sea el látex, cabe la posibilidad, pero de hecho la información que obtuve de los documentos no lo da a entender y además, habría que considerar que los árboles de hule no se dan de manera natural en la Cuenca de México.

El *olli* derretido, generalmente se goteaba o untaba.<sup>14</sup> Se aplicaban las gotas en los ojos, oídos, narices o labios o se untaba al pecho, la lengua y la garganta. Encontramos así que se aplicaba de igual manera<sup>15</sup> que en los papeles rituales y otros objetos que participaban en las ceremonias.

Las enfermedades y sus remedios los he agrupado según la parte del cuerpo donde se manifiesta el mal. Empezaré por la cabeza.

---

<sup>12</sup> MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.170; RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, vol.IV, 1974, p.352-353; LOPEZ AUSTIN. *Textos de medicina nahuatl*. 1993, p.17; Bernard ORTIZ de MONTELLANO. *Aztec medicine, health and nutrition*. 1990.

<sup>13</sup> MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.165.

<sup>14</sup> Ello debido a que se tributaba sólida, y para aplicarse líquida, como lo requerían sus usos terapéuticos, forzosamente tenía que ser derretida al fuego.

<sup>15</sup> En la aplicación medicinal y del *olli* se repetían algunos gestos que se efectuaban en su uso ritual, particularmente el de gotear el material.

El polvo del *olli*, espolvoreado en la nariz, se usaba para curar las jaquecas y los dolores de cabeza pero por el hecho de que algunos eran causados por los aires fríos<sup>16</sup> o por una intrusión caliente,<sup>17</sup> es difícil precisar la procedencia del mal, ya que el mismo remedio se utilizaba para provocar estornudos y expeler la pituita.

Los males de los ojos y de la piel eran causados por Xipe Totec.<sup>18</sup> El *olli* quemado se usaba para disolver las "nubes" de los ojos y goteado en ellos, curaba el "apiñamiento ocular de las estrellas". Es posible que las nubes en los ojos sean cataratas o glaucoma, enfermedades frías,<sup>19</sup> por lo cual cabe sugerir que el remedio, en este caso el *olli*, era caliente.

La aspereza o resequedad de las narices se curaba con ponerles un poco de *olli* derretido con sal, después se lavaban con una planta llamada *iztacpatli*<sup>20</sup> y se aplicaba *mazacatl*, grasa de venado. No se sabe la causa de este mal pero por el hecho de que la sal es clasificada, junto con la grasa, como material de calidad caliente,<sup>21</sup> es posible proponer que el remedio es caliente.

El *olli* también se utilizaba para curar verrugas. Mezclado con corteza de encina, *huitzcuahuitl*,<sup>22</sup> *capolaxipehualli*,<sup>23</sup> *tlacoxiloxóchitl*,<sup>24</sup> *tlapalachiyotl*,<sup>25</sup> *texcalamatl*

---

<sup>16</sup>. RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, vol.IV, 1974, p.352

<sup>17</sup>. MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.178

<sup>18</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.45

<sup>19</sup>. Alfredo LOPEZ AUSTIN. "Sahagun's work and the medicine of the ancient Nahuas; possibilities for study" en *Sixteenth century Mexico, the work of Sahagun*, 1974, p.222.

<sup>20</sup>. Medicina blanca, *Psoralea pentaphylla*, Leguminosas. Para la identificación botánica de esta planta y de las que enseguida se adelantan, ver: Maximino MARTINEZ. *Catálogo de nombres vulgares y científicos de plantas mexicanas*, 1979; Angel Ma. GARIBAY. "Nombres nahuas en el Códice de la Cruz Badiano. Sentido etimológico" en *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, 1991; Javier VALDES e Hilda FLORES. "Comentarios a la Historia de las plantas de la Nueva España" en *Obras Completas de Francisco Hernandez*, 1959-1984; vol. VII; p.7-222.

<sup>21</sup>. MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.164,178.

*chichic*,<sup>26</sup> hiel de cuervo, tallo de almendro,<sup>27</sup> corteza de *izquixochitl*,<sup>28</sup> sal, salitre y ceniza, se usaba para curar condilomas, lo que llamamos verrugas, un mal clasificado como de calidad fría.<sup>29</sup> En esta receta el *olli* se mezclaba con materiales de calidad caliente, como la sal y el salitre,<sup>30</sup> por lo cual es posible que el medicamento sea caliente.

Algunas enfermedades de llagas en los oídos y labios también se aliviaban con *olli*. Las llagas e infecciones en los oídos se curaban poniendo gotas de *olli* dentro de ellos y a las llagas en los labios, causadas por el calor del Sol, por el viento o por el frío, se les untaba con *olli* líquido y la cicatriz que quedaba, tras sajarse y cocerse la marca, se cubría con la goma derretida. Aparentemente, los labios se partían por frío, calor o viento,<sup>31</sup> por lo cual es difícil conocer la calidad de este mal.

El *olli* a menudo se frotaba en diferentes partes del cuerpo. Por ejemplo, para un mal de la lengua. La ronquera se curaba bebiendo gotas de miel y frotándose la garganta con *olli* y los males de romadizo y el pecho apretado por el frío, se curaban untándose el pecho con *olli*. Al parecer, en estos remedios el *olli* derretido, cuando era usado como una pomada, era un material de calidad caliente que se aplicaba con el fin de expulsar una

---

<sup>22</sup>. Arbol espinoso, *Condalia obovata*, Polemoniaceas

<sup>23</sup>. Corteza de capulin, *Prunus capulli*, Rosacea

<sup>24</sup>. Media flor de jilote, *Calliandra anomala*, Leguminosae

<sup>25</sup>. Achiote rojo, *Bixa orellana*, Bixacea

<sup>26</sup>. Amate amargo de peñascal, *Ficus petiolaris*, Moráceas

<sup>27</sup>. *Terminalia amazonia*, Combretáceas

<sup>28</sup>. Flor de maíz tostado, *Bourreira huanita*, Borragináceas

<sup>29</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, p.33

<sup>30</sup>. MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.169,171

<sup>31</sup>. LOPEZ AUSTIN. "Sahagun's work and the medicine of the ancient Nahuas; possibilites for study" en *Sixteenth century Mexico, the work of Sahagun*, 1974, p.217.

enfermedad de calidad fría, ya que las pomadas, a menudo, eran un tratamiento para los males fríos.<sup>32</sup>

El *olli* se usaba en mezclas para remediar las diarreas, disenterías y cámaras de sangre; mezclado con *picietl*<sup>33</sup> se hacían supositorios. En otra receta se indica que, mezclado con la raíz *tlalahoehoetl*<sup>34</sup> y con la yema de huevo cocida, también curaba las disenterías, aunque en este caso desconozco cómo se tomaba el medicamento.

Para los mismos males se conocen otras dos recetas que reunían varios ingredientes. En la primera, se hacían supositorios de una mezcla de *xalxocotl*,<sup>35</sup> *tlacoamatl*,<sup>36</sup> almendra, laurel, corteza de almendro, de encina, *quetzalilin*<sup>37</sup>, *capulxochitl*<sup>38</sup>, alectoría, trigo, cenizas de cuerno de venado y *olli* molido en agua. En el segundo remedio, al enfermo lo hacían tomar *olli* con cuatro granos de cacao<sup>39</sup> tostados.

Las disenterías y las cámaras de sangre son diferentes tipos de diarrea que, como se sabe, podían ser ocasionadas por exceso de calor o de frío,<sup>40</sup> lo cual dificulta determinar su naturaleza exacta y en consecuencia, la cualidad de los materiales que se utilizan para remediar estos males. A pesar de que algunos de los elementos utilizados en estas recetas,

---

<sup>32</sup>. RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, vol.IV, 1974, p.352

<sup>33</sup>. *Nicotiana tabacum*, Solanáceas

<sup>34</sup>. *Cedronella Mexicana*, Labiadas.

<sup>35</sup>. Guayaba, *Psidium guajava*, Mirtáceas

<sup>36</sup>. Amate de vara, *Ehretia tinifolia*, Borragináceas

<sup>37</sup>. Aile, o aliso del agua fino, o muy verde de la familia de las Betuláceas

<sup>38</sup>. Flor de capulín, *Prunus capulli*, Rosaceae

<sup>39</sup>. *Theobroma cacao*, Esterculiáceas

<sup>40</sup>. MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.:165; RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, vol.IV, 1974, p.353

como la alectoría y el trigo, son claras intrusiones europeas,<sup>41</sup> es notable que la mayoría de los productos que se han logrado identificar son de calidad caliente. Son excepción el cacao, que es frío<sup>42</sup> y el *xalxocotl*<sup>43</sup> que es fruto de calidad templada; el *picietl*<sup>44</sup> es caliente y la yema de huevo también, así como lo eran las hojas de laurel y los cuernos de animales,<sup>45</sup> lo cual apunta hacia la posibilidad de que los ingredientes del remedio son calientes.

El escupir sangre posiblemente era considerado un mal de calidad fría, ya que la emanación de sangre enfría el cuerpo.<sup>46</sup> Este mal se curaba bebiendo cacao, mezclado en agua con las especies aromáticas *tlixochitl*,<sup>47</sup> *mecaxochitl*<sup>48</sup>, *ueinacaztli*,<sup>49</sup> chile<sup>50</sup> y *olli*. Las hierbas aromáticas son de calidad caliente así como el chile<sup>51</sup> pero el cacao es frío.<sup>52</sup> La receta indica que no se agregara *olli* en caso de que, en lugar de agua, llevara pulque. El hecho de que el *olli* se omite si se incorpora pulque, es importante. Este caso nos plantea

---

<sup>41</sup>. Efren DEL POZO. "Valor médico y documental del manuscrito" en **LIBELLUS DE MEDICINALIBUS INDORUM HERBIS...**, 1991, p.204.

<sup>42</sup>. Alfredo LOPEZ AUSTIN. **El conejo en la cara de la Luna, ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana**, 1994, p.56.

<sup>43</sup>. *Psidium guajava*, Mirtáceas

<sup>44</sup>. *Nicotiana tabacum*, Solanáceas .

<sup>45</sup>. MADSEN. **The Virgins children**, 1960, p.164, 169-170.

<sup>46</sup>. LOPEZ AUSTIN. **El Conejo en la cara de la Luna, ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana**, 1994, p.122

<sup>47</sup>. *Vainilla planifolia*, Orquidáceas

<sup>48</sup>. Flor de cuerda, *Piper amalago*, Piperáceas

<sup>49</sup>. Gran oreja, *Enterolobium cyclocarpum*, Leguminosas

<sup>50</sup>. *Capsicum*, Solanáceas

<sup>51</sup>. LOPEZ AUSTIN. **Cuerpo humano e ideología**, 1989, vol.I, p.286,292,410,460.

<sup>52</sup>. LOPEZ AUSTIN. **El Conejo en la cara de la Luna, ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana**, 1994, p.56.

un cuestionamiento: es difícil precisar la calidad del *olli*, ya que en este caso era substituido por una substancia de calidad fría; lo cual apuntaría a que es de la misma calidad. Sin embargo, las normas para las mezclas no son fijas. Se conocen ejemplos en los cuales el pulque -de calidad fría- y la saliva -de calidad caliente- toman el lugar el uno del otro.<sup>53</sup>

Los cólicos también se curaban aplicando *olli*. Estos podían ser consecuencia de ingerir un exceso de alimentos fríos,<sup>54</sup> por lo cual es posible que el tratamiento de este mal fuera caliente. Como indiqué las pomadas se utilizaban para curar enfermedades frías y en este caso, el *olli* se usaba para frotar el área afectada.

Las recetas para remediar la retención de la orina y el estreñimiento de igual manera incluye *olli*. Una receta para curar el primer mal, indica que se mezclaban materiales clasificados como calientes: el *tequesquite*, el *hollín* y el *chile*,<sup>55</sup> por lo cual considero que la enfermedad es fría pero es difícil saberlo con precisión, ya que la evacuación de los intestinos y de la vejiga era concebida como necesaria para eliminar el calor excesivo del cuerpo.<sup>56</sup> La receta para curar la retención de la orina, específicamente en los hombres, por causa de excesos sexuales, indica que a la uretra se introducía con *xomalli*,<sup>57</sup> una mezcla de *oquichpachtli*,<sup>58</sup> una planta de calidad caliente y *olli*, la cual expulsaba la pus y la orina. Es

---

<sup>53</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, p.192, 292; *El Conejo en la cara de la Luna, ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana*, 1994, p.122; MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.166.

<sup>54</sup>. RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, vol.IV, 1974, p.353

<sup>55</sup>. MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.162, 168-169; LOPEZ AUSTIN. "Sahagun's work and the medicine of the ancient Nahuas; possibilities for study" en *Sixteenth century Mexico, the work of Sahagun*, 1974, p.223; *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, p.286; *Textos de medicina nahuatl*, 1993, p.21.

<sup>56</sup>. MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.173; LOPEZ AUSTIN. "Sahagun's work and the medicine of the ancient Nahuas; possibilities for study" en *Sixteenth century Mexico, the work of Sahagun*, 1974, p.221.

<sup>57</sup>. Junco verde, del género *Juncus*

<sup>58</sup>. Medicina de varón, *Peperomia umbilicata*, Piperáceas

sabido que el exceso sexual ocasionaba un daño al *tonalli*, el centro anímico que daba calor al cuerpo;<sup>59</sup> al enfriarse, había necesidad de un remedio caliente por lo cual es posible que el medicamento sea de esta calidad.

El *olli* también se usaba para los problemas femeninos. Para provocar el flujo menstrual era necesario frotar la vulva y el ano con una mezcla de *olli* y *yoloxochitl*,<sup>60</sup> y si persistía la retención, se bebía *chichixihuitl*.<sup>61</sup> En cuanto a la mujer que no podía embarazarse, debía untarse *olli* a la vulva o aplicarse a la boca del útero *iztacpatli*,<sup>62</sup> *chichipiltic*<sup>63</sup> mezclado con *yolopatli*,<sup>64</sup> *poxahoac*<sup>65</sup> y *olli*, o bien, tomar el *oquichpachtli* mezclado con la raíz de la hierba *xoxocoyoltic*<sup>66</sup> y con *olli*.

No se tiene suficiente información para conocer la calidad de estas preparaciones, por lo cual es necesario considerar el origen del mal. La esterilidad de la mujer<sup>67</sup> se consideraba causada por el frío, y el calor era indispensable para el desarrollo de la preñez,<sup>68</sup> por lo que es posible plantear que los medicamentos que se usaban eran para contrarrestar el exceso de frío. Esto, sumado al hecho de que algunas de las plantas que en estos casos se mezclan con el *olli* son calientes, señalaría que la goma compartía esta calidad.

---

<sup>59</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, 224,244,291,331,367-369.

<sup>60</sup>. Flor del corazón, *Talauma mexicana*, Magnoliáceas

<sup>61</sup>. Hierba amarga, Polygonáceas.

<sup>62</sup>. Medicina blanca, *Psoralea pentaphylla*, Leguminosas

<sup>63</sup>. No se pudo identificar

<sup>64</sup>. Medicina del corazón, no se pudo identificar.

<sup>65</sup>. No se pudo identificar.

<sup>66</sup>. Oxalis

<sup>67</sup>. RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, vol.IV, 1974, p.352

<sup>68</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*. 1989 I, p.290

El *olli* parece haber sido una verdadera panacea. Los nahuas lo tenían también como un afrodisiaco, porque excitaba el apetito venéreo. Asimismo, calmaba el dolor en general y la sed, malestares cuya calidad ignoro. El *olli*, mezclado con el alimento, engordaba lo cual es significativo al considerar que la grasa humana es caliente.<sup>69</sup>

Se sabe que una intrusión fría causaba el endurecimiento de los músculos, nervios y huesos, lo que se curaba aplicando pomadas de calidad caliente.<sup>70</sup> Ello explica por qué mezclados el *axin*, de calidad caliente,<sup>71</sup> y el *olli* producían en una persona agilidad y rapidez en los movimientos de flexión al aplicársele.

Otra de las propiedades del *olli*, aprovechada en la medicina nahua, era la de ablandar. Para que el cuerpo fácilmente se torciese, ablandaba los huesos y el pecho apretado, lo aflojaba. Sabemos también que el *olli* no sólo ablandaba el cuerpo sino también a medicamentos como el cacao, un producto de calidad dura, fría y pesada.<sup>72</sup>

Tras esta revisión es patente que el hule derretido generalmente se ingería ya sea bebido o como supositorio, se goteaba (*chipinia*) en los ojos, oídos y narices o bien se untaba (*pachoa*) a los labios, a la lengua, a la garganta y al pecho y hacía las veces de pomada, un tratamiento para enfermedades frías. Destaca que el *olli* se también se utiliza para remediar males gastrointestinales, respiratorios, y de tipo obstetoginecológico.

Pero de hecho, por falta de información es difícil precisar si los remedios que incluyen *olli* efectivamente son para curar enfermedades de naturaleza fría. Por ello para lograr clasificar el *olli* en la taxonomía nahua de lo frío y lo caliente, es necesario recurrir a

---

<sup>69</sup>. MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.167

<sup>77</sup>. RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, vol.IV, 1974, p.352; LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*. 1989, vol.I, p.292-293.

<sup>71</sup>. SAHAGUN. *Historia...*, 1985, p.575; ORTIZ de MONTELLANO. *Aztec medicine, health and nutrition*, 1990, p.220.

<sup>72</sup>. LOPEZ AUSTIN. *El Conejo en la cara de la Luna, ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana*, 1994, p.55,57.

otro tipo de información. Por ejemplo, conocer la calidad de los otros ingredientes que conforman el medicamento.

Así bien, aunque se pudieron clasificar pocas sustancias sabemos, gracias a los trabajos de Alfredo López Austin, William Madsen, Diana Ryesky y Bernard Ortiz de Montellano, que la sal, la grasa, el salitre, el tabaco, el huevo, el laurel, el chile, las hierbas aromáticas y la planta llamada *oquichpachtli* son de calidad caliente.

Pero por el hecho de que el diagnóstico del médico es fundamental y puesto que no hay "guías fijas para la clasificación de enfermedades, plantas medicinales /a pesar de que/ ciertas regularidades aparecen en las categorizaciones",<sup>73</sup> es difícil confirmar la calidad de cada uno de los ingredientes de los remedios. Por ello, en el caso del *olli*, son importantes otras noticias.

Lo cual me lleva a mencionar que la mayoría de las plantas que se mezclan con el *olli*<sup>74</sup> y el *olli* mismo fueron clasificadas como de calidad caliente por Francisco Hernández, el protomédico de la Nueva España. El, al describir el *olquáhuatl*, indica que el *olli*, "era amargo, caliente en tercer grado y algo mucilaginoso". En su obra, en casi todas las descripciones de las plantas, señala la naturaleza -caliente, fría, húmeda, seca- de la planta, lo cual apunta hacia una formación europea, puesto que los mexica en su taxonomía de lo frío y lo caliente no expresaban grados. Pero dado que el protomédico expresa que el *olli* es amargo,<sup>75</sup> lo cual apunta hacia la calidad caliente del *olli*, y dado que menudo expresa su desacuerdo con respecto a las clasificaciones indígenas, posiblemente registró sus opiniones y apunta las propiedades frías o calientes que éstos le indicaban.<sup>76</sup> Por lo cual, es

---

<sup>73</sup>. RYESKY. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema calor - frío en un pueblo mestizo" en *XLI Congreso de Americanistas*, vol.IV, 1974, p.351

<sup>74</sup>. HERNANDEZ. *Obras completas...*, 1959-1984, vol.II y III.

<sup>75</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, p.255, 309; *Textos de medicina nahuatl*. 1993, p.21

<sup>76</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, p.309

posible proponer que el *olli* y algunas de las plantas que se mezclan con él eran considerados como calientes, según la división dual característica mesoamericana y que, primordialmente, por esta razón el *olli* se usaba en la medicina nahua.

Como en la plástica mexicana, el modo y el lugar de aplicación del *olli* y su color son importantes en la medicina. La goma medicinal es negra y al parecer su cromatismo apoya la propuesta que es de calidad caliente en este uso. Por una parte, como explique, la goma medicinal es negra y al parecer su cromatismo apunta hacia que es de calidad caliente en este uso. Ello porque, como explica Madsen, el color negro es determinante para clasificar a un material como caliente<sup>77</sup> y a menudo las medicinas de color negro -*tlilli*, *tlilpotonqui*, *tlaliyac*, *nacazolotl*, *matlali*, *axin negro*, *palli* y otros- se usaban para combatir enfermedades frías.<sup>78</sup>

Al comparar las aplicaciones del *olli* en su uso medicinal y ritual destaca, que además de que el material derretido se gotea o se unta, este se aplica en los mismos lugares: al rostro completo o alrededor de las cavidades del cuerpo, en los ojos, las fosas nasales, la boca y a otros orificios del cuerpo humano en los cuales terminan "los húmeros".<sup>79</sup> Lugares por donde se creía que entraban al cuerpo los espíritus peligrosos, aquellos del bosque, del agua, del inframundo, al menos que se protegieran con materiales de color negro,<sup>80</sup> lo cual al considerar que el *olli* marca los bordes de los objetos es muy sugerente.<sup>81</sup>

---

<sup>77</sup>. MADSEN. *The Virgins children*, 1960, p.168.

<sup>78</sup>. LOPEZ AUSTIN. "Sahagun's work and the medicine of the ancient Nahuas; possibilites for study" en *Sixteenth century Mexico, the work of Sahagun*, 1974, p.222-223

<sup>79</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, p.186-187.

<sup>80</sup>. Terrence GRIEDER. *Origins of precolumbian art*, 1982, p.56

<sup>81</sup>. SEGOTA. *Valores plásticos...* 1995, p.55

Posiblemente en la medicina el *olli* fungía como barrera, obstaculizando la intrusión de males fríos. Lo cual en cierta medida explica por qué en una de las ceremonias que efectuaba el médico para curar a un principal, tanto el enfermo como el médico llevaban *olli* aplicado a los rostros y se relaciona a la pintura facial de ciertas deidades, algunas asociadas al culto al agua, Tláloc y otras al de la diosa madre, Teteu Innan.

Para apoyar mi propuesta de que el *olli* se utilizaba en la medicina de los nahuas debido a su calidad caliente me veo obligada a referirme a otras características del material. Por una parte, es significativo que el signo calendárico *olin*- movimiento, era uno solar y viril<sup>82</sup> y por otra el hecho de que el material era utilizado en unciones y comidas rituales.

López Austin, en su estudio de las concepciones del cuerpo humano de los antiguos nahuas, encontró que consideraban "distribuidos en todo el organismo, pero concentrados en la cabeza, el corazón y el hígado, /.../ tres fluidos vitales y que corresponden a los centros anímicos mayores sendas entidades: a la cabeza, el *tonalli*; al corazón, el *yolia*, *toyolia* o *teyolia* y al hígado, el *ihíyotl*".<sup>83</sup> Las tres entidades podían ser alteradas y modificadas por diferentes condiciones.

El *teyolia*, por ejemplo, se veía afectado al ingerir una mezcla llamada *yoliaimtlaqualoz* o *toyolliatlaqual*. La comida del *yolia*, era una masa que se hacía de *olli*, sangre de los corazones de niños y las primeras semillas que salían de una huerta que tenían en los templos. La comían cada seis meses los hombres de 25 años y las mujeres de 16, posiblemente con el fin de que su *teyolia* aumentara su calor y mantuviera su equilibrio.

En cuanto al *tonalli* era caliente y era la fuerza que daba al "individuo vigor, calor, que permitía el crecimiento" y las "acciones curativas y preventivas de las enfermedades relacionadas a él eran dirigidas primordialmente a la mollera, a la frente, al rostro, al

---

<sup>82</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, p.400. Las palabras *olin* y *olli* comparten la misma raíz *-ol* y a pesar de que se representan de manera diferente en las pictografías nahuas.

<sup>83</sup>. LOPEZ AUSTIN. *Cuerpo humano e ideología*, 1989, vol.I, p.262.

cabello o a la cabeza en general,"<sup>84</sup> por lo cual, posiblemente era con el propósito de proteger el *tonalli* de los niños que se les aplicaba *olli* en la cabeza o en la frente. De igual manera, para fortalecer su *tonalli* los gobernantes hacían penitencias, usaban humos de resinas aromáticas, drogas, carne de fieras y unciones,<sup>85</sup> de las cuales algunas incluían *olli*. Por ejemplo, al sacerdote totonaca antes de tomar posesión, le ponían en la cabeza un ungüento de *olli* y sangre de niños circuncidados. A su vez, en la mixteca, el primogénito del señor, antes de tomar el poder, hacía un año de penitencia vestido de andrajos untados de *olli* y con el cuerpo ungido con hierbas.

Por último, el hecho que el *olli* era utilizado como un incienso, también apoya la propuesta de que era de calidad caliente. El *olquáhuatl* era una de las plantas de las cuales sacaban resinas que expelían un olor agradable y dado que en la división frío-caliente "el aroma pertenece a lo alto /...y / lo hediondo pertenece a lo bajo" -perfume-caliente y fetidez-frío-<sup>86</sup> es muy sugerente. Cabe aquí recordar que entre las hierbas y plantas de las cuales se servía Tláloc, se contaba con el *olli*, el *yauhtli*<sup>87</sup> y el copal,<sup>88</sup> los dos últimos, materiales clasificados como de calidad caliente y utilizados frecuentemente para atacar las enfermedades relacionadas al mundo acuático.<sup>89</sup> Así bien, es posible adelantar que una de las razones por las cuales el *olli* se utilizaba en la medicina de los nahuas del siglo XVI era

---

<sup>84</sup>. LOPEZ AUSTIN. **Cuerpo humano e ideología**, 1989, vol.I, p.240-243, 248. Se les aplicaban a los menores otros materiales que López Austin considera "cobertores" por ejemplo una capa de cera virgen.

<sup>85</sup>. LOPEZ AUSTIN. **Cuerpo humano e ideología**, 1989, vol.I, p. 225, 460-461

<sup>86</sup>. LOPEZ AUSTIN. **Cuerpo humano e ideología**, 1989, vol.I, p.59, 410. "El aroma pertenece a lo alto, atrae lo que pertenece a lo alto y ahuyenta a lo que es del mundo bajo".

<sup>87</sup>. *Tagetes filifolia*, Compuestas

<sup>88</sup>. De las Burceráceas

<sup>89</sup>. LOPEZ AUSTIN. **Cuerpo humano e ideología**, 1989, vol.I, p.251,310,410,460-461; "Sahagun's work and the medicine of the ancient Nahuas; possibilities for study" en *Sixteenth century Mexico, the work of Sahagun*, 1974, p.221

porque lo consideraban como un material de calidad caliente, y al parecer se le considera de la misma naturaleza en la medicina tradicional.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup>. En el poblado llamado Ejutla de Crespo, Oaxaca, los trozos de hule natural, de las pelotas desgastadas del juego de pelota mixteca, se ponen en las sienes para quitar el dolor de cabeza, a manera de chiqueadores. El segundo uso lo conocí en Los Lirios. Ahí se me informó que antes, cuando una persona se fracturaba un hueso se le cubría con una gran plasta de hule para mantenerlo inmóvil y que el hule es caliente.

## BIBLIOGRAFIA

ACOSTA, Joseph de. **Historia natural y moral de las Indias en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales dellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobiernó de los indios.** Edición y estudio de Edmundo O'Gorman. México, Fondo de Cultura Económica, 1940. (Biblioteca Americana, Serie Cronistas de Indias).

AGRINIER, Pierre. "The ballcourts of southern Chiapas, México" en **The Mesoamerican Ballgame.** Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p.175-194.

AGUILERA, Carmen. "Algunos datos sobre el chapopote en las fuentes documentales del siglo XVI" en **Estudios de cultura nahuatl.** México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, tomo IV; p.335-343.

\_\_\_\_\_. **Flora y fauna mexicana.** España, Editorial Everest, 1985. (Colección Raíces Mexicanas).

ALONSO, Martín. **Enciclopedia del idioma.** Madrid, Editorial Aguilar, 1958.

ALVA IXTLILXOCHITL, Fernando de. **Obras históricas.** 2 volúmenes. Edición y estudio de Edmundo O'Gorman. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1977.

ALVARADO TEZOZOMOC, Fernando. **Crónica mexicana. Escrita hacia el año de 1598.** Notas y estudio de Manuel Orozco y Berra. México, Editorial Leyenda, 1980.

\_\_\_\_\_. **Crónica mexicayotl.** Traducción de Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1975.

AMSDEN, Charles. "A prehistoric rubber ball" en **The Masterkey,** Los Angeles, Southwest Museum, 1936; tomo XI, p. 7-8.

ANALES DE CUAUTITLAN en el **Códice Chimalpopoca.** Traducción y estudio de Primo Feliciano Velázquez. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975. (Colección Primera Serie Prehispánica, 1).

ANDERS, Joseph. **Códice Ixtlilxochitl.** Edición facsimilar. Estudio de Joseph Anders, Graz, Akademische Druck-und Verlagstalt, 1976.

ARREGUIN, Barbarín. "Rubber and Latex" en **Handbuch der Pflanzensphysiologie.** Berlin, Gottingen, Heidelberg, Springer-Verlag, 1958.

ASCMANN, Hermann. "Totonac categories of smell" en **Tlalocan.** México, Casa de Tlaloc, 1946; volumen II, núm. 2, p. 187-189.

AVENI, Anthony F. **Observadores del cielo en el México antiguo.** México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

BARLOW, Robert. **Diccionario de elementos fonéticos en la escritura jeroglífica.** México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1949. (Primera Serie).

BASALENQUE, Fray Diego. **Arte y vocabulario de la lengua matlazinga vuelto a la castellana.** México, Biblioteca del Estado de México, 1975.

BATRES, Leopoldo. "Exploraciones arqueológicas en las Calles de las Escalerillas, año de 1900" en **Trabajos arqueológicos en el centro de la ciudad de México.** Editor Eduardo Matos, México, Secretaría de Educación Pública - Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.

BENAVENTE, Fray Toribio de (Motolinía). **Historia de los indios de la Nueva España. Relación de ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado.** Edición y estudio de Edmundo O'Gorman. México, Editorial Porrúa, 1990. (Colección "Sepan Cuántos", 129).

\_\_\_\_\_. **El libro perdido.** Edición y estudio de de Edmundo O'Gorman. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.

\_\_\_\_\_. **Memoriales o Libros de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella.** Edición y estudio de Edmundo O'Gorman. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971. (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias).

BERISTEIN, Francisco. "El juego de pelota en el área central de México" en **El juego de pelota en Mesoamérica.** Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno - Difocur Sinaloa, 1992; p. 97-112.

BEYER, Herman. **Mito y simbolismo del México antiguo.** México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1965.

BLOM, Franz. "The Maya ballgame 'pok-ta-pok' called 'tlachtli' by the Aztecs" en **Middle American Papers,** Nuevo Orleans, Tulane University, Middle American Research Institute, 1932; núm.4, p.485-530. (Philological and Documentary Studies).

BOBAN, Eugène. **Documents pour servir a l'histoire du Mexique. Catalogue raisonné de la collection de M.E. Eugene Goupil (Ancienne Collection J.M. Aubin).** 2 volúmenes. Paris, Ernest Leroux, 1891.

BOONE, Elizabeth. **The codex Magliabechano.** Berkeley, University of California Press, 1983.

\_\_\_\_\_. "Introduction: Writing and recording knowledge" en **Writing without words. Alternative literacies in Mesoamérica and the Andes.** Editores Elizabeth Boone y Walter D. Mignolo. Durham y Londres, Duke University Press, 1994; p.3-26.

BORHEGYI, Stephan F. "Ball-game handstones and ball-game gloves" en **Essays in pre-columbian art and archaeology.** Editores Samuel Lothrop *et. al.* Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1961; p.126-151.

\_\_\_\_\_. "Hoops, yokes, and rubber Balls" en **Pacific discovery**. San Francisco, California Academy of Sciences, 1968; volumen 21, núm. 3, p.10-15.

\_\_\_\_\_. "The precolumbian ballgame. A pan Mesoamerican tradition" en **Verhandlungen des XXXVIII internationalen amerikanistenkongresses**. Stuttgart - Munchen, Agosto 1968. Munich, Kommissionsverlag Klaus Renner, 1969.

BOTURINI, Lorenzo Benaducci. **Historia general de la América septentrional**. Estudio de Manuel Ballesteros Gabrois. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

\_\_\_\_\_. **Idea de una nueva historia general de la América septentrional**. México, Imprenta de I. Escalante, 1971.

BRUCE, Robert. "Figuras ceremoniales lacandonas de hule" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1973; núm. 5, p. 25-34.

\_\_\_\_\_. **Lacandon dream symbolism**. 2 volúmenes. México, Ediciones Euroamericanas Klaus Thiele, 1975.

BRUGGEMANN, Jurgen. "Los juegos de pelota de El Tajin" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno - Difocur Sinaloa, 1992; p. 91-96.

BRUNDAGE, Cartwright. **The fifth sun**. Austin, University of Texas Press, 1979.

CASAS, Fray Bartolomé de las. **Apologética historia sumaria quanto a las cualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla**. 2 volúmenes. Edición y estudio de Edmundo O'Gorman. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.

CASO, Alfonso. **Reyes y reinos de la mixteca**. 2 volúmenes. México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

CASTILLO FARRERAS, Víctor. "Unidades nahuas de medida" en **Estudios de cultura nahuatl**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972; vol. X, p. 195-223.

\_\_\_\_\_. **MATRICULA DE TRIBUTOS**. Edición facsimilar. México, Secretaría de Crédito y Hacienda Pública, 1991.

\_\_\_\_\_. **Estructura económica de la sociedad Mexica según las fuentes documentales**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1984.

CASTILLO TEJERA, Noemí. "La llamada cerámica policroma mixteca no es un producto mixteco" en **Comunicaciones**. Puebla, México, Fundación Alemana para la Investigación Científica, 1974; vol.11, 1974, p. 7-10.

CASTRO LEAL, Marcia. "La decapitación y el juego de pelota" en **Religión en Mesoamérica**. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972; p.457-462.

\_\_\_\_\_. "Nuevas ideas sobre el juego de pelota" en **El juego de pelota en Mesoamérica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno - Difocur Sinaloa, 1992; p. 69-89.

**CENOTE OF SACRIFICE. Maya treasures from the sacred well at Chichén Itzá.** Editores Clemency Coggins y Orrin C. Shane III. Austin, University of Texas Press, 1984.

CERVANTES DE SALAZAR, Francisco. **Crónica de la Nueva España**. Prólogo de Ivan Miralle Ostos. México, Editorial Porrúa, 1985.

CHAVERO, Alfredo. "Historia Antigua" en **México a través de los siglos**. Tomo I. México, Editorial Cumbre, 1953.

**Circa 1492. Art in the Age of Exploration.** Editor Jay Levenson, New Haven, Yale University Press, 1991.

CLAVIJERO, Francisco Javier. **Historia antigua de México**. Edición de Mariano Cuevas. México, Editorial Porrúa, 1987. (Colección "Sepan Cuántos", 29).

CLINE, Howard F. "Sahagun's materials and studies" en **Handbook of middle american indians**. Austin, University of Texas Press, 1965-1984; volumen XIII, p. 218-239.

\_\_\_\_\_. "Selected nineteenth century mexican writers on ethnohistory" en **Handbook of middle american indians**. Austin, Texas, University of Texas Press, 1965-1984; volumen XII, p. 370-427.

**CODICE AZCATITLAN.** Edición facsimilar. Estudio de Robert Barlow y comentarios de Michael Graulich. París, Biblioteca Nacional de París, 1995.

**CODICE BORBONICO.** Edición facsimilar. Comentarios de Karl Anton Nowotny y Jaqueline Durand-Forest. Graz, Akademische Druck und Verlaganstalt, 1974.

\_\_\_\_\_. Edición facsimilar. Estudio de Francisco del Paso y Troncoso y de Theodore Hamy. México, Editorial Siglo Veintiuno, 1985.

**CODICE BORGIA.** Edición facsimilar. Estudio de Eduard Seler. México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1963.

**CODICE CHIMALPOPOCA, Anales de Cuautitlán y Leyenda de los Soles.** Traducción y estudio de Primo Feliciano Velázquez. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975. (Colección Primera Serie Prehispánica, 1).

**CODICE FLORENTINO.** Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana. 3 volúmenes. Edición facsimilar. México, Secretaría de Gobernación-Archivo General de la Nación, 1979.

**CODICE HUAMANTLA.** Edición facsimilar. Estudio de Carmen Aguilera. Tlaxcala, Instituto Tlaxcalteca de la Cultura, 1985.

**CODICE IXTLILXOCHITL.** Edición facsimilar. Estudio de Joseph Anders, Graz, Akademische Druck-und Verlagstalt, 1976.

**CODICE MADRID.** Edición facsimilar. Estudio de Manuel Rivera Dorado, Madrid, Editorial Tabulae Americae, 1991.

**CODICE MAGLIABECHI.** Edición facsimilar. Estudio de Ferdinand Anders, Graz, Akademische Druck-und Verlaganstalt, 1970.

**CODICE MAGLIABECHIANO.** Edición facsimilar. Estudio y comentarios de Elizabeth Boone. Berkeley, University of California Press, 1983.

**CODICES MATRITENSES de la Historia General de las Cosas de la Nueva España de Fr. Bernardino de Sahagún.** Edición facsimilar. Estudio por el Seminario de Estudios Americanistas bajo la dirección de Manuel Ballesteros Gaibrois. Madrid, Ediciones José Porrúa, 1968.

**CODICE MENDOCINO.** Edición facsimilar en *Antigüedades de México*, basada en la recopilación de Lord Kingsborough. 4 volúmenes. Estudio e interpretación de Jose Corona Nuñez. México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, volumen I, 1964-1967; p. 3-149.

**CODICE MENDOCINO.** Edición facsimilar. Editado por Frances F. Berdan y Patricia Anawalt. California, University of California Press, 1992.

**CODICE OSUNA, pintura del gobernador, alcalde y regidores de México.** Edición facsimilar. Estudio de Vicenta Cortés Alonso. Madrid, Servicio de Publicaciones del Ministro de Educación y Ciencia, 1978.

**CODICE TELLERIANO REMENSIS.** Edición facsimilar en *Antigüedades de México*, basada en la recopilación de Lord Kingsborough. 4 volúmenes. Estudio e interpretación de José Corona Nuñez. México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-1967; volumen I, p.152-336.

**CODICE TELLERIANO REMENSIS.** Edición facsimilar. Estudio de Eloise Quiñones Keber. Austin, University of Texas Press, 1995.

**CODICE TUDELA.** Edición facsimilar. Estudio de José Tudela de la Orden. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1980.

**CODICE VATICANO RIOS o CODICE VATICANO LATINO 3738.** Edición facsimilar en *Antigüedades de México*, basada en la recopilación de Lord Kingsborough. 4 volúmenes. Estudio e interpretación de José Corona Nuñez. México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-1967, volumen III, p. 1-309.

**CODICE VATICANO 3773.** Edición facsimilar. Estudio de Ferdinand Anders, Graz, Akademische Druck-und Verlagstalt, 1972.

**CODICE VEYTIA: Modos que tenían los indios para celebrar sus fiestas en tiempos de la gentilidad recopilados a expensas del liedo Mariano Echeverría y Veytia.** Edición facsimilar con estudio, transcripción y notas de José Alcina Franch. Madrid, Patrimonio Nacional, 1986, Testimonio.

**CODICE XOLOTL.** Edición facsimilar. Estudio de Charles Dibble. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1951.

COE, Michael y Gordon WHITTAKER. **Aztec Sorcerers in Seventeenth Century Mexico.** Nueva York, State University of New York at Albany, Institute for Mesoamerican Studies, 1982. (Publication núm. 7).

COGGINS, Clemency *et al.* "Artifacts from the cenote of sacrifice, Chichén Itzá, Yucatán" en **Memoires of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology**, Cambridge, Harvard University Press, 1992; volumen 10, núm. 3.

COHODAS, Marvin. "Ballgame imagery of the Maya lowlands: history and iconography" en **The Mesoamerican Ballgame.** Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p. 251-288.

\_\_\_\_\_. "Diverse architectural styles and the ball game cult: the late middle classic period in Yucatán" en **Middle classic mesoamerica: a.d. 400-700.** Editora Esther Pasztory. Nueva York, Columbia University Press, 1978; p. 86-107.

\_\_\_\_\_. "The symbolism and ritual function of the middle classic ball game in Mesoamerica" en **American indian quarterly.** Hurst, Texas, s/e, 1975; núm. (2)2, p.99-130.

**LA COLECCION MEXICANA DEL MUSEO ETNOGRAFICO DE BERLIN.** México, Artes de México, otoño 1992; núm. 17.

COOK DE LEONARD, Carmen. "Minor arts of the Classic Period in Central México" en **Handbook of Middle American Indians.** Austin, University of Texas Press, 1965-1984; volumen X, p. 206-227.

CORONA, NUÑEZ, José. **Antigüedades de México**, basada en la recopilación de Lord Kingsborough. 4 volúmenes. México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-1967.

CORONA OLEA, Horacio. "Deidades de medicina y de los baños" en **Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México.** México, Centro de Investigaciones Antropológicas de México, 1 de junio 1960; núm. 8, p.6-9.

\_\_\_\_\_. **Exploración arqueológica en Santiaguillo Atepetlac, D.F. México, D.F., 10 de julio 1959.** (Tesis. Mecanografiado en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología).

CORTES, Hernán. **Cartas de Relación**. México, Editorial Porrúa, 1986. (Colección "Sepan Cuántos", 7).

"**COSTUMBRES, FIESTAS, ENTERRAMIENTOS Y DIVERSAS FORMAS DE PROCEDER DE LOS INDIOS DE LA NUEVA ESPAÑA.**" Paleografía de Federico Gómez Orozco en **Tlalocan**. México, Casa de Tláloc, 1945-1948, volumen II, núm. 2; p.37-63.

COUCH, Christopher N.C. **The festival cycle of the Aztec Codex Borbonicus**. Oxford, Gran Bretaña, British Archaeological Reports, 1985. (International Series 270).

COVARRUBIAS, Sebastián de. **Tesoro de la lengua Castellana o Española, Primer Diccionario de la lengua 1611**. Madrid - México, Ediciones Turner, 1984.

D'ARDOIS, SOMOLINOS, Germán. "Estudio histórico" en **Libellus de medicinalibus indorum herbis**. México, Editorial Fondo de Cultura Económica-Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991; p.165-193.

\_\_\_\_\_. "Vida y obra de Francisco Hernández" en **Obras Completas de Francisco Hernández**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959-1984; vol.I, p.97-354.

D'OLWER, Luis Nicolieu y Howard F. CLINE. "Sahagún and his works" en **Handbook of Middle American Indians**. Austin, University of Texas Press, volumen XIII, 1965-1984; p.186-206.

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal. **Historia verdadera de la conquista de la Nueva España**. México, Editorial Porrúa, 1986 (Colección "Sepan Cuántos", 5).

**DICCIONARIO DE MOTUL - MAYA ESPAÑOL**. Atribuido a Fray Antonio de Ciudad Real, Fray Juan Coronel, México, s.f.

**DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA**. Madrid, Real Academia Española, 1984.

**DICCIONARIO TOTONACO DE XICOTEPEC DE JUAREZ, PUEBLA**. Secretaría de Educación Pública, Instituto Lingüístico de Verano, 1974.

**DIOSES DEL MEXICO ANTIGUO**. Catalogo de exhibición con comentarios de varios autores. San Idelfonso, México, Editorial El Equilibrista, 1995.

DOCKSTADER, Frederick. "Miniature ballgame objects from Mesoamerica" en **American Antiquity**, Menasha, volumen 33 (2), 1968, p.251-253.

DURAN, Fray Diego. **Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme**. 2 volúmenes. estudio y notas de José F. Ramírez. México, Editorial Nacional, 1951.

\_\_\_\_\_. **Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme**. 2 volúmenes. edición de Angel María Garibay. México, Editorial Porrúa, 1984.

\_\_\_\_\_. **Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme**. 2 volúmenes. transcripción de Francisco González Varela. Revisión Javier Portús. España, Ediciones Equilibrista, 1990.

DUVERGER, Christian. **L'esprit jeu du chez les Azteques**. Paris, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Centre de Recherches Historiques, Civilisations et Sociétés, 1978; núm. 59.

EDMONSON, Munro. "Introducción" en **Sixteenth century México. The work of Sahagún**, Albuquerque, University of New Mexico, 1974; p.1-15.

**ENCICLOPEDIA BRITANICA**. Editor William Benton. Chicago-Londres- Toronto-Genova-Sydney-Tokyo-Manila-Johanesburgo y otros, 1973.

FALCON, Tatiana. "La pintura mural de la costa del Golfo". Conferencia presentada en el 60 aniversario del Instituto de Investigaciones Estéticas en la Biblioteca Central de la Coordinación de Humanidades, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Marzo 1996.

FEDERICO ARREOLA, Teresa. "Algunos aspectos del desarrollo histórico mesoamericano y el juego de pelota" en **Religión en Mesoamérica**. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972; p.435-437.

\_\_\_\_\_. "El juego de pelota en el Popol Vuh" en **El juego de pelota en Mesoamérica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p.223-236.

FERNANDEZ DE ECHEVERRIA Y VEYTIA, Mariano. **Historia Antigua de México**. 2 volúmenes. México, Editorial Leyenda, 1944.

FERNANDEZ de OVIEDO Y VALDES, Gonzalo. **Historia general y natural de las Indias**. Edición facsimilar. México, Centro de Estudios para la Historia de México, CONDUMEX, 1979.

\_\_\_\_\_. **Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Oceano**. 4 volúmenes. Asunción de Paraguay - Buenos Aires, Editorial Guaranía, 1944-1945.

**Sumario de la Natural Historia de las Indias**. México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1950.

FILLOY NADAL, Laura y Miguel Angel CANSECO. "Conservación y deterioro de objetos de hule prehispánico". Conferencia presentada en el International Research Congress. Cancún, Quintana Roo, Septiembre 1996.

FISHER L. Harry. **Chemistry of natural and synthetic rubbers**, Nueva York, Reinhold Publishing Company, 1957.

FOX, John W. "The lords of light versus the lords of dark: the postclassic highland maya ballgame" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p.213-239.

FRANCO, Ma. Luisa. **Conservación del Templo Mayor de Tenochtitlán**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990. (Colección Divulgación).

\_\_\_\_\_. "El tratamiento de conservación en piedra: tres casos" en **El Templo Mayor: excavaciones y estudios**. Coordinado por Eduardo Matos. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1983; p. 313-348.

FRANCH, José Alcina. **CODICE VEYTIA: Modos que tenían los indios para celebrar sus fiestas en tiempos de la gentilidad recopilados a expensas del liedo Mariano Echeverría y Veytia**. Edición facsimilar. Madrid, Patrimonio Nacional, 1986, Testimonio.

GALINIER, Jacques. **La Mitad del Mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990.

\_\_\_\_\_. **Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad Otomí**. México, Instituto Nacional Indigenista, Centro de Estudios Mesoamericanos y centroamericanos, 1987. (Clásicos de la Antropología).

GARIBAY, Angel Ma. "Nombres nahuas en el Códice de la Cruz Badiano. Sentido etimológico" "Vocabulario de terminos nahuas en el Manuscrito" y "Advertencia" en **Libellus de medicinalibus indorum herbis**. México, Fondo de Cultura Económica - Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991.

GARZA, Mercedes de la y Ana Luisa IZQUIERDO. "El juego de los dioses y el juego de los hombres. Simbolismo y carácter ritual del juego de pelota entre los mayas" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte, México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p.335-353.

\_\_\_\_\_. "El ullamaliztli en el siglo XV" en **Estudios de Cultura Maya**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1980; volumen VI; p.315-333.

GERBI, Antonello. **La naturaleza de las Indias Nuevas**. México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

GIBSON, Charles. **Tlaxcala in the sixteenth century**. Stanford, California, Stanford University Press, 1967.

GILLESPIE, Susan. "Ballgames and boundaries" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p. 317-346.

GONZALEZ, Carlos Javier. "Mezcala Style Antropomorphic Artifacts in the Templo Mayor" en **The Aztec Templo Mayor**. Editora Elizabeth Boone. Washington, D.C, Dumbarton Oaks, 1987; p.145-160.

\_\_\_\_\_. "La ofrenda 41, informe preliminar" en **El Templo Mayor: excavaciones y estudios**. Coordinador Eduardo Matos. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1983; p.213-220.

\_\_\_\_\_ y Bertina OLMEDO VERA. **Esculturas mezcala en el Templo Mayor**, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.

GRIEDER, Terence. **Origins of Precolumbian Art**. Austin, Texas, University of Texas Press, 1982.

GUILLEN, Salvador. "Tlatelolco, nuevos descubrimientos". Conferencia presentada en el **XLVII Congreso Internacional de Americanistas**, Nuevo Orleans, 1991.

GUSSINYER, Jordi. "Deidad descubierta en el metro" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1970; volumen 40, p. 41-42.

\_\_\_\_\_. "Hallazgo de estructuras prehispánicas en el metro" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1968; volumen 34, p.15-18.

\_\_\_\_\_. "Hallazgos en el Metro, conjunto de adoratorios superpuestos en Pino Suarez" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1969, volumen 36, p. 33-37.

\_\_\_\_\_. "Un adoratorio dedicado a Tlaloc" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1970; volumen 39, p. 7-12.

GUTIERREZ SOLANA, Nelly. "Materiales utilizados en las imágenes mexicas (de acuerdo con Sahagún y sus informantes)" en **Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1977; núm.47, p.11-22.

HABERLAND, Wolfgang. "Ballcourts and Paraphernalia in El Salvador and Beyond" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Gerard W. Van Bussel, Paul Van Dongen y Ted Leyennar. Leiden, Holanda, Museo Nacional de Etnología, 1991; p. 43-58.

HAMMOND, Norman. "The Ballcourt at Nohmul, Belize" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Gerard W. Van Bussel, Paul Van Dongen y Ted Leyennar. Leiden, Holanda, Museo Nacional de Etnología, 1991; p. 43-58.

HAMY, Theodore. **Codice Borbónico**. Edición facsimilar. México, Editorial Siglo Veintiuno, 1985.

**HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS**. XVI tomos y suplementos. Austin, Texas, University of Texas Press, 1965-1984.

HANKE, Lewis. **Historia de las Indias**. México, Fondo de Cultura Económica, 1951.

HASBACH, Bárbara. "Restauración de dos ollas" en **El Templo Mayor: excavaciones y estudios**. Coordinador Eduardo Matos. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1983; p. 369-376.

HAURY, Emil. "A prehispanic rubber ball from Arizona" en **American Antiquity**. Menasha, s/e, 1937; volumen II, núm. 4, p. 282-288.

HELLMUTH, Nicholas. "Los juegos de pelota maya en México y Guatemala durante los siglos VI-VII" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p. 169-197.

HERNANDEZ, Francisco. **Obras Completas de ...VII volúmenes**. Estudios de Germán Samolinos D'Arbois, José Miranda y la Comisión Editora de las Obras de Francisco Hernández. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959-1984.

HERNANDEZ PONS, Elsa. "Sobre un conjunto de esculturas asociadas a las escalintas del Templo Mayor" en **El Templo Mayor: excavaciones y estudios**. Coordinador Eduardo Matos. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1983; p.221-232.

HERRERA Y TORDESILLAS. Antonio. **Décadas, Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano**. X volúmenes. Asunción de Paraguay - Buenos Aires, Editorial Guaranía, 1944-1946.

HERS, Marie Areti. "Chicomoztoc y la Mesoamerica marginal" en **Historias, leyendas y mitos de México. Su expresión en el arte**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1988; p. 5-20.

HEYDEN, Doris. "Deidad del agua encontrada en el metro" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1971; núm. 40, p.35-40.

-----, "Xiuhtecutli, investidor de reyes" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1972; núm. 3, p. 3-10.

**HISTORIA TOLTECA CHICHIMECA**. Edición facsimilar. Estudios de Paul Kirchoff, Lina Odena Guemes y Luis Reyes, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976.

JIMENEZ MORENO, Wigberto. **Primeros memoriales**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1974. (Colección Científica, 16).

**EL JOC DE PILOTA AL MEXIC PRE-COLOMBI I LA SEVA SUPERVIVENCIA A L ACTUALITAT**. Barcelona, Fundación Folch-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo Nacional de Antropología, 1995.

**EL JUEGO DE PELOTA EN MESOAMERICA**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno - Difocur Sinaloa, 1992.

**EL JUEGO DE PELOTA. UNA TRADICION PREHISPANICA VIVA.** México, Museo Nacional de Antropología, Sociedad Amigos del Museo - Instituto Nacional de Antropología e Historia - Secretaría de Educación Pública, junio-agosto 1986.

**EL JUEGO DE LA BOLA DE HULE. MEXICO ANTIGUO.** Dr. Ulises Casab Rueda. México, Talleres de la Unidad Editorial de la Comisión Nacional del Deporte, 1992.

KEEN, Benjamin. **The Aztec Image in Western Thought.** New Brunswick, Rutgers University Press, 1971.

\_\_\_\_\_. **La imagen azteca.** México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

KELLEY, Isabel. "Notes on a West Coast survival of the Ancient Mexican Ball Game" en **Notes on Middle American Archaeology.** Washington, Carnegie Institution of Washington, 1942.

KEMPER, Jr. Meade F. "A reexamination of the ball game in precolumbian Mesoamérica" en **Cerámica de Cultura Maya.** Editor J. Gifford. Philadelphia, 1968; núm. 5, p. 2-25.

KIRCHOFF, Paul. "Mesoamérica" en **Una definición de Mesoamérica.** México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1992; p. 28-45.

KLEIN, Cecilia. "The Ideology of Autosacrifice at the Templo Mayor" en **The Aztec Templo Mayor.** Editora Elizabeth Boone. Washington, D.C., Dumbarton Oaks, 1987; p. 293-270.

KNAUTH, Lothar. "El juego de pelota y el rito de decapitación" en **Estudios de Cultura Maya.** México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1961; volumen I, p. 183-198.

KOWALSKI, Jeff Carl. "Las deidades astrales y la fertilidad agrícola: temas fundamentales en el simbolismo del juego de pelota en Copán, Chichén Itzá y Tenochtitlán" en **El juego de pelota en Mesoamérica.** Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p. 305-333.

\_\_\_\_\_, Gary M. FEINMAN, Laura FINSTEN and Richard BLANTON. "Prehispanic ballcourts from the valley of Oaxaca, México" en **The Mesoamerican Ballgame.** Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p.25-44.

KRICKEBERG, Walter. "El juego de pelota mesoamericano y su simbolismo religioso" en **Traducciones Mesoamericanistas.** México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1966; volumen I, p. 191-313.

KUBLER George. **The collected essays of ...,** Editor Thomas Reese. New Haven, Yale University Press, 1985.

\_\_\_\_\_. **Esthetic recognition of Ancient Amerindian Art.** New Haven, Yale University Press, 1991.

KURJACK, Edward B., Rubén MALDONADO y Merle GREENE ROBERTSON. "Ballcourts of the northern maya lowlands" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p.145-160.

LEHMAN, Henri. "Une statue azteque en resine" en **Journal de la Societe des Americanistes**. Paris, 1948; tomo XXXVII; p.269-273.

LENZ, Hans. **Historia del papel en México y cosas relacionadas, 1525-1950**. México, Porrúa, 1990.

LEON PORTILLA, Miguel. **Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958. (Fuentes Indígenas de Cultura Náhuatl, Textos de los informantes de Sahagún).

LEON Y GAMA, Antonio. **Descripción histórica y cronológica de las dos piedras**. Estudio de Carlos Maria Bustamante. Facsímil de la segunda edición, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.

LEYENAAR, Ted J.J. "Los tres ulamas del siglo XX. Sobrevivencias del Ullamalitzli, el juego de pelota prehispánico mesoamericano" en **El juego de pelota en Mesoamérica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p. 369-389.

\_\_\_\_\_. **Ulama, perpetuación en México del juego de pelota prehispánico: Ullamalitzli**. México, Gobierno del Estado de Sinaloa-Difocur, s.f. (Serie Rescate y Divulgación).

**LIBELLUS DE MEDICINALIBUS INDORUM HERBIS, Manuscrito azteca de 1552**. Edición facsimilar con estudios y comentarios de varios autores. México, Instituto Mexicano del Seguro Social-Fondo de Cultura Económica, 1991.

LIMON, OLVERA, Silvia. "Ataque a indios idólatros por la Inquisición: Su sentido político" en **Revista Nuestra América**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos; no. 20, mayo-agosto 1987; p.11-32.

LIZARDI RAMOS, César. "Rito previo a la decapitación en el juego de pelota" en **Estudios de Cultura Náhuatl**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971; volumen IX, p. 21-46.

LLOYD, Frances, Ernest. **Guayule Parthenium argentatum, a rubber plant of the Chihuahuan desert**. Washington, Carnegie Institution of Washington, 1911.

LOPEZ AUSTIN, Alfredo. **El Conejo en la cara de la Luna, ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana**. México, Instituto Nacional Indigenista, 1994.

\_\_\_\_\_. **Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas**. 2 volúmenes. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989.

\_\_\_\_\_. "De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas" en **Estudios de Cultura Nahuatl**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969; volumen VIII, p. 51-122.

\_\_\_\_\_. "De las plantas medicinales y otras cosas medicinales" en **Estudios de Cultura Nahuatl**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971; volumen IX, p. 125-230.

\_\_\_\_\_. "Descripción de medicina en textos diversos del libro XI de los Códices Matritense y Florentino" en **Estudios de Cultura Nahuatl**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974; volumen XI, p. 45-136.

\_\_\_\_\_. **Juegos rituales aztecas**, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967 (Serie documental).

\_\_\_\_\_. "The research method of Fray Bernardino de Sahagún: the questionnaires" en **Sixteenth Century México, the work of Sahagún**. Albuquerque, University of New Mexico, 1974; p. 111-149.

\_\_\_\_\_. "Sahagun's work and the medicine of the ancient Nahuas; possibilities for study" en **Sixteenth century México, the work of Sahagún**. Albuquerque, University of New Mexico, 1974; p.205-225.

\_\_\_\_\_. **Temoanchan y Tlalocan**. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

\_\_\_\_\_. "Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las enfermedades y medicinas en los Primeros memoriales de Sahagún" en **Estudios de Cultura Nahuatl**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972; volumen X, p. 129-154.

\_\_\_\_\_. **Textos de medicina nahuatl**. Mexico, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

LOPEZ DE GOMARA, Francisco. **Historia general de las Indias. Hispánica Vitrix, cuya segunda parte corresponde a la Conquista de Mejico**. 2 volúmenes. Notas y prólogo de Emilia M. Aguilera. Barcelona, Editorial Orbis, 1985.

-----  
LOPEZ LUJAN, Leonardo. **La Casa de la Aguilas**. En preparación.

\_\_\_\_\_. **Las ofrendas del Templo Mayor**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993.

LOUNDSBURY, Floyd. "On the derivation of the 'ben-ich' prefix" en **Mesoamerican writing systems**. Editora Elizabeth Benson. Washington, D.C, Harvard University Press, Dumbarton Oaks, 1973; p. 99-143.

LOZOYA, Xavier. **Plantas y luces en México. La Real expedición científica a Nueva España (1787-1803)**. Barcelona, Ediciones Serbal, 1984.

MADSEN, William. **The Virgins Children, Life in an Aztec Village Today**. New York, Greenwood Press, 1960.

- MACAZAGA ORDOÑO, César. **El juego de pelota**. México, Editorial Innovación, 1982.
- MANRIQUE, Leonardo. "Ubicación de los documentos pictográficos nahuatl en una tipología de sistemas de registro y de escritura" en **Coloquio de documentos pictográficos de tradición náhuatl**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989; p.159-170.
- MAPA DE COATLINCHAN. Edición facsimilar. Estudio de Luz María Mohar Betancourt. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1993.
- MARCUS, Joyce. **Mesoamerican Writing Systems. Propaganda, Myth, and History in Four Ancient Civilizations**. New Jersey, Princeton University Press, 1992.
- MARTINEZ, Maximino. **Catálogo de nombres vulgares y científicos de plantas mexicanas**. México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Plantas hulfíferas**, México, Imprenta Manuel León Sánchez, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Las plantas medicinales de México**. México, Ediciones Botas, 1991.
- MARTINEZ CORTES, Fernando. "Aspectos médicos de la historia de las plantas de la Nueva España" en **Obras Completas de Francisco Hernandez**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959-1984; vol. VII, p.267-288.
- \_\_\_\_\_, Carlos VIESCA, José SANFILIPO, Javier VALDEZ e Hilda FLORES. **El hule en México**. México, Industrias Negromex, Ediciones Copilco, 1986.
- MARTIR DE ANGLERIA, Pedro. **Décadas del Nuevo Mundo**. 2 tomos. Estudio de Edmundo O' Gorman. México, Biblioteca Porrúa de Historia Mexicana, 1964. (Primera Serie, La Conquista).
- MASSING, Jean Michael. "Early european images of America: the ethnografic approach" en **Circa 1492**. Washington, D.C., National Gallery of Art, 1992; p.515-521.
- MATOS, MOCTEZUMA, Eduardo. **The Great Temple of the Aztecs**. Londres, Editorial Thames and Hudson, 1988.
- \_\_\_\_\_. "Sección I": **El Templo Mayor: excavaciones y estudios**. Coordinador Eduardo Matos. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1983; p. 17-70.
- MATRICULA DE TRIBUTOS. Edición facsimilar. Estudio de Víctor Castillo Farreras. México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1991.
- MAUSS, Marcel. **Sociología y Antropología**. Madrid, Editorial Tecnos, 1979.
- MENDIETA, Fray Gerónimo de. **Historia Eclesiástica Indiana**. Edición facsimilar. Estudio y notas de Joaquin García Icazbalceta. México, Editorial Porrúa, 1971.

**THE MESOAMERICAN BALLGAME.** Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991.

**THE MESOAMERICAN BALLGAME.** Editores Gerard W. Van Bussel, Paul Van Dongen y Ted Leyennar. Leiden, Holanda, Museo Nacional de Etnología, 1991.

MILLER, Mary Ellen y Stephen HOUSTON. "The Classic Maya Ballgame" en **RES Magazine**, Massachusetts, Cambridge University Press; otoño 1987, volumen XIV, p. 46-65.

MIRANDA, José. "España y Nueva España en la época de Felipe II" en **Obras Completas de Francisco Hernández**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959-1984; vol.I, p.9-92.

**MODERN ORGANIC MATERIALES.** Preprints of the Meeting. Scottish Society of Conservation and Restoration, Edinburgh, 1988.

MOLINA, Fray Alonso de. **Vocabulario de lengua castellana a mexicana y mexicana a castellana**. México, Porrúa, 1977.

MOLINIER, María. **Diccionario de uso del Español**. España, Editorial Gredos, 1991.

MORENO DE LOS ARCOS, Roberto. **Linneo en México, las controversias sobre el sistema sexual biniario, 1788-1798**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989.

MOSER, Christopher L. **Human Decapitation in Ancient Mesoamerica**. Washington, D.C., Dumbarton Oaks, 1973. (Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology núm. II).

MUNCH, Guido. **Etnología del Istmo Veracruzano**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1983.

MUÑOZ CAMARGO, Diego. **Historia de Tlaxcala**. Facsímil de la edición publicada y anotada por Alfredo Chavero en 1892. Guadalajara, Jalisco, Edmundo Aviena Levy, 1966.

\_\_\_\_\_. **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: TLAXCALA**. vol.IV. Edición de René Acuña. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1982-1986.

NAGAO, Debra. **Mexica buried offerings, a histoorical and contextual analysis**. Oxford, Gran Bretaña, British Archaeological Reports, International, 1985. (Series 235).

NAVARRETE, Carlos. "Dos deidades de las aguas en resina de árbol" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología, 1968; volumen 33, p. 39-40.

NICHOLSON, Henry B. "Addenda: An Aztec Image of a Fertility Goddess" en **Pre-Columbian art history selected readings**. Editora Alana Cordy Collins. Peek Publications, Palo Alto, California, 1977; p. 166-170.

\_\_\_\_\_. "An Aztec stone image of a fertility goddess" en **Pre-Columbian art History selected readings**. Editora Alana Cordy Collins. Palo Alto, California, Peek Publications, 1977; p. 145-166.

\_\_\_\_\_. "Polychromy on Aztec Sculpture" en **Painted architecture and polychrome monumental sculpture in Mesoamerica**. Editora Elizabeth Boone. Washington D.C., Harvard University, Dumbarton Oaks, 1985; p.145-172.

\_\_\_\_\_. "Los principales dioses mesoamericanos" en **Esplendor del México Antiguo**. 2 volúmenes. México, Editorial Leyenda, 1988; volumen 1, p.161-178.

\_\_\_\_\_. "Religion in prehispanic central Mexico" en **HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS**. Austin, University of Texas Press, 1965-1984, volumen X, p. 395-446.

\_\_\_\_\_. "Sahagún's Primeros Memoriales Tepepulco" en **HANDBOOK OF MIDDLE AMERICAN INDIANS**. Austin, University of Texas Press; 1965-1984, volumen XIII, p. 207-217.

\_\_\_\_\_ y Eloise QUIÑONES KEBER. "Ballcourt images in Pictorial Manuscripts" en **The Mesoamerican ballgame**. Editores Gerard W. Van Bussel, Paul Van Dongen y Ted Leyennar. Leiden, Holanda, Museo Nacional de Etnología, 1991; p.119-134.

NOGUERA, Eduardo. **La cerámica de Cholula**. México, Editorial Guaranía, 1954.

\_\_\_\_\_. "Ceremonias del Fuego Nuevo" en **Cuadernos Americanos**. México, Editorial Cultura; volumen CLVIII, núm. 3, mayo-junio 1968, p.146-151.

OLIVEROS, Arturo. "Apuntes sobre orígenes y desarrollo del juego de pelota" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno- Difocur Sinaloa, 1992; p. 39-54.

\_\_\_\_\_. "Sobrevivencias del juego de pelota prehispánico" en **Religión en Mesoamérica**. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972; p. 463-470.

OLMOS, Fray Andrés de. **Arte de la lengua Mexicana y Vocabulario**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1985.

OROZCO Y BERRA, Manuel. **Historia Antigua y de la conquista de México**. 4 volúmenes. Estudio de Angel Ma. Garibay. México, Editorial Porrúa, 1970.

ORTIZ, Ponciano y Ma. del Carmen RODRIGUEZ. "Proyecto Manati 1989" en **Arqueología**, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Arqueología, 1989; núm. 1, 2ª época, p. 13-22.

\_\_\_\_\_ y Alfredo DELGADO. "Las ofrendas de El Manatí y su posible asociación con el juego de pelota: un yugo a destiempo" en **El juego de pelota en Mesoamérica**.

Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p. 57-67.

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_ y Paul SCHMIDT. "El Proyecto Manati, temporada 1988, Informe Preliminar" en **Arqueología**, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Arqueología, 1988; núm. 3, 1ª. época, p. 141-154.

ORTIZ de MONTELLANO, Bernard. **Aztec Medicine, health and nutrition**. New Brunswick, Londres, Rutgers University Press, 1990.

PADILLA, Armando y Alida ZURITA. "Los juegos de pelota actuales Tradición, recreación, identidad y memoria histórica" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p. 357-368.

PASO Y TRONCOSO, Francisco del. **Códice Borbónico**. Edición facsimilar. México, Editorial Siglo Veintiuno, 1985.

PASZTORY, Esther. **Aztec Art**, Nueva York, Abrams, 1983.

\_\_\_\_\_. "The historical and religious significance of the middle classic ball game" en **Religión en Mesoamérica**. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972; p. 441-455.

PARSONS, Lee. "The ballgame in the Southern Pacific Coast Cotzumahualpa region and its impact on Kaminaljuyu during the middle classic" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Gerard W. Van Bussel, Paul Van Dongen y Ted Leyennar. Leiden, Holanda, Museo Nacional de Etnología, 1991; p. 17-42.

PENNINGTON, Terrence y José SARUKHAN. **Arboles tropicales de México**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Forestales, 1968.

PEÑA, Berta y Emilie CARREON. "Conservación en objetos de hule prehispánico. Revisión y perspectivas de tratamiento". Conferencia presentada en **Antropología e interdisciplina**. XXIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Villahermosa, Tabasco, 1994, (en prensa).

PIÑA CHAN, Román. "Exploración del cenote de Chichén Itzá" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1968; núm.32, p.1-5.

PIO PEREZ, Juan. **Diccionario de la lengua Maya**. Mérida, Imprenta Literaria, 1866-1877.

POMAR, Fray Juan Bautista. **Relación de Tezcoco**. Facsimilar de la edición de 1891 con introducción de Joaquín García Icazbalceta. México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1975.

\_\_\_\_\_. "Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: MÉXICO**. vol.VIII. Edición de René Acuña. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1982-1986.

PONCE DE LEON, Fray Pedro. Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad, en **Teogonía e historia de los mexicanos, tres opúsculos del siglo XVI**. Edición y estudio de Miguel Angel Garibay. México, Editorial Porrúa, 1985. (Colección "Sepan cuántos", 37).

DEL POZO, Efrén, "Valor médico y documental del Manuscrito" en **Libellus de medicinalibus indorum herbis**. México, Editorial Fondo de Cultura Económica e Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991; p. 193-209.

**PROCESOS DE INDIOS IDOLATRAS Y HECHIZEROS**. Editor Luis Gonzalez Obregon. México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1912. (Publicaciones del Archivo General de la Nación, III).

QUIÑONES KEBER, Eloise. **Códice Telleriano Remensis**. Edición facsimilar. Austin, University of Texas Press, 1995.

QUIRARTE, Jacinto. "The Ballcourt in Mesoamerica: Its Architectural Development" en **Pre Columbian Art History Selected Readings**. Editora Alana Cordy Collins. Palo Alto, California, Peek Publications, 1977; p. 191-212.

**EL RECINTO SAGRADO DE MEXICO TENOCHTITLAN**. Coordinadora Constanza Vega. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.

"Relación de Huastepeque" y "Relación de Cuezala" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: MEXICO**. vol.VI. Edición de René Acuña. México, Universidad Nacional Autónoma de Mexico, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1982-1986.

"Relación de Tezcoco" en **RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: MEXICO**. vol.VIII. Edición de René Acuña. México, Universidad Nacional Autónoma de Mexico, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1982-1986.

**RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: GUATEMALA**. vol.I. Edición de René Acuña. México, Universidad Nacional Autónoma de Mexico, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1982-1986.

**RELACIONES GEOGRAFICAS DEL SIGLO XVI: TLAXCALA**. vol.IV, Edición de René Acuña. México, Universidad Nacional Autónoma de Mexico, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1982-1986.

**RELIGION EN MESOAMERICA**. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972.

ROBELO, Cecilio. **Diccionario de Aztequismos**. México, Ediciones Fuente Cultural, tercera edición, s.f.

\_\_\_\_\_. **Diccionario de mitología nahoa**. México, Editorial Porrúa, 1982.

ROCHIN, Roberto. **Ulama. El juego de la vida y de la muerte**. México, 1990. (Película).

ROJAS, RABIELA, Teresa. **Las siembras de ayer. La agricultura indígena del siglo XVI.** 2 tomos, México, Secretaría de Educación Pública, CIESAS, 1988.

\_\_\_\_\_ y William T. SANDERS. **Historia de la agricultura. Epoca prehispánica siglo XVI.** 2 tomos. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989.

ROQUERO, Ana. "Colorantes prehispánicos para el arte actual" Conferencia en **El color en el arte mexicano.** México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Septiembre, 1994.

RUIZ DE ALARCON, Hernando. **Aztec Sorcerers in Seventeenth Century México.** Traducción y estudio de Coe Michael y Gordon Whittaker. Nueva York, State University of New York at Albany, Institute for Mesoamerican Studies, 1982. (Publication núm. 7).

\_\_\_\_\_. **Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los indios naturales de esta Nueva España, escrito en México año de 1629,** en Jacinto de la SERNA *et al.*, **Tratado de idolatrias, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México.** 2 volúmenes. Comentarios y estudio de Francisco del Paso y Troncoso, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953; volumen II, p. 17-130.

RYESKY, Diana. "Conceptos populares de enfermedad y su relación al sistema de calor y frío en un pueblo mestizo" en **XLI Congreso de Americanistas,** 1974; volumen IV, p. 350-356.

SACHS DE SELER, Cecilia. "Tlachtli, el juego de pelota del ciclo de cultura mexicana". Plática arqueológica de Cecilia Sachs de Seler en el **El México Antiguo.** Versión de Carlos R. Linga. México, s/e, tomo VII, 1949; p. 119-121.

SAHAGUN, Fray Bernardino de. **Códice Florentino, Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana.** 3 volúmenes. Edición facsimilar. México, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, 1979.

\_\_\_\_\_. **Códices Matritenses de la Historia General de las Cosas de la Nueva España de ...** Trabajo realizado por el Seminario de Estudios Americanistas bajo a dirección de Manuel Ballesteros Gaibrois. Turranzas, Madrid, Ediciones Jose Porrúa, 1968.

\_\_\_\_\_. **Códices Matritenses del Real Palacio. Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses.** Estudio de Miguel León Portilla. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958 (Fuentes Indígenas de Cultura Nahuatl, Textos de los Informantes de Sahagún).

\_\_\_\_\_. "De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas" en **Estudios de Cultura Nahuatl.** Traducción de Alfredo López Austin. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969; volumen VIII, p. 51-122.

\_\_\_\_\_. "De las plantas medicinales y otras cosas medicinales" en **Estudios de Cultura Nahuatl.** Traducción de Alfredo López Austin. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971; volumen IX, p. 125-230.

\_\_\_\_\_. "Descripción de medicina en textos diversos del libro XI de los Códices Matritense y Florentino" en **Estudios de Cultura Nahuatl**. Traducción de Alfredo López Austin. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974; volumen XI, p. 45-136.

\_\_\_\_\_. **Florentine Codex. General History of the things of New Spain**. 13 volúmenes. Traducido del náhuatl al inglés y anotado por Charles E. Dibble and Arthur J.O. Anderson. Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, 1950-1982.

\_\_\_\_\_. **Historia general de las cosas de la Nueva España**. Edición y notas de Angel Ma. Garibay. México, Editorial Porrúa, 1985. (Colección "Sepan Cuántos" 300).

\_\_\_\_\_. **Historia general de las cosas de la Nueva España**. 2 volúmenes. Introducción, paleografía, glosario y notas por Alfredo López Austin y Josephina García Quintana. Madrid, Alianza Editorial, 1988.

\_\_\_\_\_. **Primeros memoriales**. Edición facsimilar. Norman, University of Oklahoma Press, 1993. (The civilization of the American Indian Series, volumen 200, parte 1, 1993).

\_\_\_\_\_. **Primeros memoriales**. Traducción, prólogo y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1974. (Colección Científica, 16).

\_\_\_\_\_. Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las enfermedades y medicinas en los Primeros memoriales de Sahagún" en **Estudios de Cultura Nahuatl**. Traducción de Alfredo López Austin, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972; volumen X, p. 129-154.

SANTAMARIA, J. Francisco. **Diccionario de Mejicanismos**. México, Editorial Porrúa, 1959.

SANTLEY, Robert S. *et al.* "The politization of the mesoamerican ballgame and its implications for the interpretation of the distribution of ballcourts in central México" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Vernon Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, Arizona, University of Arizona Press, 1991; p.

SCARBOROUGH, Vernon. "Courting in the southern maya lowlands: a study in prehispanic ballgame architecture" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p. 129-144.

SCHEFFLER, Lilian, Regina REYNOSO y Victor INZUA C. **El juego de pelota prehispánico y supervivencias actuales**. México, Editorial Premia la Red de Jonás, 1985.

SCHELE, Linda y David FRIEDEL. "The courts of creation, ballcourts, ballgames and portals to the maya otherworld" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p. 289-316.

SCOTT, John, "The evolution of Yugos and Hachas in Central Veracruz" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Gerard W. Van Bussel, Paul Van Dongen y Ted Leyenaar. Leiden, Holanda, Museo Nacional de Etnología, 1991; p. 203-214.

SEGOTA, Dúrdica. "Apuntes sobre algunos problemas de la investigación del Arte Prehispánico de Mesoamérica" en **Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977; núm.47, p.23-30.

\_\_\_\_\_. **Valores plásticos del arte mexicana**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1995.

SELER, Eduard. **Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology**. 4 volúmenes. Culver City, California, Laberyntos, 1991-1993.

\_\_\_\_\_. **Comentarios al Códice Borgia**. 2 volúmenes. México, Editorial, Fondo de Cultura Económica, 1980.

\_\_\_\_\_. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt in the Royal Library at Berlin" en **Mexican and Central American Ethnology**. Washington, Government Printing Office, 1904. (Boletín 28).

SERIER, J.B. "De 1500 á 1800: 3 siecles oubliés au des azteques a Macintosh" en **Revue Generale des Caoutchoucs et Plastiques**. Paris, p. 91-97; núm. 707, agosto-septiembre 1991.

SERNA, Jacinto de la. **Tratado de idolatrias, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México**. Comentarios y estudio de Francisco del Paso y Troncoso, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953; volumen X, p.40-368.

SIMEON, Remi. **Diccionario de la lengua nahuatl o mexicana**. México, Editorial Siglo XXI, 1988.

SOLIS ALCALA, Emilio. **Diccionario Español Maya**. México, Editorial Yikal Maya Than, 1949.

SOLIS OLGUIN, Felipe. **Catálogo. Dioses del México Prehispánico**. México, Editorial El Equilibrista, 1995.

\_\_\_\_\_. "Evidencias arqueológicas de la práctica del juego de pelota en la antigua México-Tenochtitlan" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p. 143-155.

\_\_\_\_\_. "El sagrat joc de pilota a la capital dels mexiques" en **El joc di pilota al Méxic precolombi, la seva supervivencia a l actualitat**. Barcelona, Fundació Folch, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992; p.134-147.

SOUSTELLE, Jacques. **La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista**. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

SPRANZ, Bodo. **Los dioses en los códices mexicanos del Grupo Borgia**. México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1973.

STANDLEY, Paul, C. "On the use of rubber by the ancient mexican" en **The Masterkey**, Los Angeles, Southwest Museum, 1942; tomo XVI, núm. 4, p. 123-124.

STERN, Theodore. **The Rubber-ball Games of the Americas**. Seattle - Londres, University of Washington Press, 1966. (Monographs of the American Ethnological Society).

SULLIVAN, Thelma. "Tlazolteotl - Ixcuina: The great spinner and weaver" en **The Art and Iconography of Late Post-Classic Central México**. Editora Elizabeth Boone. Washington, D.C., Harvard University, Dumbarton Oaks, 1982; p. 7-35.

SWEEZEY, William R. "La pelota mixteca" en **Religión en Mesoamérica**, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972; p. 470-478.

TALADOIRE, Eric. **Les terrains de Jeu de Balle (Mesoamerique et Sud Ouest des Etats Unis)**. México, Mission Archeologique et Ethnologique Francaise au Mexique, Etudes Mesoamericaines, Centre d'Etudes Mexicaines et Centreamericaines, 1981.

\_\_\_\_\_ y Benoit Colsenet. "Bois ton Sang Beaumanoir; The Political and Conflictual Aspects of the Ballgame in Northern Chiapas" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Vernon L. Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, University of Arizona Press, 1991; p.161-174.

**TEOGONIA E HISTORIA DE LOS MEXICANOS. TRES OPUSCULOS DEL SIGLO XVI**. Edición y estudio de Angel Ma. Garibay, México, Editorial Porrúa, 1985. (Colección "Sepan Cuántos" 37).

THOMPSON, Eric. **Rubber in America before 1492**. Boston, Cabot Publications, 1952.

\_\_\_\_\_. "Waxen Idols and a Sacrificial Rite of Lacandones" en **Notes on American Anthropology and Ethnology**. Washington, Carnegie Institution of Washington, Department of Archaeology, 1952; volumen IV, núm. 109, p.193-195.

**TONALAMATL AUBIN**. Edición facsimilar. Estudio de Carmen Aguilera. Estado de Tlaxcala - Instituto Tlaxcalteca de la Cultura, 1981.

TORQUEMADA, Fray Juan de. **De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimientos, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra**. VII volúmenes. Edición y estudios dirigidos por Miguel León Portilla. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.

TOZZER, Alfred M. **Chichen Itza and its Cenote of Sacrifice: a Comparative Study of Contemporaneous Maya and Toltec**. Cambridge, Massachusetts, Peabody Museum, volúmenes XI y XII, 1957. (Harvard University Memoirs).

\_\_\_\_\_. **Mayas y Lacandones, Un estudio comparativo**. México, Instituto Nacional Indigenista, México, s.f., traducción de la edición de 1907. (Colección Clásicos de la Antropología núm. 13).

TORRES, Luis Montes. "Estudio radiográfico de ofrendas de copal" en **Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia**. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, volumen 28, 1967; p.38-40.

**TRABAJOS ARQUEOLÓGICOS EN EL CENTRO DE LA CIUDAD DE MEXICO**. Coordinador Eduardo Matos. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.

TUDELA, José Tudela de la Orden. **CODICE TUDELA**. Edición facsimilar. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1980.

URIARTE, Teresa. "El juego de pelota en los murales de Tepantitla en Teotihuacán" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno, Difocur Sinaloa, 1992; p. 113-142.

VAILLANT, George. **Aztecs of Mexico**. Baltimore, Penguin Books, 1956.

VALDES, Javier e Hilda FLORES. "Comentarios a la Historia de las plantas de la Nueva España" en **Obras Completas de Francisco Hernandez**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959-1984; vol. VII; p.7-222.

VETANCOURT, Fray Agustín de. **Teatro Mexicano descripción breve de los sucesos exemplares de la Nueva España en el Nuevo Mundo occidental de las Indias**. IV volúmenes. Madrid, Jose Porrua Turranzas, 1960. (Colección Chimalistac).

VIASCAS TREVIÑO, Carlos. "La enfermedad en la medicina nahuatl" en **Estudios de Antropología Médica**. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, núm. 4, 1986; p.315-334.

WAGNER, Henry R. "Aztecs in Spain in 1522-1523" en **The Masterkey**. Los Angeles, Southwest Museum, volumen XVI, núm. 4, 1942; p.119-121.

WEIDLITZ, Cristoph. **Das Tratebuch de Cristoph Weidlitz von seinem Reisen nach Spanien (1529) und den Niederland (1531)**. Hrsg. von Theodor Hampe, Berlin y Liepzig, 1927.

WEIGAND, Phil C. "El juego de pelota prehispánico y las canchas de pelota de Jalisco y Nayarit: la tradición de Teuchitlán" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno-Difocur Sinaloa, 1992; p. 237-263.

WHORF Benjamin Lee *et al.* **Experiments with rubber in México 1785-1789**. Nuevo Orleans, Tulane University, Middle American Research Institute, 1944. (Philological and Documentary Studies).

WILCOX, David R. "La expresión más septentrional del juego de pelota de Hohokan y la prehistoria del Nuevo Mundo" en **El juego de pelota en Mesoamerica**. Coordinadora Teresa Uriarte. México, Editorial Siglo Veintiuno- Difocur Sinaloa, 1992; p. 265-303.

WILKERSON, Jeffrey K. "And then they were sacrificed: the ritual ballgame of northeastern Mesoamerica through time and space" en **The Mesoamerican Ballgame**. Editores Vernon Scarborough y David R. Wilcox. Tucson, Arizona, University of Arizona Press, 1991; p. 45-71.

## **CAPITULO 1**

### Las fuentes escritas

1. Jugadores de pelota. WEIDLITZ. **Das Tratebuch de Cristoph Weidlitz von seinem Reisen nach Spanien (1529) und den Niederland (1531)**, 1927, láminas 13 y 14.

2. Holquáhuitl. HERNANDEZ. **Obras Completas...**, 1959-1984, vol.III; p.387.

3. Topónimos

a. Olin-tepec **Códice Mendocino lám.XXVI**

b. Olinalan **Códice Mendocino lám.XLII**

c. Molanco **Códice Mendocino, lám. XII**

4. Objetos con hule

a. bola

b. vasija

c. mazorca

d. papel

e. hule quemando

## **CAPITULO 2**

### Las fuentes pictográficas

1. Topónimos - *teteuitl*

a. Teteutlan **Códice Mendocino lám. 46**

b. Teteutepec **Códice Mendocino lám. 7**

c. Tequemecan **Matricula de Tributos lám. 4**

2. *Teteuitl* con circunflejos

a. Eduard SELER. "The mexican picture writings of Alexander Von Humboldt", 1904; p.129.

3. Chantico

a. **Códice Borbónico lám.18**

b. **Primeros memoriales lám.266v**

4. Xiuhtecutli

a. **Primeros memoriales lám.253r**

b. **Primeros memoriales lám.253r**

c. **Primeros memoriales lám.262v**

d. **Códice Florentino cap.1, 11v**

e. **Códice Borbónico lám. 9**

f. **Códice Borbónico lám. 20**

g. **Códice Borbónico lám. 23**

h. **Tonalámatl Aubin lám. 9**

i. **Tonalámatl Aubin lám. 20**

5. Xiuhtecutli

- a. **Códice Magliabechi lám.46**
  - b. **Códice Magliabechi lám.89**
  - c. **Códice Telleriano Remensis lám.6v.**
6. Chalmecacihuátl
- a. **Primeros memoriales lám.266v.**
7. Itzpapalotl
- a. **Códice Telleriano Remensis lám. 18v**
  - b. **Códice Borbónico lám.15**
8. Cihuacóatl
- a. **Códice Florentino libro 1, 10v**
  - b. **Primeros memoriales 264r**
  - c. **Primeros memoriales 253r**
  - d. **Códice Magliabechi lám.45**
9. Cihuacóatl
- a. **Códice Telleriano Remensis lám. 6r**
  - b. **Códice Telleriano Remensis lám. 2r**
10. Ayopechtli
- a. **Primeros memoriales lám.265v**
11. Teteu Innan - Tlazoltéotl
- a. **Códice Florentino libro 1, 11r**
  - b. **Códice Florentino libro 1, 10v**
  - c. **Primeros memoriales 263r**
  - d. **Primeros memoriales 251r**
12. Teteu Innan
- a. Durán 1984, tomo I, fig.24
13. Teteu Innan
- a. **Códice Magliabechi lám.39.**
14. Teteu Innan
- a. **Códice Telleriano Remensis lám. 12r.**
  - b. **Códice Telleriano Remensis lám. 3r.**
  - c. **Códice Telleriano Remensis lám. 17v**
15. Teteu Innan
- a. **Codice Borbónico lám. 13**
  - b. **Codice Borbónico lám. 30**
  - c. **Codice Borbónico lám. 34**
  - d. **Codice Borbónico lám. 36**
16. Huasteco
- a. **Codice Borbónico lám. 30**

17. Temazcalapa  
a. **Código Magliabechi** lám.77  
b. **Matricula de Tributos** lám.5
18. Varios topónimos  
a. Acamilixtlahuacan **Código Mendocino** lám.38  
b. Ichcateopan **Código Mendocino** lám.41
19. Papeles con *tlaitzcopintli*  
a. **Primeros memoriales** lám.250v
20. Cihuapipiltin  
a. **Código Florentino** libro 1, 11r.  
b. **Primeros memoriales** lám. 266r
21. Cihuateocalli  
a. **Código Borbónico** lám.23  
b. **Código Mendocino** lám.LXV
22. Tzapotlatenan  
a. **Código Florentino** libro 1, 11r,  
b. **Primeros memoriales** 264r
23. Otontecuhtli  
a. **Código Magliabechi** lám.38
24. Bultos mortuorios con *teteuitl*  
a. **Código Tudela** lám.55  
b. **Código Magliabechi** lám.67  
c. **Código Magliabechi** lám.66  
d. **Código Tudela** lám.60  
e. **Código Magliabechi** lám.69
25. Varios papeles con *tlaitzcopintli*  
a. Malinalteotl **Código Tudela** lám.118  
b. Tlaltecuhitli **Código Borbónico** lám.12  
c. Itztlacoliuqui **Código Borbónico** lám.12
26. Papel con *tlaitzcopintli* y barra  
a. **Código Tudela** lám.71
27. Olla de pulque con *teteuitl*  
a. **Código Borbónico** lám.8  
b. **Código Borbónico** lám.11
28. Mantas  
a. **Código Magliabechi** lám.5  
b. **Código Magliabechi** lám.4
29. Nappatecutli  
a. **Código Florentino** libro 1, 12r  
b. **Código Florentino** libro 1, 32r

- c. **Primeros memoriales** 265r
- d. **Primeros memoriales** 253r
- e. **Códice Borbónico lám.** 32

30. **Opuchtlí**

- a. **Códice Florentino libro 1,** 12r
- b. **Primeros memoriales** 263r

31. **Tlálóc**

- a. **Códice Florentino libro 1,** 10r
- b. **Primeros memoriales** 261v

32. **Tlálóc**

- a. **Tonalámatl Aubin lám.** 7
- b. **Códice Vaticano Rios lám.LX,** p.140
- c. **Códice Vaticano Rios lám.XXVIII,** p.72

33. **Tlálóc**

- a. **Códice Magliabechi lám.** 29r
- b. **Códice Magliabechi lám.** 34r
- c. **Códice Magliabechi lám.** 44r

34. **Tlálóc**

- a. **Códice Borbónico lám.** 7

35. **Tlálóc**

- a. **Códice Borbónico lám.** 23
- b. **Códice Borbónico lám.** 24
- c. **Códice Borbónico lám.** 26
- d. **Códice Borbónico lám.** 32

36. **Tlálóc**

- a. **Códice Borbónico lám.** 25
- b. **Códice Borbónico lám.** 35

37. **Tlálóc**

- a. **Tonalámatl Aubin lám.** 16r
- b. **Códice Telleriano Remensis lám.** 43r
- c. **Códice Telleriano Remensis lám.** 5v
- d. **Códice Telleriano Remensis lám.** 4r
- e. **Códice Vaticano Rios lám.LV,** p.131

38. **Yauhqueme**

- a. **Primeros memoriales** 263v.

39. *Tlacateteuhme*

- a. **Primeros memoriales lám.** 250r
- b. **Códice Borbónico lám.** 25

40. *Ecatotonti*

- a. **Códice Magliabechi lám.** 41
- b. **Códice Tudela lám.** 23

41. *Tepictoton*  
 a. **Calendario Tovar** lám.8v  
 b. **Calendario Tovar** lám.10v  
 c. **Códice Florentino** libro 1, 22v  
 d. **Códice Florentino** libro 1, 40r  
 e. **Primeros memoriales** lám. 252r
42. *Tlaloque*  
 a. **Códice Florentino** libro 1, 12r  
 b. **Primeros memoriales** 267r
43. Tomiyauhtecutli  
 a. **Primeros memoriales** 264v
44. Dioses del pulque  
 a. Yauhtécatl **Códice Magliabechi** lám.49  
 b. Culhuatzincatl **Códice Magliabechi** lám.56  
 c. Patecatl **Códice Magliabechi** lám.51  
 d. Papaztac **Códice Magliabechi** lám.53
45. Mayahuel  
 a. **Tonalámatl Aubin** lám. 8
46. Mayahuel  
 a. **Códice Tudela** lám. 40
47. Atlcoaya  
 a. **Códice Tudela** lám. 13  
 b. **Códice Tudela** lám. 49
48. Chalchiutlicue  
 a. **Atlas de Duran** tomo 2, fig.34
49. Chalchiutlicue  
 a. **Tonalámatl Aubin** - signo calendárico  
 b. **Códice Borbónico** lám.5  
 c. **Códice Borbónico** lám.35
50. Chalchiutlicue  
 a. **Primeros memoriales** fo.252v.
51. Chalchiutlicue  
 a. **Códice Magliabechi** lám.92
52. Uixtociatl  
 a. **Primeros memoriales** fo. 263v  
 b. **Códice Telleriano Remensis** lám.1r

53. Chicomecóatl  
 a. **Códice Borbónico lám.29**  
 b. **Códice Borbónico lám.36**
54. Chicomecóatl  
 a. **Códice Borbónico lám. 30**  
 b. **Códice Borbónico lám. 31**
55. Chicomecóatl  
 a. **Códice Borbónico lám.7**  
 b. **Tonalámatl Aubin lám. 7**
56. Chicomecóatl  
 a. **Primeros memoriales 251v.**
57. Chicomecóatl  
 a. **Primeros memoriales 262r**  
 b. **Códice Vaticano Rios, lám. LVII, p.134**  
 c. **Códice Vaticano Rios, lám. LVIII, p.136**
58. Xilonen  
 a. **Códice Tudela lám.18**
59. Cintéotl  
 a. **Códice Telleriano Remensis lám. 14r**  
 b. **Códice Tudela lám. 111**  
 c. **Códice Tudela - signo calendárico**  
 d. **Primeros memoriales 250v**
60. Cihuatlán  
 a. **Matricula de Tributos lám.XVIII**  
 b. **Códice Mendocino lám. XL**
61. Mazorcas  
 a. **Xilotepec Códice Mendocino lám. 33, Matricula de Tributos lám.11**  
 b. **Teociocan Códice Mendocino lám. 51, Matricula de Tributos lám.27**  
 c. **Xilocinco Códice Mendocino lám. 28, Matricula de Tributos lám.8**  
 d. **Xiloman Códice Telleriano Remensis lám.36v**  
 f. **Centli Códice Telleriano Remensis lám.30r**  
 g. **Miahuatlan Códice Telleriano Remensis lám.41r**
62. Coa  
 a. **Códice Mendocino lám. 65**  
 b. **Códice Mendocino lám. 71**  
 c. **Códice Telleriano Remensis lám.46r**  
 d. **Códice Telleriano Remensis lám.45v**  
 e. **Códice Telleriano Remensis lám.38v**
63. Bastón de hilar  
 a. **Códice Florentino libro 8, capítulo 16, 32v**

100  
 100  
 100  
 100

64. Canoa  
a. **Acalhuacan Códice Mendocino**, lám.17.

65. Papel  
a. **Primeros memoriales fo.254r**  
b. **Códice Magliabechi** lám.81

66. Edificios  
a. **Códice Mendocino** lám.65

67. Ollas  
a. **Códice Borbónico** lám.23  
b. **Xicaltepec Códice Mendocino** lám.13  
c. **Xicalhuacan Códice Mendocino** lám.31

68. Escena Matrimonio  
a. **Códice Mendocino** lám.62

69. Tepexahualco  
a. **Códice Mendocino** lám.38

70. *Xonecuilli*  
a. **Códice Borbónico** láms.29,30,31,32

71. *Xonecuilli*  
a. **Calendario Tovar**

72. *Xonecuilli*  
a. **Códice Osuna**, láms.37,38,39  
b. **Códice Azcatitlán**, lám. 13

73. Otras formas  
a. **Historia Tolteca Chichimeca** lám.3r

74. Xipe Totec  
a. **Códice Ixtlilxochitl**, lám.95

75. *olli* sólido - ofrenda  
a. **Códice Borbónico** lám.15  
b. **Códice Mendocino** lám.48

76. *olli* sólido - pelota  
a. **Códice Mendocino** lám.71  
b. **Historia Tolteca Chichimeca** lám.16v  
c. **Códice Magliabechi** lám.80  
d. **Códice Borbónico** lám.19  
e. **Tonalámatl Aubin** lám.19

### CAPITULO 3

#### Las fuentes arqueológicas

1. Nappatecutli (HEYDEN. 1971, p.35)
2. Tlálloc de copal (NAVARRETE. 1968, p.39)
3. Vasija tipo Tlálloc (Archivo fotográfico del Templo Mayor)
4. Brasero de Tlálloc (Archivo fotográfico del Templo Mayor)
5. Almendra de Tlálloc (Archivo fotográfico del Templo Mayor)
6. Escultura de Tlálloc (Tomada por Emilie Carreón)
7. Chac Mool (Archivo fotográfico del Templo Mayor)
8. a,b,c,d,e,f,g,h. Portaestandartes  
(Archivo fotográfico del Templo Mayor)
9. Portaestandarte J de Templo Mayor  
(Archivo fotográfico del Templo Mayor)
10. Escultura de Santiaguillo Atepetlac (CORONA OLEA. 1960)
11. a,b Máscaras Mezcala (Archivo fotográfico del Templo Mayor)
12. Placa Cinteotl (PASZTORY. 1983, p.281)
13. Escultura del Museo de Worcester (NICHOLSON. 1977, p.164)
14. a,b,c. Esculturas de diosas de la fertilidad  
(NICHOLSON. 1977, p.146,149,150; SELER 1991-1993 vol.III, p.196)
15. Escultura de Chicomecóatl (Tomada por Emilie Carreón)
16. Vasija de Chicomecóatl (**Dioses...**, 1995, p.129)
17. Vasija Bilimeck (SELER. 1991-1993, vol.III, p.219)
18. *Patolli y Xonecuilli* (SELER. 1991-1993, vol.II, p.97)
19. Pelotas votivas (**Dioses...**, 1995, p.64; DOCKSTADER. 1968, p.251;  
SELER. 1991- 1993, vol.III, p.179)

### CONCLUSIONES

1. Vocablo *ol-*
  - a. Molanco **Códice Mendocino** lám. XII
  - b. Molanco **Códice Mendocino** lám. XV
  - c. Molanco **Códice Mendocino** lám. LVI
  - d. Olac **Códice Mendocino** lám. XX
  - e. Ixcuauhóltzin **Códice Xolotl** lám. 9 B2
2. Templo
  - a. **Códice Vaticano 3773** lám. 50
3. Vocablo *tlil-*
  - a. Tlilhuaçan - **Mapa Coatlinchan**
  - b. Tlilcatzin - **Códice Xolotl** lám. 10 D4