



Universidad Nacional Autónoma de México



Facultad de Filosofía y Letras

Toci, Nuestra Abuela

Tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia

Que presenta:

Editberto Mendieta García

Asesora de Tesis:

Dra. Dúrdica Ségota



Noviembre de 2005

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COORDINACIÓN DE HISTORIA



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Antes de la Dirección General de Recursos de la
UNAM a difundir en el boletín de prensa el
contenido de la convocatoria nacional

NOMBRE: Edilberto Merdieta
García

FECHA: 9 de enero de 2006

FIRMA: 

Agradecimientos

La labor concluida hoy nace de un intento por aportar con un granito de arena a la magna obra que historiadores, arqueólogos, antropólogos, etnólogos e historiadores del arte realizan día con día, con el fin de aproximarse en la medida de lo posible, al pasado precolombino.

Gracias a la Universidad Nacional Autónoma de México, puedo señalar con orgullo, que he podido colaborar con dicha obra, tras permitirme formarme en sus aulas con la dirección de varios catedráticos. Desde mi ingreso en 2000, apenas concluido el penoso transe de la huelga de 1999, hasta 2005, el sello de la Universidad quedó grabado en lo más íntimo de mi ser, y me siento sumamente honrado por contarme como un universitario más.

La tesis que se presenta hoy, para obtener el grado de licenciado en Historia, es un paso más de un proyecto diseñado años atrás. La musa Clío por una razón –que a veces no puedo explicarme- me incitó a seguirla desde mis tiernos años de infancia, y desde esa época, me ha tenido embelezado. Con cierta añoranza recuerdo mis inocentes e inmaduros esfuerzos por escribir la historia de los tlaxcaltecas, de los árabes o de los bizantinos, hasta que un día me topé con una serie de libros llamados *Historia universal* cuya autoría era de un tal Carl Grimberg, ¡Feliz coincidencia! En la Biblioteca “Miguel N. Lira” de la Ciudad de Tlaxcala pasaba horas enteras leyéndolos y se convirtió en una sed insaciable de saber más y más sobre aquellos hechos, hombres y paisajes. No había duda, la historia era lo mío.

El año de 1996 fue el parte aguas en mi vida. La experiencia de ver truncada una carrera –que he de confesar, nunca me sentí cómodo en ella- en una universidad privada de Puebla por motivos económicos; me llevó a cruzar los caminos de la educación comunitaria. Así, llegué a ser miembro del Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE), tras un servicio social, dicha institución me concedió la gracia de obtener un apoyo monetario para proseguir mis estudios. Mas fueron los tres años más bellos de mi vida, pues no sólo di clases de educación primaria en dos comunidades rurales de Tlaxcala, sino aprendí de la gente de dichos sitios su historia local, sus tradiciones, sus anécdotas y sus cuentos, ¡cuánta riqueza había en sus palabras! Y un impulso vigoroso me orilló a redactar aquellos datos; lamentablemente un descuido me hizo perder dichos escritos; sin embargo aún en mi memoria resuenan aquellas narraciones, y es un

ejercicio que debo hacer en el futuro, reescribir la historia de esas comunidades. Al terminar mi servicio, sabía que la historia era lo mío... cómo me costó dejar el CONAFE, pero la UNAM me esperaba, yo siempre estuve seguro que en esta noble escuela iba reafirmar mi inclinación por la musa Clío. No estaba equivocado.

Por tanto reitero, en este sencillo apartado, mi plena gratitud a la Universidad y a los catedráticos de la Facultad de Filosofía y Letras; la UNAM y sus profesores, seguirán transformando a muchos alumnos, formando día con día a los futuros humanistas.

Mi reconocimiento especial a la Dra. Dúrdica Ségota, quien con su paciencia y orientación, me auxilió en la edificación de esta tesis. A la vez externo mis gratitudes al Mtro. Lorenzo Ochoa, al Dr. José Rubén Romero Galván, a la Dra. Silvia Limón Olvera y a la Mtra. Emilie Carreón por sus opiniones para la construcción de este escrito.

También, deseo externar mi eterno reconocimiento a mis amados progenitores: Esteban Mendieta Hernández (q.e.p.d.) y Lucía García Hernández, quienes por sus desvelos, esfuerzos y trabajo me impulsaron para alcanzar este primer nivel de estudios profesionales. Fueron ellos, que de una u otra forma, quienes fomentaron mi gusto por la lectura, obsequiándome libros y llevándome a la biblioteca. Y su apoyo comenzó con aquel texto (cuyas ilustraciones aún están vivas en mi memoria) de *Robin Hood* leído por su servidor a los cinco años de edad, dicho libro fue el detonador para crear en mí el aprecio por la historia. Muchas gracias les doy, y siempre los tengo conmigo. A ustedes les dedico este humilde trabajo.

Expreso también mi agradecimiento al Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE) Delegación Tlaxcala, institución maravillosa que no sólo me brindó un apoyo económico para seguir estudiando, sino también me llevó por los caminos de la madurez y el sentido humanista de la vida. A todos los miembros del personal de delegación que laboraron conmigo mientras estuve en esa institución, y en especial a las licenciadas Rebeca Rivas Velasco y Olivia Edith Quintanar López, mi más sincero agradecimiento, pues sus actos y palabras fueron alicientes para mí. A la gente de las dos comunidades donde brindé mi servicio social educativo (La Venta, municipio de Calpulalpan y Ejido de Muñoz, municipio de Domingo Arenas) y donde conocí a 27 niños y niñas estupendos que fueron mis alumnos y alumnas, mil gracias por enseñarme a valorar el mundo con su sabiduría. A mis compañeros instructores, tutores y beneficiarios (a quienes no enumero por ser tantos y por temor a omitir a alguno de ellos injustamente), con los cuales pude aprender y trabajar, mi más sincero

reconocimiento, pues tanto ellos como yo creímos en estas palabras “tú puedes hoy, mejorar el mañana”. A todos ellos, les es también dedicado este sencillo esfuerzo.

Con el orgullo de ser universitario y con un compromiso por brindar una mano más en la construcción de un mejor México, presento esta tesis para alcanzar el grado de licenciado en Historia.

Atentamente.

Edilberto Mendieta García

Tlaxcaña y Ciudad de México, noviembre de 2005

Índice

Agradecimientos, 2

1.- Introducción: La figura de la abuela, 5

- 1.1 Pistas y huellas, 5
- 1.2 El rostro de la abuela 7

2.- En busca de Toci, 12

- 2.1 La ruta: Metodología y fuentes, 12
- 2.2 Los nombres de la abuela, 13
- 2.3 Método para abordar las fuentes pictográficas y escritas, 17
 - 2.3.1 Un corpus de imágenes, 18
 - 2.3.2 Imagen modelo, 19
 - 2.3.3 Comparación entre la imagen-modelo y el resto del corpus, 25
 - I forma representativa: Toci y los hombres con flores, 26 / II forma representativa: Toci y el hombre con gran plumaje, 26 / III forma representativa: Toci y los guerreros, 27 / IV forma representativa: Toci solitaria con una caja sobre su espalda, 27 / V forma representativa: Toci solitaria con gorro cónico curvo, 28 / VI forma representativa: El Ochpaniztli de los *Primeras memoriales*, 28 / VII forma representativa: El Ochpaniztli del *Códice Borbónico*, 29 / VIII forma representativa: *Temazcalli* con rostro de Toci, 31 / IX forma representativa: El templo de Toci en llamas, 31 / Esquema de las formas representativas, 32
 - 2.3.4 Las fuentes escritas y su relación con las formas representativas, 33
 - Conjunto A: La fiesta de *Cestéotl*, 34 / Conjunto B: Toci, protagonista de Ochpaniztli, 34 / Conjunto C: Toci comparte créditos en Ochpaniztli, 35 / ¿Distintas formas de representar Ochpaniztli?, 35 / 1ª versión de los sucesos de Tizaapan: La inmolación de la princesa culhua, 37 / 2ª versión de los sucesos de Tizaapan: Cuatro xochimilcas sacrificados, 38 / 3ª versión de los sucesos de Tizaapan: La conciliatoria, 39 / 4ª versión de los sucesos de Tizaapan: Los hechos escasamente descritos, 39 / Sinopsis de las cuatro versiones sobre los hechos de Tizaapan, 40 / La quema del templo de Toci, 40
 - 2.3.5 Revisión historiográfica sobre Toci, 41
 - ¿Qué se dijo de Toci en los siglos XVI y XVII?, 41 / ¿Qué se dijo de Toci en el siglo XVIII?, 42 / ¿Qué se dijo de Toci en el siglo XIX?, 43 / ¿Qué se dijo de Toci en el siglo XX?, 44 / ¿Qué se dijo de Toci en el siglo XXI?, 50

3.- La función de Toci en la sociedad prehispánica, 52

- 3.1 ¿Cómo era considerada la diosa Toci entre los pueblos indígenas?, 52
- 3.2 Nuestra Abuela y Madre de los dioses, 53
 - 3.2.1 Un modelo explicativo, 53
 - 3.2.2 La *ixiptla*, la mujer-diosa, 57
 - 3.2.3 Toci frente a otras diosas madres. Un debate no concluido, 60
 - 3.2.4 Los mexicas necesitan una madre de alcarña, 68
 - La madre antigua, 68 / La nueva madre, 70
- 3.3 Patrona de la medicina, del parto y del *temazcalli*, 79
 - 3.3.1 La gran médica, 79
 - 3.3.2 Guía de las parteras, 79
 - 3.3.3 Diosa del *temazcalli*, 81
- 3.4 Corazón de la tierra, 82
- 3.5 Señora de la adivinación, 83
- 3.6 Tejedora de algodón, 84
- 3.7 La diosa y el barrer, 84
- 3.8 Diosa guerrera, 85
- 3.9 Conclusión, 86

4.- Ochpaniztli, 87

- 4.1 ¿Por qué estudiar Ochpaniztli?, 87
- 4.2 Ochpaniztli o Tenahutiliztli, 88

- 4.3 Revisión historiográfica sobre Ochpaniztli, 88
- 4.4 Tiempo para barrer caminos, 93
- 4.5 Dos posibles tradiciones, 100
- 4.5.1 Tradición culhua, 100
- La diada Chicomocatl-Atlan Tonan, 102 / Otros dioses y/o personajes de la fertilidad y del maíz, 104 / La presencia no protagónica de Toci, 105 / Ayuno, 105 / Procesión, 106 / Tendido de comestibles, 106 / Decapitación, 106 / Desollamiento, 108 / Flechamiento, 109 / Canibalismo ritual, 109 / Posible calendarización, 110
- 4.5.2 La celebración del Ochpaniztli culhua en algunos lugares del Altiplano central, 111
- Versión sobreviviente en la cuenca de los lagos centrales, 111 / Versión de Tlaxcallan, 115 / Versión de la región acolhua (Chimalhuacan y Texcoco), 116 / Versión de Tepepulco, 118
- 4.6 Los mexicas y la veintena undécima, 121
- 4.6.1 Dicen que sucedió en un mes Ochpaniztli..., 121
- 4.6.2 Características del Ochpaniztli mexica, 125
- Coatlan, Atempán y Tociútilan, los lugares de la diosa barredora, 126 / Centéotl y Huitzilopochtli, convergencias y divergencias, 127 / Silencio y el baile del *Nematlaxo*, 130 / Escaramuzas, 131 / Actividades económicamente femeninas, 132 / Matrimonio, 132 / Decapitación, 133 / Desollamiento, 133 / Sacrificio de extracción de corazones, 134 / Tributación y reclutamiento militar, 134 / La máscara de Centéotl, 137 / Posible calendarización, 137
- 5.- Epílogo: El significado de Ochpaniztli, 139**
- 5.1 El Ochpaniztli culhua... Una fiesta agrícola del maíz, 139
- 5.2 El Ochpaniztli mexica... ¿Un ciclo con principio y fin?, 140
- 6.- Compendio de imágenes, 147**
- 7.- Bibliografía, 158**

1.- Introducción: La figura de la abuela

Tened mucho respeto a los ancianos afligidos, a las ancianas sufridas; y al águila, al ocelote, al vasallo, tenedle temor reverencial; mirad con respeto a su pobre braguero, a su pobre capa. En donde encontréis al pobre anciano, junto, en el camino, le diréis: «Padre mío. Abuelo mío, tío mío». Y a la anciana le diréis: «Madre mía, abuela mía, con tranquilidad, con alegría encamínate, no vayas a caerte en algún sitio».

Así le hablarás, luego mostrarán gratitud; así reconocerán en ti a uno de linaje, que no te embriaga, que no te pone orgulloso la nobleza, el vínculo de descendencia; así te tendrán temor, te verán con respeto.

Huehuetlatolli

1.1 Pistas y huellas.

Después de una grata estancia en la Universidad Nacional Autónoma de México como estudiante, en este momento se presenta la culminación de un proceso de gran valía para quien escribe estas líneas.

La elección de un tema como lo es Toci nace por una pasión sobre la historia prehispánica mexicana; por un tema que apareció en el seminario de arte prehispánico de la Dra. Dúrdica Ségota; por un sencillo homenaje a las abuelas mexicanas —y en especial a aquellas abuelas que de una u otra forma influyeron en mi educación— que día con día miran con gran afecto y cariño a sus nietos y nietas. El rostro de Toci se presentó ante mí también por mera coincidencia, como aquel individuo que espera a un amigo en una estación ferroviaria o de autobús y de repente ve pasar a una graciosa mujer, uno la mira y de inmediato se cuestiona sobre ella... desea saber más, y se cuestiona internamente: ¿seguirla o quedarse con la duda y recordar el instante de su aparición? Yo me disponía historiar un aspecto del pasado de mi estado natal: Tlaxcala, y por recomendación de la Dra. Ségota, revisé algunas fuentes para decidir que tema historiar, y así fue como me encontré cara a cara con Toci o Teteo Innan; me sorprendí que Sahagún hablara de una tal Toci adorada en Chiautempan, población tlaxcalteca, y no dudé, en ella puse mis ojos, así comenzó mi aventura, pensé “sería una buena opción”, sin embargo la diosa abuela me llevó por otros rumbos muy emocionantes, y al final no pude resistirme.

Toci, la diosa abuela del México precolombino fue uno de los pilares más sólidos donde la cosmovisión náhuatl se apoyó; en Nuestra Abuela descansaron importantes aspectos de la política, la religión y la vida cotidiana, los cuales deseo poner en la mesa de discusión para que otros historiadores y público en general los analicen y se entable un diálogo. Durante la investigación fue muy sorprendente que pocos historiadores se han inclinado por un estudio a la deidad, la mayoría la fija como

“Madre de los dioses” inmolada en la veintena de Ochpaniztli, y de ahí no hay más. Por eso creo que esta tesis puede aportar algunos puntos de vista, y espero haber desarrollado un escrito sencillo pero digno, capaz de despertar comentarios y reflexiones.

Pero seguir a “Nuestra Abuela” no fue un camino fácil. En momentos la vi tan escurridiza e inaccesible. En momentos, cuando realizaba la revisión historiográfica, la deidad me desconcertaba, cuando parecía tener un indicio y luego descubría que también ya se lo había mostrado a Michel Graulich o a Francisco González Rul... Sin embargo había aspectos de ella aún no bien analizados –y no quiero señalar que aquí está el tema agotado– y eso me motivaba para seguirla cortejando.

Para llegar a conocer a Toci era necesario verla a través de las fuentes. Aunque alguna vez Carmen Aguilera mencionó la existencia de una escultura de este numen; los caminos que llevan a Teteo Innan empezaban en las fuentes escritas y códices. Los indígenas precolombinos y coloniales siempre tuvieron ese notorio afán de resguardar su historia y saberes, y pese a la tutela española, pudo llegar hasta nosotros algunos vestigios ese pasado que a veces se antoja lejano.

Son pocos los documentos de origen prehispánico sobrevivientes, de estos ninguno me pudo apoyar en la reconstrucción de la vida de Toci. El *Códice Borbónico*, por razones las cuales serán manifestadas líneas más adelante, sólo me podía auxiliar en su apartado pintado en la época de la colonia. La imagen identificada por Carmen Aguilera me generaba muchas sospechas, y tras ciertas sugerencias de la Dra. Dúrdica Ségota y por un análisis más cuidadoso, decidí no tomarla como indicio clave. ¿Por qué no localizaba dentro de los vestigios precolombinos una señal de Toci? ¿Por qué ese silencio? Con el tiempo vine a descubrir –pero en fuentes de origen colonial– que las efigies de esta deidad eran de materiales perecederos –madera– o eran *ixiptlame*, por tanto, seres humanos mortales. Quienes estudian a fondo a Huitzilopochtli también padecen esas circunstancias.

Códices influenciados por la presencia europea, o transcritos en caracteres latinos, corrieron con mejor suerte y conservaron en sus hojas noticias sobre la diosa abuela de los nahuas. Las historias de misioneros piadosos como Sahagún, Durán o Motolinía, entre su visión renacentista del mundo y su celo católico, escribieron datos a cerca de Toci. Pero el problema no estaba solucionado. Encontré variantes entre las narraciones y una vez más noté que esta deidad se hacía la interesante, la difícil... Vaya, seguir la pista a esta divinidad se hacía complejo, a momentos daba unos pasos al frente,

pero siempre había un obstáculo por sortear. No me di por vencido, mas sabía que eso no iba a ser sencillo.

Al terminar de leer lo mejor posible mis fuentes, me fue necesario solventar nuevas interrogantes manifestadas por la diosa y su entorno. La revisión historiográfica y la investigación nuevamente tocaron a mi puerta, pero ahora había más argumentos para entablar discusión con otros investigadores, nuevas dudas, nuevos cuestionamientos... Toci les mostró algunos puntos, pero todavía había aspectos no analizados. Ahora ella me incitaba a perseguirla de forma más abierta, mas no me hago ilusiones, con otros hará lo mismo; no obstante, este era mi momento y debía aprovecharlo... tenía la oportunidad de tener más huellas y pistas, así podía intimar más con ella. Así, concreté un informe más o menos detallado, descubrí cosas maravillosas, otras me hicieron palidecer, otras más me llevaron a múltiples reflexiones. Las pistas se hacían más continuas ¿acaso las dejaba adrede?, cada día había algo nuevo por examinar, aunque en ocasiones debía releer mis documentos y reexplorar mis pistas, mas tuve paciencia. La persecución duró un poco más de un año, hasta que decidí: "Era suficiente, pienso, sé lo más elemental sobre ti", sin embargo ella se sonrió un poco irónica, no tardará en coquetear con otro, me dije a mi mismo después de mi ingenuo comentario.

El tiempo me llevó a respetarla, tal vez simpatice con ella, aunque algunos de sus actos rayaban en lo sangriento y lo violento. Pero sentía me faltaba algo más para llegarla a comprenderla -al menos un poco más- ¿en quién podía basarme para entenderla?... entonces surgió un destello, ella es abuela... y me hizo voltear a ver a mis abuelitas, ahora difuntas, pero que en vida me llenaron de cariño y de consejos. Tal vez recordando a esas nobles mujeres podía tener mayor aproximación con Toci. Así pues, en mi memoria reviví ese momento de mi vida.

1.2 El rostro de la abuela.

Uno de los roles familiares más importantes ha sido y es el papel de las abuelas. Gracias a la abuela, una familia tiene su origen. Fray Bernardino de Sahagún en su *Historia general de las cosas de la Nueva España* menciona que para los pueblos nahuas del Altiplano Central la abuela y la bisabuela eran consideradas como "digna de ser loada, digna que se le agradezca el bien que hizo a sus descendientes de nombrarla

por su bisabuela; es el principio de generación de linajes"¹. Para la colectividad prehispánica y la actual, la figura de la abuelita se llena de grandes y emotivos significados, es por eso que centraré mi atención en una abuela muy interesante del México precolombino ¿Y quién es aquella que será mi tema de estudio? Es Toci, que en náhuatl quiere decir "Abuela Nuestra".

Reconstruir la historia prehispánica ha sido una de las tantas labores existentes en la historia cuyo esfuerzo no ha cesado. Se sabe que los antiguos mesoamericanos guardaban los hechos históricos gracias a la representación en códices, algunos monumentos como lápidas y estelas, y a la tradición oral. Otra manera con la cual se conoce el mundo indígena ha sido vía los tratados de los cronistas españoles los cuales prácticamente se centran en estudios sobre la cultura mexica y los testimonios escritos con caracteres latinos a lo más que llegan es a hablarnos del posclásico temprano; falta mucho por revisar en la arqueología y por lo mismo, pese haber un buen número de textos relativos al pasado mesoamericano, resta una amplísimo campo por cubrir. Además sobre lo ya escrito, cada época interpreta las fuentes según sus circunstancias históricas y es muy sano revalorar y revisar lo ya estudiado con nuevos enfoques y aporten más al conocimiento histórico.

Sabiendo que el conocimiento es también histórico, se puede captar un sin fin de aristas del pasado prehispánico las cuales piden ser explicadas o reinterpretadas, por tanto, es correcto recalcar que la tarea del historiador no se ha concluido.

En esta ocasión deseo manifestar una inquietud la cual he venido desarrollando a lo largo de estos últimos meses para que sea valorada como hilo conductor, y así, como Teseo, apoyado por Ariadna, encontrar un hilo conductor en el camino de investigación que permita dar una modesta aportación.

De mi infancia recuerdo unas anécdotas muy valiosas para mí y deseo comenzar mi exposición con unas de ellas. Un día del año 1989 mi abuela paterna: Agustina Hernández Bañuelos, indígena náhuatlata de la localidad de San Lucas Cuauhtelulpan y vecindada en San Diego Metepec, en el estado de Tlaxcala, me comentaba su alegría por su familia, porque era muy grande y varios de sus descendientes estaban progresando; en su plática me afirmaba que ella era como la tierra, de donde emergieron nueve "matitas de maíz", las cuales todas ya habían dado fruto, y de esas mazorcas saldrían nuevos frutos que una vez fecundados en la tierra darían más maíz; y no sólo

¹ B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, L. X, p. 547.

eso le era motivo de alegría, sino que a su vez, se sentía muy gustosa por ver congregados a sus nueve hijos y a sus nietos entorno a ella y su esposo, don Cruz Mendieta García.

Mi abuela materna: Paulina Hernández Pérez también se sentía muy alegre por que sus hijos y sus muchos nietos la visitaran y decía ser no sólo madre de cuatro vástagos, sino de algunos de sus nietos, por que ella también los crió. Viví cuatro años en la casa de mi abuela materna, ella me comentó varias historias que hasta que estudié en la universidad supe que su raíz era prehispánica, y muy gustosa las compartía con sus hijos y nietos. En una ocasión me dijo a mis escasos diez años que la luna tenía un rostro de conejo, y brillaba muy bonito todas las noches cuando había luna llena, pero cuando llegaron los astronautas al satélite le pisaron su carita y se la destrozaron, por eso ya no se puede ver bien el rostro del roedor. Como esta narración, me contó otras tantas, muy sonadas en el pueblo de donde ella vivió, San Andrés Cuamilpa. Además, a sus nietos les enseñaba a rezar y a creer en Dios, su fervor católico era sincero, así pues deseaba enseñar su fe a sus descendientes.

Mi bisabuela materna Luisa Pérez García, el tiempo la llevó a convertirse en una de las parteras de San Andrés Cuamilpa, muy solicitada durante muchos años. Incluso, a la llegada de servicios médicos a las poblaciones cercanas, aún las mujeres la consultaban. No le gustaban las medicinas modernas, muy segura de sí misma decía que esas cosas no curaban, sino que las verdaderas medicinas “estaban en las plantitas y en los remedios”, es más, aconsejaba a sus hijas y nietas aprendieran a usar las plantas medicinales y trasmitieran a sus descendientes su empleo. Ella también era fuente de un sin número de narraciones.

¿Por qué empecé contando estas sencillas historias? Por lo siguiente: En primera instancia ellas fueron madres, retomo la analogía de mi abuela paterna, eran la tierra fecunda, de la cual surgió una amplia prole; provengo de una gran tradición donde las familias son extensas, por lo mismo, casi todos los hijos, aún estando casados, viven cerca de sus padres y velan por ellos, pero a la madre le manifiestan un trato especial respecto al padre (esto no quiere decir que le quieran menos). Aún sigue siendo la educadora, sigue en algunos momentos “criando” a los nietos. Además, junto al abuelo, son los *axis mundi*s de la familia, son el centro de reunión para congregar a la parentela, la abuela se contenta por recibir a sus descendientes y limpiaba su casa, preparaba la comida, muy gustosa se levantaba temprano para llevar el *nixtamal* al molino para convertirlo en masa y así, en su cocina de humo, frente al *metlapil* y el *metate*, preparar

calientes tortillas, a su lado un molcajete y un tejolote conteniendo una deliciosa salsa, y en una olla de barro un apetitoso atole, para ofrecerlos con mucho cariño a sus hijos y nietos. Ellas —mis abuelas— son las primeras médicas en la familia, pues eran consultadas cuando un miembro se encontraba enfermo, y sin dudarlo, apenas escuchaban los síntomas, recetaban los remedios necesarios para conseguir la sanación. Una de ellas fue partera, sabía sobre los secretos necesarios para traer al mundo una nueva vida y su edad y experiencia le daban credibilidad. Las tres mujeres tuvieron a sus hijos en un petate, asistidas por otras parteras. En breves palabras las abuelas son: madres, ejes de la familia, educadoras, gente sabedora de medicina, comadronas y fundadoras de linaje... funciones casi idénticas a las abuelas del México prehispánico. Una mujer anciana, generalmente madre y abuela, con su enorme caudal de experiencia, seguramente era la mejor persona para educar a las doncellas. Por tanto al ser madre y abuela, si se me permite la siguiente expresión empleada por una de mis abuelitas, “es doblemente mamá”, pues en varias ocasiones coopera en la educación de los nietos, los hijos de sus hijos.

En la época precolombina las ancianas educaban a las jóvenes para que fuesen dignas mujeres.

Las hijas de los señores eran criadas con mucha disciplina y honestidad, y con gran solicitud y cuidado de sus madres y amas y de sus hermanos mayores. En habiendo cuatro años las imponían a ser muy honestas en el hablar y el andar, y en la vista y recogimiento. Muchas nunca salían de casa hasta que las casaban, y algunas y pocas veces las llevaban al templo, por haberlas sus madres prometiendo en el parto o en alguna enfermedad, e iban con mucha compañía de viejas, y tan honestas que no alzaban los ojos de tierra; y si se descuidaban en ello, luego les hacían señas.²

Es notoria la gran responsabilidad de las ancianas indígenas, ellas eran las depositarias de la educación de las jovencitas. Si la imaginación permite, uno puede reconstruir mentalmente un momento en la vida cotidiana del México precolombino: Salían las jovencitas del templo y una de ellas ligeramente observa a un varón por la calle, aunque fue fugaz el instante no pasó por inadvertido, una de las ancianas la regaña por su actitud no correcta. Una señorita debía comportarse y si en caso de olvidársele la buena educación, las ancianas, las que tienen experiencia las reencausaban. El papel de la abuela es muy valioso para la sociedad mesoamericana cercana al contacto español.

Se ha hablado de la existencia de sociedades patriarcales y matriarcales. Algunos estudiosos del género señalaron la influencia patriarcal en la cultura indígena debido a ciertas expresiones y acciones, donde parecería que la mujer se encuentra encerrada en un mundo represivo, careciendo de capacidad de decisión y de autonomía; otra situación

² A. de Zorita, *Los señores de la Nueva España*, p. 63.

denominada comúnmente como “patriarcal” se notaría en la principal actuación de los varones en el gobierno. Mas esto no debe ser considerado así. Lo que si puede subsistir como patriarcal estaría en la cultura europea y aún subyace en nuestra cultura: “Si hablamos de religión, de la religión patriarcal donde Dios es hombre, donde Dios no puede hacer al hombre mas que formándolo como un artesano por que no puede dar a luz, por que las diosas sí dan a luz, Dios entonces tiene que hacerlo de barro ahí también hay ideas de diferencia sexual [...]”³, he aquí un importante meollo cultural del cual debemos tener cuidado. En el caso de los pueblos mesoamericanos no podemos hablar de la constitución de una sociedad patriarcal absoluta. En Mesoamérica el dualismo fue una concepción de la vida imperante en todos los ámbitos⁴, lo masculino y lo femenino no se enfrascaron en luchas violentas para adquirir la supremacía “En estas categorías eran entendidas como recíprocamente dependientes y necesarias, en una relación complementaria, puesto que la existencia del mundo dependía del juego provocado por su oposición”⁵; en este orden de ideas, la sociedad era dual, varones y féminas se comprendieron como complementos, las mujeres no se sentían sometidas aunque para los ojos occidentales se pueda percibir manifestaciones de sumisión. El papel de la mujer no es otorgado por las características biológicas, no es el sexo y la edad en sí quienes determinan las funciones de la abuela, “No basta con nacer biológicamente sexo femenino, la sociedad tiene que construir en cada sujeto el género femenino o masculino. Es decir, la construcción del género es una construcción social que se realiza en cada persona”⁶.

Textos —además de los ejemplos de más arriba— como los *Huehuetlatolli* o también llamados *Testimonios de la palabra antigua*, la *Relación de los señores de Nueva España*, el *Códice Florentino*, la *Historia General de las cosas de la Nueva España*, el *Códice Mendocino*, la *Relación de Tetzucó*, la *Relación de Michoacán*, el *Popol Vuh* y algunos otros mitos manifiestan el papel de las abuelas en el mundo prehispánico, básicamente los mayores testimonios se encuentran en el Altiplano Central, y específicamente en la cultura mexicana. Pasemos a ver qué es lo que nos cuentan.

³ G. Hierro, “La mujer invisible y el velo de la ignorancia”, p. 35-36.

⁴ A. López Austin, “La parte femenina del cosmos”, pp. 8-10; M. Graulich, “El rey solar en Mesoamérica”, p. 16.

⁵ A. López Austin, “La parte...”, *op. cit.*, p. 10.

⁶ M. Lagarde, “La multidimensionalidad de la categoría género y del feminismo”, p. 60.

2.- En busca de Toci

Estaba un ídolo de palo, en figura de mujer anciana, con la media cara blanca, que era de las narices para arriba, y de las narices para abajo, negra. Tenía una cabellera de mujer cogida a su uso y, encima de ella, unas guedejas de algodón, pegadas como una corona; hincados a los lados en la mesma [sic] cabellera, unos husos colgaban unos copos de algodón cardado. En la una mano tenía una rodela y en la otra, una escoba. Al colodrillo le tenían puesto un plumaje de plumas amarillas. Tenía una camisa corta, con una orla al cabo, de algodón por hilar, y sus naguas: todo el vestido blanco.

Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la tierra firme*

2.1 La ruta: Metodología y fuentes.

Invito a un recorrido sobre lo escrito por los científicos sociales, denotando los posibles motivos por los cuales varios investigadores han estudiado a la deidad y sobre cuales expectativas los orillaron a analizarla. Tratando de dar un punto de vista crítico pero sin llegar a ser exhaustivo. Las fuentes emanadas en los siglos XVI, XVII y XVIII tienen en su haber un importante cúmulo de ideas cristianas, renacentistas o neoclásicas, estos filtros colaron una realidad que no puede considerarse como plenamente indígena, mas son punto obligado para acercarnos al pasado precolombino mexicano. ¿Qué fue lo que orilló a los españoles y otros europeos a escribir sobre las antiguas civilizaciones americanas? La respuesta la ofrece concisamente Luis Villoro: "La necesidad de comprender la cultura ajena nace de una voluntad de dominio"⁷. Ante esta "necesidad", la crítica de fuentes incita a leerlas con sumo cuidado.

Los estudios mesoamericanos son tantos y muchos de ellos de gran valor académico que enumerarlos sería largo y no es el fin perseguido aquí. Lo cierto, es que el interés ha llegado a tocar sensibles fibras sobre la antigua religión indígena. No obstante, falta mucho por hacer. En el campo de la religión mesoamericana, en específico: la sociedad mesoamericana –establecida en el Altiplano Central durante el periodo conocido como Posclásico tardío– generó alrededor de una deidad interesantes cambios los cuales pretendo explicar en esta tesis. La divinidad es Toci. Es en este rubro donde se centrará la atención, sin embargo las sociedades precolombinas como sociedades vivas, jamás disociaron lo religioso con los demás aspectos de la vida, así pues, procuraré manejar los vínculos entre los diversos tejidos sociales que se entramaron con nuestro objeto de estudio.

Para fortuna nuestra, los datos escritos no son las únicas fuentes para conocer a Toci. Existen varias pinturas –prehispánicas y coloniales– en donde está plasmada la diosa y con ellas pretendo arrancar el estudio para identificar a este numen.

⁷ L. Villoro, "Sahagún o los límites del descubrimiento del otro", p. 16.

La utilización de un método siempre es benéfico. Por eso, a lo largo de estas líneas consideré útil describir qué camino seguí para obtención de mis resultados. Así, primero debía saber si Toci tenía otros nombres.

2.2 Los nombres de la Abuela.

¿Cómo podemos identificar a la diosa Toci? Las fuentes —crónicas, códices y libros de historia— expresan una gran gama de títulos otorgados a la diosa denominada generalmente como Toci. Prácticamente todos los apelativos aquí expresados son de origen náhuatl, los cuales serán traducidos y explicados; y muy brevemente tocaremos los posibles nombres de esta divinidad en otomí, aunque, de antemano adelanto, esto permitirá resaltar que esta diosa fue una deidad antigua pero los nahuas le dieron un enfoque muy propio.

Como ya se ha expresado, el primer nombre ha sido el de Toci, cuya traducción es “Abuela nuestra”, esta acepción implica un rasgo sumamente interesante, le concede un perfil de antigüedad, pues la inviste como el ser divino más grande de edad (aunque los dioses no cumplen años y mucho menos desarrollan un ciclo vital como los seres humanos). Ser abuela significa ser obviamente madre y además tener nietos, entonces ¿Quiénes son sus hijos y quienes son sus nietos? En el capítulo 3 responderé estas incógnitas.

Otro de los nombres de esta figura es el de Teteo Innan⁸, “Madre de los dioses”. Creo que éste es el nombre más significativo y sin duda el más galardonado, ser madre de los dioses no a cualquier diosa se le da tal título. Le inviste de suma grandeza y le da gran renombre. Según las fuentes ella es madre y/o abuela de Huitzilopochtli a petición de él mismo, por tanto él es su hijo y sus protegidos, los *mexitín* son sus nietos. ¿Mas Huitzilopochtli no era hijo de Coatlicue? ¿Y no acaso Omecihuatl es también nombrada como madre de dioses como los Tezcatlipocas o Quetzalcóatl? Las fuentes aseguran que Omecihuatl era la madre de los dioses, ya sea que hayan nacido de ella cuatro o mil seiscientos dioses, entonces ¿Toci y ella son una misma o son dos identidades distintas? Es sin duda significativo que ambas sean “Teteo Innan” mas por el momento esta interrogante la contestaré en el capítulo 3 de esta tesis.

⁸ Cfr. B. de Sahagún, *Primeros memoriales*, p. 45; *Historia...*, op. cit., L. II, p. 33; D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la tierra firme*, T I, p. 143; F. Hernández, *Antigüedades de la Nueva España*, p. 166; J. de Torquemada, *Monarquía Indiana*, V. III, p. 396; A. de Vetancurt, *Teatro mexicano*, p. 72, F. J. Clavijero, *Historia antigua de México*, pp. 158 y 188; L. Boturini, *Historia general de la América septentrional*, p. 133.

Como Tlalli Iyollo⁹, es decir "Corazón de la tierra" le concede otra serie de atributos de gran valía. Estos serían el de ser la tierra misma, la procreadora de los alimentos necesarios para sus "nietos" los mexicas y ser la tierra implica ser la madre primigenia. Mircea Eliade aseguró que:

En los conjuntos míticos y rituales que hemos repasado, la tierra es valorizada en primer lugar porque tiene una capacidad infinita de dar fruto. Por eso, con ayuda del tiempo, la tierra-madre se transforma insensiblemente en una madre de los granos. Pero los rastros de la teofanía telúrica no desaparecen nunca de la figura de las "madres", de las divinidades telúricas. Para dar un solo ejemplo, en las figuras femeninas de la religión griega -Némesis, las Erinnias, Themis- se reconocen atributos originales de la diosa madre. Es cierto que Gea o Gaia es finalmente sustituida por Deméter, pero la conciencia de la solidaridad entre la diosa de los granos y la tierra-madre no se pierde entre los helenos. Eurípides, hablando de Deméter: "Es la tierra... ¡Lámala como quieras!"¹⁰

Eliade sostiene que los pueblos antiguos primero adoraron a la tierra y la consideraron la progenitora por excelencia y dadora del sustento, y después surgieron deidades de la agricultura dejando un poco de lado el culto de la diosa madre, infiriendo -afirma este investigador- pues, el paso de una actividad de recolección y de incipiente agricultura a una agricultura compleja y bien desarrollada, o si no dentro de este mismo proceso, las deidades eminentemente agrícolas ganaron mayor terreno por sus funciones en las religiones ancestrales, mas nunca destronaron a la diosa madre. Ya sea una de las dos opciones o ambas, en México la diosa Tlalli Iyollo siguió siendo la tierra, y no padecía desatenciones por otras deidades como Mayahuel o Chicomecóatl. Sin embargo una incógnita llega forzosamente a nuestras mentes ¿Y Tlaltecuhlti o Tlaltéotl? ¿Acaso son una misma persona el dios andrógino y el Corazón de la tierra? La respuesta será dada en el capítulo 3.

Tlalli Iyollo significa "Corazón de la tierra", pero *yóllotl* "corazón" posee importantes imbricaciones lingüísticas, a decir de León-Portilla¹¹ esta palabra náhuatl está derivada de *yoli* "él vive" y por ende vitalidad, dinamismo del yo. La tierra es un ente vivo gracias a que Toci también la personifica y requiere ser nutrida, esto último explicaría las peticiones de Cipactli por alimentarse de corazones humanos o los ritos de Ochpaniztli donde se derrama sangre femenina; para mantenerse, Corazón de la tierra requiere también de corazones y sangre, elementos vitales. Esto implica un trueque sumamente recíproco, la tierra da sus frutos pero el ser humano le otorga una parte vitalísima de su organismo.

⁹ Cfr. B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. II, p. 33, D. Durán, op. cit., T.I, p. 143; F. Hernández, op. cit., p. 152.

¹⁰ M. Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, pp. 239-240.

¹¹ M. León-Portilla, *La filosofía náhuatl*, p. 191.

Bernardino de Sahagún¹² fue quien consignó como uno de los nombres de Toci el de Temazcalteci “la médica del *temazcalli*”. El *temazcalli* por su forma ha sido relacionado con la tierra y con la matriz femenina, por tanto no es raro que Toci sea también la deidad del *temazcalli*, el nombre implica a una deidad encargada del parto y de la salud. Este baño de vapor ha sido –desde épocas prehispánicas como todavía en fechas recientes– un sitio en donde algunas enfermedades eran tratadas o donde las grávidas eran ayudadas a recuperar su calor.

Este mismo cronista franciscano aseguró que en Tlaxcala la llamaban Tzapotlatenan¹³ que quiere decir “la madre de los de Tzapotlan”, pero no considero eso factible, Clavijero¹⁴ también mencionó que Nuestra abuela era adorada por los tlaxcaltecas, lo cual intuyo que el jesuita tomó la idea del franciscano. Esta deidad estaba también encargada de cuidar a las grávidas y era otra patrona del *temazcalli*¹⁵. Por lo tanto, las funciones de las dos diosas, Toci y Tzapotlatenan son muy similares, ¿Esto orilló a considerar que ambas son una? Johanna Broda¹⁶ en un artículo estableció algunas bases para definir un perfil de la madre de los de Tzapotlan –que poco tiene que ver con Toci–, y esto lo ahondaré en el capítulo 3.

Otro nombre puede ser el de Tonantzin, “Nuestra madrecita”. Aunque este nombre, este apelativo está inmerso en algunos debates. Sahagún relaciona más este nombre a la diosa Cihuacóatl¹⁷, y además, en sus pesquisas, el noble franciscano declaró que esta deidad era adorada en donde actualmente se encuentra el santuario de la Virgen de Guadalupe¹⁸. Clavijero¹⁹ simplemente repite lo dicho por Sahagún. Entonces ¿Tonantzin-Cihuacóatl es la misma diosa Toci? Ambas son diosas telúricas, mas no me es fácil establecer nexos más amplios. Por el momento se me ocurre la siguiente postura: Si Toci es la diosa abuela, pese a que el arte no la represente envejecida, presumiblemente Tonantzin sea su advocación más joven; recordando que las mujeres ancianas generalmente son madres y abuelas; y esta idea, pienso, quedará mejor explicada en el capítulo 3.

¹² B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L II, p. 13.

¹³ *Ibid.*, L. XI, p. 705.

¹⁴ F. J. Clavijero, op. cit., p. 158.

¹⁵ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. VI, p. 377.

¹⁶ J. Broda, “Tlacaxipeualiztli: A reconstruction of an Aztec calendar festival from 16th Century sources”, pp. 247-248.

¹⁷ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. I, pp. 32-33.

¹⁸ *Ibid.*, L. XI, pp. 704-705.

¹⁹ F. J. Clavijero, op. cit., pp. 157-158.

Dos nombres no descritos por Sahagún y Durán en el capítulo dedicado a Nuestra Abuela son los siguientes: Yoaltícitl “médica oscura”, “agorera oscura” o “médica de la noche” y Cihuatéotl “diosa mujer”. El primero sí aparece en los textos sahuaguntinos cuando en el momento del alumbramiento, la partera pide a la parturienta incurra en su protección además de otras diosas²⁰, su nombre sigue estrechándola con el parto. El segundo sigue la misma línea, pues sería la patrona de las mujeres fenecidas al momento de dar a luz: las *cihuateteo*.

Varios cronistas²¹, sobre todo los deudores de la supuesta *Crónica X*, advierten un apelativo más: Yaocihuatl “Mujer guerrera”. Este nombre surgió tras los eventos de Tizaapan cuando Huitzilopochtli exigió el sacrificio de una princesa culhua y tal acto desencadenó el enfrentamiento abierto entre mexicas y culhuas. Al ser ofrendada, inició el rito del desollamiento de mujeres en la fiesta de Ochpaniztli “el barrido de caminos”²² para los *mexitin*.

He descrito brevemente los significados de los nombres de la diosa Toci, en esta tesis recurriré prácticamente a estos nombres a lo largo del escrito para referirme a ella. El haberlos estudiado sólo nos abrió la puerta, el camino aún es largo.

No me atrevería a decir que la deidad sea conocida exclusivamente con su nombre nahua pues los otomíes²³ también celebraban la festividad que conocemos con el nombre nahuatlato de Ochpaniztli, ellos le decían *Anbaxi* “la fiesta del barrido”. Los otomíes tenían una diosa madre, vinculada a la tierra y al astro lunar, parece ser reconocida como la Madre Vieja²⁴, sin embargo Pedro Carrasco afirma que su fiesta no era la de *Anbaxi*, sino *Tascarme* —equivalente a *Panquetzaliztli*— lamentablemente no puedo internarme en este punto pues no es aquí el lugar indicado. Otro nombre fue *Tinono*²⁵, y según Soustelle está relacionada a Toci y a Tonantzin. A reserva de conocer cómo era celebrado el “barrido de caminos” entre este grupo étnico, esto expone la no exclusividad nahua sobre la Madre de los dioses, y sobre todo, si se observa la

²⁰ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. VI, pp. 379-380.

²¹ Cfr. D. Durán, op. cit., T.II, p. 41; J. de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, L. VII, p. 429; *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, p. 44; F. Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 54.

²² *Tratado de los ritos y ceremonias y dioses que en su gentilidad usaban los indios de esta Nueva España*, p. 183.

²³ J. Soustelle, *La familia otomí-pame del México central*, pp. 518-525.

²⁴ Cfr. J. Soustelle, op. cit., p. 529-530; P. Carrasco, “Los otomíes en la historia antigua de Mesoamérica”, pp. 18-19.

²⁵ J. Soustelle, op. cit., p. 529.

celebración otomí de “la fiesta del barrido” seguramente tendríamos algunos elementos para compararlos con el resto de la información, esto será una tarea futura.

2.3. Método para abordar las fuentes pictográficas y escritas

Generalmente, cuando se habla sobre una deidad mesoamericana se procede por indagar en los textos de los cronistas y las imágenes de las fuentes pictográficas eran empleadas sólo para ilustrar lo corroborado en los textos²⁶. Algunos historiadores olvidan que la imagen porta un verbo, una gramática y una sintaxis, los cuales deben ser estudiados, pues como creación humana que es, encierra una realidad cultural la cual nos puede aportar datos sobre su origen y su funcionalidad. El historiador, y quizá aún más el historiador del arte, no debe descuidar esta gama de testimonios los cuales debe desglosarlos para encontrar el significado:

Lo que todas las realidades culturales tienen en común es el hecho de aparecer como objetos construidos cuya legibilidad remite a una actividad productora y a la capacidad específicamente humana de articular (v.g. gráfica, plástica) y estructurarla de tal manera que se vuelva significativa. El acto de lectura no puede seguir otro camino sino el de construir al objeto, desglosarlo con el fin de descubrir y comprender su estructura específica. El objeto constituye un todo, un conjunto significativo que posee una organización y una articulación internas, autónomas.²⁷

En esta ocasión tomaré una metodología un poco diferente. Dúrdica Ségota en sus seminarios de Arte prehispánico, afirma que las imágenes denotan más aspectos. La investigadora habla de preguntar a las imágenes, éstas poseen más datos por ofertar, y las imágenes de Teteo Innan guardan aportaciones extraordinarias, las cuales se complementaron de la información escrita. Esta idea de estudiar las imágenes expresada por Dúrdica Ségota fue el hilo conductor para esta tesis.

El arte de los pueblos indígenas está tan lleno de vida, en él yacen innumerables diálogos que requieren ser escuchados, cada objeto es una anécdota, un sentimiento, como lo expresó Bruno Traven²⁸ en su cuento “Canastitas en serie”. El arte de los pueblos mesoamericanos, en especial el mexica, nos permite comprender un poco mejor su mundo, pues en éste se encierran formas de cómo aprehendieron su entorno natural y social.

Tal forma de trabajo la desglosaré en cinco puntos:

²⁶ M. Areti Hers, “¿Rematar el pasado?”, p. 50.

²⁷ D. Ségota, *Valores plásticos del arte mexica*, p. 14.

²⁸ B. Traven, *Canasta de cuentos mexicanos*, p. 27

2.3.1 Un corpus de imágenes

Se establece un *corpus* que comprende códices y algunas figuras donde creemos está representada nuestra diosa.

Como paso inicial se determinó detectar en dónde está representada la diosa, la tarea fue localizar pinturas en las cuales apareciera la divinidad. Para esto me guíé por los nombres que le daban a la diosa en los escritos de Sahagún y algunos cronistas. Una vez detectado eso y de haber tomado su descripción, hallé a un numen plasmado generalmente en tres momentos: En el primero –el que más representaciones tiene– está inmerso dentro de las celebraciones de la fiesta de Ochpaniztli, usualmente la deidad está de cuerpo completo y a su alrededor existen motivos rituales obviamente involucrados con los festejos de esta veintena; aunque, a veces la diosa aparecía solitaria. En las siguientes fuentes la ubiqué:

- | |
|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Códice Borbónico</i> 2.- <i>Códice Magliabechiano</i> 3.- <i>Códice Tudela</i> 4.- <i>Códice Vaticano 3738</i> 5.- <i>Códice Telleriano-Remensis</i> 6.- <i>Códice Ixtlilxóchitl</i> 7.- Las pinturas del libro de Durán <i>Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme</i> o <i>Códice Durán</i>. 8.- <i>Primeros memoriales</i> 9.- <i>Códice Florentino</i> 10.- <i>Historia antigua de México</i> de Mariano Veytia. |
|---|

La segunda instancia en donde aparece esta divinidad es en dos láminas de dos códices, son un par de imágenes del rostro de Teteo Innan, plasmadas sobre la parte superior de las entradas de unos *temascales*. En las siguientes fuentes las encontré:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Códice Magliabechiano</i> 2.- <i>Códice Tudela</i> |
|--|

Por último, la última representación gráfica apareció en el *Códice* o *Atlas de Durán*, cuya pintura retrata un momento histórico, muy cercano a la conquista de México-Tenochtitlan; cuando un grupo de guerreros provenientes de la zona de Tlaxcala-Puebla incendiaron una estructura –denominada Tocititlan– en la cual, una figura de la deidad estaba asentada. La única fuente donde localicé este instante fue pues:

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none"> 1.- Las pinturas del libro de Durán <i>Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme</i> o <i>Códice Durán</i>. |
|--|

Fuera de estos contextos, no hallé más referencias. Este primer descubrimiento si bien es un poco limitante es muy significativo ¿Es que esta diosa no participó en eventos míticos relevantes? Esta pregunta será contestada líneas más adelante.

2.3.2 Imagen-modelo

Entonces, de este *corpus* de imágenes tomé una de forma arbitraria como modelo, buscando en ella que no fuese muy simple en su representación, y así compararla con las demás ¿Qué pretendía con esto? Establecer las semejanzas y las diferencias de la diosa y del ambiente plasmado a su lado.

De entre el grupo de pinturas reunidas por mí, comenzó un serio debate para tomar a una imagen que me permitiera ser el punto de partida dentro de mis comparaciones. Primero, todas las imágenes estaban inmersas en los documentos generalmente llamados códices.

Un códice, etimológicamente dice Miguel León-Portilla proviene del verbo latino:

[...] *codu*, -es, -ere, *куси*, *cusum*, que equivale a golpear, desgajar. Su relación con *codex*, parece derivarse de que las tablillas para escribir se fabricaban del tronco de un árbol, que ha sido cortado. Y, yendo más lejos, añadiré que el verbo *cuo* tiene la misma raíz indoeuropea que *kouwan* que, en alto alemán, significa "golpear", y con otros vocablos como *keawan* en anglosajón y *hoggua* en islandés antiguo. Es interesante añadir que de la acepción arriba mencionada de "tablilla donde se escribe", proviene las más cercanas de "código", "codicilo" y "codificar".

Aplicar el vocablo *codex* y *códice* a los libros manuscritos guarda estrecha relación con el concepto original de "tablilla donde se escribe".²⁹

En Mesoamérica, es sabido por diversos indicios que la tradición de pintar códices es antigua, al menos, gracias a la arqueología, se sabe de su uso en el Clásico maya, pues existen varias piezas de cerámica en donde se ve a ciertos personajes consultándolos³⁰. En el Altiplano Central existe un gran número de estos. Una gran mayoría fueron realizados posteriormente a 1521, aunque aún se preservan bellos ejemplares de hechura precolombina. Para los fines de esta indagación, las fuentes aquí empleadas, casi todas son coloniales, salvo el caso especial del *Códice Borbónico*, el cual detallaré más adelante.

Ahora bien. Al revisar mis fuentes, traté de establecer una imagen modelo, en quien basaría mis comparaciones. Como imagen-modelo entiendo a una representación gráfica en la cual ubico un buen grupo de atributos que sólo ellos juntos, me permiten identificar a la deidad, del resto de otras representaciones. He de reconocer que puedo ser duramente criticado por mi selección de imagen-modelo, pues no baso mi criterio de selección en la antigüedad de la fuente.

Si se hace una brevísimas historia de los códices, se señalaría al *Códice Borbónico* como el más antiguo. Tal fuente está inmersa en una gran polémica. No se sabe a ciencia cierta la fecha de elaboración de dicho códice. Unos dicen que es

²⁹ M- León-Portilla, *Códices. Los antiguos libros del nuevo mundo*, pp. 11-12.

³⁰ M- León-Portilla, "Grandes momentos en la historia de los códices", p. 17.

prehispánico, como lo indicaron M. A. Aubin, Eduard Seier o Alfonso Caso³¹. Otras posturas como las de Nowotny, Donald Robertson³² y Xavier Noguez³³ le consideran colonial y su elaboración oscila *circa* 1540 como lo dató en su momento Robertson y por tanto la tradición de los *tlacuiloque* se conservaba aún. Dúrdica Ségota notó algunos aspectos a considerar para datar este códice en el momento que estudió la fiesta del Fuego Nuevo:

La escena que representa el ritual de Fuego Nuevo forma parte de la segunda sección del Códice y es muy distinto estilísticamente a las primeras veintidós láminas: éstas si son de factura de un *tlacuilo* formado en la tradición prehispánica mexicana. La composición es distinta y diferente, sobre todo en el cuidado del manejo cromático. El maravilloso mundo de los binarios cromáticos pensados por el artista tenochca en términos de luminosidad han desaparecido casi por completo. También poco ya existe la negrura como factor unificador y que suaviza a los contrastes.

Es decir, en ese códice se pueden ver dos distintos tipos de manufacturas; en la parte denominada *tonalámatl* –las primeras veintidós láminas– la investigadora afirma gracias a la firmeza de los trazos, que pintores anteriores a la conquista realizaron esta parte del documento, esto se puede observar al ver la utilización de líneas negras y por el uso de los colores en pares, es decir, un color en dos tonalidades una fuerte y otra más clara³⁵. En contraste está la parte de las fiestas de las veintenenas, cuyos rasgos ya no son prehispánicos pues carecen de ese manejo cromático y los trazos son más simples, este sector del códice a juicio de la investigadora es colonial. Me inclino por la posición de Ségota, el *Códice Borbónico* es en una primera parte prehispánico y en su última sección posterior a 1519.

Usualmente se cree que es de origen mexicana. Sin embargo Betty Ann Brown – quien sigue a Nicholson– y Michel Graulich³⁶ presumen una factible hechura culhua o xochimilca. Esto daría pauta a establecer que la representación de Ochpaniztli en esta fuente sí sea sureña a la capital mexicana, además poco se apega a los textos cuyas líneas describen la fiesta del barrido de otra manera. Solo me atrevo a asegurar que esta fuente guarda una variante muy singular de Ochpaniztli.

³¹ L. M. Mohar Betancourt, "Tres códices nahuas del México antiguo", p. 59.

³² *Ibid.*, p. 60.

³³ X. Noguez Ramírez, "Los códices coloniales del altiplano central", pp. 18 y 24.

³⁴ D. Ségota, "El tiempo en el arte mexicana", pp. 56-57.

³⁵ D. Ségota, "Cromatismo en el arte mexicana", p. 50; "El olvido de una memoria escrita. Los códices en las colecciones europeas", pp. 282-285.

³⁶ Cf. B. A. Brown, "Ochpaniztli in historical perspective", p. 203; M. Graulich, *Ritos aztecos. Las fiestas de las veintenenas*, pp. 60.

Después vendría la manufactura del *Códice Tudela*, dicho documento fue creado por orden del gobierno español en 1533³⁷, se encuentra emparentado con el *Magliabechiano*.

Posteriormente se encuentra el *Códice Magliabechiano*. Este es un documento cuyas pinturas y comentarios narran la vida de los indígenas. Fue elaborado alrededor de 1553.

El *Códice Telleriano-Remensis* fue fabricado entre 1555 según Manrique³⁸ o entre 1562-1563 según Aguilera³⁹, León-Portilla⁴⁰ señala que recoge hechos de 1198-1562. Procede de algún lugar cercano a la cuenca de México.

El *Códice Vaticano A 3738* fue hecho en papel europeo; por su *Tonalpohualli*, se observa una correlación calendárica con fechas de 1195 a 1619 aunque su relación histórica sólo llega a 1556, por lo que probablemente en ese año se concluyó⁴¹, aunque Carmen Aguilera⁴² sugiere una fecha de manufactura más tardía 1566-1589, dicho códice es originario de una región cercana a México⁴³. En 1615 algunas de sus figuras fueron comentadas por Vincenzo Cartari⁴⁴. Existe la posibilidad de que tal documento haya sido pintado en Italia⁴⁵.

Más o menos por tales fechas vio la luz uno de los textos de manufactura sahumantina. Hago referencia a los *Primeros Memoriales*, su elaboración tuvo como fin el “profundizar en el conocimiento de todo aquello que en forma encubierta pudiera pervivir entre los conversos”⁴⁶. Para 1558, Sahagún recibió la orden de fray Francisco Toral para elaborar un texto “[...] que [tratara] aquellos tópicos de la antigua cultura que pudieran resultar útiles para sus hermanos de orden en los trabajos de evangelización”⁴⁷, así pues, este noble franciscano partió a Tepepulco, en el actual estado de Hidalgo, para comenzar su titánica obra. Por la fecha en la cual Toral encomendó a Sahagún esta actividad, hace suponer que unos años después concluyó este primer intento de estudiar la cultura prehispánica. El cual, si bien es algo sencillo, está lleno de una enorme riqueza, pues conservó varios aspectos de las tradiciones

³⁷ C. Aguilera, *Los códices de México*, p. 149.

³⁸ L. Manrique Castañeda, “Los códices históricos coloniales”, p. 28.

³⁹ C. Aguilera, *Los códices...*, op. cit., p. 143.

⁴⁰ L. León-Portilla, “La literatura”, p. 217.

⁴¹ *Ibid.*, p. 218.

⁴² C. Aguilera, *Los códices...*, op. cit., p. 144.

⁴³ L. León-Portilla, *Códices...*, op. cit., p. 150.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 170.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 174; M. Pastrana Flores, “Códices anotados de tradición náhuatl”, p. 75.

⁴⁶ J. García Quintanar, “Fray Bernardino de Sahagún”, p. 201.

⁴⁷ J. R. Romero Galván, “Historia general de las cosas de Nueva España”, p. 17.

tepepucas, y por tanto es un documento obligado para esta indagación; no obstante la brevedad de algunos textos —como en el caso de Ochpaniztli—, la parte pictográfica exhibe una aportación maravillosa para el estudio de la undécima festividad precolombina, pues manifiesta sucesos distintos. Lo guardado en esta hermosa fuente conserva una variante más de lo que pudo ser el Ochpaniztli antiguo.

Posteriormente, los esfuerzos de Sahagún se coronarían en el *Códice Florentino*, apoteótica obra elaborada en el año de 1577⁴⁸.

Otra obra de gran valía, e indispensable en este trabajo de tesis es sin duda la de fray Diego Durán, la hechura oscila entre 1570-1581.

Es posible que el *Magliabechiano* haya sido la fuente para el *Códice Ixtlixóchitl* en el tema del calendario. Éste último fue propiedad de Fernando de Alva Ixtlixóchitl en los inicios del siglo XVII, posteriormente pasó a manos de Lorenzo Boturini Benaducci; este afamado conocedor de antiguallas indígenas tuvo gran influencia en el también ilustre Mariano Veytia, a decir de Miguel León-Portilla “Mucho más trascendente fue la obra de Mariano Fernández de Echeverría y Veytia que, al morir en 1780, dejó su *Historia antigua de México*, inspirada en las ideas de Boturini y apoyada en códices indígenas que él mismo hizo copiar. De hecho se conserva el que se conoce como *Códice Veytia*, que incluye reproducciones de páginas de antiguos manuscritos pictográficos, así como de otros textos”⁴⁹. Seguramente Boturini le mostró a Veytia el *Códice Ixtlixóchitl* y éste copió la parte de las veintenas y después incluyó esta información en su *Historia*.

Mas como señalé líneas atrás, no seguí el criterio de antigüedad de fuentes, pues la imagen de Toci en el *Borbónico*, pese a tener una sección prehispánica, el sector dedicado al calendario oscila *circa* 1540, fecha posterior a la elaboración del *Códice Tudela*. No obstante, ambas representaciones son algo sencillas iconográficamente hablando. Por otro lado, es notable la no existencia de una personificación de Teteo Innan anterior a 1521, todas las pinturas son de hechura colonial.

Requería encontrar una imagen en la cual se manifestaran una mayor gama de atributos que mejor me definieran a la diosa Tlalli Iyollo; así fue así como me decidí por la pintura del *Códice Magliabechiano*. En este códice aparecen las fiestas de las veintenas y aquí localicé a una Toci, si bien ya con ciertos aires artísticos europeos, es a título personal muy bella. En ella, reitero, basé mi imagen-modelo. La imagen

⁴⁸ J. R. Romero Galván, “Historia...”, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁹ M. León-Portilla, *Códices...*, *op. cit.*, p. 175. Las cursivas son mías, el original no las lleva.

seleccionada fue la de la lámina 39. Se ha tomado a esta imagen-modelo y sus componentes para poder conocer los elementos que dieron una forma representativa a Toci. No ignorando todo el contexto en donde ella se encuentra, por lo general el contexto lo entendemos como aquella segmentación hecha por el *tlacuilo* en la cual describe un punto en específico y manifiesta ahí una intencionalidad la cual debe ser leída e interpretada por quien “leyera” los códices. Dentro de esos segmentos se encuentran varios elementos que juntos deben considerarse para tener una cabal lectura. Eso es como un párrafo, para leerlo se debe tomar por completo; estudiar sólo a la figura de Temazcalteci sería como leer unas líneas de un párrafo y desechar el resto, eso obviamente no permitiría comprender la intencionalidad. Invito a ver su descripción:



Toci. Códice Magliabechiano, lám. 39.

1.- Cabeza

Lleva un tocado de color blanco en donde se ven representados unos signos en forma de C invertida. Esta figura es identificada como “gancho”, y es un referente de lo esponjoso o suelto⁵⁰. Esto permite pensar es un tocado de algodón. De este emergen seis plumas verdes y dos plumones rayados horizontalmente de blanco y negro, probablemente sean las plumas de *iztacmamiltli* o quebrantahuesos⁵¹.

En las orejas porta dos grandes aretes amarillos de cuyo centro sale una tira blanca, en esta están presentes los signos denominados ganchos, por tanto, tal tirilla era de algodón.

El rostro es blanco, Jiménez Moreno piensa que esta representación facial denota que es una máscara de piel desollada⁵², y en ella encontramos pintura negra bordeando

⁵⁰ E. Carreon Blaine, *El oñi en la plástica mexicana*, p. 130.

⁵¹ M. González Block, “El *iztacmamiltli* y el águila mexicana ¿*Cucabiltli* o águila real?”, en este artículo el investigador analiza al quebrantahuesos y al observar las plumas de dicha ave representadas en algunos códices me indujo a pensar que son las mismas a las que lleva Toci en el *Magliabechiano*.

⁵² W. Jiménez Moreno [ed.], *Primeros memoriales*, p. 48.

todo el labio y un círculo o aro en la parte inferior del ojo sobre el pómulo. La pintura facial es negra, seguramente de *olli*, pero “no necesariamente remite al hule sino también a materiales de color negro”⁵³. Emilie Carreon⁵⁴ señala que la pintura facial que bordea los labios de esta deidad se denomina *motenolcopi* “sus labios hechos de *olli*”, la cual no es exclusiva de esta deidad, sino también se encuentra presente en otras como Ayopechtli, Cihuacóatl, Chantico, etc.⁵⁵. La misma investigadora identificó como *tlaxapochtli* a “la aplicación de *olli* en forma de anillo o disco”⁵⁶.

2.- Tronco

Vestida con un huipil blanco, a la altura del vientre se encuentra un círculo amarillo aunque no se puede precisar de que material sea tal figura (este rasgo sólo se ve en el dibujo de Veytia anexado a su *Historia* y en el *Códice Ixtlilxóchitl*). Lleva un collar de cuentas verdes de las cuales cuelgan otros cinco círculos amarillos, los primeros posiblemente sean cuentas de *chalchihuitl*, los segundos quizá sean granos de maíz u oro. Está sentada sobre sus pantorrillas.

3.- Brazo y mano derecha

Lo que las fuentes escritas coloniales españolas nombraron como “escoba” considero es un ramo de plumas u hojas verdes envueltas con un paño de algodón. Dicho paño posee unas V invertidas de color negro, o circunflejos, los cuales también fueron presumiblemente pintados con *olli*, este signo fue identificado por Carreon⁵⁷ como *huitcopintli* “reproducción de punta de obsidiana”.

4.- Brazo y mano izquierda

Porta una rodela amarilla; Sahagún⁵⁸ asegura que es de oro. De este escudo emerge un rectángulo de forma vertical el cual interpreto como un *tepuzmaccuahuitl* o macana.

5.- Pies

Calza unas sandalias blancas con listones rojos, el uso de este calzado indica su dignidad de gran señora.

Por tales atributos me permite diferenciarla de otras deidades, sobre todo de aquellas englobadas en el llamado “complejo *teteo imman*”⁵⁹. Especialmente con

⁵³ E. Carreon Blaine, *op. cit.*, p. 109.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 118.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 119; T. Sullivan, “Tlazolteotl-Ixcuina: The great spinner and weaver”, p. 8.

⁵⁶ E. Carreon Blaine, *op. cit.*, p. 123.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 118.

⁵⁸ B. de Sahagún, *Historia...*, *op. cit.*, L. II, p. 34 y p. 888.

Tlazoltéotl, deidad huasteca, quien carece del *tlaxapochtili*, de las plumas de quebrantahuesos en el tocado y a su vez, al menos yo no la he visto escoba. Toci no lleva la nariguera lunar, rasgo bien conocido de la diosa proveniente del Golfo de México. En comparación con Ixcuina, la cual esta representada en los códices *Borbónico* (fig. 32), *Telleriano-Remensis* (fig. 33), y *Vaticano 3738* (fig. 9), Toci no tiene pintura facial rojiza, no lleva una falda roja con figuras en forma de U blanquecinas. Lo interesante es ver a Tlazoltéotl sí presente en códices de manufactura prehispánica. Aunque el *Telleriano-Remensis* el glosista⁵⁹ señala a Toci como Tlaelcuani, más adelante indicaré cuales pudieron ser esas razones que vinculan a estas dos diosas, por el momento permítaseme dejar este punto pendiente.

Con estas características se puede identificar al numen, pero todavía faltan algunos aspectos. Ella se encuentra como suspendida en el aire y la composición de la pintura es de tipo triangular (esto denota una clara influencia europea en el trazo de la imagen), la divinidad es la punta superior del triángulo mientras los lados inferiores los componen dos figuras antropomorfas cuya descripción es la siguiente.

A ambos varones les cubre su torso una tilma reticulada con bordes rojizos. Usan *máxtlatl*. Están descalzos. Llevan en sus manos ramos de flores amarillas, *cempoalxóchitl*.

Una vez concluido esto pasé al siguiente paso.

2.3.3 Comparación entre la imagen-modelo y el resto del *corpus*.

Comparar esta imagen-modelo con el resto del *corpus* permite detectar posibles continuidades y diferencias, reiterando, no olvidando el contexto.

En el transcurso del análisis varias sorpresas muy gratas salieron a flote. En sí, poco variaba la vestimenta de la imagen-modelo, algunas como las del *Códice Florentino* y del *Códice Tudela* expresaban una pobreza iconográfica la cual era subsanada por el resto del *corpus*. Por eso vertí mi atención a las acciones plasmadas; así encontré nueve formas representativas todas involucradas a la fiesta de Ochpaniztli salvo dos, la primera ubicada en la *Historia* de Durán (fig. 31) la cual expresa el

⁵⁹ Cf. D. Heyden, "Las escobas y las batallas fingidas de la fiesta de Ochpaniztli", p. 205; T. D. Sullivan, "...-máxtlatl-ixcuina...". *op. cit.* n. 7: K. Mikulica, "Tlazoltéotl, una nueva diosa del mazateco", p. 336. Disculpa los lectores, pero no puedo pasar por alto mi desacuerdo con estas respetables autoras, no me parece viable establecer que Tlazoltéotl y Toci sean la misma deidad, incluso iconográficamente se distancian.

⁶⁰ *Códice Telleriano-Remensis*, folio 3 recto.

momento de la quema de Tocititlan, y la segunda, en donde la cara de Temazcalteci aparece en unos *temascales* (fig. 29 y 30).

Por recomendación de Dúrdica Ségota no puedo llamar a estas nueve formas como grupos, pues en unos casos algunas de las maneras representativas se ubican sólo en un documento, o sólo es una imagen. Entonces, permítaseme nombrarlas así: Formas representativas pues esta denominación recae en los atributos iconográficos de la deidad, en su acción y por ende en el momento ritual en el cual está enmarcada.

I forma representativa: Toci y los hombres con flores

La primera forma representativa le llamo "Toci y los hombres con flores", expone prácticamente lo pintado en el *Códice Magliabechiano*. Me explicaré. La imagen del *Magliabechiano* (fig. 1) es prácticamente igual a la del *Códice Ixtlixóchitl* (fig. 2) y la *Historia antigua de México* de Veytia (fig. 3). La excepción de estas tres pinturas está en el caso de los acompañantes de la diosa, pues en las figuras 2 y 3 sólo está uno y su tilma es muy pobre, ni siquiera es reticulada, se plasmaron endeble líneas, aunque todavía porta dos ramos de flores. El individuo acompañante se ubica a la izquierda nuestra. Las semejanzas entre estos documentos incluso se dan en el texto, en los tres está escrito lo mismo: "Esta figura e fiesta llamauan los indios uch paniztli q[ue] quiere dezir barrimiento por q[ue] enella ponían al demonio q[ue] ellos llaman toci q[ue] quiere dezir nuestra agtiela. Una escoba en la mano en esta fiesta sacrificauan indias en los cues q[ue] estauan enfrente de los caminos, hazian grandes bailables y otras vestían sus pellejos para bailar delante este demonio"⁶¹. Esto no debe extrañar, por lo señalado líneas atrás.

II forma representativa: Toci y el hombre con gran plumaje

Esta se localiza en el *Códice Tudela* (fig. 4). La pintura puede ser llamada como "Toci y el hombre con gran plumaje", donde la diosa está sentada en la misma posición como la primera forma —sobre sus pantorrillas— pero los atuendos son mucho más simples y sigue conservando la manera de cómo la diosa sostiene la escoba, el escudo y la macana. El acompañante —también uno— difiere con mucho a los anteriores, es un hombre sentado y colocado a nuestra derecha, en su cabeza se cifre un penacho, una manta lisa y blanca le cubre el cuerpo completamente y está anudada a la altura del

⁶¹ *Códice Magliabechiano*, lámina 38, se respetó la ortografía original.

cuello; en su mano derecha sostiene un objeto largo, quizá un bastón, y en la izquierda porta un escudo.

III forma representativa: Toci y los guerreros

La tercera forma representativa es llamada "Toci y los guerreros" y se ve plasmada en dos imágenes del *Atlas* de Durán, según la edición de Porrúa, están en el tomo I, la primera se desprende del capítulo XV (fig. 5) del libro referente a los ritos y ceremonias; la segunda emana del capítulo XIV (fig. 6) del libro sobre el calendario; para simplificar las nombraré sólo como imagen del capítulo XV y la del capítulo XIV.

Toci se encuentra sentada como en el *Magliabechiano*, incluso no cambian sus atributos iconográficos, en la lámina XV no lleva *tepuzmaccuahuitl* y sus plumas todas son verdes, en la lámina XIV porta el escudo con la mano derecha y con la izquierda la escoba. Lo destacable es que aquí no está como suspendida en el aire, pues la deidad se encuentra sobre una estructura o andamio. Cerca de esta estructura se observa una pareja de guerreros finamente ataviados los cuales se disponen a combatir. En la lámina XV se ve a una Teteo Innan parada sobre un montículo, debajo de ésta se representaron los guerreros y el andamio con una imagen de la diosa puesta sobre éste pero de dimensiones más reducidas.

IV forma representativa: Toci solitaria con una caja sobre su espalda.

La cuarta forma representativa en donde la diosa está plasmada puede ser nombrada como "Toci solitaria con una caja sobre su espalda", ubicada en los Códices *Telleriano-Remensis* (fig. 7) y *Vaticano 3738* (fig. 8). Aquí la actividad es más pobre, tal vez sea correcto decir que no es una acción en sí, pues parece estar muy estática, como si sólo se dedicara a posar. Las dos imágenes difieren con mucho a la Toci del *Magliabechiano*. El tocado de la cabeza es mucho más complejo, de él se desprenden husos de algodón y plumas. Su vestido no es un huipil, sino una camisa blanquecina con barbas de hilos en la parte baja, y una falda con líneas horizontales blancas y azules (siempre en ese orden). En sus manos lleva un ramo (presumiblemente la escoba) y una rodela que cubre unas tiras largas (¿un atado de cañas?). Está calzada. El rasgo sorprendente es una caja similar a la portada por deidades como Ixcuina (fig. 9) y Chicomecóatl (fig. 10). La diosa está parada, de perfil.

V forma representativa: Toci solitaria con gorro cónico curvo.

La quinta forma representativa es integrante de uno de los *corpus* documentales más extraordinarios: el *Códice Florentino*. Se sabe bien que el códice posee algunas limitaciones respecto a la forma de pintar de los antiguos *tlacuiloque* indios, no obstante conserva belleza en sus trazos. Aunque la Toci quedó un poco empobrecida (fig. 11); tal vez a Sahagún no le importaba rescatar plenamente la imagen "demoníaca" de los númenes prehispánicos. La imagen coincide prácticamente en todos los atributos fijados en la imagen-modelo, salvo en el tocado, donde emerge un cono curvo rojo. Por lo demás, también está muy estática, bien puede llamarse la "Toci solitaria con gorro cónico curvo".

Hasta aquí se ha visto una Toci en actividades no muy complejas de la festividad onceava. La sexta y la séptima formas representativas lo son más, la diosa aparece inmersa en los rituales de Ochpaniztli pero no es la diosa central de la veintena.

VI forma representativa: El Ochpaniztli de los *Primeros memoriales*.

La sexta está dentro de los *Primeros memoriales* de Sahagún (fig. 12), documento hecho en Tepepulco (hoy estado de Hidalgo) en 1558 por orden del provincial fray Francisco Toral.

La pobreza iconográfica de la imagen de la diosa todavía es mayor. La deidad está dibujada en la parte superior de la imagen (fig. 13); el tocado es de algodón y es muy sencillo y su huipil es blanco y liso, lleva un escudo el cual se sobre pone a unas tiras largas (¿atado de cañas?) y porta una escoba, no lleva pintura facial pero su rostro es blanquecino. Sale esta presumible Toci, de una construcción dirigiéndose a un lugar donde es sacrificada por tres mujeres (fig. 14).

Después, hay un rostro de perfil de la primera diosa descrita pero colocado en un andamio, de la misma forma a la establecida en las imágenes de Durán, pero si lleva el *tlaxapochtli*, esto es el mayor indicio para suponer que sea Toci. Aun así, podemos ver una riqueza de actividades las cuales estudiaré páginas adelante.

Debajo de ella aparece otra mujer, ¿acaso la diosa Chicomecóatl? (fig. 15) El texto náhuatl habla que una vez desollada Teteo Innan un hombre se viste con la piel de la infortunada y baila encima de un *huéhuatl*⁶² (fig. 16). Sin embargo, la imagen no se corrobora con el texto; pues esta mujer posee rasgos muy distintivos que le determinan;

⁶² B. de Sahagún, *Primeros...*, op. cit., pp. 48-49.

para empezar lleva un *amacalli* "casa de papel amate" o "coroza de papel", sólo una escoba en una mano y una manta blanca con pequeñas crucecitas negras, un *amateténitl* o manta destinada para ser goteada por hule. En la siguiente escena sale con dicho *amacalli* que no está sobre su cabeza sino se encuentra arriba de ésta, como suspendido, salta sobre un *huéhuetl* mientras tres varones vestidos con un *máxtlatl* y blandiendo unos garrotes giran alrededor de ella.

A continuación aparecen cuatro hombres con sus mantas cuadrículadas (similares a la de los dos hombres del *Magliabechiano*), dos de ellos tienen un peinado especial, un mechón de cabello amarrado por un listón (fig. 17). Ulteriormente están tres individuos (fig. 18), el primero de derecha a izquierda, lleva un ramo, su cabeza porta un gorro cónico dentado, le cubre el pecho de forma cruzada un lienzo; después está otro con *máxtlatl* nada más, lleva rodela y una escoba o ramo, se ciñe un gorro cónico más pequeño del que emergen dos plumas y dos husos de algodón; por último un tipo con un bastón y rodea, sobre su cabeza está un tocado compuesto por un cráneo y un lienzo, una capa le cubre el cuerpo. Frente a los tres individuos antes descritos y los cuatro hombres con mantos reticulados está la estructura con forma de escalera en cuya parte superior aparece la cabeza de Toci (fig. 19), en tal estructura sube presuroso un hombre teñido de negro el cual porta rodela y una barra. Debajo de todo esto están dos hombres con penachos y faldellines hechos con tiras (fig. 20), descalzos, usan escudos redondos y bastones.

Esta forma es intitulada "El Ochpaniztli de los *Primeros memoriales*"

VII forma representativa: El Ochpaniztli del *Códice Borbónico*

La séptima forma representativa se localiza en el *Códice Borbónico*. La deidad en esta fuente es muy similar a la pintada en el *Magliabechiano*, sin el *tlaxapochtli*, sentada sobre sus pantorrillas, portando sólo un ramo de varas, no hay rodela alguna ni calzado. Ella es parte de los ritos y por lo que se ve su actividad es muy sencilla, ella es un componente más de un gran rompecabezas.

En la primera escena de la fiesta de Ochpaniztli, lámina 29 (fig. 21), aparece una mujer vestida sólo con una falda rojiza, está rodeada por dos personas con atributos de Tláloc en los tocados de sus cabezas, a sus lados están otros dos hombres tafiendo unos caracoles y un individuo con una gran bandera, después la mujer se le ve saliendo de un pequeño templo rodeado de motivos vegetales.

La siguiente lámina (fig. 22) muestra un templo con la mujer pero ahora portando un *amacalli* rojizo del que se desprenden tiras amarillas, rojas, azules y verdes, una nariguera azul en forma de ave, es la diosa Chicomecóatl. Le rodean dos hombres con atributos de Tláloc con trajes azul y blanco a la izquierda y otros dos de color amarillo y rojo (fig. 26). Dos líneas —a manera de procesión— envuelven al templo de forma helicoidal, ambas nacen en el lado derecho nuestro. Una está encabezada por un varón ataviado con vestidos de color azul, rojo, amarillo y verde y empuña una serpiente azul, le siguen ocho individuos cuyas manos sostienen grandes penes y una varitas amarillas, todos de color blanco y llevan *máxtlatl* (fig. 24); los más cercanos al hombre que usa ropa de varios colores llevan antifaz y un tocado amarillo; los otros seis llevan un gorro cónico sobre sus cabezas y les cubre una pintura negra su nariz y barbilla. La segunda línea (fig. 25) la encabeza un individuo con una gran asta coronada con una bandera, le siguen otras ocho personas con distintos atavíos, cuatro son semejantes a los acompañantes de la mujer en el centro incluso repiten los mismo colores —azul, blanco, amarillo y rojo, en ese orden tomando como referencia al de la bandera—, otros dos tienen cabezas zoomorfas, llevan una flor amarilla, capas estilizadas, rodela y macana; otros dos tienen una tilma entrecruzada que les cubre el pecho de color verde y blanca, uno sujeta un bastón con tiras de los mismos colores y el otro lleva flores amarillas. En medio de las dos líneas aparece Toci, mirando a la mujer del *amacalli*, su actuación se limita sólo a eso (fig. 23), su presencia parece estar inmersa en la procesión encabezada por quien lleva la bandera, mas si eso fuese así rompería el esquema de nueve integrantes por hilera, además ella se encuentra sentada.

La lámina 31 del códice (fig. 27 y 28) Chicomecóatl lleva la misma forma de atavíos pero ahora todo en azul (¿acaso es otra divinidad relacionada con el agua?), se dirige a su sacrificio, es puesta sobre un lienzo blanco con asteriscos negros, pintados con *olli*, ya sólo con la falda y el *quechquémitl*, la sostienen cuatro hombres cuyo vestido es un *máxtlatl* blanco y una banda en la cabeza de la misma tonalidad, le rodean los cuatro hombres con máscaras de Tláloc con los mismos colores ya mencionados, en la parte inferior a la derecha de esta escena está quien lleva la bandera, mientras en la parte superior del mismo lado están dos figuras con hermosos penachos, bastones curvos, rodela sobre puesta a un grupo de varas (¿atado de cañas?), calzado, ropas muy elaboradas, el de más arriba en su ropaje predomina el azul y su pintura facial está compuesta con rayas horizontales de azul y negro; en el personaje de abajo predomina el amarillo, y su pintura facial también es como la del anterior pero en amarillo y negro.

Esto sería la descripción de esta forma representativa denominada “el Ochpaniztli del *Códice Borbónico*”.

VIII forma representativa: *Temazcalli* con rostro de Toci

La octava forma representativa puede ser nombrada “*Temazcalli* con rostro de Toci”. Tales escenas están pintadas en los códices *Magliabechiano* (fig. 29) y *Tudela* (fig. 30). Aparece en el centro un *temascal*, en la parte superior de la entrada está plasmado el rostro de Toci, con su tocado de algodón, pendientes también de este material y con la pintura facial denominada *tlaxapochtli* y *motenolcopi*. A nuestro lado izquierdo una mujer de mayor edad –tiene arrugas en sus carrillos– atiza un horno donde se producirá el vapor y a su lado se encuentra un haz de leña. También debajo del *temascal* pero a la derecha nuestra, una mujer sentada sobre sus pantorrillas eleva una jicara con agua y un individuo con una capa cuyos bordes son rectangulares (se intercalan dichas figuras, uno rojizo y otro blanco, así sucesivamente), sentado le mira. En la parte derecha nuestra un varón con tilma rayada mira hacia el baño. No se duda que sean ahí representados algunos rituales sobre el baño de vapor, a su vez confirma a Toci como Temazcalteci. La mujer que aviva el fuego del *temascal* es una partera.

IX forma representativa: El templo de Toci en llamas.

Esta última forma representativa está ubicada el documento de Durán, en el tomo II (edición de Porrúa) la parte histórica, la cual es ilustración del capítulo LXII (fig. 31) y la pintura no posee connotación ritual alguna. Tal imagen expone el ataque huexotzinca a un santuario de Temazcalteci.

Es una imagen de Teteo Innan sentada –en sus pantorrillas– sobre un andamio al que se llega vía una escalera, tal estructura se encuentra en llamas, a su lado están dos guerreros con tilmas bordeadas con rojo, peinados a la usanza guerrera. La diosa está sosteniendo en sus manos un escudo y una escoba. Los atributos iconográficos son prácticamente a los del *Magliabechiano*, salvo en el tocado donde las plumas son verdes y emergen dos husos de hilo de algodón. En la lámina LXII la diosa no tiene un rostro blanquecino, sino café oscuro, se cree no es una imagen viva o *ixiptla* de Toci, sino una figura de madera.

Esquema de las formas representativas

Las fuentes pictográficas han sacado un resultado interesante: El análisis de los códices y pinturas de libros de historia enfrenta un gran contraste *versus* lo escrito: las crónicas no nos hablan de una diosa anciana, y en los códices tampoco se perciben signos de vejez en ella. En el arte mesoamericano, los pueblos indígenas tuvieron una forma muy peculiar de plasmar gráficamente la senectud, generalmente están encorvados, con arrugas en la cara, carecen de dientes, el vientre es abultado y la flacidez en los muslos es notoria; en distintas épocas del pasado los ancianos fueron representados por su gran papel desempeñado en la sociedad indígena anterior a la conquista⁶³. Entonces si la vejez es una característica bien definida en las formas plásticas del arte prehispánico ¿Por qué las pinturas no exhiben a una diosa anciana? Si las fuentes dicen que es “Nuestra Abuela” esto, tácitamente invita a inferir en una mujer en su periodo de senectud, sin embargo, la mujer que fue oblada no es mencionada como vieja ¿Entonces por qué es nombrada como Toci? Estas preguntas serán contestadas en el capítulo 3.

Así pues, un esquema donde aparezcan los rasgos más importantes de las nueve formas representativas es el que a continuación se muestra.

Formas representativas	Rasgos.
I “Toci y los hombres con flores” (Imágenes de los códices <i>Magliabechiano</i> e <i>bdlibróchiti</i> y de la <i>Historia antigua de México</i> de Veytia)	La principal característica es representar a Toci sentada en un espacio en blanco pero rodeada con uno o dos sacerdotes con túnicas reticuladas y llevan en sus manos flores amarillas <i>tempoabróchiti</i> . (Ver figuras 1, 2 y 3)
II “Toci y el hombre de gran plumaje” (Imagen del <i>Códice Tudela</i>)	Toci esta sentada sobre sus pantorrillas, a su lado está un hombre con un gran penacho, además de bastón y rodela (Ver figura 4)
III “Toci y los guerreros” (Imágenes de la <i>Historia de Durán</i>)	La principal característica es el de representar a Toci sentada sobre un andamio rodeada de guerreros con notorios y bellos trajes. (Ver figuras 5 y 6)
IV “Toci solitaria con una caja sobre su espalda” (Imágenes de los códices <i>Telleriano-Ramensis</i> y <i>Vaticano 3738</i>)	Toci es representada sola, con una caja atrás de la espalda, y con un atuendo nada parecido al resto de las demás. Encontramos pues semejanzas con las diosas <i>Chicomocóball</i> e <i>bequina</i> . (Ver figuras 7 y 8)
V “Toci solitaria con gorro cónico curvo” (Imagen del <i>Códice Florentino</i>)	Es una Toci si bien sola como la anterior, es una representación sencilla, resalta el gorro cónico curvo. (Ver figura 11).
VI “El Ochpaniztli los Primeros Memoriales” (Imágenes de los <i>Primeros Memoriales</i>)	Este en sí es la más diferente de todas las representaciones, muestra a una deidad identificada como <i>Teteo Innan</i> mucho muy participativa, dentro de varios episodios de la festividad de <i>Ochpaniztli</i> . Sabiendo que los <i>Primeros memoriales</i> fueron elaborados en Tepeapulco, considero que está aquí una variante regional de la fiesta del “Barrido de camino”. A la vez destaca que la deidad comparte el protagonismo (Ver figuras 12 al 20).

⁶³ B. de la Fuente, “La vejez en el arte de Mesoamérica”, pp. 41-45.

VII "El Ochpaniztli del Borbónico" (Imágenes del Códice Borbónico)	En el Códice Borbónico se observa una gran complejidad de ritos, en donde Toci sólo es parte integrante de las celebraciones rituales, sólo aparece en una lámina (Ver fig. 21 al 28).
VIII "Temascal con rostro de Toci" (Imágenes de los códices Tudela y Magliabechiano)	A diferencia de los otros documentos que muestran a una diosa inmersa en una serie de rituales relacionados a la onceava veintena, aquí aparece sólo su efigie encima de un baño de temascal, exhibiendo que ella es Temazcatlci (Ver figuras 29 y 30).
IX "El templo de Toci en llamas" (Imagen de la Historia de Durán)	Surge de la parte histórica del documento de Durán. Exhibe una escultura de Toci sobre un andamio, el cual se quema ante la mirada de dos guerreros (Ver figura 31).

Las primeras cinco formas representativas pintan escenas breves del ritual de Ochpaniztli ¿Cuáles son esos? ¿Qué valiosos datos se podrán obtener de las imágenes? ¿Por qué la diosa sólo aparece en este contexto ritual? ¿Quiénes son los que llevan las flores? ¿Por qué en una festividad femenina aparecen guerreros levantando peligrosamente sus armas? ¿Por qué en dos ocasiones Toci sostiene sobre su espalda una caja? Las formas representativas seis y siete provocan en mí la siguiente pregunta ¿Acaso no era Toci la deidad central de la veintena de Ochpaniztli? Estas ulteriores manifiestan a una Toci copartícipe no protagonista, lo contrario a fuentes como los códices *Tudela*, *Magliabechiano*, *Telleriano-Remensis*, o la *Historia* de Durán, donde está el numen pintado pero no vemos más indicios sobre las actividades de la veintena. Ante estas interrogantes tuve que revisar los textos escritos. Por otro lado ¿Qué aspectos sociales, rituales y mágicos se indican en la forma representativa ocho? ¿Cómo se podrá complementar esta información con la ofertada en los documentos escritos? Y por último ¿Qué datos faltaran para comprender mejor la forma representativa nueve? Muchas interrogantes a contestar sin duda, las cuales procuro dar respuesta a lo largo de las siguientes páginas.

2.3.4 Las fuentes escritas y su relación con las formas representativas.

Una vez elaborado esto, lo cual exige mucha dedicación, se debe comparar los resultados con las fuentes escritas, para no sólo confirmar algunos puntos, sino para tratar de llenar los posibles vacíos ahí existentes. Las fuentes describen a una Teteo Innan en tres rubros: la festividad de Ochpaniztli, los sucesos de Tizaapan y el ataque huexotzinca al templo del numen.

Yo he realizado una especie de clasificación, en donde las diferencias y las semejanzas fungieron como ejes rectores. A las fuentes que narran las festividades de Ochpaniztli las pude relacionar en tres conjuntos importantes, ¿por qué conjuntos? Recordé algunos puntos sobre lógica matemática, un conjunto puede estar constituido por un sólo elemento o más, y uno de los tres sólo presenta una fuente. Para el caso de

los acontecimientos de Tizaapan puede encontrar cuatro narraciones distintas en los documentos, las cuales denominé como "versiones de los sucesos de Tizaapan". Y sobre el ataque al templo de Toci, lo nombré como "relato sobre la quema de Tocititlan".

Invito a observar tales clasificaciones.

Conjunto A: La fiesta de Centéotl.

Este es el que más conflictos presenta. Tal conjunto se compone por un solo elemento:

1.- *Memoriales* (Benavente) [específicamente cuando habla de la fiesta en México]

La narración de esta forma de celebrar Ochpaniztli sólo es mencionada por fray Toribio de Benavente, quien señaló ser fiesta de Centéotl.

La descripción añade actos con armas, que una deidad —no se especifica que sea Centéotl— era la abogada "del mal de ojos" a la cual se le ofrendaban semillas de maíz y cañas de maíz. Sorprende la ausencia de Toci. Ignoro en donde pudo recopilar esta información, pero parece ser que fue en México, pues Motecuzoma es mencionado como participe de esta celebración. En sí, Ochpaniztli fue mostrada como una fiesta de la salud y del maíz.

Conjunto B: Toci, protagonista de Ochpaniztli

En este rubro, la festividad de Ochpaniztli, se localiza a una Teteo Innan como deidad central. Centéotl le acompaña pero con una participación secundaria y los ritos en sí coinciden en un alto porcentaje, como la decapitación de Teteo Innan, escaramuzas y un acto donde se reparten obsequios a miembros del ejército. A este grupo de documentos escritos lo denominé como Conjunto B, es cual se conforma con:

- 1.- *Historia de las cosas de Nueva España* (Sahagún)
- 2.- *Primeros memoriales* (Sahagún; sólo considero el texto no las imágenes)
- 3.- *Antigüedades de Nueva España* (Hernández)
- 4.- *La conquista de México* (López de Gómara)
- 5.- *Monarquía indiana* (Torquemada)
- 6.- *Tratado de los ritos y ceremonias y dioses que en su gentilidad usaban los indios de esta Nueva España* (parte integrante del *Código Ramírez*, de autor desconocido)
- 7.- *Historia antigua de México* (Clavijero)
- 8.- *Historia general de la América septentrional* (Boturini)

En el análisis encontramos fuertes similitudes cuya agrupación permiten establecer una forma muy diferenciada de celebrar esta festividad, la cual se engarza muy bien con las primeras formas representativas I, II, III, IV, V y VI.

Conjunto C: Toci comparte créditos en Ochpaniztli.

Un tercer grupo de documentos –denominado Conjunto C– en cuyas páginas es descrito Ochpaniztli fue compuesto por las siguientes fuentes:

- 1.- *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de la tierra firme* (Durán)
2.- *Historia de los indios de la Nueva España* (Benavente) [específicamente cuando habla de la fiesta en Tlaxcala]

Lo que diferencia a este conjunto es que expresan a una Toci coprotagonista junto a otras diosas en las celebraciones de la veintena (Chicomecóatl y Atlán Tonan), más otros dioses cuya participación es más discreta (Tezcatlipoca, Cintéotl, entre otros). Los ritos también varían respecto a los del conjunto anterior. Los relatos vienen a complementar a las formas representativas VII y VIII.

En suma, se puede establecer este cuadro que sintetiza las características básicas de los tres conjuntos:

Conjunto	Rasgos distintivos
A: La fiesta de Centéotl	Sólo existe una mención de esta variante, sin embargo llega a coincidir brevemente con el conjunto B, donde también aparece el dios maicero, y hay actividades relacionadas con armas.
B: Toci, la deidad central de Ochpaniztli.	En estas fuentes escritas, la diosa Toci es la figura central de la fiesta onceava. La aparición de otras deidades –salvo el caso de Cintéotl– es un poco menos importante.
C: Toci no es la deidad central de Ochpaniztli.	La deidad comparte con deidades como Atlán Tonan y Chicomecóatl las celebraciones de la fiesta del Barrido de caminos.

¿Distintas formas de representar Ochpaniztli?

Una pregunta vuelve a asaltar mi mente ¿Es que acaso hubo dos formas de celebrar el Ochpaniztli? Y se suman otras más ¿Por qué Toci en una es la diosa central de la festividad y en otras comparte el protagonismo con Chicomecóatl y Atlán Tonan? Y ¿Por qué en una ocasión Centéotl sólo aparece? Sin duda son notorios los casos de Sahagún, Durán y Benavente. En el primero, los informes recogidos en Tepepulco discrepan un poco con lo externado en el *Códice Florentino* y la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, ¿Es que acaso lo escrito en Tepepulco es una forma de celebración distinta a la de Tenochtitlan y Tlatelolco? Otros rasgos enigmáticos afloran: Sahagún al describir los templos del recinto sagrado de Tenochtitlan habla de un sitio

específico donde Atlan Tonan era inmolada; además en los rituales los sacerdotes de Chicomecóatl aparecen sin su diosa; éstos cabos quedan algo inconexos. No deja de sorprenderme la no mención del templo de Atlan Tonan en los rituales de Ochpaniztli del libro II de Sahagún.

En la obra de Durán no parece existir una sincronía entre imágenes y texto, si vemos las pinturas de los capítulos XIV y XV son muy similares a lo descrito sólo para Toci, no obstante inquietan las descripciones de Chicomecóatl y Atlan Tonan a quienes también integra en Ochpaniztli. La descripción de rituales poco coincide con la del conjunto B (pese a ser Durán uno de los cronistas que mejor detallan la historia del pueblo mexicana) pero si comparamos los rituales mencionados por el noble dominico con las pinturas del *Códice Borbónico* las semejanzas son mayores ¿Por qué existen entonces estas notables diferencias dentro del mismo documento de Durán y a la vez por qué hay semejanzas con el *Borbónico*?

Por último Benavente, mejor conocido como Motolinía “el pobre”, tras sus pasos evangelizadores por el centro de México, recogió dos notables narraciones de Ochpaniztli; una originaria de Tlaxcala que aunque él no dice que sea la festividad de la onceava veintena las acciones coinciden a los sucesos descritos por Durán. La segunda descripción proviene de México, la cual semeja a las tradiciones narrativas del conjunto B, salvo en dos puntos cruciales; primero, Centéotl era el numen central, mientras que en el conjunto B el dios del maíz acompañaba a Toci y se transformaba en su hijo; y segundo, la fiesta era también para la abogada “del mal de los ojos”, y Tlalli Iyollo era —como se verá en el capítulo 3— deidad de la medicina, presumiblemente esta mención un tanto indirecta señala la presencia de Temazcalteci. Por tanto, Benavente pudo no tener datos muy firmes sobre esta fiesta por que tal vez, los indios sabedores de la antigua religión por temor no dijeron más, mientras que Sahagún, con su visión antropológica y exhaustiva, tuvo la fortuna y pericia de recopilar mayores informes. Por conclusión, el conjunto A y B se fusionan ahora. Sin embargo, este venerable franciscano aún guarda algunas sorpresas ¿Es que Benavente no notó la posibilidad de variantes regionales a la hora de festejar “el barrido de caminos”? Incluso, al describir la fiesta de Izcalli en Cuauhtitlan, el relato dista con mucho a la versión de Sahagún pero se aproxima con gran notoriedad al Ochpaniztli descrito en el conjunto C. He de advertir que la narración del Izcalli cuauhtitlanteca pese a esos nexos no la consideré en esta tesis, tal vez esto sea un trabajo futuro.

Estos tres casos manifiestan incongruencias y congruencias las cuales, vinieron a corroborar la posible existencia de dos posibles tradiciones de Ochpaniztli al menos en el Centro de México, sería muy sugestiva mencionar una tercera, la vertiente otomí, mas para este caso no la considero.

Podemos ver que los conjuntos y las formas representativas se interrelacionan:

Conjunto	Rasgos distintivos	Formas representativas	Rasgos distintivos
A y B	Toci diosa central de la festividad y Centéotl como divinidad en segundo nivel de importancia	I, II, III, IV y V	Toci es el icono de la fiesta de Ochpaniztli
C	Toci comparte el protagonismo de la fiesta con Chicomecóatl y Allán Tonan, y no aparece Centéotl.	VI y VII	Toci es celebrada junto a otro numen: Chicomecóatl.

Entonces ¿Una de esas formas para festejar Ochpaniztli pudo ser producto de una modificación gestada por los mexicas? Tal parece que sí. Por el momento esta suposición la dejo en el aire para retomarla después.

Ahora es necesario observar los acontecimientos de Tizaapan.

1ª versión de los sucesos de Tizaapan: La inmolación de la princesa culhua.

Llega el turno de analizar las fuentes que narran la salida de Tizaapan, fechados comúnmente en 1323. Al revisar las fuentes, se localizaron notorias discrepancias entre unas y otras. Sin embargo se pudieron estructurar cuatro versiones de este mismo acontecimiento.

La primera explicación de los hechos la intitulé "la inmolación de la princesa culhua", la cual se localizó dentro de las crónicas emanadas de la *Crónica X* y en la de Henrico Martínez

- 1.- *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de la tierra firme* (Durán)
- 2.- *Crónica mexicáyotl* (Tezozómoc)
- 3.- *Historia natural y moral de las Indias* (Acosta)
- 4.- *Tratado de los ritos y ceremonias y dioses que en su gentilidad usaban los indios de esta Nueva España* (parte integrante del *Código Ramírez*, de autor desconocido)
- 5.- *Reportorio de los tiempos e historia natural de esta Nueva España* (Henrico Martínez)

En suma, se puede sintetizar esta versión de la siguiente manera: En 1299 después de una desastrosa derrota en Chapultépec, los mexicas –bajo la égida de Tenoch– se vinieron a someter mansamente a los señores de Culhuacan, y el tiempo transcurrió y era momento de salir, el dios Huitzilopochtli pidió a la hija de Achitómetl para convertirla en su hermana, madre o abuela. La infeliz mujer, una vez ejecutada, pasó a ser desollada y el soberano de Culhuacan –Achitómetl– la fue a adorar mas se dio cuenta de la infamia, encolerizado ordenó la expulsión y muerte de los *mexitín*.

Como se puede ver, las narraciones, salvo la de Martínez, son deudoras de la supuesta *Crónica X*, la cual ha sido considerada como la historia oficial mexicana⁶⁴, escrita por un noble indígena de gran abolengo, posiblemente de casa de Motecuzoma y educado en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco⁶⁵. Si eso fuese cierto, entonces los mexicas establecieron este discurso con fines de conmemorar tal hecho: la salida de Tizaapan ¿Pero si esto fuese realidad por qué se conmemoraba en Ochpaniztli? Estas fuentes también aseguran que este hecho dio pie al rito de Toci, los creadores de esta versión justifican de esta manera la celebración de Ochpaniztli.

2ª versión de los sucesos de Tizaapan: Cuatro xochimilcas sacrificados.

La segunda versión de los hechos la titulé "cuatro xochimilcas sacrificados". Se compone por las siguientes fuentes.

- | |
|--|
| 1.- <i>Anales de Tlatelolco</i> (Anónimo) |
| 2.- <i>Anales mexicanos</i> (Anónimo) |
| 3.- <i>Monarquía indiana</i> (Torquemada) |
| 4.- <i>Teatro mexicano</i> (Vetancurt) |
| 5.- <i>Historia antigua de México</i> (Veytia) |

Aquí se expresa que los mexicas fueron llevados presos a Culhuacan, y obligados a rendir tributo y hombres para la guerra; esto último fue exigido cuando los culhuaque y los xochimilcas tuvieron un conflicto bélico. Los *mexitín* sin tener muchas armas, desorejan a sus rivales y los dejaban en libertad, esto con el fin de humillar a los culhuas quienes creían haber capturado a muchos presos, pero esos ya antes habían estado en poder de los dirigidos por Tenoch. Tal acto molestó a los señores culhuas, quienes estaban bajo la égida de Coxcoxtli. Secretamente los mexicas retuvieron a cuatro xochimilcas para inmolarnos el día de la consagración de un nuevo templo (¿para Huitzilopochtli?). Al llegar ese solemne día, pidieron los mexicas una ofrenda a los de Culhuacan, pero éstos dieron objetos groseros y podridos, lo cual enojó a los futuros tenochcas; quienes después invitaron a Coxcoxtli a presenciar el sacrificio de los xochimilcas, a éstos infelices se les extrajo el corazón y el suceso impresionó al señor de tal forma que ordenó su expulsión de Tizaapan.

En Ochpaniztli se sacrifican a cuatro personas, pero no se dice que por tales acontecimientos surgió el culto a Teteo Innan. ¿Esta versión contradice a la primera?

⁶⁴ N. Davies, *El imperio mexicano*, p. 192.

⁶⁵ J. R. Romero Galván, "La *Crónica X*", pp. 194-195.

¿Por qué en esta versión no se habla sobre la oblación de la hija de Achitómetl? Tal vez la siguiente versión puede dar alguna luz.

3ª versión de los sucesos de Tizaapan: La conciliatoria.

Una tercera versión aparece en dos fuentes cronológicamente muy separadas, una del siglo XVI y otra del siglo XVIII, la versión es intitulada como "la conciliatoria":

- | |
|--|
| <ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Historia de los mexicanos por sus pinturas</i> (Anónimo) 2.- <i>Historia antigua de México</i> (Clavijero) |
|--|

Esta versión concilia prácticamente las dos narraciones anteriores salvo en el por qué llegan a Tizaapan los *mexitín*, pues la primera fuente habla de un recibimiento grato, la segunda alude que los culhuas capturaron a los protegidos por Huitzilopochtli.

Los dos textos señalan a unos mexicas que guerrearon a favor de los culhuas en su conflicto con Xochimilco y que retuvieron a cuatro de este pueblo para sacrificarlos posteriormente. Tal oblación fue impresionante pero fue tolerado por una diada *tlatoque* de Culhuacan: Achitómetl y Chalchiuhtlátónac (según la *Historia de los mexicanos*) o Achitómetl y Coxcoxtli (según Clavijero). El desollamiento de la princesa culhua, fue el motor para que los mexicas fueran expulsados de Tizaapan.

4ª versión de los sucesos de Tizaapan: Los hechos escasamente descritos.

La última versión es sin duda la más reducida. En esta puede ser nombrada como la de "Los hechos escasamente descritos". Las fuentes son:

- | |
|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 1.- <i>Quinta relación</i> (Chimalpáin) 2.- <i>Séptima relación</i> (Chimalpáin) 3.- <i>Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan</i> (Chimalpáin) 4.- <i>Relación de la genealogía</i> (Anónimo) 5.- <i>Origen de los mexicanos</i> (Anónimo) 6.- <i>Anales de Cuauhhtlán</i> (Anónimo) |
|---|

En estas narraciones pasan de la simple mención de la expulsión sin brindar algún detalle como las relaciones de Chimalpáin; a una narración breve como en el *Origen de los mexicanos*. Esta última fuente, indica que el soberano de Culhuacan era Chalchiuhtlátónac, autor del sometimiento y la cautividad de los mexicas en Tizaapan, sitio donde celebraron el Fuego Nuevo. Durante el sometimiento, los dirigidos por Tenoch decidieron enterrar al dios ¿Por qué ocultarlo? Creo debido al estado de subordinación, los mexicas deseaban evitar que su bulto sagrado fuese mancillado por sus captores. Este grupo de crónicas no señala la otra humillación, la grotesca ofrenda

de los culhuas. Sobre quien gobernaba Culhuacan, las fuentes varían respecto a su nombre, sólo el *Memorial breve* establece que la ciudad era dirigida por un grupo de varios señores: Coxcoxtli, Chalchiuhtlatónac, Achitómētī y Huehue Acamapichtli.

Sinopsis de las cuatro versiones sobre los hechos de Tizaapan

Por ende tenemos cuatro narraciones y se pueden agrupar de esta manera

Versión	Breve sinopsis	Señor o señores de Culhuacan
Versión I: La princesa culhua desollada.	Manifiestan como motivo principal de la salida de Tizaapan el sacrificio de la princesa culhua, a quien se le desolló.	Achitómētī.
Versión II: Los cuatro xochimilcas sacrificados.	Manifiestan como motivo principal de la salida de Tizaapan el sacrificio de cuatro xochimilcas, a quienes se les extirpó el corazón.	Coxcoxtli.
Versión III: Las dos narraciones conciliadas.	Entrelaza las dos versiones anteriores en una sola. Primero pasaron los sacrificios de los cuatro xochimilcas y luego la oblación de la hija de Achitómētī.	Achitómētī, Chalchiuhtlatónac y Coxcoxtli.
Versión IV: Omisión de los hechos.	Simplemente solo señalan la salida de los mexicas de Tizaapan sin ninguna razón explícita. Además de que los <i>mexixin</i> enterraron su <i>bulto sagrado</i> .	Huehue Acamapichtli, Achitómētī, Chalchiuhtlatónac y Coxcoxtli.

La quema del templo de Toci.

Sólo tenemos dos referencias a este evento.

- | |
|--|
| 1.- <i>Historia de las indias de la Nueva España e islas de la Tierra firme</i> (Durán)
2.- <i>Crónica mexicana</i> (Tezozómoc) |
|--|

Los señores de la triple alianza tuvieron una reunión donde se hablaba de que ya no iban a triunfar ante sus rivales de la región de Puebla-Tlaxcala. sin embargo Motecuzoma II no tomó tal advertencia y entabló un nuevo combate con los tlaxcaltecas, así obtuvo nuevos prisioneros, los cuales fueron inmolados en la fiesta de Ochpaniztli. Para arengar a sus hombres, el *tlatoani* cometió un auto-atentado, ordenó la quema de un sitio de Toci, y después acusó a los tlaxcaltecas. Durán afirmó que fueron los huexotzincas (tras una paz y una alianza con los de Tlaxcala) quienes cometieron el siniestro para vengar la afrenta. En la *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la Tierra firme* se tiene una pintura que ilustra tal acontecimiento (fig. 31).

Bajo estas divisiones tanto en lo pictográfico como lo escrito se ubican notorias divergencias y a la vez grandes puntos de encuentro. Con esto creo ya se puede reconstruir una historia de lo que fue Toci para el mundo prehispánico, por eso, pasaremos al quinto punto.

2.3.5 Revisión historiográfica sobre Toci.

Por último, elaborar una hipótesis que sea viable y lógica y así se exponga a la luz quién fue Toci y los grandes cambios que circundaron en su entorno.

Mas no he sido el único –ni lo seré– que ha trabajado a Toci, muchos me han precedido, por tanto tuve que internarme en una revisión historiográfica cuya pertinencia me permitiría comparar mis resultados en esta etapa de la investigación con las aportaciones hechas años atrás por otros estudiosos, así evitaría repetir lo dicho antes, podría dar nuevos enfoques a puntos ya tratados o enunciar algunos descubrimientos.

¿Qué se dijo de Toci en los siglos XVI y XVII?

Los *Anales de Cuauhtitlan*⁶⁶ son la fuente que establece a una diosa Toci de origen culhua. Ignoro el grado de veneración y culto al cual pudo ser acreedora –el texto no lo señala a bien– mas es muy viable que los mexicas la hayan conocido durante su estadía en Tizaapan, ¿Por qué supongo esto? Según los relatos de Sahagún, Huitzilopochtli era hijo de Coatlicue⁶⁷ durante la etapa de peregrinación, sin embargo, cuando llegaron a Tizaapan, los sacerdotes de Colibrí Zurdo le colocan a una nueva madre y abuela y es en este sitio cuando empezó a jugar un papel crucial “Nuestra Abuela” ¿Es que ya no necesitaban a Coatlicue? ¿Para que le pusieron a Huitzilopochtli nueva madre y abuela? Permítaseme tocar este punto en el capítulo 3.

Las obras de Durán, Alvarado Tezozómoc, Acosta, el *Códice Ramírez* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* establecen que el origen de la diosa fue en el marco de los sucesos de Tizaapan, cuando la hija de *tlatoani* culhua Achitómétl fue desollada. No obstante, obras como las de Torquemada, de Vetancurt, los *Anales de Tlatelolco* y los *Anales mexicanos* aseguran que en Tizaapan no ocurrió tal evento, sino que hubo un sacrificio de cuatro xochimilcas cuya acción aterró a los culhuas. Dichas discrepancias invitan a buscar el por qué de los dos discursos. Ambas versiones coinciden en un sacrificio sangriento y violento como motor de la disputa entre la gente de Culhuacan y los mexicas, promoviendo la salida de éstos y cuyo éxodo les dejó varios heridos. Es difícil establecer un criterio de verdad y falsedad, no obstante, las dos versiones no se contradicen, creo yo, más que nada se complementan, pues los sucesos de Tizaapan marcan la última estación prolongada de los emigrantes antes de

⁶⁶ *Anales de Cuauhtitlan* en *Códice Chimalpopoca*, p. 29.

⁶⁷ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. III, pp. 191-192.

establecerse en Tenochtitlan. En este punto discuro algo muy notorio, las fuentes emparentadas a la descripción de Durán coinciden en que Toci nace como resultado de la infortunada mujer desollada, y sin embargo, la crónica del dominico es la que mejor datos (junto al *Códice Borbónico*) proporciona sobre la participación de otras divinidades además de Teteo Innan en la fiesta de Ochpaniztli. Además, cronistas más tempranos a Durán como Motolinía⁶⁸ y Sahagún⁶⁹ no hacen referencia a este hecho como el origen de Nuestra Abuela salvo la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*⁷⁰. Yo me inclino por esta postura, los mexicas rindieron vasallaje a los culhuas, no fue gratuita su estancia en Tizaapan, además de entregar productos daban servicio militar, por tanto, en una guerra contra Xochimilco, los mexicas no sólo desorejaron a los rivales para humillar a sus sojuzgadores sino también capturaron a cuatro guerreros y los sacrificaron, tanto para ofender algo a su dios como impresionar a los culhuas. Posteriormente, en 1323 sucedió la inmolación de la hija del *tlatoani* de Culhuacan.

Fray Bernardino de Sahagún y fray Diego Durán son quienes conservan los mayores testimonios acerca de esta deidad, y para las fechas que escriben —sobre todo Sahagún— advierten una crisis de la aquella pujante evangelización de los primeros años de la colonia; los indígenas, pese a los esfuerzos de las órdenes mendicantes, aún no habían olvidado sus antiguas creencias. De ahí su intención por escribir sobre la antigua religión mesoamericana, conocer al enemigo para poderlo vencer.

¿Qué se dijo de Toci en el siglo XVIII?

Los cronistas del siglo XVIII prácticamente siguieron por el mismo camino a sus predecesores del siglo XVI. Veytia, Clavijero y Boturini, eminentes historiadores, por mucho que intentaron destacar la cultura de los pueblos indios de ataques tan discriminatorios como los de Paw, no dejaron de sentir repulsión a los sacrificios humanos. Clavijero estaba muy convencido que pese a estos “errores”, los indios no eran menos a los demás pueblos de Europa, y señalaba: “La religión de los mexicanos, [...] es un agregado de errores y prácticas supersticiosas, crueles y pueriles. Semejantes flaquezas del espíritu humano son transcendentales a toda religión que tiene su origen en el capricho o en el temor de los hombres, como lo han dado demasiadamente a conocer

⁶⁸ T. de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, p. 114; *Memoriales*, p. 52.

⁶⁹ B. de Sahagún, *Historia...*, *op. cit.*, L. I, pp. 33-34 y L. II, pp. 131-136.

⁷⁰ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, pp. 53-54.

aun las naciones más cultas de la antigüedad⁷¹; por tanto Toci no pasó de ser una diosa más del panteón indígena. Los novohispanos de ese momento no les interesaban mucho distinguir a tal o cual deidad, todas eran “demoníacas”. Sabiendo que la obra de Sahagún estaba casi en el olvido o quizá de difícil acceso para su consulta, los estudios sobre religión prehispánica estaban basados en Motolinía y Torquemada básicamente, las aportaciones de Clavijero vinieron a dar nuevas luces sobre el tema, sobre todo el dar un orden cronológico al sacrificio de los cuatro xochimilcas y la oblación de la princesa culhua⁷².

Veytia realmente no aporta mucho, su mención de la diosa es idéntica a lo expresada en el *Códice Magliabechiano* y la cual expuse líneas atrás. Boturini retoma a los cronistas de los siglos pasados en sus datos y habla de Toci dentro del contexto de la fiesta de Ochpaniztli.

¿Qué se dijo de Toci en el siglo XIX?

El siglo XIX mexicano miró con otros ojos el pasado precolombino. Con Ignacio Ramírez, Joaquín García Icazbalceta, Faustino Galicia Chimalpopoca y Francisco del Paso, entre otros ilustres historiadores, el estudio del México prehispánico comenzó a revigorizarse. En el campo de la religión destacan las exposiciones analíticas elaboradas por Francisco del Paso sobre el *Códice Borbónico*. Terriblemente no tuve acceso a su obra.

Posteriormente, Cecilio Robelo elaboró uno de los primeros diccionarios sobre las deidades nahuas, aunque en muchos casos su labor semejaba a la gestada entre los historiadores coloniales. De su obra se tomó nota de una sinopsis que elaboró de varias crónicas referentes a Toci, narrando su posible origen en Tizaapan, su fiesta en la onceava veintena y su distinción respecto a Tonantzin.

También en los fines del siglo XIX e inicios del siglo XX Eduard Seler se inclinó en el gran mar de la historia mesoamericana; éste investigador comenzó a esbozar posibles orígenes étnicos de las divinidades. Toci seguía siendo mexicana, pero a su lado recobraba mayor presencia la “diosa de la inmundicia”, Tlazoltéotl, Seler la identificó como diosa huasteca y a la vez intuyó que era una misma junto con Teteo Innan⁷³. El alemán identificó acertadamente a Tlazoltéotl como una diosa madre pues

⁷¹ F. J. Clavijero, *op. cit.*, p. 147.

⁷² *Ibid.*, pp. 71-73.

⁷³ E. Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, T. I, pp. 64, 118 y 204; y T. III, p. 46.

aparece en acción de parir; caso contrario es el de Teteo Innan como su nombre lo indica, es Madre de los dioses, mas no ha llegado hasta nosotros alguna imagen en donde ella esté dando a luz, sólo se infiere su maternidad gracias a su nombre y que Huitzilopochtli la tomó como progenitora. Ignoro si con este trabajo —los *Comentarios al Códice Borgia*— se comenzó a manifestar que Tlazoltéotl y Toci son una misma, pues la historiografía posterior se ha encargado de repetir eso mismo. A título personal, esta interpretación ha hecho que algunos historiadores caigan en la generalización. La “diosa de la inmundicia” posee pocos datos míticos en los textos, de manera similar sucede con Temazcalteci, pero los mexicas al parecer no la consideraron diosa madre con renombre como sí lo hicieron con Toci. Los códices del grupo *Borgia* y en los *tonalámatl* de *Aubin* y del *Borbónico* manifiestan esa faceta maternal de Tlaelcuani. Al menos no pienso factible que las diosas sean una misma, pues existen otras deidades que dan a luz, como lo hizo Xochipilli⁷⁴ al tener como hijo a Centéotl y a quien no se le ha nombrado “madre de los dioses”, y Coatlicue⁷⁵ quien da a luz a los Huitznahuaque, a Coyolxauhqui y a Huitzilopochtli. Por tanto. Selser marcó al parto como acto exclusivo de la diosa progenitora, y al parir Tlazoltéotl él sugirió que por hacer eso entonces ella es la “madre de los dioses”, pero en Mesoamérica las diosas pueden tener hijos y por lo mismo ser *teteo innan*. Los pueblos nahuas dieron este nombre de Teteo Innan exclusivamente a un numen: Toci o Temazcalteci, ella es la progenitora por excelencia, frente a sus demás hijas; ella es la abuela divina, Toci semeja a las abuelas terrestres que ven a sus hijas también concebir vástagos. Por eso, el argumento de Selser se debilita.

¿Qué se dijo de Toci en el siglo XX?

Extraña que en la gran obra de Alfonso Caso la diosa Toci sea apenas mencionada. No aparece en el texto llamado *La religión de los aztecas*⁷⁶. Y en *El pueblo del sol* sólo la vincula con Coatlicue y con Tlazoltéotl⁷⁷, como diosas que simbolizan la fertilidad terrestre y sexual, y da la impresión de instituir que las tres eran consideradas por los mexicas como una sola. El ilustre investigador consideró incluso que Ochpaniztli es la fiesta de Tlazoltéotl, por lo que me inclino creer que siguió los postulados de Selser para llegar a dicha conjetura.

⁷⁴ *Histoire du Mexique*, p. 110, a Xochipilli se le considerado hombre, llama la atención que esta fuente lo considere divinidad femenina. Tal vez sea Xochiquetzal, y el copista halla pasado mal su nombre.

⁷⁵ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. III, pp. 191-192.

⁷⁶ A. Caso, *La religión de los aztecas*, pp. 23-31.

⁷⁷ A. Caso, *El pueblo del sol*, pp. 73-76.

En la década de los cincuenta Miguel León-Portilla expuso en su texto *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantos* la versión de la *Crónica X*, es decir, el despellejamiento de la hija de Achitómetl como el origen de la salida de los mexicas de Tizaapan, ignorando el sacrificio de los 4 xochimilcas. Este historiador mexicano⁷⁸ hizo referencia en este texto que el origen de la fuente pudo haber sido un cántico antiguo de tipo épico y que la historia indígena era guardada bajo este medio.

En la *Filosofía náhuatl*, León-Portilla manifestó que el culto a Huitzilopochtli en primera instancia trató de apropiarse de un pasado para no ser considerado recién llegado y denostar un peso histórico; una vez en la cima en 1428, los mexicas reelaboraron su historia y Colibrí Zurdo fue integrado a los mitos del Altiplano en donde ocuparía el lugar del Tezcatlipoca azul, lo que el historiador da a entender como una versión huitzilopochtlica de la historia⁷⁹, y se afianzó fuertemente, sin borrar por completo en la Cuenca del lago de Texcoco la anterior cosmovisión. ¿Se puede hablar de que los hechos de Tizaapan fueron inventados o reinterpretados por la versión huitzilopochtlica de la historia? Parece pues lo último más viable y lo comentaré más ampliamente en los capítulos 3 y 4.

Durante la década de los sesenta del siglo XX entre las calles de José Ma. Izazaga y Pino Suárez de la Ciudad de México se descubrió accidentalmente una serie de estructuras que orilló el llamado de investigadores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Entre los arqueólogos presentes estuvo Francisco González Rul, quien redactó un pequeño artículo. Las dichas estructuras este notable estudioso las identificó como Tocititlan y en su escrito ocupó varias fuentes para argumentar su postura⁸⁰; esto, tal parece, es posible.

En la década de los setenta se realizaron algunas conferencias sobre divinidades y ritos en la XII Mesa de Religión en Mesoamérica, de ahí sale un artículo sencillo llamado "Las escobas y las batallas fingidas de la fiesta de Ochpanitzli" de Doris Heyden, el escrito da unas ideas para entender algunos aspectos de la festividad del onceavo mes. Para el caso de Toci, la considera como Diosa Madre pero poseía varios nombres: Coatlicue, Itz'papálotl, etc. Esto complica la identificación de la deidad y crea un mar de confusión a la manera de Seler⁸¹. La aportación sobre Ochpanitzli creo es más significativa, la cual reseñaré en el capítulo 4. en cambio su idea de diosa madre es

⁷⁸ M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantos*, pp. 51-54.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 93-94; *La filosofía...*, op. cit., p. 126.

⁸⁰ F. González Rul, "Tocititlan", pp. 67-69.

⁸¹ D. Heyden, "Las escobas...", op. cit., p. 205.

muy deficiente, pues no establece por qué Toci es también esas deidades, tal vez en otro escrito constituyó sus argumentos de manera sólida (mas lo desconozco).

Thelma Sullivan en 1982 editó el artículo "Tlazoltéotl-Ixcuina: the great spinner and weaver", en tal escrito aparece un buen análisis de quién es Tlazoltéotl y sus vínculos con la luna, lo femenino, el tejer y el hilar, lo cual no someto a discusión; salvo el caso de relacionar a este numen con otras dioses⁸², y esto es lo que llama aquí la atención, el que señale a Tlazoltéotl como Toci, Teteo Innan o Tonantzin, lo cual no del todo concuerdo, punto el cual explicaré en el siguiente capítulo de esta tesis. Tlazoltéotl fue considerada por esta investigadora como generadora de todas las cosas vivientes y modelo de las mujeres nobles⁸³. Pues aunque no discuto su capacidad de ser una diosa madre, no creo que ella sea la diosa madre venerada por los pueblos del Altiplano, pero sí la considero como la *teteo innan* de los huastecos y de los pueblos del Golfo de México.

Siguiendo la línea sobre los estudios relacionados al sacrificio humano entre los mexicas, en 1984 Christian Duverger incursionó de manera general pero interesante en los senderos de Nuestra Abuela. Reconoció vínculos entre Toci y Tlazoltéotl, la segunda —afirma el historiador francés— por su origen huasteco llegó a constituirse en pieza importante en el panteón nahua en el siglo XVI, la cual poco a poco se estrechó con la Madre de los dioses, de origen más antiguo⁸⁴. La incursión de la divinidad huasteca insertó rasgos eróticos a Teteo Innan que antes no poseía. Esto apoya a la idea respecto a que dichas diosas no son una misma. Sin embargo el vínculo es muy endeble; la sexualidad de las diosas mesoamericanas no está en cuestión, el sexo para ellas es necesario para poder procrear así pues Toci no requería de Tlazoltéotl para adquirir aspectos sexuales; el hecho que los cronistas hispanos nombraron a Tlazoltéotl como diosa de la inmundicia y del sexo desenfrenado y que unos códices la plasman pariendo no implica que sea Toci.

En Estados Unidos cinco años después del estudio de Duverger, apareció el texto *Ritual human sacrifice in Mesoamérica*, el cual incluyó un artículo de Betty Ann Brown intitulado "Ochpaniztli in historical perspective". En él se establece que los mexicas conmemoraban el surgimiento de Toci cada mes de Ochpaniztli, tomando como base histórica los sucesos del onceavo mes. Entonces Toci es establecida como una figura

⁸² T. D. Sullivan, "Tlazoltéotl-Ixcuina...", *op. cit.*, p. 7.

⁸³ *Ibid.*, p. 14.

⁸⁴ C. Duverger, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, p. 154.

histórica detectable cuyo acto quedó plasmado en la mente de los tenochcas, y debía ser recordado junto a la conquista de Culhuacan⁸⁵. No obstante no dice por qué exactamente tenía que ser en Ochpaniztli. Punto que pretendo explicar en esta tesis. Entonces, la aportación de Brown se mide en dos rubros: la posibilidad de conmemoración de los sucesos de Tizaapan y la aparición de Toci en la historia mexicana como hechos significativos, y en segundo lugar, en detectar otras tres aristas que me sirvieron para estudiar Ochpaniztli, las cuales retomaré en el capítulo 4. Brown me ayudó a reflexionar sobre lo siguiente que no tocó en su valioso artículo: creo que Huitzilopochtli al tomar una madre antigua, culhua, como lo es Toci, adquirió antigüedad frente al resto de las demás deidades del Altiplano –por eso también la nombra abuela, recordando que Sahagún señaló a las abuelas como inicio de linajes- y aprovechó la fiesta de Ochpaniztli en donde eran sacrificadas diosas madres y de la fertilidad. Entonces Toci, más allá de recordar la salida de Tizaapan, invistió a Huitzilopochtli y sus deudos de una tradición antigua, con el acto se declaraban sucesores de los culhuas.

Yólotl González en un texto muy valioso sobre el sacrificio humano entre los habitantes de Tenochtitlan nuevamente describe a la diosa dentro de Ochpaniztli y sigue la misma tónica de Selser y Heyden, de vincularla con otras divinidades femeninas paridoras⁸⁶; además de recalcar el lado telúrico y lunar de la diosa junto con el de Coatlicue. Destacó su papel como diosa de la medicina, ciencia considerada por los mexicanos que tuvo su origen en los toltecas y en los cuatro ancianos de Tamoanchan⁸⁷. Dado pues que la intención de González es estudiar el sacrificio humano, no se puede ser exigente con ella para que hable más específicamente de Cihuatéoti.

Eduardo Matos Moctezuma al hablar del Templo Mayor hace mayor hincapié en la idea ya antes manifestada por Caso: la unidad Coatlicue y Toci. Según el mito del nacimiento de Huitzilopochtli éste nace de la “del faldellín de serpientes”, eso no sólo hace a Coatlicue madre de un dios, sino pasa a ser entendida como la tierra y su hijo el sol batiente, y por lo mismo le permite ser llamada como Tlalli iyollo “corazón de la tierra”, otro nombre de Toci. No se cuestiona a Coatlicue como una diosa con rasgos telúricos, pero tal divinidad aparece sólo en dos momentos de la historia indígena: en Coatépec y cuando los magos enviados por Motecuzoma I viajaron al lugar del origen

⁸⁵ B. A. Brown, *op. cit.*, pp. 197-198.

⁸⁶ Y. González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicanos*, p. 145.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 145-146.

(según narró Durán) y tales sucesos no la vinculan con Toci y lo acaecido en Tizaapan. Las fuentes no nombran a las diosas como una sola, como lo interpreta Matos, quien aseguró que la escultura de Coatlicue-Toci estuvo en la parte superior del gran templo de Tenochtitlan⁸⁸. Es innegable el papel telúrico de Toci, sin embargo en el mundo prehispánico existió un dios andrógino que también desempeñaba dicho papel y el cual fue bien explicado por este mismo autor: Tlaltecuhltli⁸⁹. Por lo mismo, el argumento esgrimido, es decir, los vínculos terrestres no son suficientes para fundirlas en un mismo ser; Coatlicue no es diosa de la medicina como lo es Toci, y sobre todo el papel social de la última difiere con mucho al de la segunda.

Para 1992 apareció un texto encaminado a explicar el fenómeno guadalupano a cargo de Richard Nebel. En sí su libro aporta generosamente al estudio de los vínculos de Santa María del Tepeyac y la diosa precolombina Tonantzin. Sin embargo para éste autor no hay ningún problema para estrechar a Toci con Coatlicue o con Tlazoltéotl⁹⁰, y basa sus conocimientos prehispánicos en Seler. Pienso, su aportación para entender a la diosa madre mesoamericana llega a ser poco clara.

Nigel Davies ha dicho que la *Crónica X* –fuente básica para Durán y Tezozómoc– es la historia oficial mexica y por lo tanto debe leerse con sumo cuidado. El consejo es bueno, y para los fines aquí perseguidos la aportación de este historiador inglés es sencilla pero valiosa. El suceso de Tizaapan no es de su interés, sin embargo es uno de los pocos historiadores que concilia las dos versiones siguiendo lo propuesto por la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y por Clavijero: el suceso con los xochimilcas aconteció primero y el desollamiento de la noble culhua fue el hecho promotor de la expulsión mexica⁹¹. Indirectamente está dando peso a este acontecimiento aunque no toque el punto como lo hizo Brown. Un punto más a destacar es que Davies es ferviente defensor de que la fundación de Tenochtitlan se dio en 1345, por tanto lo acaecido en Tizaapan fue algunos años antes.

Michel Graulich⁹² ha manejado los sucesos que dieron la vida a Toci de una forma hasta cierto punto desconcertante. Planteó en una ocasión que posiblemente lo acaecido en Tizaapan no es la expulsión de un grupo itinerante, sino la salida de un grupo disconforme culhua, tal hecho no suena fuera de lógica, e incluso él asegura que

⁸⁸ E. Matos Moctezuma, *Vida y muerte en el Templo Mayor*, p. 83.

⁸⁹ E. Matos Moctezuma, "Tlaltecuhltli".

⁹⁰ R. Nebel, *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe*, pp. 86-92.

⁹¹ N. Davies, *Los antiguos reinos de México*, pp. 158-159.

⁹² M. Graulich, "Entre el mito y la historia. Las migraciones de los mexicas", p. 79.

tiene datos aportados por la arqueología los cuales plantean la posibilidad de una Tenochtitlan ya fundada anterior a 1325. La disidencia pudo ser factible, y quizá, tras la reescrituración de la historia gestada en tiempos de Itzcóatl hizo dibujar un nuevo pasado migrante. La propuesta es sugestiva, Toci, diosa culhua aparecería como numen adoptado y llevado por los disidentes a Tenochtitlan. Mas Graulich no aporta –al menos todavía no– pruebas que corroboren su hipótesis, por tanto, no puedo seguirla. Ahora, para el caso de Toci, unos años antes de exponer esas ideas, en su dos textos: “Ochpaniztli: la fête des semailles des anciens mexicains” y *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, por la dinámica del escrito establece a una Toci inmersa en la fiesta de Ochpaniztli que comparte junto a Atlan Tonan, Chicomecóatl, y otras deidades femeninas la fiesta, y prosigue con la idea de Selser: Toci es también Tlazoltéotl⁹³. Creo que lo más significativo de la propuesta de este belga está más en su interpretación de la fiesta que en la diosa en sí, pues sigue a las fuentes, aunque no explica por que las tres diosas (Temazcalteci, Atlan Tonan y Chicomecóatl) fueron insertadas en la onceava festividad, aunque si detecta discrepancias en los relatos de Sahagún y Durán y las correlaciones entre este último con el *Borbónico*⁹⁴. La meta de Graulich es realizar una interpretación global de todas las fiestas mexicas, por eso creo no le interesó notar diferencias entre las fuentes referentes al “barrido de caminos”.

Apareció en 1997 la tesis de Ricardo Rincón Huarota llamada *Tlazoltéotl-Excuina, un caso de sincretismo en la religión mexicana*, el tema de su trabajo de titulación es muy sugerente, sostienen que esta diosa –Tlazoltéotl– vivió un proceso sincrético con las deidades madres del Altiplano central, el culto a esta deidad apareció entre el Epiclásico y el Posclásico inicial, y se fue amalgamando poco a poco hasta que se convirtió en una deidad importante. Este proceso se cristalizó más fuertemente en la época mexicana, durante los gobiernos de Itzcóatl y Motecuzoma I, cuando se integró esta deidad al complejo Toci-Tete Innan por compaginar relativamente bien con aspectos de la diosa madre. A su vez, aspectos religiosos del mundo huasteco se fueron insertando en el ritual de Ochpaniztli, como la intromisión de varones con gorro cónico y en cuyas manos sostenían un gran falo. Por tanto, Rincón Huarota establece: eran deidades diferentes, mas por los contactos continuos entre la Huasteca y el Altiplano Central se lograron mezclar. A título personal, si me parece viable esta hipótesis, no obstante creo

⁹³ M. Graulich, “Ochpaniztli, la fête des semailles des anciens mexicains”, pp. 61-72; *Ritos aztecas...*, op. cit., p. 117.

⁹⁴ M. Graulich, *Ritos aztecas...*, op. cit., pp. 89-105.

no se llegó a concretar la amalgama al cien por ciento, el lapso de vida del *Excan Tlatoloyan* fue relativamente muy corto.

Lorenzo Ochoa, en información personal me indicó que publicó un artículo denominado “Aproximaciones a la religión de los huastecos, Tlazoltéotl diosa de la medicina”, afirmando que Tlazoltéotl es una diosa de la medicina, función que la vincula con Toci sin duda. Tristemente no pude tener acceso directo a dicho escrito, salvo la mención del maestro Ochoa y una evocación de Katarzyna Mikulska (Quien cita al catedrático de la UNAM al revisar un texto de 1991). No refuto en nada los estudios de este investigador sobre este acto de la diosa de la inmundicia, sin embargo el lugar de origen de ambas diosas y algunas diferencias –las cuales abondaré en el siguiente capítulo- me impiden hacerla una sola deidad.

¿Qué se dijo de Toci en el siglo XXI?

Katarzyna Mikulska en un artículo intitulado “Tlazoltéotl, una nueva diosa del maguey”, publicado en 2001, también habló de Tlazoltéotl como numen integrante del complejo Teteo Innan⁹⁵, y su explicación se orientó a la posible relación entre la diosa de la inmundicia y el maguey, lo cual no cuestiono; sin embargo, aunque Tlazoltéotl y Toci son diosas madres y comparten otros vínculos –sólo así podría validar el concepto de “complejo Teteo Innan”- existen rasgos que también las distancian, y en el artículo de Mikulska sin desearlo, siento, hace fehaciente tales diferencias. Si esta autora tiene razón, es decir que Tlazoltéotl sea diosa del maguey, entonces este punto la separaría de Toci, a quien yo no he encontrado tal atributo. Aunque las funciones las hagan más o menos converger, como el que sean diosas madres y deidades de la medicina, otras también las separan, y a su vez otro posible elemento diferenciador está en el lugar de origen de las divinidades, como lo señaló Rincón Huarota.

Para 2001 Carmen Aguilera anunció la aparición de una figura de Toci en escultura, encontrada en un sitio próximo a Teotihuacan, hecho sorprendente, sobre la diosa existía informe sólo en texto y códices. Una imagen tridimensional de la divinidad fue motivo de un sencillo estudio intitulado “Escultura teotihuacana de la diosa Toci en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología”, en donde, apoyada por las fuentes, la investigadora trató de demostrar que la divinidad es Toci, sin embargo el *amacalli* “coroza de papel” de la figura me genera desconfianza. Este atributo es de la

⁹⁵ K. Mikulska, *op. cit.*, p. 336.

diosa Chicomecóatl –diosa a la cual también desollaban– y se puede observar en las demás esculturas de esta diosa en el Museo Nacional de Antropología e Historia (MNAH) comúnmente llamadas “imágenes de Ochpaniztli...” como si sólo en esta veintena Chicomecóatl apareciera. Aguilera afirmó que el sacerdote de Toci usaba el *amacalli* y con la lámina 30 del *Códice Borbónico* se apoyó para confirmar su comentario⁹⁶. La doctora Dúrdica Ségota en comunicación personal, me recomendó no considerar la escultura de Teotihuacan como parte de mi *corpus* de imágenes. En un principio dude, mas un análisis más profundo de la iconografía de Toci, me permitió descartarla. Aunque no deja de causar curiosidad que tal imagen de Teotihuacan lleve consigo chiles. Considero pues, no es Toci y sí Chicomecóatl.

Cecelia Klein⁹⁷ es una historiadora del arte cuya consideración de la imagen de la lámina 13 del *Códice Borbónico* asegura que es la diosa Toci; esgrimiendo que la máscara ilustrada sobre el rostro de la deidad le identifica, más quien lleva tal máscara es el dios Centéotl. Parece que la investigadora sigue de cerca lo dicho por Seler, Caso, Sullivan y Heyden. Seler apuntó que dicho personaje de la lámina era la diosa Tlazotéotl, y el *Códice Telleriano-Remensis* le confirmaría, sin embargo, sobre lo descrito por este códice lo tocaré en el capítulo siguiente. Por lo tanto, en pleno siglo XXI, en algunos grupos académicos prosiguen vinculando a ambas diosas. Por las inclinaciones del artículo, Klein no ofrece mayores argumentos para sostener su afirmación.

En conclusión, la revisión historiográfica manifestó en términos sencillos que no se han dedicado textos especializados acerca de Nuestra Abuela. Quienes la mencionan no dejan de vincularla con tal o cual deidad sólo por ciertos rasgos o atributos, y siempre inmiscuida en la fiesta de Ochpaniztli.

Las fuentes y la revisión historiográfica dicen que Toci es hermana, abuela y madre, una abuela es madre también, como indiqué líneas atrás, una de mis abuelas decía que era “doblemente madre”, así pues sobre esta circunstancia hablaré más adelante, para ponerla en claro.

Una vez terminada esta revisión, mis hipótesis y lo expresado por diversos autores dieron pauta para reordenar mejor mis ideas y así entregar un mejor perfil de la divinidad femenina. Ahora, invito a pasar a ver la historia de Toci.

⁹⁶ C. Aguilera, “Escultura teotihuacana de la diosa Toci en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología”, p. 66.

⁹⁷ C. Klein, “La iconografía y el arte mesoamericano”, p. 35.

3.- La función de Toci en la sociedad prehispánica

Tenían, asimismo, diosas. La principal de ellas era una que llamaban Toci, que quiere decir «Nuestra abuela», que, como se ha dicho en la historia de los reyes, fue una hija del rey de Culhuacan, que fue la primera que desollaron por mandato de Hutzilopuchtili, haciéndola de esta arte su hermana. Desde entonces comenzaron a usar este género de desollar en los sacrificios, entendiéndolo que quería su dios ser servido de esta suerte.

Tratado de los ritos y ceremonias y dioses que en su gentilidad usaban los indios de esta Nueva España

3.1 ¿Cómo era considerada la diosa Toci entre los pueblos indígenas?

Una diosa a la cual se le concedió el honroso título de “madre de los dioses” y que exhibió una gama de aristas muestra una complejidad no fácil de estudiar. ¿Cómo comprender a esta deidad mexicana? ¿Cuál era la función de Toci en la sociedad prehispánica? Como se ha podido observar en la revisión historiográfica, Toci, o está inmersa en la fiesta de Ochpaniztli, o se vincula al suceso de Tizaapan, o se le relaciona con tal o cual deidad.

Para empezar prácticamente son las fuentes de origen nahua quienes hablan de Nuestra Abuela. Entonces se puede afirmar que dicha deidad al menos fue conocida en las regiones cercanas al Lago de Texcoco⁹⁸.

Se puede saber de la diosa gracias a la descripción de Sahagún lo siguiente:

Esta diosa era la diosa de las medicinas y de las yerbas medicinales; adorábanla los médicos y los cirujanos y los sangradores, y también las parteras, y las que dan yerbas para abortar; y también los adivinos, que dicen la bienaventura, o mala, que han de tener los niños, según su nacimiento.

Adorábanla también los que echan suertes con granos de maíz, y los que auguran, mirando el agua en una escudilla, y los que echan suertes con unas cordezueltas que atan con otras, que llaman mecatlapouhque.

Y los que sacan gusanillos de la boca y de los ojos, y podrezuelas de las otras partes del cuerpo, que se llaman tetlacuicuilque.

También la adoraban los que tienen en sus casas baños, o temascales.

Y todos ponían la imagen de esta diosa en los baños y llamábanla Temazcalteci, que quiere decir la abuela de los baños.⁹⁹

Con esta mención se nota la importancia de la deidad para la sociedad indígena del Centro de México. Lo cual implica lo siguiente:

⁹⁸ A lo largo de esta investigación se establecerá que en Tlaxcala no fue adorada la diosa Toci, hasta el momento los textos y la arqueología no han dado algún indicio de su presencia en el Valle de Tlaxcala-Puebla. Crónicas de Tecamachalco, Tlaxcala y Cuauhtlan no hacen mención alguna.

⁹⁹ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L I, p. 33.

3.2 Nuestra Abuela y Madre de los dioses.

Si es Nuestra Abuela, entonces se menciona a una diosa madre que alguna vez concibió. Las mujeres seguramente la tuvieron presente para pedir el cuidado de los hijos. Mas ¿Cómo es que ella llegó a constituirse en Teteo Innan? ¿Por qué es Toci?

3.2.1 Un modelo explicativo.

¿Qué se sabe de los dioses? En un gran debate historiográfico planteado desde los primeros años de la época colonial hasta estos últimos momentos, se ha buscado conocer y comprender a estos seres. El esfuerzo es muy grande, y varias propuestas han salido a flor de piel, pero no todas han podido responder a múltiples interrogantes.... Para ejemplo un botón: Quetzalcóatl. ¿Quién es exactamente él? ¿Un dios? ¿Un legendario monarca que gobernó la paradisíaca Tollan? ¿Un personaje real? Alfredo López Austin, Leonardo López Luján y Xavier Noguez nos han dejado en sus escritos algunos resúmenes de esta conflictiva polémica por determinar el perfil de este enigmático personaje¹⁰⁰. Ante esta dificultad, Alfredo López Austin ha desarrollado una propuesta muy importante para comprender la naturaleza de los númenes del México antiguo. Dicha propuesta será tomada aquí para poder detectar quién fue Toci. Si entendemos que Mesoamérica compartió un sistema organizado y bien articulado de ideas de manera general, podemos entender a esta región de América como un sitio capaz de desarrollar una *Cosmovisión* muy propia, dicha categoría puede definirse como: "un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo"¹⁰¹. Por tanto, los pueblos precolombinos compartieron muchas de sus creencias e instituciones a lo largo de los siglos, comprendiendo permanencias y cambios, pues nada es plenamente estático dentro de la historia. La cosmovisión, afirma López Austin, puede ser un producto de relaciones cotidianas entre los hombres y por lo mismo una creación colectiva; o, una obra consciente de algún individuo. Así pues, se está ante la posibilidad de establecer una cosmovisión y/o transformarla, no completamente, sino algunos de sus elementos integradores.

¹⁰⁰ Si alguien desea profundizar: Cfr A. López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*; A. López Austin y L. López Luján, *Mito y realidad de Zayná*, y "Tollan y su gobernante Quetzalcóatl", X. Noguez, "La zona del Altiplano central en el Posclásico: la etapa tolteca".

¹⁰¹ A. López Austin, "La cosmovisión mesoamericana", p. 472.

Cambio y permanencia son factores importantes en la historia de la religión en Mesoamérica. López Austin cree que pese a los siglos de cambios, los pueblos precolombinos conservaron un «núcleo duro» «Esa parte medular de la religión cohesionaba todos los elementos, hasta los más dúctiles y mutables, los organiza y les da sentido; pero, además, selecciona, asimila, ordena y da coherencia y sentido a los nuevos elementos que se van incorporando a la religión de tal manera que se constituye como un centro rector de todo el sistema»¹⁰².

Si se comprende una cosmovisión muy similar en el territorio de Mesoamérica, y se toma en cuenta sus variantes regionales, se llegará a entender cómo eran entendidos los dioses. Para empezar, se concibió un origen en donde todas las fuerzas vitales tenían en éste como su principio, estas fuerzas o sustancias poseían dos tipos de densidades, una perceptible ante nuestros sentidos y otra casi imperceptible¹⁰³, mas esto no sólo se quedaba en el rubro de los dioses, sino era extensible al resto de las cosas creadas, es decir, por ejemplo, si uno visualiza un árbol, éste es captado por nuestros sentidos y por una experiencia previa es deducido lo que es, sin embargo en esta planta radica una esencia que le da sentido para ser árbol, la cual puede salir de su materia palpable, incluso posee la capacidad de lastimar a algún otro ser. Del principio creador surge una esencia, la cual da razón y forma a los árboles, y cada uno de los objetos de este mundo tiene una esencia o carga que actúa de la misma manera. Esta carga, esencia o «alma» es contenida por todos los seres, hasta los que a nuestros ojos occidentales consideramos inanimados.

En el caso de los seres humanos como de los demás miembros de la creación, también poseen alma, otorgada por el principio creador. Esta alma tiene su origen en la sustancia casi imperceptible la cual es la combinación de dos fuerzas, una fría y húmeda, y otra caliente y seca, y esta combinación respondía a lo siguiente:

La materia ligera era una combinación variada de dos tipos de fuerzas: una luminosa, caliente y seca; otra oscura, fría y húmeda. A la composición variada se debía que los dioses no tuviesen poderes absolutos y que su carácter no fuese sereno: eran activos y veleidosos. Sus carencias los impulsaban. Producían apetencias que a menudo los hacían agresivos, avaros de sus bienes y codiciosos de los atributos de los mortales. Los hombres debían adorarlos y retribuir sus servicios, porque los dioses se ofendían por omisiones de culto y deudas impagadas. El trato entre hombres y dioses era, pues, intenso. Los dioses eran amados, pero también temidos. Lo más importante era que los hombres podían comunicarse con ellos e influir en su voluntad con ruegos, plegarias, ofrendas o insultos y amenazas.¹⁰⁴

¹⁰² A. López Austin, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, p. 18.

¹⁰³ A. López Austin, «La religión, la magia y la cosmovisión», p. 242.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 245.

Dada esta combinación de fuerzas que permite un dinamismo en los seres determina enormes aspectos de la vida. Permite el tiempo, concede la movilidad de los seres, asienta la salud y la enfermedad, genera la diferencia de sexos, las temperaturas en los seres y el clima, el día y la noche, las estaciones, entre otros. López Austin afirma que: "Todos los seres eran compuestos de ambos tipos de sustancias [frío y caliente], y el predominio de un tipo de propiedades en su constitución los hacía ocupar sus puestos de conformidad con la división universal binaria"¹⁰⁵, es decir, había determinados lugares en el cosmos, cielo, tierra e inframundo que, por sus características, y en especial por el predominio de una esencia fría o caliente, eran los lugares donde debían permanecer para cumplir tal o cual función en el universo; cada ser u objeto tiene un sitio en específico.

En el caso de los dioses y los seres humanos, o mejor expresado, los rasgos que conceden las características humanas tanto a númenes como a los hombres y mujeres, devienen pues del principio creador. Aunque también este mismo principio creador determina el resto de las características de lo creado, como ya se había expresado antes. Pues bien, este centro creador, fue nombrado al menos en los nahuas del centro de México como Ometéotl, el dios de la dualidad, el cual se subdividía en Ometecutli, señor de la dualidad, y Omecihuatl, señora de la dualidad. Estos dioses procrearon durante el tiempo mítico al resto de las deidades, por eso son padre y madre de los dioses; y de este principio creador nacen los seres humanos, cuando la partera ayudaba a que naciera un hijo, una vez salido del vientre materno le decía "¡Oh piedra preciosa, oh pluma rica, oh esmeralda, oh zafiro!, fuiste formada en el lugar donde están el gran dios y la gran diosa que es sobre los cielos, formóos [sic] y os crió vuestra madre y vuestro padre que se llama Ometecutli y Omecihuatl, mujer celestial y hombre celestial"¹⁰⁶.

Este principio creador una vez formó al resto de los dioses, éstos, asegura López Austin, posteriormente pecaron y ese fue el motivo de su salida abrupta de los cielos altos¹⁰⁷; el sol salió y éstos se quedaron en la Tierra dando origen a la humanidad. En los mitos se da el protagonismo a Quetzalcóatl como numen creador junto a su hermano Tezcatlipoca, y en varias pláticas entre la partera y la madre que va dar a luz se hace mención a ese papel formador de Serpiente Emplumada.

¹⁰⁵ A. López Austin, "La cosmovisión...", *op. cit.*, p. 478.

¹⁰⁶ B. de Sahagún, *Historia...*, *op. cit.* L. VI, p. 386.

¹⁰⁷ A. López Austin, "Los rostros de los dioses mesoamericanos", p. 10, y *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 73 y ss.

En un momento del tiempo, cuando el Sol salió, es decir, al surgir la nueva era, se suscitó el alumbramiento de la humanidad, la cual emergió de las entrañas de la tierra, de la madre tierra –Chicomóztoc– en forma de una cueva y cada grupo tomó su bulto sagrado, que era su dios envuelto por la materia dura. Los dioses al surgir el alba quedan aprisionados en la sustancia perceptible y por tanto, en esa manera, son factibles de visualizar. Así cada grupo tiene su dios patrono y la migración en busca de la tierra prometida comenzó.

Ahora bien, si al amanecer, al momento que nació el sol y comenzó el tiempo histórico donde los hombres dan principio a su peregrinación en el mundo ¿Cómo se explica que las deidades estén en varios lados si estas quedaron apresadas en una sustancia pesada? López Austin lo interpreta así:

La respuesta aparece cuando se toman las particularidades divinas: para el mesoamericano, los dioses son capaces de dividir su sustancia y por ello, existir simultáneamente en diversos lugares. Xólotl, así podía encontrarse en el horizonte como ser venusino, o como esencia de los ajolotes, o en el interior de una de sus imágenes de piedra o barro, o en el tiempo mítico, viajando en el inframundo para obtener la materia fría con que formaría a los hombres, o en los altos cielos... Su don de ubicuidad explica por que un dios pueda ser regente de distintos niveles cósmicos, que sea patrón al mismo tiempo de diversos grupos humanos o que reciba adoración en los múltiples templos a él dedicados.¹⁰⁸

Los dioses mesoamericanos parten de su principio creador que es Ometéotl, dependiendo de la narración mítica, ya sean cuatro dioses o mil seiscientos, cada uno tomó del dios de la dualidad una de las tantas características manifiestas en éste, por que en él es el principio totalizador. Al amanecer, se presentó una fusión de tales rasgos que dieron razón de ser a cada dios del panteón mesoamericano, tomando en cuenta lo frío y lo caliente como factores importante para definir su personalidad. Por eso, siguiendo el ejemplo de Alfredo López Austin, Quetzalcóatl el creador, es Xólotl, y su esencia está en los ajolotes; es el violento Ehécatl quien mató al resto de los dioses; es Tlahuizcalpantecutli con actitud guerrera. También su esencia se manifiesta no sólo en los templos y estatuas, sino también en ciertos seres humanos que por ciertos rasgos se convierten en depositarios, en recipientes de dicha esencia, se transforman en hombres-dioses, los cuales fueron empleados para adoración y sacrificios en fiestas o como manifestaciones de Quetzalcóatl en la tierra; dichos representantes tenían como finalidad legitimar a los señores naturales con la horadación del tabique nasal¹⁰⁹. Y en el

¹⁰⁸ A. López Austin, "Los rostros de...", *op. cit.*, p. 13.

¹⁰⁹ Cfr. J. de Acosta, *op. cit.* L. V, p. 321; A. López Austin, *Hombre-dios...*, *op. cit.*, pp. 107-142; López Austin y L. López Luján, "Tollan y...", *op. cit.*, p. 42.

caso de los hombres-dioses, una vez fenecidos, su esencia, su sustancia casi imperceptible retornaba al dios que le pertenece.

Por tanto, los dioses poseían cuatro capacidades las cuales nos explican su división. Según Alfredo López Austin¹¹⁰, los dioses poseen cuatro tipos de cualidades: Primero, pueden dividirse, y así estar en diversos planos del cosmos. Segundo: pueden reintegrarse a su fuente, esto sería el caso inverso. Tercero, pueden separar sus componentes, frío o caliente y darse a conocer un dios en varias advocaciones suyas como Quetzalcóatl. Cuarto, pueden agruparse para formar un nuevo ser divino, ciertos rasgos definidos de tal numen se pueden fundir con otro para dar una nueva manifestación.

Con este modelo, podemos entender quien es Toci, y establecer parámetros mejor definidos para ella, y no realizar simples vinculaciones con otros númenes más allá de simples rasgos, como los alguna vez planteados por otros investigadores que aseveran que Tlazoltéotl o Coatlicue son Nuestra Abuela.

Toci es madre, y recibe el título muy decoroso de Teteo Innan. Entonces ¿Ella es Omecihuatl? Y además ¿Quién es el padre de los dioses? La divinidad totalizadora establece los elementos. La diosa madre por excelencia de los toltecas –según la interpretación hecha por los mexicas– pudo ser considerada de forma semejante pero no idéntica entre otros pueblos; pues encontramos diversas divinidades procreadoras.

3.2.2 La mujer-diosa, la *ixiptla*.

Creo conveniente explicar este concepto por las siguientes razones. En primer lugar, en las representaciones de los códices a pesar de decir que es la diosa, por su contexto, más que nada es la *ixiptla* de la divinidad. Además las fuentes escritas hacen inferencia de la personificación. Para el concepto de *ixiptla* seguiremos las aportaciones de Joseph de Acosta, Alfredo López Austin y Arild Hvidtfeldt.

Acosta fue, creo yo, el primero en entender este fenómeno existente dentro de la religiosidad mesoamericana:

Como dijimos que los reyes ingas [sic] del Pirú [sic], substituyeron ciertas estatuas de piedra hechas a su semejanza, que le llamaban sus guanoiques o hermanos, y les hacían dar la misma veneración que a ellos, así los mexicanos lo usaron con sus dioses, pero pasaron éstos mucho más adelante, porque hacían dioses de hombres vivos, y era de esta manera: Tomaban un cautivo, el que mejor les parecía, y antes de sacrificarle a sus ídolos, poníanle el nombre del mismo ídolo a quien había de ser sacrificado, y vestíanle y adorábanle del mismo ornato que a su ídolo, y decían que representaba al mismo ídolo.

¹¹⁰ A. López Austin, *Tamoanchan...*, op. cit., pp. 25-27.

Y por todo el tiempo que duraba esta representación, que en unas fiestas era todo el año y en otras era de seis meses, y en otras menos, de la misma manera veneraban y adornaban que al propio ídolo, y comía, y bebía y holgaba. Y cuando iba por las calles, salía la gente a adorarle, y todos le ofrecían mucha limosna, y llevábanle los niños y los enfermos para que los sanase y bendijese, y en todo le dejaban siempre diez o doce hombres, adonde quiera que iba.¹¹¹

Tómese bien en cuenta “representaba al mismo ídolo”, era imagen y semejanza, más agudo en su observación no podría ser Acosta. El concepto estuvo muy bien comprendido por los pueblos indígenas; y lo entendió este cronista ¿Lo comprendieron después los investigadores?

Arik Hvidtfeldt¹¹² intentó dar una traducción a este vocablo náhuatl, siendo de una etimología no fácil de definir. Las ideas de rostro, cara, reflejo o imagen del hombre o de la mujer, ambos investidos con atributos de un dios o diosa hacen mella en la explicación de este investigador.

Creo que la mejor síntesis de este término la ofreció Alfredo López Austin¹¹³ en un texto llamado *Hombre-Dios*; la cual explica lo siguiente: Si la divinidad puede separarse, entonces, puede estar presente dentro de los recipientes más especiales, los seres humanos. La persona consagrada para representar a una deidad durante una fiesta se convertía como contenido de la esencia del dios, era dios y adorado como tal. Nada que ver con términos como actuación o simulación, el o la *ixiptla* eran el dios en la tierra.

Se vio en el estudio de imágenes de los documentos pictográficos que la *ixiptla* de Toci no es una anciana como se podría suponer por los nombres de la divinidad. Según Durán¹¹⁴, la mujer cuya misión iba ser personificar a Teteo Innan tendría una edad de entre cuarenta y cuarenta y cinco años ¿mujer de mucha edad? Pareciera que no, sin embargo en nuestros días los adelantos médicos han elevado la esperanza de vida entre los setenta y ochenta años y por esto se podría establecer que la mujer oblada sería una persona de edad madura. Lo cierto es que en el México precolombino las cosas eran muy diferentes, Bernardo Ortiz de Montellano¹¹⁵ ha afirmado que para esa época la esperanza de vida oscilaba entre los treinta y cuatro y los cuarenta años, muy alto *versus* la Francia de 1800 cuya esperanza era de veintinueve años. Por tanto el dato de Ortiz de Montellano se empalma muy bien con la afirmación de Durán, una mujer

¹¹¹ J. de Acosta, *op. cit.*, pp. 320-321.

¹¹² A. Hvidtfeldt, *Teotl and ixiptlatl. Some central conceptions in ancient mexican religion, with a general introduction on cult and myth*, pp. 76-80.

¹¹³ A. López Austin, *Hombre-dios...*, *op. cit.*, pp. 107-142.

¹¹⁴ D. Durán, *op. cit.*, T. I, pp. 144-145.

¹¹⁵ B. Ortiz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, p. 154; “Medicina y salud en Mesoamérica”, p. 32.

cuarentona era ya estimada como una persona de gran edad, muy cercana al siglo indígena (de 52 años), y con amplias posibilidades de ser considerada abuela; sin embargo en esta edad (40-45) no es común la aparición de arrugas.

¿Entonces la mujer de cuarenta años es una anciana? El arte no la expone así, por la siguiente razón. Las vitaminas E y C son las encargadas de restablecer la piel, una dieta rica en tales vitaminas pudo ser factible para las familias indígenas anteriores a 1521; algunos productos no traídos por los españoles son capaces de proporcionar estas vitaminas como lo son la calabaza, el aguate, el chilacayote, el jitomate, el ejote, el tomate y el *huaculi*¹¹⁶ por lo tanto, el envejecimiento de la piel por vía alimenticia pudo ser evitado; aunque actividades como la siembra y la vida generalmente hecha fuera de la casa sí suelen envejecer un poco más la piel debido a los efectos del sol y el viento. Creo que estos últimos factores más deficiencias en la dieta alimenticia en estratos más pobres de la población generaron envejecimiento cutáneo prematuro. En el caso de la *ixiptla* de Toci, expone la posibilidad de que ésta haya sido seleccionada de entre los *pipiltin*, por tanto su nivel de alimentación era mucho mejor; aunque Boturini hace referencia a una mujer relativamente joven —que él interpreta como prostituta-sacrificada en Ochpaniztli¹¹⁷. Además, al ser ésta desollada, la piel sufría un estiramiento y un posible tratamiento para desaparecer las posibles líneas de expresión de la piel, pues la dermis facial se iba a convertir en una máscara, esta sería la razón de no representar a la diosa con arrugas en el rostro. No creo que esto haya sido aplicado en el resto de la piel corporal.

Otra explicación podría venir de la idea expresada por Patrick Johansson respecto al morir y renovarse. Según este investigador todo ser debía morir en un momento preciso para evitar que la vejez lo consuma completamente:

Curiosamente en vez de buscar detener el avance mortífero del tiempo y así demorar el cataclismo universal, las colectividades indígenas encontraron en la muerte la redención de la entropía letal: lo que no muere periódicamente envejece peligrosamente y amenaza con llevar el mundo hacia el caos por "inanición" cósmica. La muerte juiciosamente infligida se volvió en este contexto el principio regenerador por excelencia. Morir a tiempo para no morir del todo, antes de que el envejecimiento consiguiera totalmente al ser, permitía regenerarlo en el vientre fecundo de la madre-tierra. De no ser así la degradación entrópica, físicamente visible, podía alcanzar los niveles espirituales del ser y dificultar su regeneración por lo que había que morir, o infligir la muerte antes de que fuera demasiado tarde¹¹⁸

¹¹⁶ B. Ortiz de Monteliano, *Medicina...*, op. cit., p. 110; L. K. Mahan y S. Escott-Stump [ed.], *Nutrición y dietoterapia de Krause*, pp. 86-89.

¹¹⁷ L. Boturini, *Historia...*, op. cit., p. 134. El concepto europeo de prostitución no existe en Mesoamérica, mas el estudioso italiano al ver el comportamiento de esas mujeres, las semejó a las prostitutas.

¹¹⁸ P. Johansson, "Escatología y muerte en el mundo precolombino", p. 152.

La *ixiptla* de Teteo Innan debía morir, sí, en Ochpaniztli, pero su rostro debía manifestar ese momento en el cual la vejez no carcomía las fuerzas vitales, mas bien, debía fenecer cuando aún su energía era notoria. Como la diosa misma terrestre que era, debía rejuvenecerse en un momento exacto para no caer en el caos; y así, el ser humano podía concebir la esperanza de seguir viendo a la tierra como la conoció, sabiendo de ante mano que el mundo nunca era eterno. La *ixiptla* en pocas palabras, resumía en su rostro la muerte “juiciosamente infligida” para dar paso a la renovación.

3.2.3 Toci frente a otras diosas madres. Un debate no concluido.

¿Qué tanto pues entonces son pertinentes los vínculos de diosas como Tlazotéotl, Xochiquetzal, Tzapotlatenan o Coatlicue con Yaocíhuatl? Si atendemos al modelo explicativo de Alfredo López Austin antes descrito, sin duda las deidades los poseen; sobre todo con los puntos en donde los dioses pueden separarse o agruparse de distinta manera para dar perfil a una divinidad diferente. Toci es la diosa madre, pero también otras regiones hablan de númenes procreadores. Incluso el *Códice Telleriano Remensis* en sus glosas señala a Toci como Tlazotéotl y Xochiquetzal¹¹⁹, estas dos últimas sostienen un amplio vínculo sexual y reproductivo. Mas es necesario considerar unos puntos de vista sumamente útiles.

Burton L. Mack al hablar sobre el cristianismo estableció:

La mayor parte de los pueblos buscaban las similitudes entre sus dioses y los dioses de los otros y consideraban a cada uno de ellos como manifestación del mismo poder divino. Una práctica común consistía en combinar los nombres y los atributos de dos deidades. También era posible registrar las denominaciones de muchos dioses que desempeñarían funciones similares a las de los propios, y decir que tal nombre asignado por uno a su deidad era el verdadero.¹²⁰

Atendiendo a su expresión, Mack establece que los pueblos desde antaño han mezclado atributos y funciones de sus dioses con otros de manera no siempre consciente y con el largo transcurrir de los tiempos. Si miramos, Toci posee otros nombres que nos han permitido establecer someramente las actividades dentro de la sociedad prehispánica; no obstante, ¿Quién puede asegurar que Toci en épocas muy remotas se fusionó con otras diosas cuyas funciones semejaban con mucho a las de ella? Su origen culhua —alguna vez la nación hegemónica entre los pueblos mesoamericanos— le concedió guardar su nombre a la posteridad gracias a los mexicas. Si la respuesta fuese afirmativa, entonces existieron dichas mezclas, y por eso la glosa dicha en el *Códice*

¹¹⁹ *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 3r.

¹²⁰ B. L. Mack, “Cristo y la creación de una cultura monocrítica”, p. 115.

Telleriano-Remensis no sobra. Si no se estudia este punto con cuidado uno está en peligro de exceder en generalizaciones. La función, sus atributos y su campo de acción de cada deidad determina su perfil. Toci sí puede tener aspectos sexuales como Tlazoltéotl y Xochiquetzal, pero por ser "Nuestra abuela" indica a una diosa grande de edad y por ende se explica que alguna vez fue madre fértil, y esa misma idea de adulto de la tercera edad le confiere el don de la medicina, asistir el parto, el uso del baño de vapor y todo aquello mencionado líneas atrás.

Christian Duverger aseguró que los dioses mesoamericanos han vivido una continua creación, interpretación y reinterpretación. No importa quien sea la potencia hegemónica de la zona, la tradición religiosa se mantiene en la medida de lo posible, los cambios no forzosamente debieron ser violentos:

Surcado durante milenios por incesantes ondas migratorias, el México prehispánico fue ocupado en el curso de su historia por grupos humanos muy diversos y con frecuencia muy heterogéneos. Luego, la tradición mesoamericana vigila que los vencedores no destruyan las creencias de los vencidos, sino que las asimilen. Las viejas costumbres en general se conservan junto a las nuevas, y la religión de los predecesores es asimilada cuidadosamente en el culto de los recién llegados.¹²¹

Entonces, si las costumbres no se destruyen, se asimilan, el cambio y la permanencia dialécticamente se confrontan. A algunos dioses el tiempo los olvida, dependiendo de sus actividades hacia con la población y de cómo los vayan comprendiendo los grupos sacerdotales, así, los númenes vivieron un proceso de interpretación y reinterpretación. Como aseguró Mack, Duverger ahora bajo el estudio de la religión mesoamericana, permite una mejor asimilación del panteón indígena. Susan Gillespie¹²² planteó una propuesta muy similar a Duverger, según ella, la asimilación de una deidad del grupo triunfador en una conquista es un proceso de amalgamación de los vencidos con los vencedores. Rincón Huarota también se inclina por las mismas ideas, sobre todo en el caso específico de Tlazoltéotl, quien estaba viviendo un proceso sincrético con Toci¹²³.

Las funciones de las deidades, su "edad" y su lugar de procedencia, permiten explicarlas mejor. Toci —por sus funciones— es madre de los dioses, patrona de la medicina, el parto y la adivinación; por su edad le son conferidos tales actos pues los modelos para establecer el perfil de Teteo Inman fueron las abuelas de carne y hueso; y ella es originaria de la cuenca de México, específicamente de Culhuacan. Los múltiples

¹²¹ C. Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, p. 92.

¹²² S. Gillespie, *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, p. 31.

¹²³ R. Rincón Huarota, *Tlazoltéotl-Ixcuina, un caso de sincretismo en la religión mexicana*, pp. 141-152.

movimientos migratorios permitieron la llegada de dioses de otras regiones cuyas funciones fueron semejantes a la de Toci, como Tlazotéotl de la Huasteca¹²⁴. Otras diosas madres de zonas circunvecinas al lago de Texcoco pudieron permanecer más o menos interrelacionadas con otras divinidades, como fue el caso de Xochiquetzal¹²⁵ del Valle de Puebla-Tlaxcala, a quien se le asignaba vivir sobre los nueve cielos y por su zona de residencia recuerda a Ometéotl.

Desde antiguos tiempos, los pueblos mesoamericanos entendieron que sus dioses habían sido originados por una pareja primordial. La más antigua mención la hace Sahagún al indicar que Ometéotl ya era adorado por los toltecas, según le indicaron sus informantes. En el Altiplano Central, varios son los testimonios de la presencia de esta deidad dual:

También conocían y sabían y decían que había doce cielos, donde en el más alto estaba el gran señor y su mujer; al gran señor le llamaban *Ometecutli*, que quiere decir dos veces señor, y a su compañera le llamaban *Ometéhuatl*, que quiere decir dos veces señora, los cuales dos así se llamaban para dar a entender que ellos dos señoreaban sobre los doce cielos y sobre la tierra; y decían que de aquel gran señor dependían el ser de todas las cosas, y que por su mandado de allá venían la influencia y calor con que se engendraban los niños o niñas en el vientre de sus madres.¹²⁶

¿Esta deidad es más antigua que el periodo tolteca? La pregunta es muy interesante y Miguel León Portilla nos expresa la respuesta:

Indicio de la antigüedad que tuvo en Mesoamérica esta creencia, desde el periodo preclásico, anterior a la era cristiana, la tenemos en el bajorrelieve de la estela 5 de Izapa, Chiapas. Allí, como en el *Códice de Madrid*, se ve un gran árbol cósmico con una deidad masculina y otra femenina a cada lado. El árbol hunde sus raíces en las aguas inmensas que circundan al mundo y arriba alcanza los estratos celestes. Dos inmensas serpientes enmarcan ese escenario en que hay seres humanos que, bajo la mirada de la pareja suprema, realizan sus varias ocupaciones. Este hermoso bajorrelieve da testimonio de que el pensamiento acerca de la suprema dualidad divina tenía al tiempo de la invasión española más de un milenio y medio de antigüedad.¹²⁷

La interpretación del erudito historiador es muy viable. La idea de unos dioses creadores, que permiten la vida y otorgan el sexo a los seres humanos viene precedida desde el Preclásico. Al fin de cuentas es un principio dual el dador de vida, conocido, en el caso del Altiplano Central, con los nombres nahuas de Señor y Señora de la dualidad. Divinidades adoradas por los toltecas, los habitantes más antiguos del mundo, según los mexicanos.

Los títulos de Toci "abuela nuestra" y Teteo Innan "madre de los dioses" pudieron ser empleados para otras divinidades. Costicue en sí es una *teteo innan* pues

¹²⁴ C. Duverger, *La conversión...*, op. cit., p. 93.

¹²⁵ D. Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, p. 171.

¹²⁶ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L X, p. 597.

¹²⁷ M. León-Portilla, "Ometéotl. El supremo dios dual y Tezcatlipoca "Dios Principal", p. 143. Las cursivas son mías.

dio a luz a Coyolxauhqui; Tzapotlatenan informa Sahagún fue llamada en Tlaxcala como Toci. Entonces ¿Qué dio pie para dar un nombre tan enorme a Tlalli Iyollo para conservarlo ya en la conquista? Cuando llegaron los hispanos, los mexicas eran el mayor poder de Mesoamérica, posiblemente su hegemonía y los continuos estudios desarrollados por ilustres personajes como Olmos, Motolinía o Sahagún, sobre esta nación preservaron el título pero a una deidad en específico. Esa deidad ha sido descrita en el análisis de imágenes líneas atrás, Durán y Sahagún también —con sus textos— permitieron dar algunos datos más para confirmar una imagen de Toci, pero si se consideran los enunciados de López Austin, Mack, Duverger, Gillespie y Rincón Huarota, ella tomó del principio totalizador rasgos para definirse como lo que es: un numen terrestre, aunque no andrógino como Tlaltecúhtli. Ella posee una serie de títulos de verdad majestuosos y por tales, exige la presencia de una pareja.

Cuando Sahagún describe a Teteo Innan, lo hizo así:

Tiene los labios abultados con hule. En cada carrillo figurado un agujero. Tiene puesto su florón de algodón. Sus orejeras, de azulejo; su mechón, de palma.
Su faldellín con caracoles: de ahí su nombre de Citlal icue ("La del faldellín de estrellas").
Su camisa con flecos. Su faldellín blanco.
Sus sandalias, su escudo de oro, con una perforación. Su escoba.¹²⁸

La descripción no discrepa de las enunciadas líneas atrás, mas llama la atención el nuevo título "la del faldellín de estrellas", título otorgado a la diosa madre Omecíhuatl. En un canto también recopilado por Sahagún¹²⁹ indica que ella estuvo en Tamoanchan, con una máscara y es Itzapálotl "mariposa de obsidiana". Los dioses se mezclan, los vencedores respetan la tradición religiosa de los vencidos, los dioses proceden de un principio totalizador. Los comentarios de Burton L. Mack, Christian Duverger, Susan Gillespie y Ricardo Rincón Huarota no contradicen el modelo explicativo de López Austin, incluso lo complementan; rasgos de los númenes locales seguramente se mezclaron para desarrollar entidades nuevas o por lo menos eran semejadas. Toci, está bien definida, gracias a la iconografía y a las fuentes sabemos sus funciones y su perfil, por eso, tras estos últimos puntos obtenidos de Sahagún considero que ella es la advocación de Citlallicue-Omecíhuatl pero en el plano terrestre. Y es en ese plano donde sus diferencias afloran por que como ya se vio atrás posee un papel bien determinado donde actuó. Su divino esposo fue Ometecutli, hipotéticamente también pudo obtener un título evocativo telúrico, o sino, como dios celeste, pues la tierra ha sido considerada como femenina y el cielo como masculino.

¹²⁸ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., p. 888.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 896.

El principio totalizador se puede encontrar en distintos planos del mundo. Omecihuatl es la diosa del cielo treceno, se le ve en el séptimo cielo bajo la advocación de Tonacacihuatl¹³⁰—obviamente con rasgos que la definen y cuyas funciones le dieron un rol específico— y en el primer cielo está con el nombre de Citlalicue¹³¹, deidad identificada como estrella o como creadora de las estrellas¹³². Esta misma advocación era considerada como madre de los dioses en Chalco¹³³ y Mendieta también la nombra como progenitora de los númenes del Altiplano Central:

Pero ya que en diversas maneras cada provincia daba relación por la mayor parte venían a concluir que en el cielo había un dios llamado Citlalatónac, y una diosa llamada Citlalicue; y que la diosa parió un navajón o pedernal (que en su lengua llaman *tecpatl*) de lo cual admirados y espantados los otros sus hijos, acordaron de echar del cielo al dicho navajón, y así lo pusieron por obra. Y que cayó en cierta parte de la tierra, donde decían Chicomoztoc, que quiere decir "siete cuevas". Dieron salieron de él mil y seiscientos dioses (en que parece querer atinar a la caída de los malos ángeles), los cuales dicen que viéndose así caídos y desterrados, y sin algún servicio de hombres, que aun no los había, acordaron de enviar un mensajero a la diosa su madre, diciendo que pues los había desechado de sí y desterrado, tuviese por bien darles licencia, poder y modo para criar hombres, para que ellos tuviesen algún servicio.¹³⁴

La misma versión de una diosa creadora surge en las palabras de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, pero no son 1600 dioses, sino 4, al fin y al cabo, múltiplo:

[...] que tenían a un dios, a que decían Tonacateuctli, el cual tuvo por mujer a Tonacacihuatl, [...]; los cuales se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo, de cuyo principio no se supo jamás, sino de su estada y creación, que fue en el treceno cielo. Este dios y diosa engendraron cuatro hijos: Al mayor llamaron Tlatlahuqui Tezcatlipoca, y los de Huexotzínco y Tlaxcala, los cuales tenían a éste por su dios principal, le llamaron Camaxtlé: éste nació todo colorado. Tuvieron el segundo hijo, al cual dijeron Yayaubqui Tezcatlipoca, el cual fue el mayor y peor, y el que más mandó y pudo que los otros tres, porque nació en medio de todos: éste nació negro. Al tercero llamaron Quetzalcóatl, y por otro nombre, Yohualli Ehecatl. Al cuarto y más pequeño llamaban Omítecutli y por otro nombre, Maquicoatl y los mexicanos le decían Huitzilopochtli, porque fue izquierdo. Al cual tuvieron los de México por Dios principal, porque en la tierra de dó [*sic*] visieron lo tenían por más principal, y porque era más dios de la guerra, que no los otros dioses.¹³⁵

Por último, Juan de Torquemada recoge una versión que sintetiza de cierta forma lo dicho por Mendieta y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, pero ahora establece a Omecihuatl como la gran paridora:

Entre los dioses que estos ciegos mexicanos fingieron tener y ser mayores que otros, fueron dos; uno Omítecutli, que quiere decir dos hidalgos o caballeros; y el otro llamaron Omecihuatl, que quiere decir dos mujeres; los cuales, por otros nombres, fueron Citlalatónac que quiere decir estrella que resplandece o resplandeciente; y el otro, Citlalicue, que quiere decir faldellín de la estrella. [...] Estos dos dioses fingidos de esta gentilidad creían ser el uno hombre y el otro mujer; y como a dos naturalezas distintos sexos las nombraban como por los nombres dichos parece. De estos dioses (o por mejor

¹³⁰ *Histoyre...*, op. cit., p. 103.

¹³¹ *Historia de los mexicanos...*, op. cit., p. 69.

¹³² *Histoyre...*, op. cit., p. 105.

¹³³ *Ibid.*, p. 110.

¹³⁴ G. de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, T. I, +p. 181.

¹³⁵ *Historia de los mexicanos...*, op. cit., pp. 23-24.

decir, demonios) tuvieron creído estos naturales que residían en una ciudad gloriosa, asentada sobre los once cielos, cuyo sueto era más alto y supremo de ellos; y que en aquella ciudad gozaban de todos los deleites imaginables y poseían todas las riquezas de el mundo; y decían que desde allí arriba regían y gobernaban toda esta máquina inferior del mundo y todo aquello que es visible e invisible, influyendo en todas las ánimas que criaban todas las inclinaciones naturales que vemos haber en todas las criaturas racionales e irracionales; y que cuidaban de todo como por naturaleza les convenía, atalayando desde aquel su asiento las cosas criadas [...]

[...] un dios y una diosa, de los cuales el uno, que era el dios hombre, obraba en todo género de los varones; y el otro, que era la diosa criaba y obraba en todo el género de las mujeres.¹³⁶

Además, añadió:

Y llegó a tanto error esta desventurada gente, que fingieron de estos dos falsos dioses, lo cual mintieron de esta manera. Dijeron que esta diosa había parido en el cielo muchos hijos, y después de todos estos partos había parido un navajón o pedernal, que en su lengua llaman técpatl, de lo cual admirados y espantados los otros dioses, sus hijos acordaron de echar del cielo al dicho navajón, y así lo pusieron por obra, y que cayó en cierta parte de la tierra, llamada Chicomoztoc, que quiere decir: Siete-Cuevas, y que luego salieron de él mil y seiscientos dioses y diosas.¹³⁷

Entonces, la mención de Sahagún de añadir a Teteo Innan el nombre de Citlallicue le inviste como una manifestación de la diosa Madre por excelencia: Omecihuatl; quien se presenta viva y tan venerada en el plano terrestre, en el plano de los humanos; y así se explica el por qué en los *Huemtlatolli* de Sahagún las parteras invoquen a Omecihuatl como protectora del parto y dadora de vida¹³⁸. La madre más grande en el inicio dio a luz, y los pueblos nahuas la concibieron como una mujer mayor, por eso la nombraron no sólo Teteo Innan, sino también Toci.

Pues bien, bajo la advocación terrestre de Tlalí Iyollo se confirma todavía más como la madre por excelencia, no sólo de los dioses, sino de la humanidad—recordando que los hombres del posclásico dijeron venir de Chicomóztoc— y del sustento por excelencia: el maíz.

Ahora bien. Si los dioses creadores Ometecutli y Omecihuatl eran de origen tolteca, entonces no sería raro que Culhuacan guardara dentro de su tradición a Toci—advocación telérica de Omecihuatl— y que los mexicas—quienes buscaron tener un pasado tolteca— la retomaran, pero ¿para qué?

En las fuentes, sobre todo Alvarado Tezozómoc, Durán, el *Códice Ramírez* y Acosta exponen cuál pudo ser el origen de Toci, en medio de la guerra culhua-mexica. ¿Qué razones se presentaron para que los mexicas dieran durante ese momento de su historia la apertura en su panteón a Toci? ¿Es que antes no era adorada Toci? ¿Qué

¹³⁶ J. de Torquemada, *op. cit.*, T. 3, pp. 66-67.

¹³⁷ *Ibid.*, T. 3, p. 68.

¹³⁸ B. de Sahagún, *Historia...*, *op. cit.*, L. VI, p. 386.

nuevas perspectivas o qué nuevos beneficios podrían conseguir al tener este numen en su grupo de deidades?

Estas interrogantes serán contestadas en el siguiente apartado, sólo resta sacar a la luz dos temas. El primero es Tzapotlatenan “la madre de los de Tzapotlan” y sus relaciones con Toci. Ambas coinciden en ser divinidades de la medicina, del parto y el temascal, en especial, la primera está especializada en la cura las enfermedades cutáneas como Xipe Tótec. Sin embargo creo hay consideraciones por retomar. Por la mención de Sahagún¹³⁹, la “madre de los de Tzapotlan” era también nombrada como Toci y su culto era desarrollado en Chiautempan (Tlaxcala). Por su nombre se comprende como una divinidad epónima, encargada de proteger a los tzapotlantlacas ¿Acaso los zapotecas?, entonces ella es de Tzapotlan, región sureña ubicable, según Broda¹⁴⁰ en territorios de tlapanecas y zapotecas. Se sabe que para el Posclásico tardío en Tlaxcala¹⁴¹ y en Cuauhtinchan¹⁴² se encontraba gente denominada pinome –población vinculada a Oaxaca– ¿Serían ellos quienes trajeron a esta deidad? ¿Chiautempan sería el barrio pinome mencionado por López de Gómara y por Hernández? Broda señala que en México-Tenochtitlan existió un barrio con este nombre: Tzapotlan, mas no es factible un vínculo de dicho barrio con los tlaxcaltecas por las fricciones bélicas manifiestas en los siglos XV y XVI. Considero más viable pensar la llegada de Tzapotlatenan a Tlaxcala vía gente sureña, y los pinome pudieron ser sus promotores. Aunque Emilie Carreon en comunicación personal me señaló que Tzapotlatenan es diosa de una resina proveniente del *tzápotl* y tal observación promueve nuevas aristas, las cuales no puedo tocar en este escrito. Por otro lado, no tengo elementos para inferir si es o no una advocación de Omeçihuati.

El caso segundo corresponde a Tlazolteótl, diosa cuya acción de parir, su carácter de hilandera y tejedora, su aspecto sexual y su perfil de diosa de la salud también la vinculan con Toci notablemente. No obstante, si ella es una *teteo imzotl*, desconocemos quien es su pareja ¿Será acaso un dios del pulque? ¿Quiénes son sus hijos? Si Rincón Huarota y Duverger tienen razón, esta diosa estaba viviendo un proceso de amalgamación con las deidades agrícolas del Altiplano Central, en especial con Toci, pero no estaba solidificado, pues las fuentes escritas y los códices mostraron entre ellas notables diferencias; éstas no exponen a una Diosa de la inmundicia ex.

¹³⁹ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. XI, p. 705.

¹⁴⁰ J. Broda, “Tlacaxipeualiztli...”, op. cit., pp. 247-248.

¹⁴¹ F. López de Gómara, *La conquista de México*, p. 151; F. Hernández, op. cit., p. 194.

¹⁴² A. Roth Seneff, “Etnocentrismo narrativo y la *Historia Toltéca-Chichimeca*”, pp. 125-126.

Ochpaniztli, al menos yo no vi el *yacametzli* o nariguera lunar en su rostro; atributo presente en Tlazoltéotl (fig. 34, 35 y 36) mas no en Tlalli Iyollo. Alguien podría señalar que las fuentes aquí empleadas son en su gran mayoría coloniales y por tanto los pintores no tuvieron cuidado en pintar tal objeto, pero en estas mismas fuentes Tlazoltéotl generalmente sí lo lleva, aunque no como Ixcuina. La nariguera lunar es un atributo fuertemente vinculado al pulque y al maguey; Mikulska¹⁴³ ha indicado que Tlaelcuani es diosa del maguey, y Toci no es patrona de tal planta y tal bebida. Ahora bien, quienes han destacado a la diosa Ixcuina del *Códice Borbónico*, en la lámina 13, como Toci (en especial Cecelia Klein) por el hecho de llevar una máscara a la cual la identifican con el *metzayácatl*, me parece una no feliz comparación, pues quien empleó tal atributo era Centéotl; además, los atuendos de la deidad de la inmundicia no coinciden con los de Yaocihuatl, y sí con los de unas pinturas coloniales (*Códice Vaticano 3738* y *Códice Telleriano-Remensis*) donde dice que es Ixcuina (véase fig. 9 y 33).

Se sabe de los notorios vínculos entre los pueblos tolteca y huasteca, e incluso se ha establecido la hipótesis de una presencia cuexteca en Tula, y en ese sitio pudieron compartir —con mayor estrechez— rasgos la diosa madre del Golfo de México y la del Altiplano central, mas no todo pudo ser correlacionado. Si bien es cierto que la idea de una pareja creadora es antigua y está registrada en zonas de Chiapas, Guatemala, Oaxaca, Hidalgo y México, es decir, es una concepción mesoamericana, cada región le invistió a la dualidad inventora rasgos muy propios. En el caso huasteco, aún existen preguntas no resueltas, como las indicadas líneas atrás, las cuales la separan de Toci, no a plenitud pero sí existe un margen significativo. Por tanto, yo no me atrevería a asentar que Tlazoltéotl y Toci sean una sola divinidad, al menos el proceso sincrético no estaba consolidado.

Según Rincón Huarota, el establecer vínculos entre Tlazoltéotl y Toci nació de la necesidad de “legitimar, mediante la religión, el dominio mexica sobre la Huasteca”¹⁴⁴; entonces, nuestra Toci tendría un papel más, aparte de los que aquí se explican, el cual por las orientaciones de este trabajo no profundizaré.

¹⁴³ K. Mikulska, “Tlazoltéotl, una nueva diosa del maguey”, pp. 351-352.

¹⁴⁴ R. Rincón Huarota, *op. cit.*, p. 147.

3.2.4 Los mexicas necesitan una madre de alcurnia.

La antigua madre

Por la narración de Sahagún¹⁴⁵ generalmente se ha establecido que Coatlicue es madre de Huitzilopochtli y que éste al nacer destrozó a sus hermanos los Huitznahuaque y a Coyolxauhqui. Tal evento se suscitó en Coatépec. Sin embargo, existen otras fuentes las cuales indican el mismo lugar pero no a la misma progenitora:

Y luego se enojó Huitzilopochtli, luego les dijo: “¿Qué decís? ¿Acaso vosotros sabéis? ¿Acaso es vuestra tarea? ¿Acaso vosotros me sobrepasáis? Yo pues sé lo que haré”; y luego ya se apercibe Huitzilopochtli allá en su casa, se apercibió, entonces se armó para la guerra, nomás con miel con que se pintó mucho; con que cercó a cada quien por delante, y tomó su “chimalli” con que afrontó a sus tíos, con lo que escaramuzaron —allá la madre de Huitzilopochtli. De nombre Coyolxauhcihuatl-; se aprestó para la guerra, luego viene ya, viene a destruirlos, viene a matarlos, a sus tíos, al “Centzonhuitznáhuatl”, allá en Teotlachco se come a sus tíos, y a ella, a su madre, que había tomado por madre, la de nombre Coyolxauhcihuatl, luego primeramente ella empezó cuando la mató allá en Teotlachco, allá le come a ella el corazón de Coyolxauhcihuatl, Huitzilopochtli. Coyolxauh era la hermana mayor de los “Centzonhuitznahua”; [...]¹⁴⁶

Coyolxauhqui o Coyolxauhcihuatl pasa a ser no su hermana, sino, la madre. ¿Por qué la discrepancia? Entonces quien es la madre ¿Coatlicue o Coyolxauhqui? Para empezar, tales sucesos generalmente se han fechado en 1168 y se han relacionado usualmente por algunos historiadores¹⁴⁷ con la caída de Tula; dicho año coincide con el dado por Durán¹⁴⁸, quien lo marca como la fecha de salida de Coatépec y llegada a Tula. Entonces, este supuesto nacimiento-rebelión se presenta en el siglo XII, muchos años antes de los acontecimientos de Tizaapan. Tiempo después al año 1323, Durán indicó que durante el reinado de Motecuzoma I algunos brujos viajaron mágicamente a Aztlán, donde encuentran a Coatlicue y ella les respondió:

“Está muy bien, hijos míos; mi corazón queda quieto, pero decidle que tenga lástima de mí y del gran trabajo que paso sin él. Miradme cuál estoy, en ayuno y penitencia, por su causa. Ya sabe que me dijo cuando se partía: ‘Madre mía, no me detendré mucho en dar la vuelta, no más de cuanto llevo a estos siete barrios y los aposento en donde han de habitar y poblar aquella tierra que les es prometida. Y habiéndolos asentado, y poblado, y consolado, luego volveré y daré la vuelta.

Y esto será en cumpliéndose los años de mi peregrinación y el tiempo que me está señalado, en el cual tiempo tengo de hacer guerra a todas las provincias y ciudades y villas y lugares, y traerlos a mi servicio. Pero por la misma orden que yo los ganare, por esa misma orden me los han de quitar y tomar a ganar gentes extrañas y me han de de echar de aquella tierra

Entonces me vendré acá y me volveré a este lugar, porque aquellos que yo sujetare con mi espada y rodela, esos mismo de han de volver contra mí y han de empezar desde mis pies a echarme cabeza abajo, y yo y mis armas iremos rodando por el suelo. Entonces, madre mía, es cumplido mi tiempo y me volveré huyendo a vuestro regazo, y hasta entonces, no hay que tener pena. Pero lo que os suplico es que me déis dos pares de zapatos, los unos para ir,

¹⁴⁵ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L III, pp. 191-192.

¹⁴⁶ F. Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, pp. 34-35.

¹⁴⁷ Cfr. I. Bernal, “Formación y desarrollo de Mesoamérica”, p. 149; E. Nalda, “México prehispánico: origen y formación de las clases sociales”, pp. 110-111.

¹⁴⁸ D. Durán, op. cit., T. II, p. 34.

y los otros para volver.' Y yo le dije -'Hijo mío, id norabuena [sic], mirad que no os detengáis, sino que en cumplimiento ese tiempo que decís, os vengáis luego'.
 "Pareceme, hijos míos, que él se debe de hallar bien allá y hasta se quedó y no se acuerda de la triste de su madre, ni la busca, ni hace caso de ella. Por tanto, yo os mando que le digáis que ya es cumplido el tiempo, que se venga luego, y para que se acuerde que le deseo ver y que soy su madre, dadle esta manta de nequén [sic] y este braguero o ceñidor de los mismo, para que se ponga"¹⁴⁹

Dicha narración expresa un sentimiento malestar y abandono, la madre se siente olvidada por su hijo, a ¿qué se deberá esto?

Para empezar, Huitzilopochtli ya tiene una madre, Coatlicue, pero al llegar a Tizaapan, él numen adquiere a otra: Toci, la cual también la nombra abuela. Llámese Coatlicue (o Coyolxauhqui¹⁵⁰), la madre antigua parece ser relegada, aunque arqueológicamente existen bellos monolitos que la hacen presente. Los mexicas entonces, pienso, no la dejan atrás, sino la hacen convivir con la nueva madre ¿Por qué?

Mientras estaban como migrantes las circunstancias históricas no requerían dejar en el pasado sus nexos con Aztlán, y revivieron el mito de su nacimiento una vez más en Coatépec, parece que cuando nace Colibrí Zurdo un nuevo orden se establece, en el "Cerro de la serpiente" una disidencia entre los *mexitin* se elimina y se forja la hegemonía del grupo seguidor de Huitzilopochtli. Al parecer, los huitznahuaque eran un *calpulli* poderoso cuya deidad principal era Tezcatlipoca¹⁵¹, éstos últimos sintiéndose fuertes, desearon quedarse en Coatépec, cosa que no agradó a los protegidos por Huitzilopochtli. En ese tiempo se gestó el evento milagroso

De esta estancia vinieron a un cerro que está antes de Tula, que llaman Cuauhtepec, do estuvieron nueve años. Y como llegaron los macehuales traían en mucha veneración las mantas de las cinco mujeres que hizo Tezcatlipoca y fueron muertas el día que fue hecho el sol, como está dicho, y de las mantas resucitaron las dichas cinco mujeres y andaban haciendo penitencia en este cerro, saciándose sangre de las lenguas y orejas. Y pasados cuatro años, de su penitencia, la una que se decía Coatlicue, seyendo [sic] virgen, tomó unas pocas de plumas blancas e pisólas en su pecho, emprobióse sin ayuntamiento de varón, y nació de ella Huitzilopochtli otra vez, allende de las otras veces que había nacido, porque como era dios, hacía y podía lo que quería. Y aquí resucitaron los cuatrocientos hombres que Tezcatlipoca hizo y que murieron antes que el sol se hiciese, y como vieron que estaba preñada Coatlicue, la quisieron quemar. Y Huitzilopochtli nació de ella armado y mató a estos cuatrocientos, y esta fiesta de su nacimiento y muerte de estos cuatrocientos hombres celebran cada año, como se dirá en el capítulo de las fiestas que tenían.¹⁵²

Los hombres "que Tezcatlipoca hizo" fueron brutalmente derrotados, éstos son los huitznahuaque, y los seguidores de Huitzilopochtli tomaron el mando supremo o se confirmaron de entre el resto de los demás *calpullin*. El hecho que fue descrito por Sahagún como un evento mítico; Tezozómoc, Durán, Acosta -deudores de la *Crónica*

¹⁴⁹ *Ibid.*, T. II, p. 221.

¹⁵⁰ Aquí, por las metas perseguidas por esta tesis, no abundaré en posibles convergencias o divergencias entre ambas divinidades.

¹⁵¹ A. López-Austín. *Hombre-dios...*, op. cit., p. 67.

¹⁵² *Historia de los mexicanos...*, op. cit., p. 43. Las negritas son mías.

X- y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* lo señalan como una rebelión, y por ende, como un hecho histórico, aunque no deja de percibirse un cierto halo mítico.

Recuérdese la frase “y nació de ella Huitzilopochtli otra vez, allende de las otras veces que había nacido, porque como era dios, hacía y podía lo que quería”. ¿Es qué en otras ocasiones ya se venían dando los natalicios de este dios? Por la mención de Durán, al menos ya uno se había desarrollado en Aztlán, y uno más se presentó en Coatépec; mas como indiqué líneas atrás, las circunstancias no eran necesarias para olvidar a Coatlicue y por ende, los lazos con Aztlán. Aunque llama la atención de que la “Del faldellín de serpientes” en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* sea considerada una virgen, mientras en las narraciones de Sahagún y de Durán se hace inferencia a una mujer de mayor edad, tal vez esta doncella era la *ixiptla* de la anciana diosa azteca y en el “cerro de la serpiente” se revivió —reitero— el mito. Interesante es que una joven sea al fin y al cabo la “imagen” de una diosa progenitora.

Por otro lado, los mexicas preservaron este nacimiento milagroso en la fiesta de Panquetzaliztli

Así pues, la vieja madre seguía muy presente, mas ella nunca es mencionada con el calificativo de abuela, al menos yo no lo he visto en las fuentes.

Según Bernardino de Sahagún, una abuela, una bisabuela era “digna de ser loada, digna que se le agradezca el bien que hizo a sus descendientes de nombrarla por su bisabuela; es el principio de generación de linajes”¹⁵³. ¿Por qué Toci es abuela y madre y Coatlicue no? Para contestar esta interrogante veamos pues a la nueva madre.

La nueva madre

Si ya se ha entendido que en la historia los seres humanos son creadores de sistemas y de instituciones, las cuales tienden a ser bien articuladas bajo la dicotomía de cambio y permanencia para lograr de ellos una óptima función. Las circunstancias y las necesidades humanas van padeciendo ciertos cambios, haciendo en instantes que el sistema se vuelva obsoleto, o si no insuficiente, orillando al cambio, a adaptarse a los nuevos retos presentes.

Tal parece que los mexicas a unos años antes de 1325 se vieron ante tal disyuntiva. Las fuentes por mí antes mencionadas hablan de un sacrificio de una princesa culhua la cual es decapitada y desollada por orden de su numen tribal para así

¹⁵³ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. X, p. 547. Repito esta cita por imperiosa necesidad.

tomarla como su abuela y diosa madre. Independientemente del valor histórico (incluso hasta mítico) de este discurso, los mexicas al adoptar una nueva abuela, establecieron cruento combate con la gente de Culhuacan, propiciaron su salida de Tizaapan y posteriormente fundaron México-Tenochtitlan. Todo un sistema se transformó para dar paso a otro ¿cuál es este sistema? Sin caer en simplezas como la dicotomía movimiento-quietud, se observa no sólo el cumplimiento de la promesa de Colibrí Zurdo, se encuentra la legitimación de un derecho y uso de la tierra —de una propiedad y no de una posesión— por parte de los mexicas. Con dicha legitimidad, los hijos del Sol son acreedores inalienables de estar asentados en el lago, para después convertirse en señores; pero ¿Cuál es ese derecho de legitimidad? Se debe volver un poco a los toltecas.

Los toltecas, pueblo también migrante, fue considerado por los nahuas del centro como los más antiguos pobladores y se convirtieron en modelo de cultura. Los chichimecas, posteriormente, sufrieron un proceso de toltequización, de refinamiento. Pero es indudable que estos chichimecas ya tenían en sus sistemas mucho de la cosmovisión mesoamericana. Al asentarse, desearon parecerse a los toltecas y así alcanzar un esplendor. Por tanto, vemos una idealización del pueblo tolteca. Además, desde el Epiclásico se venía fraguando una ideología muy fuerte en la cual se venía estableciendo un orden, la cual ha sido llamada por Alfredo López Austin y Leonardo López Luján como *Zuyud*¹⁵⁴, siendo definida como un sistema por el cual se integraban elementos muy militaristas que pretendían controlar la inestable situación de los pueblos mesoamericanos y a la vez por vía pacífica establecer ese mismo control por medios ideológicos bajo la figura de Quetzalcóatl. Este sistema fue muy poderoso y eficiente. Varios pueblos fueron aglutinados bajo el control zuyuano, Tollan se convirtió en el arquetipo de ciudad fuerte, en ella se centraba el poder y todo aquel que fuese reconocido por la ciudad como señor, sería legítimo gobernante en su ciudad. Esto fue el mérito de los toltecas: "Los logros toltecas fueron más bien en dirección de una asimilación y recreación de motivos e ideas procedentes de diversos lugares, fenómeno que da como resultado una nueva síntesis ideológica muy atractiva para ciertos fines políticos"¹⁵⁵. Tollan fue la capital de los toltecas y en ella residieron los hombres-dioses representantes de Quetzalcóatl en la tierra. Aunque arqueológicamente no se ha podido

¹⁵⁴ Cf. A. López Austin, L. López Luján, *El pasado indígena, Mito y realidad de Zuyud*, "Tollan y su gobernante Quetzalcóatl".

¹⁵⁵ X. Noguez, "La zona...", *op. cit.*, p. 228.

establecer si los toltecas lograron un imperio terrenal, al menos las fuentes nos hablan de una portentosa ciudad. La Tollan es espléndida en los textos, aunque arqueológicamente Tula-Xocotitlan posea tenues rasgos de esplendor. Esto ante todo, se convirtió en un discurso ideológico que idealizó a este pueblo y su gobernante. Cuando dicha nación cayó y Serpiente Emplumada prometiera su retorno, los toltecas aún asentados en el Altiplano estuvieron algún tiempo en su ya ruinosa ciudad, después decidieron emigrar a algunos lugares cercanos como Cholula y Culhuacan¹⁵⁶. El caso de Cholula es muy notorio, la *Historia tolteca-chichimeca* asegura que a ella iban a legitimarse señores de otras regiones para investirse como señores.

Ser tolteca fue un ideal perseguido por varios pueblos chichimecas llegados entre los siglos XII, XIII y XIV en el Altiplano. En los toltecas estaba la tradición y el refinamiento. Sus descendientes, los culhuas y los cholultecas fueron muy bien vistos y respetados, en ellos estaba la raíz de lo antiguo. Sin embargo no todos los chichimecas desearon establecer lazos con los descendientes de los toltecas, en especial con los culhuas. Culhuacan tuvo rivales chichimecas, Tenayuca —en el principio— y luego Texcoco, las cuales se vanagloriaban de su ascendencia nórdica-migrante y de su antepasado Xólotl, y despreciaron a los colhuas tildándolos de insulsos. La nobleza de Texcoco, Tenayuca y Cuauhtitlan prefirieron tomar el título de *Chichimecatecutli*, señor de los chichimecas. Pese a todo, aún así se toltequizaron, no pudieron a fin de cuentas apartarse de la tradición ya existente.

Pero otros migrantes sí establecieron lazos de parentesco con los hijos de los toltecas, emparentarse con esa noble estirpe elevaba de categoría a los gobernantes recién llegados. Culhuacan fue uno de los centro rectores del siglo XIV y fue tomado en cuenta para establecer con éste alianzas. Los *tlaxcaltecas*¹⁵⁷ tuvieron como principal señor a un hombre que se hacía llamar *Culhuatecutli* “señor de los colhuas”; título también ostentado por los señores de Tenochtitlan¹⁵⁸ quienes aseguraron descender del linaje real culhua desde la ascensión de Acamapichtli, ser *Culhuatecutli* demarcó un derecho histórico como fundamento político a los tlatoque para gobernar¹⁵⁹.

Los *mexitin* llegaron al Centro de México a finales del siglo XIII e inicios del XIV, estableciéndose en lugares cercanos al Lago de Texcoco. Guiados por su dios tribal: Huitzilopochtli, los mexicas ya poseían el germen de lo mesoamericano, no eran

¹⁵⁶ F. de Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, p. 67-69.

¹⁵⁷ D. Muñoz Camargo, *Historia...*, op. cit., p. 105; A. Angulo Ramírez, *Historia de Tlaxcala*, pp. 34-56.

¹⁵⁸ F. de Alva Ixtlilxóchitl, op. cit., p. 138.

¹⁵⁹ R. van Zantwijk, “El concepto de ‘imperio azteca’ en las fuentes históricas indígenas”, p. 206.

tan bárbaros como aseguraron, esta consideración ya no debe emplearse¹⁶⁰. Tras andar de un sitio a otro, se establecieron en Chapultépec. Mas la estadía no fue larga pues una coalición de pueblos les propinó una desastrosa derrota, cayendo prisioneros bajo la égida del señor de Culhuacan¹⁶¹, aunque algunas fuentes¹⁶² afirman que los debilitados mexicas consiguieron de parte de Achitómec implantarse en Tizaapan, situación nada convincente, pues los futuros tenochcas habían probado la hiel de la capitulación. Nada tenían los *mexitin*, ningún lugar era suyo; sí, ellos eran unos advenedizos, unos recién llegados. No tenían ningún derecho para establecerse en la tierra. ¿Cómo adquirir derechos de antigüedad y legitimar su estancia? La historia oficial mexica llegada hasta nosotros dice que ellos eran chichimecas y que venían del norte. Tal vez ellos ya estaban en las cercanías y no migraron de tan lejos y posiblemente eran antiguos sometidos de Culhuacan (como sugiere Graulich), pues su lugar de partida es descrito como una ciudad fundada sobre el agua -Aztlán- la cual tenía como vecina una Teoculhuacan, y simplemente crearon un discurso histórico con estos parámetros para establecer su derecho a no solo separarse sino a fincar, o quizá si eran viajeros de remotos lugares y al ver una Culhuacan cercana a un lago simplemente formaron un arquetipo; todo después de los acontecimientos de Tizaapan¹⁶³. El caso es que Colhuacan, el "lugar donde tienen antepasados", tendría un valor importantísimo para los guiados por Huitzilopochtli. En ella estaba subsistente lo tolteca, y si atendemos al nombre de la localidad, existe una correspondencia a lo antiguo, a los antepasados, a los abuelos.... los toltecas.

Tener antepasados significa tener historia. Los pueblos mesoamericanos al referirse a los antepasados denotaban que ellos eran quienes les enseñaron lo que saben. Tener una historia antiquísima expresaba un derecho a, un privilegio a. Pero los *mexitin* no tenían un remoto pasado, debían revestirse de uno ya existente, en este caso, del pasado tolteca, y los últimos reductos toltecas estaban en Culhuacan, "lugar donde tienen antepasados". Pero los *mexitin* si tenían antepasados, los primeros aztecas, y reitero, ya sea que sí sean migrantes o sean un grupo disidente culhua, ellos ya tenían ascendencia. Necesitaban cambiar el sistema existente, necesitaban otro discurso

¹⁶⁰ M. Aretí-Hers, "¿Renatur...?" *op. cit.*, p. 45.

¹⁶¹ J. de Torquemada, *Monarquía indiana*, T. I, p. 129; A. de Vetzcart, *Teatro mexicano*, p. 21; F. J. Clavijero, *op. cit.*, p. 69.

¹⁶² D. Durán, *op. cit.*, T II, p. 39-40; J. de Acosta, *op. cit.*, p. 428-429; H. Martínez, *op. cit.*, pp. 208-209.

¹⁶³ L. Ibarra, "El concepto prehispánico del espacio. Una explicación desde la teoría histórica genética", pp. 298-300; M. Graulich, "Entre el mito...", *op. cit.*, p. 76.

histórico. Se sabían advenedizos, pero con una gran promesa de por medio, era momento de tomar acción, y los grupos dirigentes dieron el paso.

La estancia en Culhuacan no fue gratuita. Como dije líneas atrás, los mexicas después de su triste descalabro en Chapultépec fueron llevados presos a Tizaapan, cuando Tenoch era su líder (en sustitución del sacrificado Huitzilhuitl), el lugar era nada benevolente pues estaba infestado de serpientes. Así, fueron sometidos a vasallaje, los *Anales de Tlatelolco* manifiestan que los señores de Culhuacan reclamaron tributos.

Después los mexica se fueron a Colhuacan. Se establecieron en Tizaapan y se les dijo: "Sed bienvenidos mexica. Estableceos en Tizaapan".

Fue a los diez días de su permanencia cuando los señores de Colhuacan los llamaron y les dijeron: "Mexica, traed una chinampa donde deberá colocarse erecta la garza, donde se acostará la serpiente, una chinampa cercada que sea propia de libres. La debéis colocar en la puerta del palacio". Cuando ellos (los señores de Colhuacan) los despidieron, los mexica lloraron y dijeron: "¡Cuán infelices somos! ¿Qué debemos hacer?"

Por eso Utzilopochtli [sic] los llama y les dice: "No tengáis miedo. Ya lo sé, hay la chinampa para nosotros. Iréis a traerla, yo también la mostraré"

Esto lo cumplieron fielmente. La trajeron y sobre la chinampa estuvo la garza, también estuvo la serpiente y el seto de caña que crecía en rededor.

Los señores de Colhuacan por eso estaban maravillados y dijeron: "Qué gente tan (notable) son esos mexica que han traído esta chinampa". Ya les están encargado una (nueva) tarea y les dicen:

"Mexica, así hablan los señores de Colhuacan: Idos y traednos un venado el cual sin embargo, no debe estar lastimado por fecha en ninguna parte. No lastiméis sus huesos en ninguna parte. Si ellos lo logran sabremos lo que debemos hacer"

A causa de este encargo se pusieron muy tristes. Se fueron a buscar el venado, se fueron hacia todas las direcciones, hacia Acuezoómac, hacia Chapultépec y los que tienen que espantarlo (los escudriñadores) hacen ruido [...]¹⁶⁴

El relato tlatelolca señala un prodigio acerca del venado, la petición es resuelta y los culhuas nuevamente hacen otra demanda. La narración involucra algunos hechos fantásticos, sin embargo, manifiesta el estado de sumisión padecido por los mexicas. Tales acontecimientos son semejantes a los acaecidos en los inicios del siglo XV cuando Azcapotzalco exigió tributo. Los *Anales de Tlatelolco* vienen a corroborar los comentarios de Torquemada y de Vetancurt, los mexicas padecieron el rigor tributario y humillaciones, aunque la fuente citada líneas atrás hable de soluciones maravillosas.

Otra forma de vasallaje fue la de servir como fuerza de combate. Entre 1299 y 1323 los culhuas los ocuparon durante sus guerras contra los xochimilcas. Se dice que los *mexitin* capturaron a varios sus rivales, los desorejaron y los softaban, para que estos cayeran en manos de los culhuaque; cuando estos últimos presumían a sus prisioneros, los habitantes de la futura Tenochtitlan mostraron que ellos se habían adelantado a

¹⁶⁴ *Anales de Tlatelolca. Unos annales históricos de la nación mexicana y códice de Tlatelolco*, pp. 38-39.

capturarlos y esto se podía comprobar al revisar a los cautivos quienes carecían de una oreja¹⁶⁵. Esto molestó a los pobladores de Culhuacan.

Por último, su condición de vencidos les orilló a enterrar su bulto sagrado para evitar les sea mancillado por parte de los orgullosos culhuas¹⁶⁶. Vivir en Tizaapan no fue fácil.

El tiempo permitió un poco suavizar la situación, los señores de Culhuacan fueron más tolerantes y concedieron permiso para que los *mexitin* elevaran un templo para su numen principal y humildemente los últimos pidieron una ofrenda para consagrar dicho recinto, la respuesta fue un envoltorio lleno de pelos, una ave muerta, estiércol, polvo y malacates. Tal acto provocó la ira de los protegidos por Huitzilopochtli y cambiaron la ofrenda. Después invitaron a los líderes culhuas para que presenciaran la inmólación de cuatro cautivos xochimilcas conservados en secreto al terminar la guerra culhua-xochimilca; los señores al ver la extracción del corazón se impresionan, y desde ese momento, se comienza a plantear su expulsión¹⁶⁷. Independientemente de la estrategia para estremecer a sus captores, la liberación no sería tarea fácil. La expulsión por una inmólación sería el motivo principal de la salida mexicana de Tizaapan. El sacrificio vino a ser el parte aguas.

Entonces se fraguó el desollamiento de la princesa culhua. La historia preservó su nombre: Ahuentizin¹⁶⁸. Supongo que el hecho de la hija de Aчитómetl vino a fungir como un elemento simbólico, el cual fue creado con fines bien específicos y con el tiempo adquirió mayores matices de importancia y sólo hasta después, pues en el momento quizá su orientación era algo distinta. Una vez más una joven —como sucedió en Coatépéc— será la *ixiptla* de una diosa madre. Tal parece que la situación pudo ser así: los culhuas eran los más interesados en continuar el sometimiento de los mexicas, pues eran mano de obra. Aun cuando ya se habían emparentado algunos habitantes de Culhuacan con los dirigidos por Tenoch, no por eso ya tendrían derecho fácil a las tierras de los *calpultin* culhuas (en caso que *macehualtin* hubiesen contraído nupcias con *macehualtin* culhuas) o con un acceso directo al gobierno (en caso de mujeres y hombres nobles casados con mexicas); por lo tanto, tras años de recuperación de la terrible derrota de Chapultépéc, los mexicas se sabían sólo vasallos, por eso urdieron la posibilidad de la salica.

¹⁶⁵ J. de Torquemada, *op. cit.*, T I, pp. 129-130; F. J. Clavijero, *op. cit.*, p. 70.

¹⁶⁶ *Origen de los mexicanos*, pp. 141-142.

¹⁶⁷ J. de Torquemada, *op. cit.*, T I, p. 130.

¹⁶⁸ *Historia de los mexicanos...*, *op. cit.*, p. 54.

Los *Anales de Cuauhtitlan* mencionan que Toci ya era una diosa adorada en Culhuacan¹⁶⁹. Eliade ha afirmado que el culto a la diosa tierra es el más antiguo. Entonces, la necesidad de una madre antigua se pudo subsanar en Culhuacan. Que su dios tuviera una mamá tolteca ya era posible entonces y así se dotarían de una tradición y una antigüedad enorme y por eso debían romper en ese instante con su pasado. ¿Quién da sentido de antigüedad dentro de los linajes? Antepasados remotos, abuelos y abuelas, el problema era que sus abuelos no eran toltecas, o al menos, si tomamos en cuenta que eran un grupo o *calpulli* (o *calpultin*) disidente de culhuas¹⁷⁰, sus abuelos tribales no estaban en la cima del panteón. Así los grupos dirigentes pusieron en labios de Huitzilopochtli lo siguiente:

¡Oh padres míos! Otra gente aparecerá de nombre Yaocihuatl, pues mi abuelita, y pues consigámoslo, pues oid, ¡oh padres míos!, pues no aquí estaremos, pues más allá están quienes iremos a apresar, los que aguardaremos, pues no nada más en vano iremos, trataremos familiarmente a los culhuacanos, pues pondremos en lo alto nuestra flecha, nuestro escudo, y ahora arreglaos, aplicaos, que oisteis que allá aparecerá Yaocihuatl, mi abuelita¹⁷¹

Se pide la hija de Achitómetl, una princesa, una mujer de estirpe real para que se convierta en el antepasado de Colibrí Zurdo. La mujer fue sacrificada y por este rito, más allá de conmemorar el evento como un hecho significativo como lo entendió Betty Ann Brown¹⁷², se convierte en la acta de naturalización de Huitzilopochtli, se le concede antigüedad al numen tribal. Con esta acta, con este ritual de paso, Huitzilopochtli vuelve a "nacer". Nada que ver con su natalicio en Coatépéc. Entonces así Colibrí Zurdo ya no sólo era una deidad con historia, sino una deidad hija de los dioses toltecas antiguos: Ometéotl; y así aparecerá como el cuarto de los primeros cuatro retoños de la pareja primigenia¹⁷³, ocupando el lugar del que alguna vez fue llamado Tezcatlipoca azul.

Susan Gillespie¹⁷⁴, ha denotado muy acertadamente que son las mujeres quienes dentro de los linajes reales del México prehispánico conceden el carácter real a los varones y sus descendientes. La misma impresión la sostuvo Lourette Séjourné: "Parece que la transmisión se operó principalmente a través de las mujeres pertenecientes a la civilización disgregada, que los recién venidos tomaron como esposas o como

¹⁶⁹ *Anales de Cuauhtitlan...*, op. cit., p. 29.

¹⁷⁰ Como sugiere Graulich, "Entre el mito...", op. cit., pp. 24-25.

¹⁷¹ F. Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, op. cit., p. 54.

¹⁷² B. A. Brown, op. cit., pp. 195-207.

¹⁷³ *Historia de los mexicanos...*, op. cit., pp. 23-24.

¹⁷⁴ S. Gillespie, op. cit., p. 120.

educadoras de sus hijos¹⁷⁵. Ya entrado el periodo colonial, esta misma situación se seguía presentando, Ricardo Rendón Garcini¹⁷⁶ señaló que en Tlaxcala los españoles recurrieron a los matrimonios con indias nobles para ser acreedores a extensiones de tierra. Por tanto, los mexicas quisieron tener como madre de su dios a una deidad telúrica y así tener acceso a la tierra y legitimar su estancia. A su vez requerían que dicha madre fuese la esposa de su dios, por lo siguiente:

Se habla de un importante papel de la mujer como trasmisora fidedigna de derechos a aquellos que no tienen la capacidad de reclamar un status o una propiedad. De Culhuacan los mexicas obtendrían la ascendencia antigua, mas para conseguirla debían cobijarse en una figura femenina como trasmisora de esa antigua ascendencia. En la historia de los grupos nahuatlato, las mujeres desempeñaron un papel legitimador, y la búsqueda de parientes toltecas era la mejor opción, por lo siguiente:

Para que un linaje reclame exclusivamente para sí el derecho a gobernar a otros, que son ostensiblemente la misma clase de personas, ese linaje debe distinguirse de alguna manera y mantener esa distinción en el tiempo, conservando para sí el derecho a gobernar. Entre los aztecas, ese derecho se expresaba generalmente en términos de descendencia de la anterior civilización tolteca. Sólo los linajes con sangre tolteca —cuya disponibilidad era necesariamente limitada— tenían derecho a gobernar. Una vez que una familia había adquirido ese derecho, sus miembros querían reservarse su nobleza de derivación tolteca.¹⁷⁷

Los mexicas eran al fin y al cabo semejantes a los demás ya establecidos pobladores del Lago de Texcoco, y requerían de un factor diferenciador como lo apunta Gillespie. En varios casos, estudiados por esta investigadora¹⁷⁸, establece que algunas hermanas de la realiza mexica se casaban simbólicamente con sus hermanos, para fortalecer los lazos de parentesco y nobleza, y Acosta señala que Yaocihuatl es también su hermana:

La principal de las diosas que adoraban, llamaban Tozi [sic], que quiere decir nuestra abuela; que según refieren las historias de los mexicanos, fue hija del rey de Culhuacan, que fue la primera que desollaron por mandato de Huitzilopochtli, consagrándola de esta arte por su *hermana*, y desde entonces comenzaron a desollar los hombres para los sacrificios, y vestirse, los vivos, de los pellejos de los sacrificados [...]”

Este era el factor diferenciador. Los culhuas, descendientes de los toltecas contaban con un panteón donde Omecihuatl, la diosa madre era adorada bajo la advocación de Toci, también llamada bajo otras advocaciones: Citalinicue “la del faldellín de estrellas” y Cihuacóatl “Mujer serpiente”. Carmen Aguilera¹⁸⁰ asegura que

¹⁷⁵ L. Séjourné, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, p. 27.

¹⁷⁶ R. Rendón Garcini, *Breve historia de Tlaxcala*, p. 37.

¹⁷⁷ S. Gillespie, *op. cit.*, pp. 100-101.

¹⁷⁸ *Ibid.*, pp. 70-71 y 96-103.

¹⁷⁹ J. de Acosta, *op. cit.*, p. 319. Las cursivas son mías.

¹⁸⁰ Cfr. Carmen Aguilera, “Cihuacóatl, diosa otomí”.

Cihuacóatl era la deidad más venerada de Culhuacan. Ella era la diosa madre, era la advocación del principio creador en su faceta celeste y telúrica, celeste como la formadora de los cielos, y terrestre y guerrera bajo su aspecto de mujer serpiente.

Colibrí Zurdo con su nueva investidura, con su antigüedad "ya demostrada", con una diosa madre que le trasmite el derecho a reclamar derechos –al casarse con ella en un incesto simbólico y por lo tanto Toci también pasó a convertirse en su hermana– pudo pues exigir derechos para sus protegidos, el derecho a establecerse y fundar una ciudad y no esperar la dádiva de algún gobernante poderoso. Nuevas relaciones se presentaron ante este hecho, unos años después se fundará México-Tenochtitlan, se comenzaría un capítulo distinto en la historia de los *mexitin*. De un gobierno de jefes con los cuatro portadores del bulto sagrado orquestado anteriormente a la llegada a Chapultépec¹⁸¹, se pasaría a un gobierno monárquico con una estructura bien definida, y la división de *macehualtin* y *pipiltin* se hará más notoria y tajante; se construiría el definitivo templo de Colibrí Zurdo y con el tiempo Tenochtitlan reclamará el título de Tollan.

Este el principal y grandioso papel de Toci. Huitzilopochtli la nombró como su madre, pues nacería de ella una vez más, y forjaría un nuevo orden entre los *mexitin*; sería a su vez hermana-consorte, por un incesto simbólico, ganando los derechos que las mujeres nobles transmiten, y sería su abuela, pues ella es la referencia al pasado antiguo, confirma el linaje, la antigua ascendencia, lo tolteca.

Pese a la guerra con Culhuacan, los mexicas seguirán viendo con respeto a los culhuas, después tendrán momentos de paz y de ahí vendrá su primer *tlaotoani*: Acamapichtli.

Los mexicas no han inventado algo nuevo, esto es un rasgo común de la historia de la humanidad. Los babilonios concedieron a su dios Marduk una antigüedad que no tenía y lo implantaron por encima de Enlil¹⁸²; y los nazis elaboraron un nuevo discurso, una nueva interpretación de la historia –una vez llegados al poder– con la cual justificaron múltiples actos¹⁸³.

Pero ¿Por qué este suceso, es decir, el sacrificio de la princesa culhua se festejaba en Ochpaniztli? Para eso debemos ver el capítulo 4. Por ahora sigamos viendo la función social de Toci.

¹⁸¹ N. Davies, "The mexica period in Chapultepec, its influence on their political and religious development", pp. 97-99.

¹⁸² G. S. Kirk, *El mito*, pp. 127-128.

¹⁸³ E. Cassirer, *El mito del Estado*, pp.327-351.

3.3 Patrona de la medicina, el parto y el *temazcalli*.

Pasemos a analizar tres aspectos fundamentales para seguir comprendiendo a Nuestra Abuela.

3.3.1 La gran médica.

La gente de la medicina confiaba en el numen femenino, como se ha visto líneas atrás, ella era patrona de “sangradores, médicos y cirujanos”. Esto invita a suponer que aquellos hombres y mujeres encargados de ejercer la medicina pedían la venia de esta divinidad. Es bien sabido que la ciencia médica indígena tenía grandes avances en los ramos de la herbolaria¹⁸⁴, la cual se desarrolló a lo largo de mucho tiempo con el continuo experimentar, los conocimientos se transmitieron de generación en generación y los viejos se convirtieron en depositarios de la medicina indígena.

Incluso en el siglo XX recuerdo muy bien a mis abuelas y bisabuelas —en San Diego Metepec y San Andrés Cuamilpa en Tlaxcala— recetando el uso de hierbas para sanar las enfermedades de sus conocidos y familiares. Esto mismo seguramente acaeció en las comunidades precolombinas. Por eso, con su figura, Teteo Innan personificó a las ancianas conocedoras de la medicina y posiblemente se le imputó a ella su descubrimiento; tal vez esta atribución proviene desde épocas culhuas. Otras actividades como “los gusanillos de la boca” hacen referencia a la caries, los mayas en sus relatos míticos atribuían a unos viejos el saber para curar tal mal¹⁸⁵.

Por tanto no es exagerado conferirle los títulos de patrona de la medicina o gran médica. Quizá no sería exagerado presentarla como la inventora de esta ciencia, aunque esto simplemente me limito a exponerlo como posibilidad, pues no se cuenta con algún dato arqueológico o documento que permita corroborarlo salvo la mención de Sahagún.

3.3.2 Guía de las parteras.

Nacer es uno de los actos trascendentales en la vida. La mujer quien da a luz a una nueva criatura era identificada como guerrera si el nacimiento de su hijo había concluido bien, se le decía a la grávida que había capturado un guerrero. Ella era

¹⁸⁴ A. López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, pp. 35-37; B. Ortiz de Montellano, *Medicinas...*, op. cit., pp. 217-230; C. Viesca Treviño, “Usos de las plantas medicinales mexicanas”, pp. 32-35.

¹⁸⁵ *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, p. 36.

asistida por una partera, quien al conseguir el buen nacimiento del niño o niña emitía un grito semejante al de los guerreros¹⁸⁶.

En la hora de traer al mundo a una nueva criatura las parteras pedían la bendición del principio creador, de Ometéotl, en especial de su lado femenino, Omecihuatl como Yoatictli. No es de extrañar que la Madre de los dioses y origen de la vida esté encargada de estas grandes labores.

Después del alumbramiento, las parteras, mujeres de amplio conocimiento, eran después las encomendadas de dar los primeros ritos iniciales a la criatura recién nacida, el aquel llamado por lo españoles como bautismo:

Las parteras que acuden a los partos usan de las ceremonias de su gentilidad. Son las siguientes: Al tiempo que nacen los niños, mandan que los aguarden hasta un día antes (de) que los niños reciban el sacro bautismo para sacarles el fuego que en la lengua dicen *itleuh quizac in piltzintli*. Un día antes de que la criatura se baptice [sic] viene la partera a casa de la parida, adonde el día del parto deja mandado le tengan pulque, tamales y tengan fuego encendido: todo lo cual tienen a punto. La partera toma el ave, pulque y tamales y lo ofrece al fuego. Toma luego la jícara de agua y la saca al patio y puesta en el medio, vuelve al aposento en donde está el fuego y toma de él en un tiesto. Va a donde está la parida y tomando la criatura entre los brazos, la seca con el fuego a donde dejó la jícara del agua y, puesto el fuego muy cerca del agua, baña la criatura y con el agua que va salpicando va matando el fuego, y pregunta a este punto cómo se ha de llamar la criatura a los circundantes y ellos responden un nombre de su gentilidad [...] Los cuales nombre se averigua si son de ciertos espíritus como ángeles que llaman *tlaloques* y *tlamacacques*. Y, acabada la ablución, vuelve la partera la criatura a su madre y toma de nuevo fuego en el tiesto y, vuelve a la parida, le pone un paño a la redonda de la cabeza, y con el fuego le da por el rededor de la cabeza, y acabado, vuelve al fuego a donde está el pulque ofrecido y echa de él en una jícara y derrama del por delante del fuego y de lo ofrecido y pulque reparte a los convidados.¹⁸⁷

Si bien este no es el sitio para explicar todos los ritos del parto, he empleado este párrafo más para mostrar estas labores desarrolladas por las comadronas indígenas.

Hay un dato más sobre la función de Toci en el mundo del nacimiento, proporcionado por una interesante observación de Johanna Broda¹⁸⁸. La investigadora detectó que las *cihuateteo* —las mujeres divinizadas y muertas en el parto— tenían como patrona a la diosa Cihuatéotl. ¿Quién era pues este nomen? Sahagún mencionó lo siguiente: “Atlahuco; éste era un oratorio donde honraban a la diosa que se llamaba Cihuatéotl, y cada año mataban a su honra una mujer que decían que era su imagen, matábanla en el *cu* que se llamaba Coatlan que estaba cerca de este oratorio; esto hacían cada año en la fiesta de ochpaniztli”¹⁸⁹, Cihuatéotl significa “diosa mujer”, y era una deidad encargada de un momento del alumbramiento, pero en su aspecto trágico, cuando la mujer renecía.

¹⁸⁶ B. Ortiz de Montellano, *Medicina...*, op. cit., p. 68.

¹⁸⁷ P. Ponce de León, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*, pp. 123-124.

¹⁸⁸ J. Broda, “Tlaxiucpualiztli...”, op. cit., p. 250.

¹⁸⁹ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. II, pp. 162-163.

Por tanto Toci estaba inmiscuida en las dos formas del parto, era diosa de la vida y de la muerte.

3.3.3 Diosa del *temazcalli*.

Al menos se conocen dos imágenes en códices que confirman a Temazcalteci como deidad del *temazcalli* (fig. 29 y 30), además de la mención de Sahagún, su imagen probablemente no estuvo en los *temascales* de todas las personas, pero si considero que los indígenas tenían a este sitio como un lugar donde la diosa manifestaba sus dones.

El *temazcalli* —traducido como casa de baño— ha sido considerado como el baño de vapor de Mesoamérica. Según Ortiz Butrón¹⁹⁰ ha aparecido desde zona maya hasta el Centro, existen *temazcallin* con bases cuadradas, redondas y rectangulares y podían albergar hasta 30 personas. Los españoles lo consideraron pecaminoso, por que entraban desnudos tanto hombres como mujeres juntos, Durán¹⁹¹ no dudó en mencionar que aquello era una “abominable costumbre” y señaló a esta forma de baño como un núcleo donde se fomentaban idolatrías y supersticiones.

Xavier Lozoya¹⁹², médico e investigador del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) ha demostrado que el *temazcalli* posee grandes propiedades medicinales las cuales fueron producto de una profunda observación. El *temazcalli* mezcla el vapor más el uso de plantas medicinales y aceites y se producen efectos benéficos en el cuerpo¹⁹³.

Pero, pese a los comentarios negativos hechos por los evangelizadores españoles o los descubrimientos de la ciencia médica actual, el *temazcalli* tuvo un gran significado en el mundo prehispánico y también en los últimos años en varias comunidades rurales. El *temascal* ha representado en la cosmovisión mesoamericana como “el interior de la tierra y el lugar de tránsito entre el mundo de los vivos y el inframundo”¹⁹⁴. Las mujeres mayores supieron y saben, de manera empírica los beneficios de este baño de vapor, pues gracias a esta vía se garantizaba una pronta recuperación a la parturienta, por eso en ellas estaba la responsabilidad de orientar a las madres jóvenes sobre el uso este remedio y enseñarles cómo pedir la protección de Toci. ¿Qué beneficios podían obtener las mujeres recién paridas al ser bañadas en el baño de *temazcalli*? Mi bisabuela Luisa

¹⁹⁰ A. Ortiz Butrón, “El temascal arqueológico”, pp. 52-53.

¹⁹¹ D. Durán, *op. cit.*, T. I, p. 276.

¹⁹² X. Lozoya, “Spr: Salute per Agua, el Temazcalli”, p. 56.

¹⁹³ Sobre estos aspectos terapéuticos y medicinales del temazcalli, ver: J. Alcina Franch, “Plantas para el «Temascal» mexicano”, pp. 18-24; X. Lozoya, “Spr: Salute...”, *op. cit.*, pp. 56-57.

¹⁹⁴ A. Ortiz Butrón, *op. cit.*, p. 52.

Pérez recomendaba a sus nietas una vez dado a luz que se metieran al baño de *temascal* por lo siguiente: Tras haber tenido un hijo, las mujeres sufren un proceso de dilatación y los poros de la piel se abren, al suceder esto último el cuerpo recibe toda la frialdad existente en el medio ambiente, por eso era necesario un buen baño de vapor que es de calidad caliente para hacer sudar el cuerpo y sacar toda la frialdad. La mujer, no debe olvidarse, es de calidad fría.

Se puede concluir que, como patrona del *temascal* y de las parteras, Temazcalteci vinculaba la tierra con la fecundidad y la salud. La diosa anciana es “madre de los dioses”, a ella también presumiblemente se le pudo imputar el origen de este tipo de conocimientos.

3.4 Corazón de la tierra.

A Toci se le ha conocido como advocación telúrica de una diosa celeste, vaya frase, suena un poco desconcertante, pero ya se ha visto que los dioses pueden tener diferentes formas gracias al pertenecer al principio totalizador. Entonces Omecíhuatl es la diosa creadora y este rasgo –además del maternal– se manifiesta en la tierra, pues ella es Tlalli Iyollo, pero ¿no existe un dios quien ejemplifica la tierra?

Aquí sí me es posible contestar a las interrogantes expresadas en el apartado referente a los nombres de la diosa, ¿Y Tlaltecuhli o Tlaltéotl? ¿Acaso son una misma persona el dios andrógino y el Corazón de la tierra? Afirma Eliade:

Toda divinidad tiende en la conciencia de sus fieles, a convertirse en todo, a sustituirse a todas las otras figuras religiosas, a reinar sobre todas las regiones cósmicas. Y pocas divinidades han tenido como la tierra el derecho y el poder de convertirse en todo. Pero la ascensión de la tierra-madre al rango de divinidad suprema, si no única, la detenida tanto por su hierogamia con el cielo como por la aparición de las divinidades agrarias. Hay rastros de esa historia [...] en la bisexualidad de las divinidades telúricas. Pero la tierra-madre no perdió nunca sus privilegios arcaicos de “dueña del lugar”, de fucate de todas las formas vivas, de guardiana de los niños y de matriz en la que se sepulta a los muertos y la de que allí reposa, se regenera y regresa finalmente a la vida, gracias a la santidad de la madre telúrica.¹⁹⁵

Lo expresado no contradice lo expuesto en el índice 3.2.1 Primero, según reza en unas fuentes¹⁹⁶, Oméotl tuvo unos hijos denominados comúnmente como Tezcatlipoca rojo, Tezcatlipoca negro, Tezcatlipoca azul y Quetzalcóatl, después ellos dieron forma al resto de los dioses y al orbe. Para esto último crearon a un gran peje llamado Cipactli o Tlaltecuhli para ser sacrificado, asido por el Tezcatlipoca negro y Quetzalcóatl, fue cercenado para convertirse en cielo y tierra, la sección celeste fue su lado varonil y la

¹⁹⁵ M. Eliade, *op. cit.*, pp. 240-241.

¹⁹⁶ *Historia de los mexicanos...*, *op. cit.*, pp. 23-26; *Historie...*, *op. cit.*, pp. 105-106.

sección telúrica fue su lado femenino. Esto explicaría la bisexualidad de este dios. En este tiempo mítico Cipactli quedaría ya inmovilizado, su actividad quedó inerte, pues se convirtió en morada de los dioses y de los humanos. Una vez conseguida la separación y establecido el *Tlaltipac* la vida empezaría a surgir. La primera etapa estaba hecha, le correspondió a los seres humanos la conclusión de la obra creadora¹⁹⁷. Entonces el principio totalizador, Omecihuatl, una vez establecida la diferencia entre el cielo y la tierra se hizo presente en el mundo conocido por la humanidad; por eso pienso yo, que al suceder tales eventos, los pueblos prehispánicos consideraron que su dios supremo tendría una advocación en la tierra, zona femenina, surgiendo así la figura de Tlalli Iyollo. Por tanto la tierra debe ser adorada y respetada, es el lugar de residencia de la advocación telúrica de Omecihuatl.

Tlalli Iyollo, es la diosa tierra, la gran madre por excelencia. La tierra es todo lo conocido, lo que rodea al hombre¹⁹⁸, en muchas mitologías ella es quien ha dado la vida al ser humano en sus entrañas como un vientre femenino. Con el tiempo —asegura Eliade— los ritos se fueron modificando y las diosas de la vegetación vinieron a borrar los de la diosa madre... la más antigua¹⁹⁹. ¿Mas esto acaeció en México? ¿Los pueblos precolombinos olvidaron a su madre tierra? En una región que dependió de la agricultura difícilmente eso sería posible, la tierra seguía recibiendo un culto específico en la fiesta de Ochpaniztli mexicana. Los indígenas —principalmente los *macehualtin*— tenían un contacto continuo con ella, y por lo mismo le dirigían sus plegarias para conseguir una cosecha abundante; aunque no exclusivamente pudieron pedir la bendición de Toci, pues para finales del Posclásico ya hay dioses de la vegetación como Chicomecóatl o Centéotl. Si Eliade tiene razón, entonces se está en un momento en el cual el rito terrestre primigenio coexiste con el de los números de los vegetales relativamente recientes.

3.5 Señora de la adivinación.

La práctica de la adivinación es una acción tan ancestral y tan universal; el hombre ha procurado conocer su futuro, el anticiparse a los hechos ha sido de sumo interés. Los pueblos mesoamericanos practicaron la adivinación con maíces. Los relatos

¹⁹⁷ D. Ségota, "Cromatismo...", *op. cit.*, p. 47.

¹⁹⁸ M. Eliade, *op. cit.*, p. 224.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 226.

míticos aseguran que Oxomoco y Cipactónal fueron los primeros en practicar tal acto²⁰⁰, antíguisimos ancianos que no emigraron y reestablecieron la civilización. Como se puede apreciar, los ancianos siguen siendo los grandes educadores de las artes y ciencias. ¿A Toci también se le pudo atribuir la invención de tal acto? La pregunta no es fácil de responder, Sahagún la muestra como la protectora de las adivinas, implicando también una función más de tal deidad, pero no hay algún relato relacionado con Toci como creadora de esta actividad. Pero en la narrativa maya, la diosa abuela Ixmucané²⁰¹ es portadora de dichos conocimientos ¿Podría haber un paralelismo entre Toci e Ixmucané? Yo creo que entre ellas el vínculo es de verdad muy sólido, la diosa maya es la madre de los dioses en Guatemala y practicó la adivinación.

3.6 Tejedora de algodón.

El vestido de la diosa hace suponer que su materia prima es el algodón. El tocado y los aretes también son de algodón. Parte de la educación femenina consistía en enseñarles a realizar esta diligencia. El tejer fue y es una actividad netamente femenina –aseguran Thelma D. Sullivan²⁰² y Noemí Quezada²⁰³– y esta labor apoyó mucho la economía familiar, sin embargo, la indumentaria y el calzado denotan gran jerarquía. La Toci de los códices es una mujer noble, bien ataviada y calzada.

3.7 La diosa y el barrer.

Barrer es una actividad tan cotidiana. En las escuelas los jóvenes y las señoritas debían hacer esto. Pero ¿Por qué un mes está dedicado a barrer? ¿Por qué una diosa tenía como atributo una escoba? Barrer denota limpieza, penitencia²⁰⁴, y este último acto posee un halo divino (como lo hizo Coatlicue en el relato de Coatépéc), también posee un halo devocionario a semejanza de manda, un ejemplo es el siguiente: una cautiva mexicana –Chimallaxochtzin– de Xaltocan cuando fue capturada por los cuauhtlantlacas fue llevada al señor de este lugar para desposarse con él, pero ella no quiso y ni pudo dejar de lado sus votos y por eso “ella no accedió [a ser esposa del señor de Xaltocan], sino que dijo: «Aun no será posible, amo nuestro, porque ayuno. Después será lo que tú señor, deseas, porque soy hermana mayor y estoy barriendo. Hace dos

²⁰⁰ S. Guillena Arroyo, “El Templo Calendárico de México-Tlatelolco”, pp.50-53.

²⁰¹ *Popol Vuh*..., op. cit., p. 29.

²⁰² T. Sullivan, op. cit., pp. 12-22.

²⁰³ N. Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, pp. 39-40.

²⁰⁴ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. III, p. 191; P. Johansson, “Coatépéc: La montaña sagrada de los mexicas”, pp. 46-47.

años que cumplo mi voto y en dos años más acabará [...]»²⁰⁵. Otra interpretación sobre el barrer ha sido la de limpiar el camino de los guerreros para que vayan a la batalla²⁰⁶.

En comunicación personal, Emilie Carreon me informó que en el pueblo donde ella vive, Acopilco, se recomienda a las mujeres embarazadas —próximas dar a luz— que barran, acto benéfico para conseguir un feliz alumbramiento.

Otra referencia al barrer es la siguiente: Varios templos consagrados a esta deidad se encontraban en las afueras de los caminos, los Tocititlan (este punto será profundizado en el punto 4.6.2) tenían la función de ser lugares a manera de faros para guiar a los caminantes en las noches, entonces, la diosa no sólo cuida a los transeúntes, sino protege los caminos, por eso los barre, les da mantenimiento, esto explicaría también por qué sostiene una escoba. En este mes se realizaban obras comunitarias (en el punto 4.2 se especifica más esta situación). Tal vez no sea exagerado pensar que tal acción imputada a esta divinidad provenga desde épocas anteriores a los mexicas.

Penitencia, limpieza, vínculos con el embarazo, manda, guerra, vigilancia de caminos, protección a los caminantes; actos cotidianos en las sociedades prehispánicas, eso también simbolizaba Tlalli iyollo.

3.8 Deidad guerrera.

La iconografía de Toci es muy elocuente al mostrar a una deidad femenina bélica, una macana y un escudo la muestran como guerrera. ¿A que debemos el uso de armas por parte de este personaje? En el estudio realizado a las fuentes se estableció que las versiones I y III narran que una princesa culhua sacrificada y pedida por Huitzilopochtli fue nombrada Yaocihuatl “mujer guerrera”, su muerte permitió a Colibrí Zurdo tomarla como abuela y/o madre, además de generar una guerra entre culhuas y mexicas. Las imágenes de los códices —pienso— representan dicho evento. El lado femenino de una diosa se complementa con una actividad muy masculina: la guerra.

La parturienta también era considerada como guerrera, y la batalla la libraba a la hora del alumbramiento, cuando ella “capturaba a un prisionero”, cuando su hijo nacía.

²⁰⁵ *Anales de Cuauhtitlan*, op. cit., p. 18.

²⁰⁶ D. Heyden, “Las escobas...”, op. cit., p. 207.

3.9 Conclusión.

Como se ha podido ver, la diosa Toci emerge en la sociedad en muchos actos; no tuvo un campo de acción aislado, la gente precolombina tenía muy presente, inmersa completamente en la cotidianeidad de sus actos. ¿Con qué se podrá comparar esto para hacerlo más entendible? El catolicismo es una buena opción. El chofer por lo general se persigna y pide la intercesión a San Cristóbal caminante para recorrer con bien los caminos y carreteras; la madre pide la intercesión a la virgen de Guadalupe para que proteja a sus hijos; y el carpintero encomienda sus esfuerzos a San José. Tal vez –me imagino– la curandera, la partera, la madre, la jovencita en el templo, la adivinadora, la tejedora, el campesino, al comenzar su día o en algún momento difícil, solicitaba la ayuda de la diosa abuela, y no sólo se acordaba de ésta en Ochpaniztli. Toci era tan viva y hasta querida. La figura de la abuela es tan amada en el México de hoy, es la mujer sabia que aconseja con prudencia y experiencia, es la que sabe curar un empacho o las anginas, es la anciana que recibe con atole, tortillas recién hechas y una sonrisa a su descendencia; imaginar a una abuela terrenal concede imaginarnos a la abuela divina.

4.- Ochpaniztli

Esta fiesta llamaban los indios Huhpaniztli [sic] que quiere decir Barrimiento porque en ella ponían al demonio que lo llamaban Tozi [sic] muger [sic] que quiere decir nuestra aguela [sic] Una escoba en la mano y en esta fiesta sacrificaban yndias [sic] en los cues que estaban enfrente de los caminos hacia grandes bayles [sic] y borracheras y a estas yndias [sic] que sacrificaban las desollaban y sus pellejos se los bestian [sic] y ponian otras para baylar [sic] delante deste [sic] demonio.

Códice Bxtlxlóchitl

4.1 ¿Por qué estudiar Ochpaniztli?

Generalmente se ha establecido a Ochpaniztli como la fiesta de Toci. Tal hecho parece ser inobjetable. Sin embargo, cuando se analizaron las fuentes se encontraron algunas divergencias, como una diosa que está más allá de la fiesta onceava del mes, pues se ha visto a una Toci muy activa y realmente muy comprometida en la vida cotidiana de los indígenas del Altiplano, especialmente para la población femenina.

No es la intención de esta tesis repetir lo ya dicho por los cronistas e historiadores. Pues se caería en lo dicho líneas atrás, que Toci es la madre de los dioses y su fiesta era Ochpaniztli. El onceavo mes tiene algo más. ¿Por qué hay fuentes donde colocan a Toci como deidad central y otras en donde comparte el protagonismo? ¿A qué se debe que el *Códice Borbónico*, los escritos de Durán y en Tlaxcala hablen de otras diosas en la festividad al lado de Toci? Si bien ya se estableció el por qué sí es viable que la princesa culhua sea la primera Toci mexicana ¿Pudieron acontecer los sucesos de Tizaapan exactamente en el mes de Ochpaniztli? O ¿Pudo ser en otro mes? Y si en la onceava veintena surgió el culto de Teteo Innan a la manera mexicana ¿Cómo pudo ser antes de la incursión tenochca? Como se puede notar, las preguntas resultan ser muy tentadoras y *ad hoc* a las intenciones de esta tesis, por lo cual, las tomaré muy en cuenta para explicar las relaciones Ochpaniztli-Toci y más allá.

Una arista a destacar para entender esta fiesta es que los mitos no siempre se encuentran relacionados a los ritos y mucho menos los mitos deben ser entendidos como narraciones referentes a dioses, sino que pueden encontrarse hombres o animales. El considerar un posible hecho mítico como origen de la fiesta de Ochpaniztli no quiere decir que sea la explicación completa de los ritos existentes de esta veintena, es más no todos los ritos tienen un mito como "medio explicativo", como se verá más adelante.

4.2 Ochpaniztli o Tenahuatiliztli.

Ochpaniztli quiere decir “Barrido de caminos”. Parece ser que este mes recibió otro nombre: Tenahuatiliztli²⁰⁷ en otras regiones como Teotitlan²⁰⁸ (Oaxaca), Boturini tradujo esta palabra como “ley o mandato de los superiores” pues en ese mes los señores reclutaban hombres para el ejército. Alfonso Caso²⁰⁹ lo interpretó como “emplazamiento”; Manuel Ballesteros Gaibrois editor, autor de las notas y del estudio de la *Historia* de Boturini traduce la palabra como “mandato o licencia que se le da a alguien”. La última acepción parece ser muy correcta, es clara inferencia a la revisión militar ejecutada por los mexicas. Para efectos de este estudio básicamente el nombre de Ochpaniztli será el empleado.

El lado femenino está relacionado con la humedad, lo terrestre, lo lunar. Los pueblos mesoamericanos comprendieron dos estaciones del año: Lluvias y secas. El periodo de lluvias, era denominado como *xopan*. Al iniciar este onceavo mes en los albores del equinoccio de otoño se anuncia la finalización de este periodo, la pluviosidad comenzaba a disminuir y se espera una gran cosecha, en esta veintena – Ochpaniztli– se celebran rituales a diosas terrestres e inicia el periodo de secas, el *tonalco*, en cuya duración se presenta el solsticio de invierno. El “barrido de caminos” fue un mes hogareño, pues en Tenochtitlan se realizaban labores comunitarias y de limpieza en beneficio de la ciudad, como una mujer que se dedica a las labores de su hogar. A su vez también tuvo un aspecto masculino, pues se daba el reclutamiento de jóvenes para que engrosaran las filas del ejército, pues se acercaba la *xochiyóotl*, la guerra florida. En pocas palabras, la veintena undécima era la transición de lo femenino a lo masculino.

4.3 Revisión historiográfica sobre Ochpaniztli.

Estudiar una festividad en la cual, el análisis historiográfico exhibe poca literatura y ofrece tres aristas. La primera manifiesta un pequeño desinterés o descuido de parte de los investigadores del México antiguo. La segunda arista expresa que podrá manifestar una tesis original la cual sostenga algunos puntos innovadores, y esto implica un no agotamiento del tema. La tercera rama a la vez invita a tomar con cuidado el tema, a la manera de Graulich y de Brown, puntualizando, es urgente un estudio más

²⁰⁷ Cfr. F. López de Gómara, *op. cit.*, p. 424; L. Boturini, *Historia...*, *op. cit.*, pp. 46-47.

²⁰⁸ A. Caso, *Los calendarios prehispánicos*, p. 38.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 37.

profundo de los ritos de esta fiesta, pues aquí sólo se tomaron rasgos distintivos y algo se adentró a la explicación de los actos rituales.

Cabe resaltar que pese a ser pocos, encontré un notorio número de investigadores extranjeros inmiscuidos en el estudio de la onceava veintena y dos mexicanos. Esto me sorprendió notoriamente. Y a la par me emocionó. A continuación sólo expondré las ideas de los investigadores.

Dentro de los autores indagados por mí, el primer estudio referente a esta festividad, apareció Johanna Broda²¹⁰ quien hizo una sencilla comparación de Tlacaxipehualiztli con Ochpaniztli en 1970 en un artículo denominado: "Tlacaxipehualiztli: a reconstruction of an aztec calendar festival from 16th century sources", en la *Revista española de antropología americana* de Madrid. Destaca la desollación ritual, rebatiendo que esto tenga vínculos con el cambio de vegetación hecho por la tierra, y sí un sentido de fertilidad. Estableció el origen de la diosa Toci y por ende del ritual con la inmolación de la princesa culhua en Tizaapan en 1323; y por último, manifestó relaciones entre las mujeres muertas en parto —las *cihuateteo*— con la diosa Cihuatēotl, patrona de estas y también adorada en la fiesta en el templo de Atlauhco. Este punto, además de la negación del cambio de vegetación por la desollación son las aportaciones más sobresalientes.

En 1972, Doris Heyden alguna vez tocó dos aspectos del "barrido de caminos": las batallas fingidas y el uso de las escobas. Por lo último la investigadora consideró que la fiesta del Barrido era festejada por el momento en el cual Coatlicue empleaba la escoba y limpiaba, mientras una bola de plumas le provocaba el embarazo de Huitzilopochtli. La investigadora también destacó un vínculo entre las *cihuateteo* y el anhelo de los guerreros por conservar alguna reliquia de alguna de ellas, con las escaramuzas narradas en varias fuentes. Además Heyden²¹¹ interpretó al barrido de caminos como una forma cuya acción permitía el libre camino a los guerreros. Concluye su artículo mencionado que en Chiapas aún hay resabios de esta fiesta²¹². Ahora bien, la búsqueda de alguna parte de la reliquia expuesta en un andamio vía una batalla simulada es un rasgo interesante, como se observa en algunas fuentes pictóricas (Durán y los *Primeros memoriales*), y semejarlo con la lucha entre parteras y guerreros deseosos por

²¹⁰ J. Broda, "Tlacaxipehualiztli...", *op. cit.*, pp. 249-252.

²¹¹ D. Heyde, "Las escobas...", *op. cit.*, p. 207.

²¹² *Ibid.*, p. 208.

obtener algún pedazo de una mujer muerta en parto no lo había estimado, creo pues, es este el aporte más significativo de esta estudiosa.

Christian Duverger ha inclinado parte de sus intereses al mundo del sacrificio humano en Mesoamérica, especialmente en el Altiplano Central. Para 1979 vio la luz su libro *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*. El texto considera entre los mexicas una idea de energía no reciclada y sí limitada de corte universal la cual sostiene el equilibrio del universo, cada ser viviente la tiene y el cuerpo funciona a manera de recipiente o contenedor; no se debía desperdiciar con el sexo desordenado, los actos lúdicos u alguno otro hecho despilfarrador, así se explica el investigador el rígido código moral de los tenochcas. Tal fluido energético mantiene al mundo, pero algún día se iba acabar como sucedió con los demás soles; entonces una de las misiones de los protegidos de Huitzilopochtli era procurar el funcionamiento del universo a través del sacrificio²¹³. Entonces, Ochpaniztli era una manifestación más de este sistema. Duverger no entra en mucha materia respecto a este mes; pero se tomó de aquí algunos puntos para poder hacer una óptima interpretación de los rituales inmersos en esta veintena como el flechamiento y el desollamiento.

La lingüista Una Canger colabora con un análisis lingüístico de la palabra náhuatl que le da nombre al onceavo mes con un artículo publicado en 1980, "Ochpaniztli and classical nahuatl syllable structure", en la revista de *Estudios de Cultura Náhuatl*; su aportación vino a apoyar a una mejor traducción del apelativo.

Otra estadounidense inmersa en los estudios sobre los sacrificios humanos fue Betty Ann Brown, cuya aportación es retomada en la investigación aquí desarrollada, su artículo se llamó: "Ochpaniztli in Historical Perspective", y fue publicado en 1984 dentro de un texto llamado *Ritual human sacrifice in Mesoamerica. A conference at Dumbarton Oaks October 13th and 14th, 1979*. La postura de Brown²¹⁴ se basa en el reconocimiento de algunas celebraciones antiguas que tuvieron su origen en un hecho histórico. El punto también me apoyó en mi tesis, sin embargo no del todo me dejó satisfecho, la historiadora reconoció que sólo destacaría este aspecto y no otros: la venta de tejidos, la relación sexual y el nacimiento del maíz. Sobre este primer punto, si bien considera el surgimiento de Toci tras los acontecimientos de Culhuacan, no del todo se puede explicar que esto lo haya propiciado ¿Sólo por qué Culhuacan era depositario de la tradición toteca debía generarse todo ahí? Reitero, esto no es plenamente

²¹³ C. Duverger, *La flor...*, op. cit., pp. 45-50.

²¹⁴ B. A. Brown, op. cit., pp. 196-198.

convinciente. Los otros puntos destacados por Brown me funcionaron como guías y procuré profundizar un poco más. Además nota la diferencia de actos rituales en los escritos de Durán, Sahagún, *Códice Tudela* y *Códice Borbónico*, pero no explica el porqué de tales divergencias. Por último, así como con Heyden, esta investigadora ha ubicado algunos residuos del Ochpaniztli indígena en Oaxaca²¹⁵, mas esto debe tomarse con mesura, primero se debería buscar información de cómo era celebrado el onceavo mes en esas regiones para confirmar si semejaba a la manera del Altiplano y así realizar estas semejanzas.

Yólotl González Torres también ha incursionado en el estudio de los sacrificios humanos, y ha editado un texto en 1985 llamado *El sacrificio humano entre los mexicas*, además de dos artículos en la revista *Arqueología mexicana* en 1995 y 2003. Ochpaniztli es destacado por dos actos rituales, la decapitación y el despellejamiento, resaltándolos como símbolos de fertilidad, de cambio de vegetación, y manifestando a Toci como la diosa madre-tierra²¹⁶. En González me apoyé para la ubicación de los templos vinculados a la fiesta.

En ese mismo año, Christopher N. C. Couch publicó un interesante estudio sobre las fiestas pintadas en el *Códice Borbónico*, denominado *The festival cycle of the aztec Codex Borbonicus*, en el cual me apoyé para identificar a personajes y objetos en la fiesta de Ochpaniztli, tal autor²¹⁷ confirmó mi impresión sobre la paupérrima participación de Toci durante la celebración de la veintena y a la vez me hizo notar la ausencia de guerreros en la misma.

Michel Graulich ha sido uno de los pocos investigadores que han centrado un poco más su atención en la festividad. Tres textos²¹⁸ proporcionaron algunos datos: en "Ochpaniztli, la fête des sennailles des anciens mexicains", en *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas* bajo el sello del Instituto Nacional Indigenista y en "Atamalcauiztli, fiesta azteca del nacimiento de Cintéotl-Venus" estableció que Ochpaniztli fue la primera veintena del año indígena y fue celebrada –al establecerse la cuenta de 365 días– en el año 682 entre el 3 y el 22 de abril, y por la falta de correlación, es decir, que los indígenas no emplearon los años bisiestos, la fecha fue desplazándose hasta el 1 al 20 del mes de septiembre de 1519. Graulich, al sostener un Ochpaniztli como primer

²¹⁵ *Ibid.*, p. 207.

²¹⁶ Y. González Torres, *El sacrificio humano entre los aztecas*, pp. 268-276.

²¹⁷ C. N. C. Couch, *The festival cycle of the aztec codex Borbonicus*, p. 73.

²¹⁸ M. Graulich, "Ochpaniztli...", *op. cit.*, p. 60, *Ritos aztecas...*, *op. cit.*, pp. 45-87, "Atamalcauiztli. Fiesta azteca del nacimiento de Cintéotl-Venus", p. 359

mes le permite suponer que el significado de barrer los caminos proviene de un acto del dios Ehécatl, cuando el viento se manifiesta entre los meses de febrero y marzo, con gran fuerza en el México central. Aquí no se comulga con la idea de una falta de correlación calendárica defendida por el investigador, este punto se debatirá más adelante. Respecto a su análisis sobre los ritos de Ochpaniztli, debo confesar que él me hizo ver algunos aspectos: Él reconoce²¹⁹ algunas formas de celebrar Ochpaniztli en el Posclásico tardío, y habla que en la fiesta aparece una Toci junto a Atlán Tonan y Chicomecóatl, esto me orilló a releer una vez más –y con sumo cuidado– a Durán, Motolinía y Sahagún. Además de ver con mayor cuidado al *Códice Borbónico*, pues en este documento su expresividad coincide con bastante notoriedad con lo narrado por Durán, pero no así con las imágenes ilustrativas de su historia y con Sahagún. Eso confirmaba mis sospechas. Tales hechos me provocaron pensar en las diferencias entre una forma de celebrar como la enmarcada por Sahagún. Hernández. Torquemada o Clavijero; y otra descrita por Durán y el *Borbónico*. No obstante el investigador no explica estas divergencias, simplemente éstas quedan en mención.

Graulich en 1993 editó en la revista de *Estudios de Cultura Náhuatl* junto a Elizabeth Baquedano el texto intitulado “Decapitation among the Aztecs: mythology, agriculture and politics, and hunting”; los autores exploran sencillamente, pero de manera interesante, algunos porqués del uso de la decapitación entre los mexicas, y lo interpretan en dos contextos: el juego de pelota y la fertilidad agrícola, es en este último punto el que importa para los fines aquí perseguidos. El derramamiento de sangre significaba una donación de nutrimentos necesarios a la madre-tierra para que ésta otorgara los mejores frutos²²⁰. Estos investigadores también ven en el despelamiento vínculos con el acto sexual. Brevemente tocan algunos rasgos de la fiesta.

Por último, en 1997, Ricardo Rincón Huarota estableció²²¹ que el Ochpaniztli era una fiesta de antaño agrícola, modificada por los mexicas al introducir elementos huastecos, es más, las escaramuzas entre hombres con gorros cónico y guerreros tenochcas recordaban la conquista de Cuextlan a manos de la Triple Alianza. Su punto de vista, el señalar un sincretismo entre Toci y Tlazoltéotl no lo introduzco en este escrito, sólo tomo muy a consideración sus hipótesis sobre los elementos huastecos en

²¹⁹ M. Graulich, *Ritos aztecas...*, op. cit., pp. 112-143.

²²⁰ E. Baquedano, M. Graulich, “Decapitation among the Aztecs: mythology, agriculture and politics, and hunting”, pp. 169-170.

²²¹ R. Rincón Huarota, *Tlazoltéotl-Exámana...*, op. cit., pp. 130-135 y 144-147.

la fiesta, sin embargo quizá tales elementos pudieron ser insertados en el ritual probablemente mucho antes de la llegada de los *mexitin*.

Como conclusión se puede observar lo siguiente: Hay varios intentos por estudiar el Ochpaniztli, mas no ha habido un trabajo completo; incluso, lo esfuerzos de Graulich, Brown y Rincón Huarota han alcanzado más rubros pero no han sido completos. Es por esto es que esta tesis adquiere un matiz luminoso e innovador, pues profundiza algo más, pero esta aportación no pretende agotar el tema.

Entonces, bajo estos sencillos enunciados, es hora de estudiar Ochpaniztli bajo una diferente óptica.

4.4 Tiempo para barrer caminos.

Fray Bernardino de Sahagún en sus escritos menciona lo siguiente “Señalaban cierto tiempo de la helada, diciendo que el término de ciento veinte días en cada año helaba, y que comenzaba el hielo desde el mes que llaman *ochpaniztli* hasta el mes llamado *tititl* [...]”²²². Las heladas, fenómeno atmosférico temido por los campesinos del México antiguo y actual comienzan en el mes de noviembre, pero esta mención de Sahagún plantea su inicio en el mes de Ochpaniztli y según él supone su inicio el 21 de agosto y su culminación el 9 de septiembre²²³, ¿contradictorio? Sin duda alguna. Otras crónicas relativamente coinciden con el noble autor de la *Historia general de las cosas de Nueva España* respecto a las fechas del “barrido de caminos”. Durán²²⁴ señaló el 17 de septiembre como el más solemne, entonces el día primero del mes decimoprimeros caería en el 29 de agosto. Según el calendario tezcucano, el mes de Tlacaxipehualiztli era el primero, y por lo especificado por Ixtlilxóchitl²²⁵, Ochpaniztli oscilaría entre el 16 de septiembre y el 5 de octubre. Torquemada²²⁶ informó que el onceavo mes mexicana estaba entre el 24 de agosto al 12 de septiembre. En Tlaxcala²²⁷ “el barrido de caminos” comenzaba el 18 de septiembre. En el siglo XVIII se dieron otras posibles fechas: según Boturini²²⁸ existían dos formas de comprender el calendario indígena, el primero era el de índole ritual donde se hacían los ritos a Toci, y el segundo era civil y en él se daba mantenimiento a las calles y puentes, lo curioso es que el Ochpaniztli del calendario

²²² B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. VII, p. 436.

²²³ *Ibid.*, L. II, p. 87.

²²⁴ D. Durán, op. cit., T. I, p. 275.

²²⁵ F. de Alva Ixtlilxóchitl, op. cit., p. 109.

²²⁶ J. de Torquemada, op. cit., V. III, p. 396.

²²⁷ D. Muñoz Camargo, “Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias del mar océano para el buen gobierno y conocimiento de ellas”, p. 227.

²²⁸ L. Boturini, *Historia...*, op. cit., p. 51-52 y 119.

ritual iba del 23 de agosto al 11 de septiembre, mientras el civil era del 20 o 21 de agosto al 8 o 9 de septiembre. En el siglo XX, Carmen Aguilera²²⁹ propuso como comienzo de Ochpaniztli el 11 de septiembre y su fin el 30 de septiembre tras un estudio previo al calendario y con apoyo en la astronomía. Rafael Tena²³⁰ manifestaba el inicio de la fiesta del "Barrido de caminos" para el 13 de septiembre y su finalización para el 2 de octubre. Johanna Broda²³¹ estableció que entre el 31 de agosto al 19 de septiembre estaba celebrada la festividad.

Como se puede observar, existen varias propuestas para fechar la fiesta de Ochpaniztli; aún así se puede ver cierta uniformidad, entre el 21 de agosto hasta el 11 de octubre, algo así como 52 días presentes, el punto intermedio entre ambas fechas se manifestaría en el 15 de septiembre. Sin embargo existe un detalle el cual no puede pasar inadvertido. Los datos proporcionados por Sahagún y Durán son anteriores a 1582, año de la reforma gregoriana en la cual se descubrió el atraso del equinoccio de primavera, desplazándose 10 días. Por tanto las fechas de Sahagún serían —ya dentro del calendario gregoriano— del 31 de agosto al 19 de septiembre; y del 8 al 27 de septiembre en las fechas dadas por Durán. El caso de Torquemada es significativo ¿Al realizar sus apuntes sobre el calendario hizo la corrección gregoriana, o simplemente copió los datos de sus fuentes? No lo sé, me inclino a pensar que el autor de la *Monarquía indiana* no realizó la corrección. Eso mismo presumiblemente hizo Boturini y entonces éste tampoco realizó la corrección. Por tanto, el margen se mantendría entre el 31 de agosto al 11 de octubre, es decir 42 días e intermedio estaría entre el 20 y 21 de septiembre, unos días antes al equinoccio de otoño, el cual oscila entre el 22 o 23 de septiembre. Si los días 20 o 21 son los intermedios, entonces hipotéticamente Ochpaniztli estaría entre el 10 de septiembre al 29 del mismo mes, y la fecha —ya insertada en el calendario gregoriano— de Durán estaría muy cercana a la aquí definida; y a la vez también me acercó con mucho a la propuesta de Carmen Aguilera, quien estableció ciertas fechas con base a ciertas observaciones astronómicas.

Ahora bien. No se desconoce que en Mesoamérica se presentaron varios calendarios los cuales funcionaban independientemente uno del otro para los inicios del siglo XVI²³². Incluso, se ha planteado la existencia de distintas cuentas calendáricas en

²²⁹ C. Aguilera, "Xolpan y Tonalco. Una hipótesis acerca de la correlación astronómica del calendario mexicana", p. 205, ver tabla.

²³⁰ R. Tena, "El calendario mesoamericano", p. 7.

²³¹ J. Broda, "Ciclos de fiestas y calendario solar mexicana", p. 55.

²³² J. Marcus "Los calendarios prehispánicos", p. 13.

un solo lugar, como lo fue en el caso de México-Tenochtitlan²³³. Tales situaciones complican el estudio del calendario, por lo mismo no se sabe a ciencia cierta cuándo empezaba el año pues existieron varias cuentas calendáricas, y dependiendo de cuándo comenzaba estaría la ubicación del onceavo mes; esto entonces explicaría las distintas fechas mencionadas por Durán, Sahagún, Ixtlilxóchitl o Torquemada.

Ante estos hechos se requiere establecer dos puntos de forma bien definida. El notar varias fechas invita a pensar si esto pudo deberse a la posibilidad de una falta de correlación en el año de 365 días o no. En segunda instancia, queda preguntarse ¿Existirá otra forma que funcionara como referente para definir en el tiempo la fiesta de Ochpaniztli?

Otro de los grandes debates en el estudio de Mesoamérica ha sido el calendario. Se han estudiado los calendarios mayas, zapotecas, nahuas u otomíes, entre otros, y varios trabajos han dejado contribuciones muy relevantes. Pero aquí no es el espacio para hablar de dichas polémicas, no obstante hay una a la cual por razones competentes a esta tesis tendré que abordar. Me refiero a la cuestión de la intercalación de un día a manera de bisiesto entre los pueblos precolombinos de México. ¿Por qué debo tocar este punto? La fiesta de Ochpaniztli según lo han expresado varios cronistas de los siglos de la colonia, presenta muchas fechas distintas y esto puede dar algo de inestabilidad.

Quienes principalmente han negado la existencia de la correlación de los años han sido Michel Graulich e Iván Sprajc. Tal vez sea muy difícil establecer el origen de los meses y sus fiestas, no obstante Michel Graulich²³⁴ ha establecido una hipótesis para poder reconstruirlo. Su premisa básica es la carencia de intercalaciones en el calendario de 365 días que pudieran completar los días existentes en los años bisiestos; esto le da como resultado que las fiestas se vayan recorriendo. Entonces si Ochpaniztli empezaba un 2 de septiembre, por ejemplo, los siguientes cuatro años la fiesta un día se recorría. El investigador, estableció que si para el siglo XVI tal fiesta caía en el mes de septiembre aproximadamente, en alguna ocasión esta se celebró en el mes de abril, en los años 680-684 d.C. Además no sólo estaban gestándose cambios en las fechas, sino también en los cultos aunque sus textos se centran básicamente en las formas existentes y registradas en el siglo XVI.

²³³ A. López Austin, *Hombre-dios...*, op. cit., p. 102.

²³⁴ M. Graulich, "Ochpaniztli...", op. cit., p. 60, *Ritos aztecas...*, op. cit., pp. 45-87, "Atamalcamiztli. Fiesta azteca del nacimiento de Cintéotl-Venus", p. 359.

Iván Sprajc²³⁵, en su artículo "La astronomía" consideró la no existencia de la intercalación a manera de bisiestos en los calendarios prehispánicos, pero los indígenas sí regulaban su calendario gracias a la observación de fenómenos astronómicos. En otro texto llamado "Problema de ajustes del año calendárico mesoamericano al año trópico", amplió más su opinión; para el investigador los calendarios indígenas estaban sincronizados y en estudios de fuentes y trabajos etnográficos del siglo XX lo constató, no obstante el que existan varias fechas en las fuentes se deben a malas interpretaciones de los cronistas en sus intentos por comprenderlo y adecuarlo al sistema europeo, a tal grado que incluso lo "congelaron" es decir... el calendario indígena, desplazable a la manera que Graulich explicó por la falta de bisiesto, quedó inamovible y los cronistas mostraron solo aquél que cursaba el siglo XVI europeo. Entonces la mala interpretación hecha por varios cronistas ha generado un sin fin de confusiones entre varios historiadores del mundo precolombino. En breves palabras, en el sistema de cómputo del tiempo mesoamericano no hubo una correlación a manera del bisiesto, pues si esto hubiese existido la armonía de los calendarios de 260 días, 365 días y el ciclo venusino se fracturaría irremediamente²³⁶, esta opinión fue aplaudida por Graulich²³⁷. Sin embargo, Johanna Broda²³⁸ asegura que es difícil encontrar ciclos regulares en los movimientos astrales, denotando ligeras irregularidades en el ciclo solar respecto al calendario de 365 días, pues existe el problema de un día (el bisiesto) cada cuatro años, además los ciclos lunares y los venusinos también presentan anomalías un poco mayores. ¿Entonces? ¿Aún falta comprender mejor el calendario? Debo reconocer, mi conocimiento sobre estos temas no es completo y no estoy en posición de dar una propuesta a este punto, además que esto escapa a los fines de esta tesis.

Entre quienes apoyan la idea de un ajuste en el calendario solar prehispánico ha sido Miguel León-Portilla²³⁹, este autor la detectó tras revisar el *Códice Florentino* pero sin dar mayores explicaciones.

Casi una década después Víctor Manuel Castillo Farreras²⁴⁰ presentó dentro de la revista de *Estudios de Cultura Náhuatl* un buen artículo cuya aportación vino a replantear la posibilidad de una correlación en el año bisiesto; en tal escrito (tal vez

²³⁵ I. Sprajc, "La astronomía", pp. 282-283.

²³⁶ I. Sprajc, "Problema de ajustes del año calendárico mesoamericano al año trópico", pp. 136-147.

²³⁷ Cf. M. Graulich, "Acercas de «Problema de ajustes del año calendárico mesoamericano al año trópico»".

²³⁸ J. Broda, "Calendarios, cosmovisión y observación de la naturaleza", p. 452.

²³⁹ M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos...*, op. cit., p. 58.

²⁴⁰ V. M. Castillo Farreras, "El bisiesto náhuatl", pp. 75-104.

siguiendo la pista expuesta por León-Portilla) asegura que sí se daba el bisiesto, al finalizar el mes de Izcalli los antiguos mexicanos establecían la corrección del año aumentado un día (dentro del año de 365) al último *nemontemi*, exactamente en tal *nemontemi* se gestaban una serie de actos y ritos, el día 365 "se hacía más grande" es decir se extendía 48 horas pero contaba con un sólo día, y esto acontecía —asegura Castillo tras revisar a Sahagún— cada cuatro años. Sin embargo cabe la posibilidad que esta pista sea una interpretación de Sahagún, quien trató de adaptar el calendario mexicana a la manera del cómputo europeo.

Pedro Carrasco²⁴¹ en 1976 creyó la inexistencia de años bisiestos en el mundo prehispánico, sin embargo la fijación de las fechas dentro del calendario de 365 días se debió a factores de tipo más meteorológico, aunque él mismo afirmó desconocer cómo era esta corrección. Aun así en 1979²⁴² apuntó algunos rubros de suma utilidad: Ochpaniztli era el último mes del verano, en él se daba el equinoccio otoñal y se presentaba la recolección de tributos; entonces el mes decimoprimer entraba a las etapas finales del periodo de lluvias, espacio en el cual las actividades agrícolas se limitan a esperar los últimos aguaceros y el deshierbe, hechos que no exigen mucha laboriosidad; y por lo mismo, el momento era más o menos propicio para captar en buenas condiciones el tributo. El equinoccio otoñal, dice este investigador, fue tenido en cuenta como una referencia de gran importancia para los indígenas en el calendario.

Janet Long-Solís observó algo interesante respecto a este mes y los ritos y hechos gestados en Toci; Ochpaniztli es una fiesta especial para el tiempo de secas y si la diosa llora —ejercicio tan temido y que semejaba la acción pluvial— atraería las lluvias, acto no positivo para la época de cosecha²⁴³. Sin duda es un comentario breve pero sumamente sugerente, se plantea la idea de esperar ya no recibir lluvias para que así no se afectara negativamente la cosecha.

En la década de los ochenta del siglo pasado el tema fue del interés de Carmen Aguilera²⁴⁴. Para esta investigadora la opinión de Castillo Farreras debía ser completada. La posible solución está centrada a las cuestiones astronómicas: Los pueblos mesoamericanos, eminentemente agrícolas, no podían dejar de estar atentos a los cambios astronómicos y meteorológicos en los años, pues debían poseer estos conocimientos para la subsistencia. Para Aguilera, los solsticios de invierno y de verano

²⁴¹ P. Carrasco, "La sociedad mexicana antes de la conquista", p. 269.

²⁴² P. Carrasco, "Las fiestas de los meses mexicanos", p. 56.

²⁴³ J. Long-Solís, "Las ofrendas de San Francisco", p. 230.

²⁴⁴ C. Aguilera, "Xolpan...", op. cit., pp. 190-196.

eran puntos de enorme referencia empleados por los mexicas para fijar las fiestas en el calendario; así, no desfasaban su cuenta de los días en el transcurrir del tiempo. La idea de una base referencial como lo son los fenómenos astronómicos cobra fuerza, tomando en cuenta que en líneas atrás se estableció que el equinoccio de otoño está dentro de Ochpaniztli.

Un dato más proporcionó Constanza Vega Sosa²⁴⁵ sobre este punto pero dentro de los pueblos tlapanecas, al revisar los *Códices Azoyú* 1 y 2 y el fragmento *Humboldt I* aseguró la intercalación como existente en estos pueblos del estado de Guerrero, el año de 365 se modificaba con el transcurrir del tiempo, por eso cada 80 años eran agregados 20 días más para normalizar este primer calendario con el tropical.

Las posturas muy sugerentes. No obstante los argumentos de Castillo, de Sprajc y de Graulich –salvo un estudio más profundo que a título personal algún día debo hacer para inclinarme hacia una postura con mayor firmeza– son los que más contrastan irremediabilmente.

Se han visto múltiples opiniones y sin embargo los comentarios de Sprajc suenan en mi mente ¿Es que el bisiestro náhuatl existió? ¿Es que la correlación es más fruto de una visión eurocentristica que fruto autóctono de Mesoamérica? ¿Qué se establece respecto a los fenómenos astronómicos? ¿Los indígenas no consideraban los fenómenos estacionales para regular el calendario? Se sabe que sólo se conocían dos formas a manera de estación “lluvias” y “secas” ¿No pudieron ser éstos referentes para definir los meses? ¿No los ritos de las veintenas tienen que ver con los cambios estacionales? Sprajc reconoció en las obras de Graulich y de Broda aportaciones valiosas para este punto. Mientras el primero, como leímos unas cuantas líneas atrás niega la posibilidad de correlación y asegura que el cómputo mexica pudo nacer en el siglo VII; la segunda²⁴⁶ si cree en la influencia de los cambios estacionales indígenas (no habla cuatro estaciones como actualmente se comprenden) –secas y lluvias– para definir los meses. El arqueoastrónomo concluyó de esta forma:

No tengo conocimientos suficientes para poder evaluar las teorías de Broda y Graulich de manera exhaustiva y competente. Sin embargo, el hecho de que dos investigadores cuyas obras son de indiscutible seriedad académica lleguen a conclusiones diametralmente opuestas, usando en buena parte los mismos datos, parece indicar que las evidencias no son inequívocas y que la verdad podría estar en algún punto intermedio entre las dos posiciones extremas.²⁴⁷

²⁴⁵ C. Vega Sosa, “Relaciones intercalendáricas de los *Códices Azoyú* 1, *Humboldt* fragmento 1 y *Azoyú* 2”, p. 100.

²⁴⁶ J. Broda, “Calendarios...”, *op. cit.*, p. 462.

²⁴⁷ I. Sprajc, “Problema...”, *op. cit.*, p. 148.

El tema no es fácil de definir. ¿Algún punto intermedio? Graulich²⁴⁸ asegura tener buenas bases al estudiar las veintenas mexicas para expresar que lo estacional no puede ser fundamento, pues los ritos gestados en un mes —por ejemplo Tozoztli— en varios casos no concuerdan con la estación. Sprajc cree que “los nombres de los meses y el contenido de las ceremonias distribuidas a lo largo del año civil no constituyen evidencias confiables para comprobar la existencia o la ausencia de los ajustes del año formal al año trópico”²⁴⁹. Y en parte parece ser muy razonable su conclusión, y un ejemplo puede ser el calendario litúrgico católico, en especial el caso de la celebración de la Navidad, actualmente todos los historiadores no creen que Jesucristo haya nacido en diciembre y que la inserción de su natalicio en el día 25 obedece más a razones astronómicas y religiosas.

Sprajc ha señalado que no son evidencias confiables los nombres de meses y sus ritos, pero esto no implica que se les deba descartar por completo. ¿Cuál podría ser ese punto intermedio? Este autor consideró lo estacional (y que los ajustes pudieron darse de manera irregular y sin alterar la estructura calendárica fuertemente) y las observaciones astronómicas²⁵⁰.

Los pueblos indígenas del Altiplano Central fueron eminentemente agricultores y los siglos seguramente les habían enseñado los momentos idóneos para sembrar o para cosechar; mientras que los grupos sacerdotales dedicados a la observación astronómica pudieron guardar memoria de varios fenómenos. Pienso, he aquí ese punto intermedio o esos puntos intermedios: Primero, las cuestiones astronómicas detectadas por Aguilera exponen como centros de atención los solsticios, probablemente los equinoccios también jugaron un papel muy valioso, y el de otoño marcaría al mes del “barrido de caminos”, y sería un punto de referencia obligado para los indígenas precolombinos. El segundo es una mezcla de dos elementos, y deben ser analizados con calma y objetividad, pues es un compuesto volátil, me refiero a los ritos de los meses indígenas y las estaciones. Es bien sabido que difícilmente las lluvias llegan un día exacto todos los años, pero los campesinos más o menos tienen calculado el momento cuando empezará a derramar el cielo el agua y las festividades pudieron ser un indicador, aunque no determinante. En la actualidad los campesinos de Tlaxcala señalan que para la fiesta de San Miguel (29 de septiembre) comienzan las primeras cosechas en donde se

²⁴⁸ M. Graulich, “Acercas de...”, *op. cit.*, 47-49.

²⁴⁹ I. Sprajc, “Problemas...”, *op. cit.*, pp. 143-149; Graulich le celebró esta postura.

²⁵⁰ *Ibid.*, pp. 149-150.

degusta de elotes tiernos, Dora Sierra Carrillo²⁵¹ también corrobora este dato; el cosechar inmediatamente no indica el fin de las lluvias. No debe ignorarse que a San Miguel Arcángel lo han señalado las comunidades indígenas como el portador de las lluvias y del rayo, su figura y la del antiquísimo Tláloc se amalgamaron²⁵².

Correlación por bisiesto o no, no tengo los elementos necesarios para señalarla. Lo que si pienso es que indicadores astronómicos y climatológicos, más un análisis medurado de los rituales de las veintenas plantean la posibilidad de una determinación temporal específica para los meses prehispánicos.

Como conclusión deduzco que Ochpaniztli estaba oscilando su celebración entre el 10 y el 29 de septiembre, entonces, las cuales coinciden de cierta manera con las fechas dadas por Diego Durán —ya cotejada con el calendario gregoriano— y Carmen Aguilera. Los factores que dieron una ubicación más o menos específica a la fiesta de la onceava veintena en el año de 365 días fueron el saber astronómico (al tomar como puntos referenciales los equinoccios y los solsticios), las estaciones (lluvias y secas) y como se verá más adelante, las actividades desarrolladas por los hombres y mujeres mesoamericanos.

4.5 Dos posibles tradiciones.

La homogeneidad no aparece en las fuentes; pues mientras el *Códice Ixtlilxóchitl* (que es texcocano) describe un Ochpaniztli semejante con mucho al celebrado por los mexicanos; en los *Primeros memoriales* aunque Teteo Innan está presente, si se puede notar que tiene pocas relaciones con el *Códice Florentino*. ¿Entonces hay semejanzas más notorias? ¿O diferencias más tajantes?

En este punto considero dos rubros esenciales. Existieron al menos dos formas de celebrar las fiestas del onceavo mes indígena.

4.5.1 Tradición cultiva.

Los ritos son tan vivos y tan históricos como el arte o la ciencia. Es innegable el continuo cambio gestado a través de los años en muchos fenómenos sociales, también es patente observar permanencias en los mismos. Ochpaniztli “el barrido de caminos” había sido una festividad con importantes transformaciones. Al revisar los documentos

²⁵¹ D. Sierra Carrillo, “San Miguel Arcángel en los rituales agrícolas”, pp. 76-77.

²⁵² *Ibid.*, p. 78.

referentes a las celebraciones del mes decimoprimer, pude percatarme de cuando menos dos formas distintas de desarrollar los actos religiosos. En una el rasgo más notorio es encontrar a la diosa Toci como el centro de las festividades; en la segunda comparte protagonismo al lado de otras divinidades. ¿Se está ante dos posibles tradiciones representativas? Yo pienso que sí. Una con un enorme sabor mexicana —la del protagonismo completo de Toci— *versus* una aún arraigada en sitios insertados en el Altiplano.

Esta última decidí arbitrariamente denominarla “tradicción culhua”. La llamo así no por una referencia geográfica a Culhuacan, sino a la hipotética antigüedad de los ritos, pues sin duda que la festividad era muy ancestral. Los culhuas han sido considerados como los descendientes de los ilustres toltecas, fueron los guardianes de la toltequidad y les transmitieron a los pueblos chichimecas —llegados al Altiplano Central en los siglos XIII y XIV— grandes conocimientos como las artes, el calendario, la astronomía entre otras cosas. Sugiero al menos para la fiesta de Ochpaniztli, existió una forma anterior a la llegada de los mexicanos de la fiesta del “barrido de caminos”, la cual pudo preservarse en cierta manera hasta la llegada de los españoles en el siglo XVI con variantes regionales. Se me puede acusar de establecer sólo dos categorías (culhua *versus* mexicana) cuando se puede esgrimir otro argumento como que pudieron existir otras categorías a las que yo he considerado como variantes de la tradición culhua y que la tenochca pudo ser una de ellas, y todas estas crecieron más o menos sincrónicamente juntas. Sin embargo, a la que llamo tradición culhua muestra elementos homogéneos más notorios en los rituales y en las deidades, que contrastadísimas diferencias.

Las fuentes —que pueden establecer esta tradición antigua— manifiestan a una Toci inmiscuida con otras deidades y realizando distintos rituales a los descritos por Sahagún y otros cronistas. Planteo esta hipótesis por el momento sólo para Ochpaniztli, so pena de revisar alguna vez con el resto del calendario. Dúrdica Ségota²⁵³ ha inferido la posibilidad de que algunas fiestas indígenas hayan sido modificadas por los mexicanos, esta observación surgió de su estudio sobre la fiesta del Fuego Nuevo, la cual pasaron al mes Panquetzaliztli. Graulich²⁵⁴ también ha señalado al menos tres posibles modificaciones a esta misma festividad. Y en ocasiones pienso que Tlacaxipehualiztli también sufrió reformas.

²⁵³ D. Ségota, “El tiempo...”, *op. cit.*, p. 61.

²⁵⁴ M. Graulich, “Acerca del...” *op. cit.*, p. 54.

Advierto pues no realizar un análisis exhaustivo de los ritos. Por el momento me limito a dar rasgos generales para encontrar las dos marcadas diferencias localizadas en las dos tradiciones.

¿Cuáles son las características esenciales que identifican a la tradición culhua? Permítaseme enumerarlas:

La díada Chicomecóatl-Atlan Tonan.

En las fuentes se encuentra generalmente referencias a dos deidades o más inmoladas en este mes²⁵⁵.

Básicamente eran dos, la primera es la diosa Chicomecóatl²⁵⁶, que quiere decir "Serpiente Siete". La lápida de Aparicio (Veracruz) ubicada dentro del periodo Clásico, muestra la antigüedad de este numen; en tal objeto de piedra se ve a un hombre²⁵⁷ —un jugador de pelota— decapitado de quien emergen siete serpientes del cuello a manera de sangre, denotando fortísimamente su vínculo con la degollación. En un tablero de juego de pelota de Chichen Itzá, muestra a otro jugador con las mismas características de la lápida antes descrita, aunque no me atrevo a señalar que ahí esté plasmada la deidad.

Chicomecóatl en el Posclásico surge como numen agrícola, diosa del maíz maduro, en los códices aparece portando mazorcas rojas y amarillas, por eso considero que sea la diosa del maíz maduro como Cintéotl. Es más, ella representa esa transformación de maíz tierno a maduro, primero es Xilonen, Vetancurt²⁵⁸ ha determinado que Cintéotl y Xilonen son una misma divinidad, dándole al primero un perfil femenino; Torquemada y Clavijero²⁵⁹ mencionan a Cintéotl como deidad femenina. Después de ser maíz tierno, Xilonen se transforma en Chicomecóatl, la diosa de los mantenimientos, incluso en el *Códice Vaticano A 3738* lleva en su espalda una caja o bulto cargado mazorcas de maíz seco²⁶⁰ (ver figura 10), denotando el acto de cosechar. Aunque también posee un lado negativo, pues ella puede ser *Tecuani*

²⁵⁵ El *Códice Magliabechiano* p. 38, se mencionó: "En esta fiesta sacrificaban indias en las cues". En Tlaxcala se sacrificaban 2 mujeres, según reportó Fray Toribio de Benavente en su *Historia*, p. 114. Boturini afirmaba en su *Historia* que eran llevadas seis mujeres al lugar de la inmolación, aunque sólo una era muerta.

²⁵⁶ Cfr. *Códice Borbónico*, fms. 29-31; B. de Sahagún, *Primeros...*, *op. cit.*, vid lamina sobre la onceava veintena; Durán, *op. cit.*, T. II, pp. 135-141; E. Baquedano, M. Graulich, "Decapitation...", *op. cit.*, p. 172.

²⁵⁷ E. Baquedano, M. Graulich, *op. cit.*, p. 168.

²⁵⁸ A. Vetancurt, *op. cit.*, p. 72.

²⁵⁹ Cfr. J. de Torquemada, *op. cit.*, T. 3, p. 87; F. J. Clavijero, *op. cit.*, p. 154.

²⁶⁰ *Códice Vaticano 3738*, f. 44r.

“comedora de personas”, y dañar con heladas tempranas al maíz²⁶¹. Por tanto, puede ser tan benevolente otorgando a los seres humanos mazorcas, como puede privarles de este producto.

La otra divinidad era Atlán Tonan²⁶², ¿Cuál puede ser el origen? Su nombre da un dato, Atlán Tonan es “nuestra madre de Atlán”. Se sabe de la existencia de un lugar en el sureste mexicano denominado Atlán²⁶³ el cual era visitado por los mercaderes de México ¿Acaso vendría de ahí? Aunque Atlán es el “lugar del agua” determinando que ella es diosa acuática simplemente. El caso es tan similar como el de Tzapotlatenan, ¿Es una diosa traída de una región fuereña? ¿Atlán haría referencia al Lago de Texcoco? No tengo argumentos sólidos, por el momento supongo era una diosa acuática del Altiplano.

Aunque Doris Heyden ha propuesto que esta misma deidad también pueda ser un numen vinculado al maíz, “Ella fue patrona de los leprosos y la lepra *-teococoliztli* o *teococolizpalaniztli*- es lo que está podrido, la divina enfermedad o peste. Atlantonan puede haber representado el *huilacoche*, que es un a enfermedad del maíz²⁶⁴. Lo cual considero muy factible, teniendo en cuenta las actividades religiosas y agrícolas presentes en esta veintena; como diosa de la lluvia, el exceso de ésta produce humedad en el elote y genera el surgimiento de este hongo. La palabra *huilacoche* deriva de *cuitlacochtli*, la cual Molina tradujo como “mayz [sic] o trigo afublado²⁶⁵”.

Se sabe de su participación en la fiesta de Toxcatl²⁶⁶. Durán fue quien pudo guardar algunos datos sobre su actividad en la fiesta del onceavo mes, era diosa de los leprosos y de otros enfermos; su *ixiptla* era una mujer (se ignora su edad) inmolada una vez concluido un ayuno. Sahagún aunque no la incluyó en el gran ritual de Ochpaniztli comentó que su templo era Xochicalco y:

[...] éste era un *ci* edificado a honra del dios Cintéotl y también a honra del dios Tlatlanhqui Cintéotl; y también de la diosa Atlantonan, y cuando mataban una mujer que era imagen de esta diosa, desollábanla y uno de los sátrapas vestía su cuero. Esto se hacía de noche (y) luego de mañana andaba con el cuero vestido, de aquella que había muerto; esto se hacía cada año, en la fiesta de *ochpaniztli*²⁶⁷.

Esta información expone que Sahagún no desconocía el culto de tal deidad, pero lo omitió al momento de describir la festividad. Al parecer en México-Tenochtitlan aún

²⁶¹ D. Durán, *op. cit.*, T I, p. 135; J. L. Solís, *op. cit.*, p. 239.

²⁶² D. Durán, *op. cit.*, pp. 136-138; M. Graulich, *Ritos aztecas...*, *op. cit.*, p. 138.

²⁶³ B. de Sahagún, *Historia...*, *op. cit.*, L. IX, p. 490.

²⁶⁴ D. Heyden, “Las diosas del agua y la vegetación”, p. 139

²⁶⁵ A. de Moñina, *Vocabulario en lengua castellana/mexicana mexicana/castellana* p. 17.

²⁶⁶ B. de Sahagún, *Historia...*, *op. cit.*, L. II, p. 108.

²⁶⁷ *Ibid.*, L. II, p. 163.

era celebrada como en otras regiones, mas la no mención parece sospechosa, hace pensar que su culto estaba en un segundo término y que los mexicas concedían preponderancia a Nuestra Abuela. Durán, en cambio sí menciona a Atlán Tonan, a Chicomecóatl y a Toci como integrantes del ritual. Entonces ¿Qué razones provocaron el casi olvido de Sahagún sobre esta deidad, cosa no realizada por Durán? Creo, la respuesta se dio en el capítulo 3, los habitantes de Tenochtitlan tuvieron mayores inclinaciones hacia Teteo Innan por un gran simbolismo adquirido por los acontecimientos de Tizaapan²⁶⁸. Atlán Tonan, no desapareció, aunque su jerarquía en el rito ya no fue tan elevada.

Sobre el significado de sus oblacones se hablará más adelante en el apartado indicado.

Otros dioses y/o personajes de la fertilidad y del maíz.

Aunque las fuentes escritas casi no hacen mención de esto, por el *Código Borbónico* sabemos de la presencia de algunas deidades en la celebración:

Fertilidad implica creación, por eso no debe extrañar la representación de Quetzalcóatl, Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, deidades de gran renombre en el Lago de Texcoco. El último reconocido como omnipresente, Tezcatlipoca es creador junto con Quetzalcóatl, y como lo han establecido Minneci, Heyden y Johansson: Tezcatlipoca y Quetzalcóatl no sólo son antitéticos, sino complementarios, necesarios para la creación de lo existente en el mundo²⁶⁹. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas*²⁷⁰ asegura que Serpiente Emplumada y Huitzilopochtli crearon el sol medio, por tanto Colibrí Zurdo es presentado como numen creador.

El grupo de la fertilidad lo integran los mimixcoa y los cuextecas, quienes blanden grandes fajos. La presencia de huastecos en Ochpaniztli hace suponer la llegada de los últimos mucho antes de la fundación de Tenochtitlan, entonces, la interpretación de Rincón Huarota respecto a que las escaramuzas entre éstos y guerreros mexicas recordasen la conquista de Cuextilan, si bien pueda ser verdadera, no confirmaría que desde el siglo XV se hayan hecho presentes.

²⁶⁸ Recuérdese que no he descartado que Toci -antes de 1323- haya sido adorada durante la festividad del "Barrido de caminos", y tal celebración era el mes de las inmolaciones de las diosas. Simplemente he establecido que para los mexicas Nuestra Abuela adquirió mayor preponderancia que las otras dos.

²⁶⁹ M Minneci, "Antithesis and complementarity: Tezcatlipoca and Quetzalcóatl in Creation Myths", p. 163; D. Heyden, "Tezcatlipoca en el mundo náhuatl", pp. 87-88; J. Johansson, "Tezcatlipoca o Quetzalcóatl. Una disyuntiva mítico-existencial precolombina", pp.182-198.

²⁷⁰ *Historia de los mexicanos...*, op. cit., p. 25., pp. 155-159

Otros númenes son: Huehucóyotl, dios posiblemente de origen otomí esta vinculado a la música y a la sexualidad²⁷¹. El tlacuache y el murciélago, son seres también vinculados a la fertilidad y la decapitación²⁷². Y por último Tláloc, el dios del agua, elemento necesario para el crecimiento de las milpas.

Los dioses representantes del maíz serían: Cintéotl-Iztlacolihqui deidad del maíz maduro e hijo de Piltzintecutli²⁷³ y Xochipilli, según la *Histoire du Mexique*, aunque cabe pensar que el copista no anotó el nombre y sea Xochiquetzal. Quetzalcóatl-Ehécatl, dios benefactor de la humanidad, se le atribuye el descubrimiento del maíz en Tonacatépetl²⁷⁴. Mientras que el coyote según crónicas mayas es uno de los descubridores del maíz²⁷⁵.

La presencia no protagónica de Toci.

En el *Códice Borbónico*²⁷⁶ la deidad apenas si aparece, es una parte más del rito ejercido a Chicomecóatl. Mientras Durán²⁷⁷ le hace compartir el protagonismo con la deidad antes mencionada y con Atlan Tonan, Sahagún²⁷⁸ (fig. 12) en los *Primeros memoriales* se observa que la diosa madre no ocupa un lugar preponderante o al menos lo compartió de forma muy equitativa con Chicomecóatl. Por último en Tlaxcala se habla de la oblación de dos mujeres, lamentablemente no sabemos si eran *ixiptlame* de alguna diosa.

Ayuno.

Este es un rito preparatorio y era gestado en los primeros días del mes; así se purificaban los participantes, incluso este ayuno estuvo involucrando la abstinencia sexual. Es en este acto ritual cuando aproximadamente se producía el equinoccio de otoño. Como las fechas que he dado (10 al 29 de septiembre) son hipotéticas, sugiero que con este fenómeno astronómico pudo comenzar el ayuno, aunque he de confesar que al realizar mis cuentas, el equinoccio cae entre el segundo y tercer día de ayuno.

²⁷¹ G. Olivier, "Huehucóyotl, «Coyote viejo», el músico trasgresor ¿Dios de los otomíes o avatar de Tezcatlipoca", pp. 118-119.

²⁷² E. Baquedano, M. Graulich, *op. cit.*, 169-170; M. Graulich, *Ritos aztecas...*, *op. cit.*, pp. 118-119.

²⁷³ *Histoire...*, *op. cit.*, p. 110.

²⁷⁴ *Leyenda de los 5 soles*, pp. 14-15

²⁷⁵ *Anales de los xahitl*, p. 5; *Popol Vuh...* *op. cit.*, p. 103.

²⁷⁶ *Códice Borbónico*, lám. 30; C. N. C. Couch, *op. cit.*, pp. 72-73.

²⁷⁷ D. Durán, *op. cit.*, T. I, pp. 135-149.

²⁷⁸ B. de Sahagún, *Primeros memoriales*, lámina alusiva a Ochpaniztli.

Procesión.

Esta formación religiosa sólo acontece en el *Códice Borbónico*. Están involucrados las deidades mencionada en el punto "Otros dioses..." salvo Huitzilopochtli y Tezcatlipoca. El movimiento de la procesión es helicoidal. Dicho movimiento se ha interpretado como una unión de pares opuestos (guerra-vida) y juntos dan origen al tiempo y a la creación²⁷⁹, no obstante, creo son más complementarios que opuestos, pues los atributos de los participantes son, en una primera línea: emisarios de la fertilidad (cuextecas, mimixcoa y el sacerdote de Tláloc con su serpiente azul), y en la segunda alineación aparecen personajes vinculados al maíz (Los *tlaloque*, Cintéotl-tztlacoliuhqui, Quetzalcóatl, el Huehucóyotl y la zarigüeya). La actividad creo yo es para propiciar la maduración del maíz, personificado con Chicomecóatl quien se ubica en el centro de la lámina 30 del *Códice Borbónico*, entonces Ochpaniztli es la fiesta de espera, se desea la transformación del maíz tierno (Xilonen) en el seco y maduro (Chicomecóatl); líneas atrás establecí como día último hipotético de este mes el 29 de septiembre, y en la actualidad la primera cosecha viene a ser considerada después de esa fecha.

En los *Primeros memoriales* las procesiones corren paralelas en forma horizontal. En la primera hilera aparecen los sacerdotes con tilmas reticuladas; la segunda hilera está conformada con un hombre con traje de *cuaxólotl*, le sigue un huasteco y termina Cintéotl.

Tendido de comestibles.

Este es un acto en el cual Chicomecóatl se le prepara a su sacrificio final. La connotación de este hecho es muy agrícola. Sobre este pedestal morirá la diosa y su sangre nutrirá los frutos de la tierra para encontrarlos maduros.

Decapitación.

Este acto ha sido aplicado a los númenes femeninos, y de muy antiguo practicado, pues son conocidos indicios de esta práctica en la preclásica Izapa²⁸⁰. La

²⁷⁹ A. López Austin, *Tamoanchan...*, op. cit., pp. 83-93.

²⁸⁰ M. Graulich, "El sacrificio humano en Mesoamérica", p. 16.

degollación también fue practicada entre los pueblos chichimecas²⁸¹, cuando algunas mujeres eran inmoladas en honor a la luna.

Para el caso de Chicomecóatl su sacrificio sostiene connotaciones de fertilidad muy grandes, pues la sangre derramada de la mujer nutre a la tierra²⁸², denota fertilidad²⁸³, todo esto con el fin de permitir un prospero crecimiento a las milpas y brinden sus preciados frutos. La diosa del maíz muere para renacer de nuevo en las mazorcas, recuérdese las palabras de Johansson cuando se explicaba a la *ixiptla* de Toci "La muerte juiciosamente infligida se volvió en este contexto el principio regenerador por excelencia". Por último, al ser degollada, la acción puede ser comparada al acto sexual, según expresó en su momento Christian Duverger:

Pero el sacrificio por decapitación posee otro carácter más: es un suplicio propiamente femenino. En los ejemplos descritos, no se aplica más que a diosas. Y no es por azar. En efecto, volvamos a un detalle del argumento que, a primera vista, podría pasar por una extrañeza: a las mujeres se les corta la cabeza mientras están montadas sobre las espaldas de un sacerdote. ¿Por qué? No hay, a mi parecer, más que una explicación posible: los rituales de *Ochpaniztli* y de *Huey tecuilhuil* corresponden a jerogamias [matrimonio sagrado] simbólicas en que la decapitación viene a sustituir a la copulación.⁴⁴

Pienso, Duverger entiende el violento acto de la degollación como una forma semejante a la penetración. El coito consuma el matrimonio, la decapitación consuma el sacrificio de la deidad. La cópula es un acto de fertilidad, y la sangre derramada una vez extirpada la cabeza de la *ixiptla* también es símbolo de fecundidad.

En el caso de Atlan Tonan su sacrificio —descrito en Durán y en la *Historia de Sahagún*— sugiere dos situaciones: Ella primeramente fenece en el templo de Cintéotl, y como la decapitación significa nutrición, entonces indica la presencia del precioso líquido como nutriente vitalizante en el ciclo de crecimiento del maíz, anunciando la cosecha de elotes. En segundo lugar su oblación describe un deseo de que las mismas lluvias no maltraten a la planta en vías de maduración.

En resumen, la decapitación permite el fluido de sangre de las diosas del maíz y del agua para la nutrición de la milpa.

Generalmente en los textos aparece la figura masculina decapitando, sin embargo, en los *Primeros memoriales* se ve a una mujer blandiendo un cuchillo de pedernal, por lo cual, sugiere que en Tepepulco este ritual era efectuado por las mujeres.

²⁸¹ L. Reyes García, L. Odessa Gómez, "La zona del Altiplano central en el Posclásico: la etapa chichimeca", p. 266.

²⁸² E. Baquedano, Michel Graulich, *op. cit.*, pp. 174-175.

²⁸³ J. Broda, "Tlacaxipeualiztli...", *op. cit.*, pp. 251-252.

²⁸⁴ C. Duverger, *La flor...*, *op. cit.*, p. 157.

Desollamiento

La acción de quitar la piel ha tenido sendos debates. Su origen parece ser también antiguo. Al menos para el Epiclásico un mural de Cacaxtla demuestra la realización de esta práctica²⁸⁵. Después, en el Posclásico, durante los tiempos toltecas, se dijo que tal práctica se incorporó a los rituales mesoamericanos por una advocación de Tezcatlipoca: Yáotl²⁸⁶. No se sabe muy bien cómo, pero de la Huasteca también pudo surgir, o de la región de Yopitzinco²⁸⁷; no obstante, el acto se extendió hasta Tlaxcala también²⁸⁸. Entonces, la actividad de quitar la piel a la víctima tuvo una gran aceptación en Mesoamérica.

¿Cómo se ha interpretado este acto? Existen algunas pruebas a favor de varias diosas desolladas en este mes. Los códices emparentados al *Magliabechiano* hacen la siguiente mención: "sacrificaban indias en los cues [*sic*] que estaban enfrente de los caminos [...] y estas indias las desollaban y otras vestían sus pellejos"²⁸⁹. En Ochpaniztli la piel no sólo era desalojada del cuerpo que envolvió originalmente, sino que era vestida por un individuo durante la celebración. Vestir la piel como si fuese un ropaje, cambiando de apariencia exterior para los demás significa metamorfosis, el personaje se investía como hombre-dios, como *ixiptla*, receptáculo de la sacralidad.

Yóllotl González Torres²⁹⁰ entiende el desollamiento y el uso de la piel en otra persona como una forma alegórica de cómo la naturaleza cambia de estación, al pasar de lluvias a secas, la tierra exhibe un cambio en el paisaje. Ochpaniztli cae en otoño –en su equinoccio– periodo en el cual disminuye el periodo de lluvias, en Ochpaniztli comenzaba el periodo de secas, el *tonalco*. Duverger²⁹¹ sostiene el desollamiento como erótico, sinónimo de cópula y fertilidad, pues el hombre que se vestía la piel de la inmolada al realizar esto semejaba al pene introduciéndose al sexo femenino.

En suma, salta a la vista los siguientes puntos: Primero. La participación femenina en la fiesta de Ochpaniztli se hace mucho más notoria, no sólo decapitan, sino también visten las pieles. Aun así no deja de ser un poco desconcertante observar en láminas de dichos códices a Toci como figura central mientras el texto exponía otros datos; Sahagún por su parte sólo narraría a Toci y en escuetas referencias (sobre todo al

²⁸⁵ J. A. Talavera González, J. M. Rojas Chávez, "Evidencias de sacrificio humano en restos óseos", p. 33. Estos autores lamentablemente no especifican el lugar donde se ubica dicha pintura en Cacaxtla.

²⁸⁶ *Anales de Cuauhtitlan...*, op. cit., p. 14.

²⁸⁷ J. Broda, "Tlaxoaxipecahtli...", op. cit., pp. 245-247.

²⁸⁸ D. Muñoz Camargo, "Relaciones...", op. cit., p. 204.

²⁸⁹ *Códice Magliabechiano*, p. 38.

²⁹⁰ Y. González Torres, *El sacrificio...*, op. cit., p. 273.

²⁹¹ C. Duverger, *La flor...*, op. cit., p. 181.

hablar de los templos) mencionará a Chicomecóatl y a Atlán Tonan como *ixiptlame* sacrificadas. Segundo. Gracias a la lámina referente a este mes en los *Primeros memoriales* se ve a una mujer sacrificando a una mujer, entonces ¿Existió la posibilidad de que mujeres, seguramente sacerdotisas, también desollaran a las víctimas? Es una pregunta cuya respuesta –confieso– no la puedo contestar.

Flechamiento.

A ciencia cierta no se sabe cuándo surgió este acto ritual, no obstante, una fuente lo describió de la siguiente manera: unas mujeres huastecas llevaban prisioneros a sus maridos y los ejecutaron en Tula para que así se iniciara dicha práctica²⁹², si bien no considero esto como “el primer flechamiento”, al menos permite intuir que tal acto pudo ser practicado en la Huasteca y este sitio, con el tiempo, se difundió a otras regiones²⁹³, incluso llegando hasta la cuenca del Mississippi²⁹⁴.

Flechar ha sido considerado como erótico y fertilizante, Mixcóatl, el dios cazador, flechó a Chimalma y ella quedó preñada de Quetzalcóatl²⁹⁵, tal acto también se ha interpretado como un ritual de los cazadores. Flechar significa hacer sufrir a la víctima y que esta se desangre, y como se vio líneas atrás, la sangre nutre a la tierra. El acto ritual era desarrollado por algunos individuos vestidos con ropajes de dioses: Tlauhuepan, Titlacahuan, el Sol (¿Tonatiuh?), Ixcozauhqui y los cuatro amaneceres (¿señores del alba, semejantes a Tlahuizcalpantecutli?), númenes que a parte de lo fértil y el vínculo con la cacería, muestran un carácter castrense, pues son guerreros.

El *Códice Tudela*²⁹⁶ asegura que Chicomecóatl fenecía en el flechamiento ritual, pero los dardos le atravesaban la nuca. Esto indica otra forma de realizar el acto e incluye a una de las deidades de la diada.

Canibalismo ritual.

Nada tiene que ver la antropofagia ritual con la necesidad de alimento. El compartir la carne de los inmolados permite un acercamiento con lo sagrado. Los sacrificados en el flechamiento, u otros sacrificios eran comidos de manera ritual, sin llegar a tener un festín semejante a los elaborados en la fiesta de Tlacaxipchualiztli.

²⁹² *Anales de Cuauhtitlan...*, op. cit., p. 13.

²⁹³ J. Neurath, “El llamado complejo ceremonial del sureste y los posibles contactos entre Mesoamérica y la cuenca del Mississippi”, pp. 326-329

²⁹⁴ *Ibid.*, pp. 331-332.

²⁹⁵ *Leyenda...*, op. cit., pp. 23-24.

²⁹⁶ Cfr. *Códice Tudela*, B. A. Brown, op. cit., p. 202.

El altabaque era otra forma canibalismo ritual y fue uno de los rasgos más interesantes en la celebración de Ochpaniztli, era una competencia en donde los guerreros competían por obtener un pedazo de una reliquia de la diosa. El obtener parte de aquella composición –cuya forma era la efigie de Toci según se observa en los *Primeros Memoriales*– permitía al triunfador comulgar con la divinidad, tal vez de manera semejante como en el cristianismo. Conservar una parte de un objeto sagrado, en la historia del hombre, siempre ha sido importante, el objeto generalmente se convierte en pieza de culto y devoción²⁹⁷. Esta idea puede dar un poco de luz para explicar el por qué de tal realización, más no es cosa sencilla.

El reto parece tener tintes lúdicos, sugiero que este evento era más una demostración de valor, donde los competidores –ignoro cómo eran reclutados– exhibían primero ser dignos de participar, y luego tras una serie de escaramuzas disputaban el privilegio de obtener un pedazo de la efigie, eso daba prestigio. Algunas fiestas como en Tlacaxipehualiztli, se concedía dar prestigio a los guerreros cuando cautivaban a otros y eran llevados al rayamiento.

Posible calendarización.

He de confesar que este es sólo una propuesta hipotética basada prácticamente en Durán, quien más datos proporciona sobre el desarrollo de la festividad día por día. Cabe señalar lo siguiente, estoy considerando los días a la manera actual de tomarlos en cuenta, y como así los creyeron los cronistas, y no como se ha supuesto que el indígena pensaba su inicio al medio día.

Día	Fecha	Actividad	Suceso astronómico o climático
1	10 sep	Se bañan las calles	
2	11 sep		
3	12 sep		
4	13 sep		
5	14 sep		
6	15 sep		
7	16 sep		
8	17 sep		
9	18 sep		
10	19 sep	Se viste a la espáta de Atlan Tonan	
11	20 sep	Ayuno	
12	21 sep	Ayuno	
13	22 sep	Ayuno	Equinoccio de otoño
14	23 sep	Ayuno	Equinoccio de otoño
15	24 sep	Ayuno	
16	25 sep	Ayuno	

²⁹⁷ P. Escalante Gonzalbo, "Manos y pies en Mesoamérica. Segmentos y contextos", p. 20.

17	26 sep	Ayuno	
18	27 sep	Se elige la <i>ixiptla</i> de Chicomecóatl, y se le coloca una pluma verde. Tal vez ha bailado en este día baila con los sacerdotes de Tláloc. El ayuno se rompe comiendo sal y tortillas. Es inmolada Átlan Tonan. Procesión helicoidal	
19	28 sep	Chicomecóatl es tendida sobre varias semillas. Finaliza el ayuno.	
20	29 sep	Es inmolada Chicomecóatl. Flechamiento de cautivos. Canibalismo ritual.	Fiesta de San Miguel Arcángel. En esta fecha comúnmente los campesinos hablan que inicia la cosecha.

4.5.2 La celebración del Ochpaniztli culhua en algunos lugares del Altiplano Central.

Se pretende aquí especificar cómo era festejada la fiesta de Ochpaniztli en algunos sitios. Al revisar sus celebraciones, se observa que varios aspectos antes dichos se desarrollan de la festividad del onceavo mes. Al prestar atención a tales similitudes hacen latente la existencia de una tradición al menos distinta de la mexicana. Al mismo tiempo expresan que tal tradición tuvo sus variantes regionales.

Versión sobreviviente en la cuenca de los lagos centrales.

La historia de los códices prehispánicos y coloniales todavía no está completa y sobre el *Códice Borbónico* el tema de su hechura es un candente debate. Tal documento ha sido considerado por varios como Dúrdica Ségota, Luz María Mohar o Xavier Noguez como de manufactura tenochca; otros como Betty Ann Brown —quien sigue las indagaciones de Nicholson— y Michel Graulich lo consideran originario de Culhuacan o Xochimilco. Ciertamente es enigmática la representación de Ochpaniztli, en casi nada coincide con otras fuentes y mucho menos con la manifestada en Sahagún. No me atrevo a determinar si el códice es o no culhua —aunque he de confesar que muchas veces me gustaría pensar que es así— pero guarda en sus láminas bellos vestigios respecto a una manera no mexicana de representar la fiesta de la veintena undécima. Mesuradamente sugiero titular a dicha representación como una “versión sobreviviente en la cuenca de los lagos centrales” y no —siguiendo a Brown y Graulich— “versión de Culhuacan” (pues se requeriría de más datos históricos y arqueológicos para fortalecer este título, los cuales en este momento carezco). La celebración de Ochpaniztli preservada en este bello códice comienza con siguiente:

En la lámina 29 del documento (figura 21) aparece una figura femenina vestida de un *quechquémitl* de color rojizo, es Xilonen, baila frente a un sacerdote de Tláloc, este lleva una serpiente azul muy erecta y una bolsa llena de semillas de maíz²⁹⁸, a su lado se encuentran dos “Ministros” vestidos de blanco, uno de ellos lleva el *xonecuilli* negro “el mantenedor de justicia”²⁹⁹; están ahí otros personajes que dan la impresión de tañer sus caracoles, a su lado aparece la glosa “todos los músicos del mitote” y más arriba “músicos de la diosa Venus”. Se debe recordar que en los españoles subyace una fuerte tradición grecolatina, por tanto, el observar a diosas mesoamericanas desnudas les llevaba a recordar a la diosa Afrodita-Venus, deidad nacida desvestida en las costas de Chipre. Después aparece un templo adornado con figura fitomorfas, se identifican mazorcas de maíz, de dicho templo la diosa *sate* portando la piel humana, ésta lleva una ave azul –presumiblemente una codorniz, también vinculada a la decapitación– a la altura de la boca. Los glosistas del *Códice Borbónico* anotaron que ella era la “diosa de la lujuria” y que estaba al lado de su “casa o morada de flores”. Es significativo lo descrito por el glosista, la alusión de lujuria es una tergiversación o una mala interpretación, pues las diosas mesoamericanas son divinidades de la sexualidad y de la procreación. Xilonen en su nombre, si se le traduce, está compuesto por las palabras *xilotl* “mazorca de maíz” y *nenetl* “natura de mujer”, es decir el aparato reproductor femenino, por eso considero pertinente traducir su nombre como “vulva de mazorca”; mas esto no es indicador lujuria. ¿No es acaso el sexo atributo de Xochiquetzal y Tlazoltéotl? Por supuesto que sí y los mitos narran que la primera es fue raptada por Tezcatlipoca³⁰⁰ para convertirse en su consorte y la segunda es de por sí diosa de la sexualidad, aunque los cronistas y glosistas vieran en ella perversión³⁰¹. El aspecto sexual es innegable, mas los posibles vínculos entre Tlazoltéotl y de Xochiquetzal no caben en la explicación de esta lámina; en este sitio no se repetirán los comentarios puestos líneas atrás.

En la lámina 30 (fig. 22) aparece por fin Toci (fig. 23) en la parte lateral derecha, simplemente está sentada, con su tocado de algodón, unas plumas verdes y unos objetos circulares; trae cinco barritas delgadas coronadas en cada una con cinco objetos puntiagudos de color amarillos, flechas parecen ser, dirige su mano hacia Chicomecóatl;

²⁹⁸ Según la interpretación de Anders, Jensen y Reyes García, comentaristas del códice en la edición austro-mexicana.

²⁹⁹ La traducción de *xonecuilli* es de Sahagún, y realmente desconozco por qué está ese símbolo ahí.

³⁰⁰ D. Muñoz Camargo, *Historia...*, op. cit., p. 33.

³⁰¹ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. I, p. 36.

de su huipil surgen algunas tiras de posible algodón. Ante su poca participación, se ve más ser parte de la composición que ser portadora de un protagonismo. Al centro está Chicomecóatl (fig. 26) con espectacular *amacalli* ya no es Xilonen, creo pues que ya ha dejado de ser el maíz tierno y pasó a convertirse en el maíz maduro y seco: *cinili*. La diosa luce cuatro notorios colores, los mismos que visten los cuatro ministros de Tláloc –dos a su derecha y dos a su izquierda– cada uno con unas mazorcas de maíz y una bolsa; de siniestra a diestra llevan los colores azul, blanco, amarillo y rojo ¿Acaso recuerdan los puntos cardinales? Mi abuela paterna, Agustina Hernández Bañuelos – indígena nahuatlata de Cuauhtelulpan, Tlaxcala- me dijo alguna vez esto: “el agua [la lluvia] es bondadosa cuando viene del sur y del oriente y da bien de beber a las milpas”; curiosamente Durán³⁰² estableció algo semejante. los puntos cardinales oriente y sur, verde y azul respectivamente, son benévolos, en especial el este, el meridional es indiferente, como puede ser bueno, puede ser negativo. Los colores del códice coinciden salvo el verde con los del texto escrito por el dominico, ¿Es posible que el blanco del *Borbónico* sea equivalente al verde de Durán? Tal vez sí sea eso factible. En la parte superior de la cabeza, el tocado o *amacalli* tiene el rojo, azul, amarillo y verde luciendo bellamente, con mazorcas rojas y amarillas, a la vez lleva el símbolo del año y debajo de tal símbolo aparece una cruz de San Andrés o quince. Desde el tocado penden hermosas tiras con aquellos cuatro tintes antes mencionados. Todavía viste aquel *quechquémitl* rojizo junto a su falda reticulada; además de denotar la piel de una persona desollada.

E inicia la procesión helicoidal. La primera línea procesional (fig. 25) en describir es la superior cuyo movimiento proviene de derecha a izquierda, mas para detallarlos iré al revés. La encabeza el portador del *zoncacilli*, con una capa blanca con bordes verdeceos. Le siguen dos hombres a los cuales la glosa los describe como “caciques” uno de azul y el otro de blanco, portando ropajes similares al agua; llevan un bastón con tiras el cual es del color respectivo al traje y con asteriscos negros (¿tales bastones llevarán con sonajas?) en la mano derecha y una bolsa con dos mazorcas (amarilla y roja) en la izquierda; en su tocado azul se ven dos semicírculos cuyas partes superiores emergen tres tiras muy juntas verdes. A continuación viene un tipo con dos tiras blancas con verde que cruzadas le cubren el pecho y viste un faldellín tableado con líneas verdiblancas horizontales; con pintura facial verde, tocado blanco del cual prende

³⁰² D. Durán, *op. cit.*, T. I, pp. 223-224.

una gran tira blanca que en su mitad hay un segmento verde; porta un bastón con tiras verdiblancas en la mano derecha y en la izquierda unas espigas de maíz y una bolsa, es Centéotl-Itztlacoliuhqui. Luego están otros “caciques” con los mismos rasgos ya descritos pero de color amarillo y rojo. Prosigue un hombre con la máscara de Ehécatl (Graulich³⁰³ cree verlo como murciélago) con un tocado similar a Centéotl pero lleva en ambas manos flores amarillas. Luego vienen dos personajes vestidos de manera muy similar, con capas rematas en los dos extremos, tres tiras verdes emergen de la cabeza, en la mano derecha sostienen una flor amarilla y en la izquierda una rodela y una macana —como la lleva Toci en el *Magliabechiano*—, el primero por su pintura ocular negra es un tlacuache, el segundo es un coyote, creo es Huehuecōyōtl. Finaliza Toci la hilera (figura 23). La segunda línea viene de derecha a izquierda, la inicia un hombre con un gran *amacalli* multicolor semejante al de Chicomecōatl, lleva una bolsa y una sierpe azul. Le siguen dos tipos de blanco con *máxtlatl*, la mano derecha sostiene un gran pene y en la derecha unas tiras amarillas³⁰⁴, por su antifaz negro se delatan como Mimixcoa. Luego siguen seis hombres de blanco, con lo mismo portado por los anteriores salvo el uso de un gorro cónico, tienen pintura facial negra sobre la nariz, barba y frente sin tocar los carrillos, estos son huastecos³⁰⁵ (fig. 24)

En la lámina 31 (fig. 27 y 28) la diosa se dirige al centro pero ahora lleva el color azul en sus ropajes y a la vez porta la piel de alguien que fue desollado ¿Acaso es Atlan Tonan por el color de sus ropajes? No se puede determinar. El azul es el color indiferente, tan temido por los indígenas, pues el llevar agua en exceso puede ser perjudicial a la hora de cosechar, pero necesario para la mejor fertilidad de los frutos de la tierra. La diosa da la impresión de dirigirse a su sacrificio final. Después aparece sin tocado y la piel desollada, pero sí con la codorniz azul y falda; la sostiene cuatro individuos —con *máxtlatl* blanco y de sus diademas blanquecinas tienden una gran tira a la misma forma de Centéotl— sobre un licazo del mismo color pero con asteriscos negros, esto supone el mismo evento descrito por Durán³⁰⁶, asegurando que la sábana era salpicada de chapopote o hule; y debajo del tejido hay grandes mazorcas rojas y amarillas. El acto lo observan, en cada punto cardinal un Tláloc, cada uno con el color antes dicho; arriba está el azul, al lado izquierdo de la ofrenda está el blanco, debajo el

³⁰³ M. Graulich, *Ritos aztecas...*, op. cit., p. 118.

³⁰⁴ Según la interpretación de Anders, Jensen y Reyes García, comentaristas del código en la edición *astro-mexicana*, son palitos de oote, útiles para el fuego.

³⁰⁵ La presencia de huastecos en ritos del Altiplano Central lo ha estudiado Rincón Huarota en su tesis.

³⁰⁶ Durán, *op. cit.*, T. I, pp. 139-140.

amarillo y a la derecha el rojo. La Chicomecóatl azul (*¿Atlán Tonan?*) entró por en medio de los *tlaloque* amarillo y blanco. Arriba del Tláloc rojo están Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, a quienes se les puede identificar por su pintura facial y por sus similitudes con otras representaciones de otros códices³⁰⁷. En la parte inferior derecha está una vez más el *xonecuilli*, con su capa blanca y pintado el rostro del mismo color, la gran asta (cuya parte superior pende el emblema) está coronada con dos tiras rojizas con blanco en su terminación y debajo de la insignia están algunas banderas con el siguiente orden descendente de color: negro, amarillo, negro, rojo y negro.

Versión de Tlaxcallan.

Nuestras fuentes prácticamente son Motolinía, Diego Muñoz Camargo y Francisco Hernández, es decir puros documentos en caracteres latinos. En sí tenemos muy poca información pero sí podemos esbozar una brevísima hipótesis de cómo se celebró Ochpaniztli en Tlaxcallan. En la Relación geográfica de esta zona se decía que la onceava veintena daba inicio “En 18 días del mes de sept[iembre], comenzaba el oncenno [*sic*] mes llamado Ochpaniztli, “el mes barredor”, porque en aquel mes se comienza a limpiar las eras y [a] barrer los caminos, porque las mieses y legumbres habían llagado a su madurez y sazón. Y hacían grandes fiestas y ceremonias en sus templos³⁰⁸. Tlaxcala seguramente poseía su propia tradición calendárica y por lo expresado por el texto —no se conoce si la fecha otorgada sea anterior a la reforma gregoriana o ulterior— se mantiene en el margen del mes de septiembre, dentro del equinoccio de otoño y a la vez manifiesta que las labores agrícolas más pesadas han dejado de desarrollarse mientras los frutos maduran, por tanto se hace limpieza de los caminos —se barre— y la limpieza de trojes, pues el momento es idóneo.

Toribio de Benavente agrega un poco más:

Aquí en Tlaxcala un otro día de una fiesta desollaban dos mujeres, después de sacrificadas, y vestíanse los cueros de ellas dos moancesbos de aquellos sacerdotes o ministros, buenos corredores, y así vestidos andaban por el patio y por el pueblo tras los señores y personas principales, que en esta fiesta se vestían mantas buenas y limpias, y corrían en pos de ellos, y al que alcanzaban tomábanle sus mantas y así con este juego se acababa esta fiesta.³⁰⁹

³⁰⁷ En el caso de Tezcatlipoca está el *Códice Borgia* 17 y 42 v. Para Huitzilopochtli está el *Códice Tudela*, p. 25.

³⁰⁸ D. Muñoz Camargo, “Descripción...”, *op. cit.*, p. 227.

³⁰⁹ T. de Benavente, *Historia...*, *op. cit.*, p. 114.

Se observa la presencia de dos mujeres. Hernández³¹⁰ menciona que la piel empezaba ser arrancada de la espalda, después se les desollaba completamente. ¿Son acaso las dos *ixiptlame* de Chicomocóatl y Atlan Tonan? No se puede determinar a ciencia cierta. Pero se ubican dos rasgos de suma importancia, la diada y el desollamiento cuya culminación es el uso de las pieles por parte de otros de sexo masculino.

Aparecen en este juego, gente de estirpe noble que participa en la fiesta y los hombres portadores de las pieles los corretean para adquirir sus mantas bellas, similar forma a las escaramuzas de los mexicas también practicadas en este mes. ¿Semejará quitarles las mantas lo mismo que despojarles la piel? Se sabe que la nobleza era —según su rango— la única con la capacidad de utilizar mantas de algodón, aunque las fuentes no dicen sobre la hechura de éstas, mas si ellos salían con los lienzos era por que tentaban su destino al evitar ser despojadas, y era reto de los hombres portadores de la piel arrebatárselas. ¿Qué puede significar el arrebato de dichas frazadas? Graulich³¹¹ semejó este acto con el de las adúlteras, mujeres que debían dejar sus vestiduras en los entre cruces de caminos, pero en sí, no creo que por el simple hecho de quitar unas mantas sea comparable al acto de aquellas féminas. No tengo la explicación. Lamentablemente no se puede ir más allá, se ignora qué se hace con las mantas y con las pieles de las mujeres.

Versión de la región acolhua (Chimalhuacan y Texcoco).

Fray Diego Durán es uno de los personajes con pocas referencias existentes de su vida; siendo muy niño vivió en Texcoco y su vida estuvo fuertemente ligada a la región acolhua. Entre 1565-1580 estuvo en Chimalhuacan Atenco y sus contactos más sólidos con la cultura indígena se dieron en este sitio³¹²; en ese lapso temporal, tal vez un poco más, fue el tiempo necesario que requirió para culminar su *Historia*; y sugiero la posibilidad que éste cronista recopilara en esta región varios datos que poco se asemejan al "Barrido de caminos" de los mexicas, sin deseirlo, preservó parte de la antigua tradición en su vertiente acolhua en sus escritos. ¿Cuáles son los rasgos de esta ancestral manera de efectuar Ochpaniztli manifestados por Durán? En primera instancia cabe mencionar que cuando este cronista dominico describe los sucesos de la onceava

³¹⁰ F. Hernández, *op. cit.*, p. 188.

³¹¹ M. Graulich, *Ritos aztecas...*, *op. cit.*, p. 141.

³¹² A. J. O. Anderson, "Los «Primeros memoriales» y el *Códice Florentino*", pp. 50-51.

veintena sólo habla de Toci. Incluso al describir a esta diosa prácticamente la hace el personaje principal; no obstante conservó de Chicomecóatl y de Atlan Tonan una serie de rituales cuya expresión coincide con mucho con los pintados en el *Códice Borbónico*; por eso creo, Durán sin pretenderlo conservó en sus líneas la versión acolhua de Ochpaniztli; y se ve cómo era la celebración en esa zona de Texcoco-Chimalhuacan, donde las tres diosas eran sumamente importantes. El décimo día del mes una jovencita era vestida con el ropaje de la diosa Atlan Tonan. Y al día siguiente los sacerdotes comenzaban un riguroso ayuno, se sangraban las orejas y el líquido vital era depositado en las sienes, el *Códice Telleriano-Remensis* insiste de igual forma en este acto penitencial. Tales actividades se realizaban durante siete días; interesante número, siete, como el de Chicomecóatl, siete y sangre, siete y decapitación. En el octavo día los hechos eran sumamente vertiginosos: los sacerdotes elegían a una muchachita—doncella—quien sería la *ixiptla* de Chicomecóatl y le colocaban una pluma verde como señal del advenimiento del maíz. El ayuno en ese instante dejaba de ser rígido pues ya comían tortillas, sal y tomates.

El que Chicomecóatl sea representada con una jovencita indica al maíz tierno, el mismo Durán la nombra Xilonen en un principio; así como en el *Códice Borbónico*, la primera está en el proceso de transformación del maíz tierno al maduro y seco; pues Ochpaniztli es la fiesta del advenimiento de las mazorcas y el anuncio a los agricultores para que se alistasen a la cosecha.

En un templo, Sahagún menciona que era llamado en Tenochtitlan como Xochicalco, el sacerdote de Tláloc sacrificaba a Atlan Tonan y un mozo vestía la piel de la inmolada y el resto iba ser aventado a un pozo.

A la media noche, la pasividad del ambiente se veía perturbado por el sonido de música. Llegaba gente portando cestos de mazorcas y otras semillas y las llevaban al templo donde estaban dos representaciones de Serpiente Siete, una de madera y la *ixiptla*; los cereales y demás frutos se tendían en el interior del recinto y con cuidado era recostada la jovencita, mientras un sacerdote con rapidez le arrancaba la pluma verde para colocarla a la efígie de madera; la señorita después era retirada, cargada por los hombres más ancianos, paseándola por un patio grande donde había efígies de serpientes y cerca del templo de Huitzilopochtli, mientras otros ministros velaban en el templo. Así concluía el ayuno, la sangre de las sienes ya era para ese momento una costra, los penitentes se la arrancaban, disponiéndose a dormir y a comer.

Al día siguiente, por la mañana, los ministros incensaban a la imagen viva de Chicomecóatl, y era nuevamente depositada sobre un lienzo de manta goteado con hule, debajo de la sábana se encontraban mazorcas y otros frutos. En eso, un sacerdote sacrificador le degüella, su sangre mancha la tela y los cereales. A un sacerdote le era colocada la piel de la inmólada; una vez puesta, sale bailado.

En una explanada, se encontraban algunos individuos quienes eran personificaciones de los dioses Tlachuepan, Huitzilopochtli, Títlacahuan, el Sol, Ixcozauhqui y las Cuatro auroras, estaban ahí listos para continuar con los rituales, portaban arcos y flechas y van a flechar a prisioneros de guerra en honor a Chicomecóatl, una vez heridos, los cautivos eran llevados al *téhcacal* para extirparles el corazón, el resto de sus cuerpos eran comidos como parte de un banquete ritual.

En ese día, el *tlatoani* o *teculli* se dirigía a un sitio llamado Zacapan, y hacía entrega de varios regalos como ropajes, joyas y plumas a los señores cuya presencia le acompañaban.

Versión de Tepepulco.

Tepepulco era una localidad sometida al dominio de Texcoco durante la época prehispánica, la cual se ubica en el actual estado de Hidalgo. A mediados del siglo XVI fray Bernardino de Sahagún fue enviado a esta población, donde vivían ancianos conocedores de la antigua tradición mesoamericana, y por eso mismo, el noble franciscano aprovechó esta situación para recopilar algunas descripciones de las fiestas de las veintenas en ese sitio entre otros puntos.

¿Cuáles son los actos rituales generados en este mes? ¿Por qué han sido considerados para colocarlos dentro de la tradición cultiva? En los *Primeros memoriales* se ve la celebración viva y activa, en primera instancia sale una mujer —la indumentaria es muy paupérrima iconográficamente hablando— de una construcción, la siguiente escena está sola. Sahagún no la nombra como Toci, sino como Teteo Innan (fig. 13).

En ambas personificaciones sostiene una escoba envuelta con un lienzo, sostiene una rodela que cubre un posible atado de cañas. Está descalza. En su cabeza trae un tocado presumiblemente de plumas verdes. No lleva pintura facial. Sale con cara blanca. En su texto explicativo sobre el manuscrito sahguntino de Tepepulco, Wigberto Jiménez Moreno, manifestó que el rostro blanco de las representaciones era una forma de expresar que ya se había efectuado el desollamiento aunque hasta aquí no ha sido oblada, supongo que es pintura blanca facial. Su huipil es también de ese color, con

algunos adornos en la parte baja del vestido. ¿Quién es ella? Los rasgos iconográficos poco ayudan, el texto náhuatl la nombra como Teteo Innan. Betty Ann Brown³¹³ —tras estudiar el *Códice Tudela*— señaló que la fiesta de Ochpaniztli se celebraba conjuntamente con Toci y Chicomecóatl; esta referencia puede ser útil, tal vez la gente de Tepepulco adoró a la dos. Esta pintura al menos manifiesta la diada femenina.

La siguiente escena, al lado izquierdo nuestro, la personificación se encuentra rodeada por tres mujeres con tocados de algodón, con falda y blusa blancas (fig. 14). Una de ellas lleva un cuchillo de sacrificio, es interesante este caso, pues es una mujer la encargada de ejecutarla. Pueden ser las mujeres Ahua, Tlaicitequi y Xocuahtli. Las tres se encuentran sin calzado.

Debajo de la construcción, una segunda representación femenina (fig. 15), el texto náhuatl asegura que un hombre se viste con la piel de la inmogada, pero ya expresé líneas atrás que la imagen me inspira otra postura. Esta segunda representación lleva asidos una escoba y una rodela; sobre la cabeza, como si estuviesen suspendidos en el aire, una serie de cosas, la más grande es un *amacalli* y atrás de la figura antropomorfa un objeto el cual por los dobleces recuerda a las mantas expuestas en la *Matrícula de tributos* y en el *Códice Mendocino*, más las crucecitas pintadas sobre el lienzo y el *amacalli*, Jiménez Moreno sugiere que tal lienzo es el *amatetéuítl*, “papel goteado por hule”. La personificación lleva un rostro blanquecino con una indumentaria del mismo color con rayas horizontales y una franja cuadriculada, en medio del vestido posee un círculo y sobre éste otro sobrepuesto, relativamente más pequeño. En una mano sostiene un manojito el cual está envuelto con algo blanco, posiblemente papel o una tela. Por el *amacalli* consideramos sea Chicomecóatl, empero el texto náhuatl no la menciona, sigue diciendo que los ritos son para Teteo Innan. Este personaje nuevamente es representado a su lado izquierdo, pero ahora sobre un objeto rectangular con dos bases hexagonales irregulares (fig. 16), es un *huéhuetl*. Toci en Tenochtitlan realizaría algo muy semejante.

Creo ver esta diada bien definida. Grupo de dos mujeres como las principales de la veintena, ambas sacrificadas, tal vez estas dos diosas, Teteo Innan y Chicomecóatl. Tal vez los tepepulcas estaban en el proceso de asimilación de la Toci mexicana a quien la celebraban junto con Chicomecóatl. Empero no parece que el culto mexicana se haya impuesto convincentemente.

³¹³ B. A. Brown, *op. cit.*, p. 202.

Frente a Chicomecóatl hay tres figuras antropomorfas que portan un lienzo blanco en sus partes genitales; y estos están blandiendo palos o macanas y portan rodela. Entre ellos hay pisadas que se dirigen a una escalera

Las procesiones se presentan. Debajo de estas figuras vemos a cuatro personajes (fig. 17). Cada uno porta un lienzo cuadriculado. Dos van con un mechón del cabello llamado *temilloti*, atado con un listón rojo nombrado *tlamecáyotl* "lo sujetado por un hilo" o "trenza". Tres de ellos tienen el rostro blanco, recuerda a los Sacerdotes de Chicomecóatl. Todos van descalzos.

Debajo de los hombres con tilmas cuadriculadas están ubicados otros tres individuos (fig. 18). El primero a nuestra derecha, con un manojito compuesto por una serie de líneas —un ramo— y cuya envoltura blanca puede ser de papel o tela; lleva un círculo en el centro y le cubren unos paños entrecruzados; y en la cabeza porta un gorro cónico tipo huasteco. Su cara es blanca, presumiblemente lleva una *metzayácatl* "máscara lunar", él es Centéotl-Itztlacoliuhqui. El siguiente lleva un *copilli* o gorro cónico sobre su cabeza de donde emergen dos plumas y frente de este gorro dos cuerpos semejantes a conos, en su base hay líneas verticales negras, potencialmente husos de algodón; tiene otro manojito en la mano derecha y en la izquierda maneja una rodela, lleva sólo un *máxtlatl*. Es un huasteco. El siguiente personaje lleva un palo y un escudo, con un vestido de color verde (similar a los *ichcahuipilli*) sobre su espalda un tocado formado por un cráneo del que surge un manojito de plumas, el traje de *cuaxólotl*, indumentaria también conocida como "cabeza doble o perro de cabeza"³¹⁴, en la parte posterior de la cabeza le cuelga un lienzo que le cubre el cuello.

Sobre una escalera se observa el rostro de la deidad de perfil (fig. 19), con un diminuto *amacalli* "corozo de papel" con banderas, además de unos objetos en la parte superior de las banderas los cuales no he identificado, Jiménez Moreno los considera como *Meyotl*³¹⁵. Una figura antropomorfa negra con una barra y una rodela —un guerrero— asciende la escalera rumbo a la efigie de Teteo Innan. Si se sigue la trayectoria de sus huellas parece desprenderse de en medio de los guerreros armados con palos y rodela. Éste personaje de negro hipotéticamente parece ir en pos de la efigie. Por último (figura 20), en la zona inferior de la escalera se encuentran dos guerreros con penacho, armados con escudos y palos, vistiendo *ichcahuipilli* azul.

³¹⁴ L. M. Mohar Betancourt, "Trajes de guerreros mexicas", p. 63.

³¹⁵ Esta palabra, *meyotl*, se traduce como hilera de magueyes. Doris Heyden entendiéndolo al *meyotl* como un signo del año, D. Heyden, "Las diosas...", *op. cit.*, p. 132.

Pues bien, encontramos pues que en tales variantes regionales –Cuenca del Lago, Tlaxcallan, Chimalhuacan-Tezcoco y Tepepulco– de una u otra forma preservaron rasgos de una tradición –presumiblemente antigua, reitero– la cual no murió ni quedó en el olvido. Los tenochcas no parece que obligaran a sus vecinos a celebrar el Ochpaniztli a su muy peculiar manera, pues para los cuatro ejemplos antes mencionados, no dieron el sentido que para los mexicas poseía.

4.6 Los mexicas y la veintena undécima

Una distinta tradición surgió en el seno del pueblo tenochca para celebrar el Ochpaniztli. Hablo de una modificación dada por los mexicas al sentido y los rituales de esta veintena; invito a pasar a analizarlas.

4.6.1 Dicen que sucedió en un mes Ochpaniztli...

Cuando se explicaba sobre la “Necesidad de tener una madre de alumnia”, se mencionó que los culhuaque tuvieron a los mexicas sometidos, los obligaron a prestar servicio militar durante la guerra culhua-xochimilca y a otorgar tributo. Aun así, no es despreciable la mención hecha en las fuentes sobre un acercamiento entre los sojuzgados y los dominantes, llevándose a cabo matrimonios, intercambio comercial y cultural³¹⁶. De manera similar los mexicas se acercaron a fines del siglo XIV a los tepanecas.

Sería algo exagerado pensar en unos mexicas desconocedores del calendario al momento de ser derrotados por una coalición de pueblos en 1299. Es más probable pensar en ellos como individuos capaces computar el tiempo, aun cuando su inicio de cuenta fuese disímil al de diferentes tradiciones como la texcocana o la culhua.

Ahora bien. Los cronistas no mencionan en que mes pudieron acaecer los acontecimientos de Tizaapan. A los sumo nos informan que fue en 1323 cuando se provocó el fatal desenlace. Entonces ¿Por qué los mexicas celebraban el desollamiento de la princesa culhua en Ochpaniztli? ¿O acaso pudieron errar las fuentes que señalan la inmólación de Ahuentizín como la primera Toci?

Creo necesario discutir dos puntos para dar una respuesta sensata. En primer lugar se debe definir que la conmemoración de hechos importantes ha sido algo común en la memoria de la humanidad, muchos pueblos recuerdan los acontecimientos dignos

³¹⁶ D. Durán, *op. cit.*, T. II, p. 40-41.

y valiosos de su pasado, inclusive los que poseen matices míticos. En segundo lugar, al establecer ya las características temporales del mes onceavo se observarán los factores climáticos y laborales gestados que podrían o no complicar la salida de los mexicas de Tizaapan.

Dicho acontecimiento, de los tantos remarcados en la historiografía mexicana, funge como un parte aguas. La influencia de esto marcó –y este es la parte medular de mi hipótesis– no solo la vida de los mexicas, sino uno de los rituales del calendario solar.

Para comprender esto plantearé un ejemplo. En México se celebra cada 16 de septiembre un aniversario más del inicio de la guerra de independencia. Entre la noche del 15 de septiembre y la madrugada del 16, un sacerdote, párroco del pueblo de Dolores (estado de Guanajuato), Miguel Hidalgo y Costilla arengó junto a un grupo de militares a la población para levantarse en armas contra el gobierno virreinal, a la voz de “viva la Virgen de Guadalupe, muera el mal gobierno, viva Fernando VII, mueran los gachupines” el movimiento insurgente comenzó así. Año tras año los mexicanos conmemoramos tal evento, desde niños se inculca guardar respeto y se pide honrar la memoria de los próceres de la insurgencia; cada 16 de septiembre aparece enmarcado en el calendario cívico nacional. En los primeros años del México independiente se conmemoraba con una cena o una verbena popular, más la recitación de algunos poemas patrióticos o se daban discursos que exaltaban las hazañas de los ilustres personajes de la insurgencia. Durante el gobierno de Porfirio Díaz, se mandó a traer la campana con la que el insigne sacerdote tañó para congregarse a las personas con quienes comenzaría su lucha armada, y desde 1910, los mexicanos comenzaron a festejar el aniversario del grito de Dolores. Actualmente el presidente repite el acto, éste toca la campana ante la algarabía de miles de connacionales reunidos en el zócalo; y el grito cambió... ahora se dice “viva México, vivan los héroes que nos dieron patria y libertad, viva Hidalgo, viva Morelos, viva Allende...” no obstante los mexicanos lo vociferan con mucho entusiasmo. Lo promovido por Díaz en los albores del siglo XX se ha expandido por todo el país y las embajadas; no falta comunidad, por pequeña y humilde que sea, que no lo festeje. Incluso, algunos pueblos tienden a darle su propio “sabor” al festejo... en Tlaxcala, algunas localidades lo amenizan con bailables regionales de otra índole, pidiendo la participación de los niños de las escuelas primaria y preescolar como bailarines. Como se puede notar, un evento histórico, se volvió un evento digno de ser recordado y la celebración vivió transformaciones importantes, y de los hechos gestados

durante el grito de independencia los mexicanos varias veces no los cuestionan, es más los aceptan tal cual pues son "tradiciones". Recuerdo que como profesor rural de primaria (entre 1996 y 1999) la gente se sorprendía cuando les informaba que el grito de independencia no era como actualmente se realiza.

Algo similar entre los mexicas había pasado. Betty Ann Brown³¹⁷, en un artículo señaló la celebración de un evento que marcó fuertemente a los tenochcas, el sacrificio de la princesa culhua. En sus líneas brevemente hace relación de lo que conmemoraban; mas en mi perspectiva, consideré que esto iba aún más allá.

Páginas arriba³¹⁸ remarqué que Ochpaniztli es un mes que corre en los días 10 al 29 de septiembre, y dentro de él se manifestaba el equinoccio otoñal. Sin embargo los datos a destacar son: el momento climatológico y su vinculación con las actividades agrícolas y las actividades religiosas.

En los días de septiembre aún hay lluvias mas está cercano el final periodo pluvial de temporal. En esos días el campo está siendo visitado por los campesinos para quitar las hierbas que pueden abogar al maíz y los demás cultivos, entonces el deshierbe se realiza ocasionalmente; para esos días no se requiere mucha atención a los cultivos. El *Códice Telleriano-Remensis*³¹⁹ afirmó que la limpieza de caminos era un acto del mes; Durán³²⁰ agregó la de acequias y Boturini³²¹ mencionó lo mismo pero agregó la promoción de nuevos militares. Tal vez, los culhuaque también los pudieron haber ocupado para este tipo de actividades, por lo que la mano de obra proporcionada pudo ser prestada en este mes. Cuando los mexicas se consolidaron en el Lago de Texcoco, siguieron este mismo modelo, exigiendo a sus tributarios servicios para obras públicas³²².

Nigel Davies³²³ cree que los pueblos mesoamericanos no utilizaban guarniciones; entonces la vigilancia de las naciones sometidas tal vez no era excesiva o permanente, por tanto, no pudieron los habitantes de Culhuacan vigilar los movimientos de los dirigidos por Tenoch. Los culhuaque tampoco no desarrollaron un sistema punitivo a la manera de la Triple Alianza para someter las rebeliones, por lo mismo, tras haber dejado a los mexicas, no los volvieron a doblegar. Ante la carencia de

³¹⁷ B. A. Brown, *op. cit.*, pp. 195-207.

³¹⁸ *Vid. supra.*, apartado 4.4 de este escrito.

³¹⁹ *Códice Telleriano-Remensis*, folio 3 r.

³²⁰ D. Durán, *op. cit.*, T I, p. 276.

³²¹ L. Boturini, *Historia...*, *op. cit.*, p. 46-47.

³²² P. Carrasco, "La sociedad...", *op. cit.*, p. 227.

³²³ N. Davies, *El imperio...*, *op. cit.*, pp. 207-211.

guarniciones vigilantes y por las sencillas actividades agrícolas, los mexicas tuvieron más o menos libertad para planear su salida; a reserva de que los de Culhuacan no los emplearan en tareas comunitarias, y presumiblemente consideraron que la fiesta de Ochpaniztli era la más óptima.

¿Por qué debía ser en Ochpaniztli? A nivel de ritos hemos detectado que existió una forma distinta de celebrar el “barrido de caminos” a la de los mexicas. ¿Pudo ser la más antigua? Presumiblemente pudo ser, pues Tlaxcala al no quedar bajo dominio tenochca pudo preservar la antigua tradición que los sitios circunvecinos a Tenochtitlan no del todo consiguieron. La tradición antigua o culhua manejaba la inmolación de dos mujeres a los dioses de la fertilidad y del agua con el fin de alcanzar buenas cosechas. Los mexicas retomaron el culto a Toci —el cual posiblemente estuvo inmerso en la celebración pero con un papel minoritario o simplemente este no había existido antes— por ser la Madre de los dioses, de esta manera promovieron el nacimiento de Huitzilopochtli de una diosa toteca antigua y por otra al tomar como víctima para la inmolación a la hija de AchitómecI provocaron la ira del tlatoani.

Para un dios renacer no es imposible, incluso, este dios venía renaciendo varias veces, así lo informa la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*³²⁴, ya antes lo había realizado, y uno de esos nacimientos milagrosos se presentó en Coatepec (evento conmemorado en la fiesta de Panquetzaliztli); en donde las circunstancias eran las propicias y los dirigentes elaboraron un discurso para exponerlo. Este era un nuevo renacer, y realizarlo en Ochpaniztli era extraordinario, en esta fecha el maíz entraba en vías de dejar de ser tierno, y convertirse en maduro, la tierra era madre del alimento más venerado en Mesoamérica, y no era contradictorio que naciera una vez más el sol de la tierra, como sucedió en Coatepec cuando Huitzilopochtli emergió de las entrañas de Coatlicue, triunfante. Entonces, si Colibrí Zurdo ya “venía naciendo”, las circunstancias de Tizaapan eran las idóneas y el mes fue el momento preciso.

Por un comentario de la Dra. Silvia Limón Olvera me hizo reflexionar lo siguiente, si Ochpaniztli anuncia el fin del *xopan* e inicio del *tonalco*, el fin de las arduas labores agrícolas y en principio de las actividades bélicas, entonces, probablemente este nuevo nacimiento de Huitzilopochtli notifica, como se verá más adelante, el reclutamiento y la preparación de los guerreros hacia las *xochiyáotl* o a las guerras de conquista, pues en la onceava veintena también se recogía el tributo.

³²⁴ *Historia de los mexicanos*..., op. cit., p. 43.

Una vez gestado el ritual, la guerra se desató, en parte por las horribles ejecuciones. Imagino a Achitómetl encolerizado por ver a su hija muerta, ¿Qué padre no estaría enfurecido por ver a los asesinos de uno de sus hijos? La cólera le impediría ver las ventajas económicas que su pueblo sacaba de los protegidos de Huitzilopochtli y por lo mismo decretó la persecución. Los insurgentes nahuas ya lo habían preparado, sus pobladores tenían listo todo para huir y a la par sus hombres mantuvieron ocultas sus armas. Los ritos se hicieron en un mes adecuado, en Ochpaniztli, donde el desollamiento de una diosa madre era realizado y por que aún no era época de cosecha, periodo en el cual posiblemente no estaban tan ocupados, pues si hubiera sucedido durante la cosecha o siembra, los culhuas establecerían mayor control.

No obstante no les fue del todo bien. El escapar con mujeres, ancianos y niños más pertenencias no fue fácil, por eso los culhuas pudieron ocasionarles serias bajas, aunque el plan les alcanzó para escapar de Tizaapan. Eso era el riesgo y los *mexitin* lo asumieron.

El nacimiento de Ochpaniztli no choca con el de Panquetzaliztli, ambos se encuentran dentro de la etapa masculina del año, cuando se hace la guerra, uno abre tal periodo, el segundo es el momento clímax; uno celebra los sucesos de Tizaapan, el segundo lo acontecido en Coatépec.

4.6.2 Características del Ochpaniztli mexicana.

En líneas atrás describía sobre la existencia de una celebración del onceavo mes cuyo rasgo principal presentaba que al menos dos diosas –divinidades madres– eran adoradas en esa veintena. Los mexicas, eso intento probar en esta tesis, dieron un sabor muy propio a las festividades de este mes con un hecho histórico, la salida de Tizaapan.

G. S. Kirk manifestó que los mitos no forzosamente deben generar la elaboración de un rito³²⁵, pues si eso fuese así muchos relatos dejarían de fungir o de ser considerados como tales; y por lo mismo, un rito puede nacer sin la sombra de alguna narración mítica. Este mismo investigador consideró al mito como herramienta política y tener modificaciones por cuestiones políticas³²⁶. Sus argumentos son muy validos, entonces no se plantea afirmar que por medio de los sucesos de Tizaapan se hayan creado todos los rituales de Ochpaniztli, pues ya de antaño existió una maquinaria bien articulada la cual la adaptaron los deudos de Huitzilopochtli y con el tiempo la

³²⁵ G. S. Kirk, *op. cit.*, p. 25.

³²⁶ *Ibid.*, p. 85. Ernst Cassirer en su obra *El mito del estado* de manera similar estableció tal percepción.

modificaron según sus necesidades. Empero, si considero que la presencia de Toci le dio un vuelco importante cuya notoriedad no fue captada por los españoles.

En este punto manifestaré los rasgos estimados como cruciales para establecer esta categoría. Ya antes hice mención del elemento principal: Toci. Entonces, éste se complementará con los siguientes puntos.

Coatlan, Atempan y Tocititlan, los lugares de la diosa barredora.

Tenemos al parecer dos templos dedicados a Yoacihuatl, el primero era el de Coatlan era el sitio donde fenecía la *ixiptla* de Toci y se encontraba en el recinto sagrado de Tenochtitlan³²⁷; el segundo era Atempan³²⁸, sitio en donde se guarecía la imagen humana de la divinidad una vez dejada la máscara de Cintéotl en la frontera.

Las fuentes informan que esos templos no fueron los únicos consagrados a Teteo Innan. El *Códice Magliabechiano* describe la existencia de templos en los caminos³²⁹. En las afueras de la ciudad se encontraban varios sitios denominados Tocititlan, compuesto por dos construcciones muy importantes, el Cihuateocalli "Templo para mujeres" y una estructura de madera:

Frontero de esta ermita estaban cuatro maderos hincados, puestos en cuadro, que cada uno tenía más de veinticinco brazas de alto, y de grueso, que dos hombres no los podían bien abrazar. En la cumbre de estos cuatro palos estaba hecho un andamio, y sobre el andamio, un bohío de paja con que estaba cubierto. De lo que servía diremos adelante. A este lugar llamaban *Tocititlan*: hoy en día le llaman así, que quiere decir "junto al lugar de la diosa Toci".

En esta ermita [Cihuateocalli] dicen los que vieron por cosa señalada, que se aposentó el Marqués del Valle y junto a ella asentó su real, cuando después de haber luido la noche queriendo salir sin ser sentido, habiendo llovido antes un gran aguacero, habiendo apagado las lumbres que las centinelas tenían, [...] en llegando a nuestra Señora de los Remedios [...]"

Por la descripción, se intuye estuvo en la actual calzada México-Tacuba, pues este camino permitía un rápido acceso a la iglesia colonial de los Remedios (construcción ubicada en Naucalpan, estado de México). Este Tocititlan no es el único, el mismo cronista narra el encuentro de Motecuzoma II con Cortés en otro Tocititlan, cuando el capitán hispano entraba por la calzada de Itztapalapa en 1519³³¹.

Alvarado Tezozómoc mencionó que tras una discusión con los señores y guerreros de Tlatelolco por su raquítico resultado en una guerra contra Tlaxcala,

³²⁷ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. II, p. 163.

³²⁸ *Ibid.*, L. II, p. 134.

³²⁹ *Códice Magliabechiano*, lám. 38.

³³⁰ D. Durán, op. cit., T I, pp. 143-144.

³³¹ *Ibid.*, T II, pp. 540-541.

Moteczuzoma II ordenó la destrucción del andamio de Tocititlan para arengar a los mexicas a una guerra, culpando a otros pueblos del sacrificio:

Y Montezuma otro día mandó que <en> la parte que llaman Tooçi fuesen a quitar un tabladillo de madera que ençima dél estaua, que era el renombre de Toçititlan, que era señal que los caminantes caminauan, por tener lumbrre ençima. Y como fue quitado, quedó <en> tinieblas y así dexado el tablado abaxo del cuezillo, que es agora en el albarrada de Santistevan, antes de llegar a Acachinango. E por la mañana que amaneció dixéronle como no abía memoria ya de tablado, que no abía otra cosa sino peniza. E mandó que fuesen a ver doze preñçipales quién abía escondido a quemado el toçicuahuitl, haziendo grande pesquisa los preñçipales.³³²

Esta alusión muestra el andamio descrito por Durán y por fin sabemos su nombre: Tocicuahuitl "estructura de madera de Toci" o "árbol de Toci", el cual fungió como faro y señal de los caminantes —y a los pochtecas, posiblemente— en la noche, por tanto su ubicación también estuvo afuera de la gran urbe. Por los datos dados por Tezozómoc se intuye la erección de este sitio entre los límites de Tenochtitlan y Tlatelolco.

Por último el descubrimiento reportado por González Rul entre las calles de Izazaga y Pino Suárez en la Ciudad de México³³³ establece un Tocititlan más, el lugar donde fue encontrado es un sitio donde la capital tenochca y la calzada de Tlalpan se interseccionaban.

Entonces Tocititlan estaba constituido por una "ermita" denominada Cihuateocalli y un Tocicuahuitl. Por lo menos se han ubicado cuatro Tocititlan, una en la salida a Tlatelolco, otro en la calzada México-Tacuba, uno más en la calzada de Itzamalapa y el último entre las actuales calles de Pino Suárez e José María Izazaga. La referencia del *Magliabechiano* ha quedado más clara, si existieron varios templos de la diosa; cercanos a los caminos, a su vez, esto expresa el por qué ella es la de la escoba, la barredora, pues como se apuntó en el índice 3.7, Toci entre otras funciones, fue también la que limpia los caminos y cuida de éstos y a sus transeúntes.

En Tocititlan se practicaban tres rituales muy importantes: El sacrificio del brasero fue uno de ellos, esta es una inmolación donde seres humanos eran arrojados a un gran brasero incandescente; recuerda la historia narrada por fray Bernardino de Sahagún sobre la creación del quinto sol³³⁴; el mito refiere pues, el momento que los dioses Nanahuatzin y Teccuzistécatl se aventaron al brasero de Teotihuacan, y quienes después emergieron como sol y luna. El otro ritual fue el flechamiento, el cual pudo tener significado similar al ejecutado en los rituales de Chicomecóatl, permitir el

³³² H. Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, op. cit., pp. 436-437. Se respetó el texto tal cual es.

³³³ F. González Rul, op. cit., 67-69.

³³⁴ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. VII, pp. 431-434.

sangrado de los infelices para que estos simbolicen la fertilidad a través de su sangre que rociará la tierra. Por último, el despedazamiento ritual también aconteció, el cual consistía en subir a varios cautivos al Tocicuahuitl, estaban atados, una vez arriba, un sacerdote los arrojaba al vacío, quedando sumamente lastimados, no obstante con eso, después les eran extirpados sus corazones.

Centéotl y Huitzilopochtli, convergencias y divergencias:

Centéotl es una deidad del maíz seco, hecho mazorca. Las razones agrícolas lo exponen como el dios anunciante de la cosecha, pues él es la personificación de la maduración de las mazorcas, así pues, los campesinos se alistaban para la pizca. Y nace de su madre, la tierra, quien es Toci.

Resulta significativamente importante que durante los rituales mencionados por Sahagún, Toci se haya convertido en la madre de Cintéotl (dios del maíz). Sin embargo la *Histoire du Mexique* indica que este dios tuvo como madre a Xochipilli. Probablemente sea una deformación de Xochiquetzal ¿Transposición de númenes? Si en verdad fuese Xochipilli, entonces estaríamos frente a un dios andrógino³³⁵, como lo es Tlaltecuhli o Tlaltéotl³³⁶, éste último es la Tierra, y Toci también simboliza la tierra, pero ya se ha considerado que Nuestra Abuela no es deidad andrógina. La única narración mítica no puede dar mejores indicios para suponer si Xochipilli o Xochiquetzal es suplantada por Toci o viceversa, o si hablamos de una mezcla de atributos entre las dos deidades; pero la investidura de la deidad de la tierra manifiesta la fecundidad. El mito no forzosamente debe explicar los ritos; la presencia de dos deidades que cumplen funciones idénticas –dar vida al maíz– tal vez no deba explicarse por esta vía. Respecto a su lugar de origen, la cuestión no se hace más sencilla: Toci es culhua. Si se atiende uno a la mención de la *Histoire du Mexique*, entonces se presenta a un Xochipilli difícil de definir su lugar de origen, éste numen fue adorado en Tlamanalco³³⁷ –entre los chalcas–, en Tenochtitlan y en la zona de Puebla-Tlaxcala. Ahora bien, si en lugar de Xochipilli es Xochiquetzal, quien sí es diosa madre, implica pensar en un numen reverenciado en Tlaxcala y Tenochtitlan. Por eso, y debido que ese no es el punto de atención de esta tesis, por el momento tampoco este rubro no es una

³³⁵ La *Histoire du Mexique*, p. 110, asegura que Xochipilli es de sexo femenino; aunque algunos investigadores lo interpretan como hombre como D. Ségota, *vid* "El panteón mexica", p. 36.

³³⁶ M. Graulich, "Los dioses del Altiplano central", p. 33; E. Matos Moctezuma, "Tlaltecuhli", pp. 15-23.

³³⁷ D. Díaz, "Xochipilli. Príncipe de las flores", p. 52.

alternativa para comprender aún más a estas divinidades. Creo pues los mexicas suplantaron a Xochipilli o Xochiquetzal como madre del maíz por lo siguiente:

No es fácil de dilucidar. Centéotl, divinidad también adorada en Culhuacan³³⁸. Es otra de las deidades andróginas del mundo mesoamericano y fue considerado una divinidad femenina del maíz³³⁹, e incluso Clavijero lo menciona como diosa de la tierra y Vetancurt lo señala como Xilonen. No he encontrado en algún texto la pareja de la diosa Xilonen, pues en el México precolombino se ha visto en parejas a las deidades, esto sigue invitando a pensarlo como andrógino, con la capacidad de tener ambos aspectos de la sexualidad humana.

Centéotl surge como un dios andrógino, con rostro masculino y femenino, que simboliza el maíz maduro, seco³⁴⁰, también llamado "cinte" por los campesinos más grandes de Tlaxcala -castellanización del *cintli* o *centli*- y Centéotl es el "dios del maíz seco".

Empero, si son diosas madres (Toci y Xochipilli-Xochiquetzal), uno de sus mayores actos era parir al maíz, maíz maduro, seco. Salvo la mención de Vetancurt, no hay informes de un Centéotl dios del maíz tierno como lo es Xilonen. Entonces, el mes de Ochpaniztli festeja la llegada del maíz de mazorca, y no su cosecha, pues los mesoamericanos esperaban la culminación de la madurez. Los campesinos, si hablásemos de un año en el cual la temporada de lluvias sería regular, si sembraran en el mes de abril o mayo, para septiembre estarían recogiendo los últimos elotes tiernos pero ya se estaría en vísperas de la cosecha, cuando el elote se está transformando en mazorca; y para octubre el maíz ya está seco. Cuando se está generando dicha transformación, los mexicas ovacionaban tal proceso en Ochpaniztli, para ellos fue más importante la cosecha del maíz maduro, aunque seguramente no desdeñaron las bondades del maíz tierno. Los campesinos de la comunidad de San Diego Metepec (me informé personalmente mi abuelo Cruz Méndieta García), comienzan a sembrar en mayo, cuando las lluvias son más regulares, y en octubre ya hacen presentes las mazorcas y los agricultores están en vísperas de cosechar, mi abuelo también llama a ese maíz seco "cinte".

Por tanto la presencia de dos dioses (Cintéotl y Xilonen-Chicomecóatl) que se convierten de maíz tierno a maíz maduro en un lapso como es entre septiembre y

³³⁸ *Historia de los mexicanos...*, op. cit., p. 40.

³³⁹ Cfr. J. de Torquemada, op. cit., T. 3, p. 87; A. de Vetancurt, op. cit., 72; F. J. Clavijero, op. cit., p. 154.

³⁴⁰ A. de Molina, *Vocabulario...*, op. cit., p. 18; C. Barros, M. Buenrostro, "El maíz, nuestro sustento", p. 7.

octubre habla de rasgos eminentemente agrícolas, los cuales sí subsana Tlalli Iyollo, y tal vez Xochiquetzal (a reserva de un estudio mucho más profundo), pero no Xochipilli, dios de las flores y la primavera.

¿Y acaso Huitzilopochtli no se hizo adoptar como hijo de Toci? Siendo Nuestra Abuela la Madre de los dioses, no sonaría extraño que ambos fuesen considerados sus hijos. Mas el simbolismo de la diosa madre terrestre bien puede abrazar a los dos sin problema alguno. Para Centéotl la deidad se convierte en el terreno fecundo en donde lo parirá para que éste emerja triunfante y siempre deseado por los hombres, ella lo ve crecer y transformarse en mazorca. Por eso sugiero, porta una máscara de la piel de la inmolada, la *ixiptla* de Toci; el usar la máscara —el *metxayócatl*— hace notoria la consolidación de la maduración del maíz pues muda un rostro por otro, es decir, anuncia su transformación de maíz tierno a maduro.

Para Huitzilopochtli, ella sería también la tierra cuyo vientre da a luz al sol y a quién al anoecer volverá a recibir en su seno, como lo fue Coatlicue.

Creo, pues, el Ochpaniztli mexica no separó el culto al maíz *versus* al del sol. Mas no quiero decir que Centéotl y Huitzilopochtli sean un mismo dios. Presumiblemente, dieron a las dos deidades el lugar merecido; primero celebraron la llegada de la mazorca y de la pizza, ya no con la figura de Chicomecóatl como eje rector, sino con un dios culhua maicero. Además celebraban a la deidad en cuyo mes no sólo invistió a su numen tutelar de toltequidad, sino se convirtió en la más principal. Entonces, apareció una diada masculina cuya madre era común.

Silencio y el baile del *Nematlaxo*.

Parece ser esto un acto penitencial, preparatorio para la gran fiesta, el mismo lo considero vinculado a la pintura negra de hefe de Toci. Siguiendo a Patrice Giasson³⁴¹, la presencia de una boca negra en algunos dioses es porque comen suciedad, por lo tanto no hay limpieza alrededor de ella; tal vez al cerrar la boca evitan “comer o decir” inmundicias.

El bailable (figuras 1, 2 y 3), *nematlaxo*, se puede traducir como “echar las manos a un lado y a otro”, era ejecutado con miembros del sacerdocio con capas reticuladas según se aprecia en algunos códices, llevan flores de *cempoalxóchitl*, y lo

³⁴¹ P. Giasson, “Tlazotéotl, deidad del abono: una propuesta”, pp. 153-156.

hacían ordenados en cuatro filas, bajando y subiendo las manos portadoras de los ramos. Sigue el silencio presente durante ese baile.

La conclusión del periodo de silencio, según mis fechas hipotéticas de Ochpaniztli (10-29 de septiembre), coincide exactamente con la aparición del equinoccio de otoño, ¿acaso el fenómeno astronómico sería el indicador? Significativo es esto así como lo expresado en el ayuno de la tradición culhua, mientras en la primera posiblemente abre un periodo penitencial, en la tradición mexicana lo cierra.

Escaramuzas.

Parteras y médicas –protegidas de Toci– realizan batallas fingidas con guerreros jóvenes. No es el único evento en donde estas dos parcialidades se enfrentan, recuérdese que los soldados anhelaban ciertas partes de una mujer fenecida en parto, pues lo consideraban un gran amuleto. Las escaramuzas asumían un lado lúdico, pues éstas también tenían la intención de entretener a la *ixiptla* de Teteo Innan. Por otra parte, los principales atributos de Toci están manifestados entre los dos bandos, es decir, lo femenino, la medicina, el parto; frente a lo masculino, lo guerrero. En Teteo Innan está una síntesis de lo masculino y lo femenino, y la *ixiptla* lo expresó en su vestimenta.

Una escaramuza muy interesante era cuando los participantes llevan escobas de zacate, ensangrentadas, Toci persigue a algunos, al parecer el acto concluía frente al templo de Huitzilopochtli, donde realizaba una ceremonia donde extendía los brazos a manera de formar una cruz³⁴².

Otra escaramuza fue la pelea realizada en uno de los Tocititlan, un objeto compuesto por materiales vegetales como semillas y algodón llamado altabaque era puesto en el *coxalpan* del templo de Huitzilopochtli; varios guerreros competían por ganar un pedazo del altabaque, quienes lo conseguían pasaban a ser perseguidos por Toci, hasta que la *ixiptla* se quitaba la piel en Tocititlan³⁴³.

Por último, las escaramuzas entre huastecos y guerreros tenochcas pudieron ser reinterpretadas en el siglo XV como una forma de destacar la conquista de la Huasteca a manos del *Excán Tlatoloyan*³⁴⁴.

³⁴² D. Durán, *op. cit.*, T I, p. 147.

³⁴³ B. de Sahagún, *Historia*, *op. cit.*, L. II, p. 135-136.

³⁴⁴ R. Rincón Huarota, *op. cit.*, p. 147.

Actividades económicamente femeninas.

La mujer elegida oscilaba su edad entre los 40 y los 45 años, significando madurez y conocimiento; ella era puesta a tejer, denotando su valía como miembro productivo dentro de la sociedad. Las jovencitas para casarse debían saber tejer para así colaborar con la economía del hogar³⁴⁵. Así pues, Toci va a vender artículos tejidos por ella al *tianquiz*, reafirmando la participación de la mujer en la vida cotidiana. Tejer es en cierta forma de distracción ¿Por qué? Ella nunca debía darse cuenta que sería inmolada: eso sería perjudicial, por tanto era entretenida y observaría las escaramuzas. Ochpaniztli era una fiesta especial para el tiempo de secas y si la diosa llora atraería a las lluvias, acto no positivo para las proximidades de la cosecha³⁴⁶. Quienes la atendían tuvieron la misión de distraerla, además portaban algunos recipientes con *yietl*, tabaco; no se dice si lo fumarán, pero me imagino que sí, y procuraban darle ciertas dosis mayores a la representante de Toci para que se enajenara y no sospechara en nada su destino fatal. Pues el *yietl*, informa el médico José Luis Díaz³⁴⁷, es depresivo, nubla la conciencia e incluso entorpece.

Matrimonio.

A la *ixiptla* se le hace creer que contraerá nupcias con un señor importante. Susan Gillespie³⁴⁸ estableció la existencia de un incesto con rasgos especiales entre los miembros de los linajes reales; en su explicación determina que tal no es en sí un incesto físico, sino simbólico, en varios casos la hermana pasa a ocupar el lugar de la reina y por lo mismo se convierte en la madre del rey —su hermano— quien a la vez es su esposa para seguir con la descendencia y establecer plena pureza en la estirpe. ¿Pero acaso Nuestra Abuela tiene su pareja? Sin duda alguna, mas este punto era el momento donde la sociedad mexicana recordaba el nacimiento de Huitzilopochtli bajo el seno de su madre culhua. Toci va al templo de su hijo Huitzilopochtli; se va a casar con él, Teteo Innan pasaba a ser la hermana y se cometía el incesto simbólico.

La *ixiptla* era animada por las parteras y médicas, y le decían: “Hija, no os entristezcáis, que esta noche ha de dormir con vos el rey, alegraos”³⁴⁹ Como novia lista

³⁴⁵ N. Quezada, *op. cit.*, pp. 39-40.

³⁴⁶ J. Long-Solis, “Las ofrendas...”, *op. cit.*, p. 230.

³⁴⁷ J. L. Díaz, “Las plantas mágicas y la conciencia visionaria”, p. 25.

³⁴⁸ S. Gillespie, *op. cit.*, p. 101.

³⁴⁹ B. de Sahagún, *Historia...*, *op. cit.*, L. II, p. 132.

para la boda, la personificación de Toci era llevada al templo de Coatlan, la cargaba un mancebo fuerte sobre sus espaldas.

Lorenzo Boturini³⁵⁰ guardó una interesante variante. Un grupo de seis mujeres (interpretadas por el italiano como prostitutas), localizadas por algunos sacerdotes, eran exhortadas por uno de ellos para que dejaran la vida "desvergonzada", posteriormente se les comunicaba que una de ellas podría convertirse en la esposa de un gran señor. Tal "promesa" resultaba muy alentadora; así, montadas cada una sobre un mancebo, salían hacia el templo, la última en llegar iba a ser la esposa, sin embargo su premio era la consumación de este matrimonio divino: la decapitación.

Decapitación.

Como se vio en el apartado de las características de la tradición culhua, la decapitación fue un sacrificio humano antiguo aplicado a las diosas de la fertilidad, su sangre nutría a la tierra. En este caso, en México-Tenochtitlan sacrificaban a dos mujeres. Chicomocóatl caía en el templo de Cinteopan, pero al parecer la inmolación quedó a la deriva, pues múltiples crónicas dejan de mencionarla. Nuestra Abuela, no obstante, se quedaba con el protagonismo y se da la impresión de que ella sería la única inmolada en el templo de Coatlan.

En el momento de llevar a la *ixiptla* sobre la espalda del joven fornido, los sacerdotes estaban listos para degollarla, el mancebo subía al templo con la víctima a cuestas, se agachaba una vez en la cima, inclinaba lo mejor que podía su cabeza mientras el sacerdote sacrificador le propinaba a la *ixiptla* un certero golpe en el cuello, la sangre de la mujer ahora rociaba la espalda del varón. La decapitación parece fungir no sólo la nutrición de la tierra, si como el inicio de la consumación del matrimonio; su sangre emanada del cuello, hipotéticamente picoso, puede representarse como la penetración del miembro viril en la vagina virginal, mas el coito apenas ha comenzado.

Desollamiento

También se manifestó en páginas anteriores la historicidad de este acto y entre los mexicas y tlaxcaltecas también fue desarrollado. Los primeros en esta fiesta y en Tlacaxipehualiztli; los segundos también en el onceavo mes y en una celebración denominada Excuinan.

³⁵⁰ L. Boturini, *Historia...*, *op. cit.*, p. 134.

Recordando lo manifestado por Christian Duverger sobre un fuerte vínculo entre despellejamiento y cópula, el hombre cuya misión determinada por los sacerdotes ha sido portar la piel de la inmolada, se ha convertido en el varón que completó el coito iniciado en la decapitación; recordando la unión de Tizaapan, cuando un mexica, presumiblemente un sacerdote joven consagrado a Huitzilopochtli, penetró ritualmente a una culhua —noble cuya figura personificaba a la deidad— para dar el segundo natalicio de Colibrí Zurdo.

Pues así lo había expresado el numen tutelar:

Oído por sus ayos y sacerdotes lo que su dios les mandaba, y dado aviso de ello a todo el común, *tomaron la moza princesa de Colhuacan y señora heredera de aquel reino, y mátanla y sacrificanla a su dios, y desuéllanla y visten a un principal, según la voluntad de su dios, y luego incontinentemente van al rey de Colhuacan y convidando para la adoración de su hija y sacrificio como a diosa, pues su dios la había tomado por madre y esposa.* Y esta es la que los mexicanos desde entonces adoraron por madre de los dioses, de quien se hace memoria en el Libro de la Relación de los Sacrificios, llamada Toci, que quiere decir "madre o abuela".³⁵¹

Así pues era madre, hermana y esposa, confirmando lo antes expresado por Gillespie sobre el incesto simbólico. Con tal acto, reitero, los mexicanos antiguos confirmaban el natalicio de su dios de una deidad de origen tolteca.

Con la piel portada el robusto sacerdote, Toci renace como tierra, reitero las palabras de Johansson "La muerte juiciosamente infligida se volvió en este contexto el principio regenerador por excelencia".

Sacrificio de extracción de corazones.

Según varias fuentes, el motivo de la salida de Tizaapan fue el sacrificio de cuatro prisioneros xochimilcas, presos durante la guerra culhua-xochimilca. Tal acto parece remembarse cuando Toci comienza extirpando el corazón a cuatro prisioneros, y es prueba de que los dos acontecimientos se mezclaron sin problema alguno. Después el resto de prisioneros pasaban a ser inmolados por sacerdotes.

Tributación y reclutamiento militar.

Algunos investigadores³⁵² han declarado con justa razón que los meses de Tlacaxipehualiztli, Etzalcualiztli, Ochpaniztli y Panquetzaliztli eran los momentos cuando el *Excán Tlatoloyan* recogía los tributos; llegando, principalmente a la capital de los mexicas hermosos adornos, plumas y trajes, rodela, joyas, entre otros objetos. En

³⁵¹ D. Dorán, *op. cit.*, T2, pp. 41-42. Las letras en cursivas son mías.

³⁵² Cfr. P. Carrasco, "Las fiestas...", *op. cit.*, p. 56; C. Vega Sosa, "Tributación y festivales: *Códice Azoyú 2 y Humboldt Fragmento 1*", pp. 156-157.

mi opinión, el que en esos meses llegue el tributo no es nada raro. Tlacaxipehualiztli festejaba las hazañas mexicas y la recaudación de objetos y prisioneros en la Huasteca y en zonas otomíes; el Panquetzaliztli celebraba el nacimiento de Huitzilopochtli en Coatépec; he de confesar que desconozco datos para el punto referente a Etzalcualiztli. Mas reitero, el tributo en Ochpaniztli venía a engrandecer una fiesta tan importante para los tenochcas.

Las fuentes, principalmente Sahagún y el *Atlas* de Durán, proporcionan datos de cómo era la repartición de elementos militares, todos originados por la recolección del tributo.

Existen dos imágenes de guerreros inmiscuidos en la fiesta del onceavo mes. Se les congregó como forma representativa III. Todas provienen del *Atlas* de Durán. La primera es la del capítulo XIV (fig. 6). Si se observa al guerrero del lado derecho, aquel en cuya espalda surge un emblema en forma de S y "rematada con un *tlalpiloni* o manojo de plumas de quetzal"³⁵³, se semeja al traje enviado como tributo por la provincia de Coaixtlahuacan³⁵⁴ (Oaxaca) nombrado *tozcololli* "lo torcido de plumas amarillas"; dicho militar combate con una lanza y frente a él está otro guerrero con traje anaranjado, con macana y escudo, pero en su cabello se nota que posee un mechón amarrado llamado *tequihua*, denotando haber sido captor de cuando menos cuatro individuos, pero sin ostentar traje de categoría alguna. El *tozcololli* era una indumentaria única, ninguna provincia salvo la antes dicha tributaba tal ropaje, por su exclusividad invita a suponer que la portaba algún alto miembro de la jerarquía tenochca, e incluso el *Huey Tlatoani*.

La segunda imagen es la del capítulo XV (figura 5); el guerrero de la izquierda lleva un traje muy similar al también tributado por la provincia de Coaixtlahuacan, aunque también sería posible que viniera de la provincia de Tockpan³⁵⁵ (Veracruz), posee un bello tocado, y dentro del escudo se ubican tres figuritas en forma de U blancas y debajo unas franjas azules y amarillas —la rodela se llama *quetzalcueryo chimalli*— al observar esto creo es el traje llamado *quetzalpatzactli* "lo aplastado con pluma rica". Del otro lado estaba un individuo con camisa blanca y un *máxtlatl*, pero utiliza el mismo escudo representado para la diosa Teteo Inman.

Sahagún confirma este gran boato:

³⁵³ L. M. Mohr Betancoort, "Trajes de....", *op. cit.*, p. 65.

³⁵⁴ *Matricula de tributos*, lám. 23.

³⁵⁵ *Ibid.*, lám. 30.

El señor poníase en su trono en las casa reales; tenía por estrado un cuero de águila con sus plumas, y por espaldar de la silla un cuero de tigre; estaba ordenada toda la gente de guerra, delante los capitanes y valientes hombres, en medio los soldados viejos y al cabo los bisoños, [...] iban todos delante del señor así ordenados y pasaban como haciendo alarde de él, haciéndole gran reverencia o acatamiento, y él tenía cerca de sí muchas rodela y espadas y plumajes, que son aderezos de la guerra, y mantas y maxtles, y como iban pasando a cada uno le mandaba dar aquellas armas y plumajes.

A los más principales y señalados lo mejor y más rico, y así mismo de las mantas y maxtles, y cada uno en tomando lo que le habían dado íbase aparte y aderezábase con ello.

A los de en medio daban lo menos rico y a los de atrás lo que quedaba [...]

Acabando esto, ya estaban haciendo areito en el patio de la diosa Toci, y luego todos los que habían tomados las armas íbanse al areito [...]³⁵⁶

Al ver aunque sea una pequeña muestra de los trajes brindados en Ochpaniztli, se puede formar una sencilla pero hermosa idea de la magnificencia de la festividad y de la opulencia de los tributos. Todavía vía me llama la atención que un traje como el *tozcolli* sea entregado en este mes siendo una indumentaria poco común. Este es el acto castrense. Los señores de Tenochtitlan brindaban insignias según el rango a los soldados y sus logros³⁵⁷.

Sahagún también informó que jóvenes jamás idos a la guerra, eran reclutados para engrosar el ejército, se les investía con armas y trajes, mientras sus madres y conocidas lloraban pues la posibilidad de no verlos era muy factible; pues en este mes se preparaba todo lo necesario para las guerras floridas y se capturaban hombres para ser inmolados, y aquellos jóvenes podían ser captores, muertos en combate o sacrificados en tierras enemigas. Ochpaniztli es la preparación de los soldados de élite para la *xochiyótl*. Tal vez gente *macehualtin* en este momento también era reclutada; sin embargo, a la hora de la repartición de objetos suntuosos no se hace mención alguna sobre miembros de este sector de la población, según Sahagún esto era sólo para "gente de guerra". Los militares plebeyos, para poder ascender a la categoría *cuauhpipiltin* o nobles águila, debían tomar a cuatro prisioneros de guerra, y no cualquiera podía ser cautivo, debían ser hombres de la zona Tlaxcala-Puebla³⁵⁸. Por tanto, tal vez los guerreros *macehualtin* no eran convidados en las fiestas, pero sí participaban en las guerras floridas, y si capturaban a cuatro varones, entonces ya se les permitía su presencia en la repartición de artículos.

En sí. El Ochpaniztli mexica manifiesta un rostro mucho más marcado de actividad militar versus el Ochpaniztli culhua: En ese mes los dirigidos por Tenoch salieron de Tizaapan, Toci se transformó en Yaocfhuatl, se sacrificaban prisioneros, se

³⁵⁶ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., t. II, pp. 134-135.

³⁵⁷ J. Broda, "Ciclos de...", op. cit., p. 50.

³⁵⁸ R. Hassig, "El sacrificio y las guerras floridas", p. 51.

reclutaban nuevos prospectos, se preparaban para las guerra floridas o de conquista, y, por otro lado Motecuzoma II le imprimió otra faceta más, cuando celebró la captura de varios tlaxcaltecas, los cuales fueron inmolados³⁵⁹. La fiesta femenina se asía de elementos masculinos.

La máscara de Centéotl.

Este es un acto inédito en los Ochpaniztli revisados por su servidor. No se semeja a otro tipo de ritual.

Casi concluida la festividad, Sahagún³⁶⁰ narra que la máscara de Centéotl, la cual fue hecha de la piel del muslo de la mujer inmolada, era llevada a la frontera, posiblemente a Huexotzinco o a Tlaxcala, donde los enemigos de los mexicas los esperaban y les ofrecían férreo combate, pero la narración asegura que la *metzayácatl* quedaba puesta sobre un madero. ¿Por qué era tan funesta la colocación de tal máscara? Pues bien, ese objeto formó parte de la divinidad y generó respeto y temor.

Uno de los nombres de Centéotl es Itztlacoliuhqui, relacionado al granizo – fenómeno meteorológico muy temido en el Altiplano pues viene a dañar la cosecha– el arrojarlo lejos de México, a la frontera con los pueblos enemigos no sólo era evitar el llamamiento al granizo, sino también buscar el daño a los odiados rivales.

Posible calendarización.

Esto es también una propuesta hipotética de calendarización de los ritos día por día, la cual surge prácticamente de los datos generados por Sahagún, aunque hay referencias de Durán. Cabe señalar que estoy considerando los días a la manera actual de tomarlos en cuenta, y como así los consideraron los cronistas, y no como se ha supuesto que el indígena pensaba su inicio al medio día.

Día	Fecha	Actividad	Suceso astronómico o climático
1	10 sep	Silencio para los sacerdotes Se atavía a Toci Se barren los caminos	
2	11 sep	Silencio para los sacerdotes Canta y baila Toci	
3	12 sep	Silencio para los sacerdotes Canta y baila Toci	
4	13 sep	Silencio para los sacerdotes Canta y baila Toci	
5	14 sep	Silencio para los sacerdotes	

³⁵⁹ D. Durán, op. cit., T II, pp. 463-464; H. Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, pp. 438-439.

³⁶⁰ B. de Sahagún, *Historia...*, op. cit., L. II, p. 134.

		Canta y baila Toci	
6	15 sep	Baile <i>Nematlaxo</i> Canta y baila Toci	
7	16 sep	Baile <i>Nematlaxo</i> Canta y baila Toci	
8	17 sep	Baile <i>Nematlaxo</i> Canta y baila Toci	
9	18 sep	Baile <i>Nematlaxo</i> Canta y baila Toci	
10	19 sep	Baile <i>Nematlaxo</i> Canta y baila Toci	
11	20 sep	Baile <i>Nematlaxo</i> Canta y baila Toci	
12	21 sep	Baile <i>Nematlaxo</i> Canta y baila Toci	
13	22 sep	Baile <i>Nematlaxo</i> Toci teje	Equinoccio de otoño
14	23 sep	Escaramuzas Toci teje	Equinoccio de otoño
15	24 sep	Escaramuzas Toci teje	
16	25 sep	Escaramuzas Toci teje	
17	26 sep	Escaramuzas Toci teje	
18	27 sep	Último día de tejido, después Toci va a vender al mercado. Se le dice que va a pasar la noche con el señor.	
19	28 sep	Immolación de Toci (12 añ) Cintéotl y su máscara. El zacacali. Toci sacrifica a 4 individuos. Revista militar. La máscara de Cintéotl es alejada a la frontera.	
20	29 sep	Sacerdotes de Chicomécóatl reparten semillas. El allabaque. Toci se despoja de su piel.	Fiesta de San Miguel Arcángel. En esta fecha comúnmente los campesinos hablan que inicia la cosecha.

Estos serían los rasgos distintivos de ambas tradiciones. ¿Cómo podría ser interpretado de manera global? En el siguiente capítulo daré una hipotética respuesta.

5.- Epílogo: El significado de Ochpaniztli

Nezahualpilli dijo «Señor, hijo y nieto tan amado de todos los que te queremos bien, hagote saber que esto que se han tomado estos de Huexotzinco es venido del cielo, que yo veo que hay dos pueblos repartidos llamados el uno y otro Huexotzinco. Y es agüero esto que ya jamás acertaremos a hacer guerra contra Huexotzinco, Cholula, Tlaxcala, Tliluhquitepec, aunque nos conformemos con los de Michuacan. [Que] ya de hoy, [en]tended, hijo mío, mancobo [en] flor de juventud, que diez, que veinte, que una vez [que] vamos contra los costeanos [sic] que a ser muy [en] contra de nosotros, que esto significa venir del cielo»

Fernando Alvarado Tazozómc, *Crónica Mexicana*

5.1 El Ochpaniztli culhua... Una fiesta agrícola del maíz.

Cada mes del calendario indígena prehispánico tuvo importantes significaciones en la vida. Las poblaciones del Altiplano Central generalmente dependieron de las lluvias de temporal para sus cosechas, salvo los acomodados por el lago de Texcoco que contaron con la posibilidad de fincar chinampas y mejorar la productividad agrícola. Entonces, para los pueblos cuya forma de celebrar el Ochpaniztli poseían los rasgos de la tradición culhua la festividad tuvo principalmente un significado eminentemente agrícola, aunque no se niega que también fuese el tiempo para realizar algunas obras públicas.

¿Por qué celebrar una fiesta en la cual se espera la maduración del maíz? Las colectividades indígenas pudieron estar sembrando alrededor del mes de abril y a más tardar en los inicios de mayo; y esperar el surgimiento del maíz tierno —elote— para degustar de su delicioso sabor; del periodo de cosecha, lo más importante se presentaba al convertirse el elote en *cinili*, más seco y maduro.

Se ha visto que la fiesta de Ochpaniztli pudo oscilar entre el 10 y el 29 de septiembre, cuando el maíz se encontraba madurando. El baile de la diosa Xilonen frente a los sacerdotes de Tláloc manifestaba la comunión de las lluvias nutritoras con el maíz. El que esto llegara a feliz término era tarea de los miembros del grupo sacerdotal, así, consagraban una serie de rituales en donde muchos se volvían receptáculos de la divinidad durante las celebraciones y así, buscaban que sus actos pudiesen promover el beneplácito divino, así pues, aparecen los *tlaloque*, Quetzalcóatl, Xilonen, Centéotl, el coyote, el tlacuache, los mimixco y los huastecos, todos con una función bien definida. El más valioso aporte estaba centrado en la diada Atlan Tonan-Chicomocóatl, la “Madre del lugar de las aguas” y “Serpiente siete”. Al menos para el

caso de la última, hay indicios que era una deidad antigua y bien difundida en el México prehispánico.

Si se coteja la procesión manifiesta en el *Borbónico* con lo descrito por Durán, se nota una complementación, pues la hilera de Centéotl hace referencia al maíz y la decapitación –aspectos de Chicomecóatl– mientras que la hilera del sacerdote con la serpiente azul refleja el agua y la fecundidad –aspectos de Atlan Tonan–. Por otra parte la muerte de Atlan Tonan marcaría la llegada de aguas cuya presencia nutriría a la milpa en vísperas de la primera cosecha, y el equinoccio de otoño anuncia la entrada –y conste que es entrada, no afirmo el fin– del periodo de secas; mientras que la sangre de Chicomecóatl sobre mazorcas y otros frutos les concede la madurez, por eso vemos su transformación de Xilonen –la diosa joven– en la madura Chicomecóatl.

Durante la espera, se podía tener tiempo para diversas actividades, como la limpieza de caminos, calzadas y canales ubicados en el lago; posiblemente se daba la reparación de alguna construcción. Por eso, supongo, este mes era idóneo para que los *tlatoque* y jefes de los *calpultin* en el Altiplano buscaran realizar obras de interés comunitario; antes que la pizca concentrara la atención de la población, que seguramente era agricultora.

El grupo militar de este periodo había logrado incursionar en un evento del mes, cuando se batían en una esforzada lucha por conseguir una parte de la efigie de una diosa y esta ingerencia del cuerpo castrense llevaba a dar prestigio, tal vez, y sólo tal vez los señores nobles la instauraron con el consentimiento de los sacerdotes. Pero al ascenso mexica, seguramente esto no sólo fue retomado por los últimos, sino que los señores locales tuvieron que realizarlo con menos boato y un disminuido grupo de militares para evitar represiones.

Hipóticamente hablando, así pudo desarrollarse el Ochpaniztli en esta zona de Mesoamérica, claro, con sus respectivas diferencias regionales, como ya se pudo ver, y pudo sobrevivir, incluso a la incursión hegemónica mexica del siglo XV; y casi 100 años de dominación no podían borrar siglos y siglos de tradición.

5.2 El Ochpaniztli mexica... ¿Un ciclo con principio y fin?

No repetiré la significación agrícola que tiene Ochpaniztli para los mexicas, pues sin duda es muy similar al de la tradición culhua. La diferencia estaría en que es Cintéotl quien manifiesta la transformación de maíz tierno a maíz maduro, y ya no Chicomecóatl.

Ochpaniztli para los tenochcas tuvo además otro gran significado, y este tuvo como inicio lo sucedido entre 1299 y 1323. Los mexicas tuvieron una enorme experiencia durante su etapa en Tizaapan. El contacto con los toltecas se venía dando desde Coatépéc y Chapultépéc, mas estar casi 24 años bajo la dominación culhua trajo beneficios. Parece ser que en ese lapso temporal los protegidos por Huitzilopochtli confirmaron la manera de celebrar Ochpaniztli. Conocieron sus simbolismos y ritos. Mientras tanto, padecieron la dominación, dando tributo y prestando hombres para las guerras; aquí he sugerido la posibilidad de que fuesen mano de obra para varias actividades como la construcción de diferentes cuerpos arquitectónicos o fuesen peones en los campos de cultivo culhuaque.

Tras la guerra culhua-xochimilca, los aguerridos mexicas capturaron a cuatro xochimilcas y los conservaron hasta este mes, entonces los sacrificaron, causando espanto entre sus opresores.

La situación de opresión debía cambiar. Tal vez en las vísperas a 1323 Tenoch y los demás dirigentes planearon la salida, el precio iba a ser alto —muchos caídos— pero era necesario. Además, ese afán de legitimar su presencia entre los pueblos ya antiguos del lago era preciso, por eso, requerían darle a Huitzilopochtli una ascendencia tolteca, dándole una antigüedad, un linaje. Nuevamente la opción del mes de Ochpaniztli era la mejor. Es viable suponer que Toci ya era adorada —el *Borbónico* la expone como una pieza más del rompecabezas— en la festividad pero por las características antes descritas, parece que la madre-tierra no poseía un rol grande. Eliade ha determinado que las diosas madres telúricas con el transcurrir del tiempo vinieron a quedar de lado ante las “nuevas” diosas de la fecundidad. Mas los mexicas comprendieron muy bien el valor simbólico inmerso en la diosa Toci y la realzaron y la hicieron la madre de su dios tribal. Con tal hecho, la madre de abolengo otorgó derechos de soberanía y de tierra a Colibrí zurdo, y por ende, a los mexicas quienes esperaban en su promesa divina. Sin duda recuperar la confianza tras años de sometimiento les fue difícil, y en eso tuvieron que trabajar los dirigentes, mencionando lo duro del éxodo. Con la muerte de la hija de Achitómetl, ésta se convirtió en la *ixiptla* de Toci, no sólo permitió a Huitzilopochtli su nueva investidura, sino que dio un verdadero motivo a Achitómetl para expulsar a los mexicas, e incluso anhelar su muerte. Al caer la muchacha sacrificada, la gente estaba preparada para la salida, los guerreros listos para cuidar la retaguardia, los culhuaque pese la orden desesperada de su señor no lograron exterminarlos. En el Ochpaniztli de

1323 comenzó una nueva etapa: Tenoch y los suyos lo habían emprendido, dos años más tarde nació México.

Mas el deseo de legitimación pareció obsesionar a los tenochcas. Tras el triunfo sobre Azcapotzalco y eclipsada Culhuacan, el *tlatoani* mexica no tomaría el título de *mexicatecutli* para sí, sino el de *culhuatecutli*, indicando que en él existía una gran tradición de gobernantes, desde los toltecas hasta los culhuacanos y de éstos a su estirpe nacida con Acamapichtli. Terminándose de adueñar de un pasado el cual no les correspondía. Y si los Hijos del Sol “demostraban ser” descendientes de los toltecas antiguos, y su linaje real provenía de esta línea, su rostro pasó de advenedizo al de heredero. Un canto señala esto:

[...] ciertamente andaban sin rumbo,
vinieron a ser los últimos.
Al venir,
cuando fueron siguiendo su camino,
ya no fueron recibidos en ninguna parte.
Por todas partes eran reprendidos.
Nadie conocía su rostro.
Por todas partes les decían
-“¿Quiénes sois vosotros?
¿De dónde venis?”
Así, en ninguna parte pudieron establecerse
sólo eran arrojados,
por todas partes eran perseguidos.³⁶¹

Entre 1325 y 1428 se construyó el discurso histórico de esta forma, el cual sobrevivió a la llegada de Cortés. Después del triunfo sobre Azcapotzalco la historia se escribió de nuevo y el sistema se modificó una vez más, Huitzilopochtli ya no era simplemente el hijo de Toci, sino que se convirtió el dios principal, derribando el poder antes representado en Quetzalcóatl. Y los mexicas no sólo magnificaron su ciudad, sino también sus celebraciones. Ochpaniztli se convirtió en una fiesta de enorme importancia, lo que se celebraba pasó a tener un boato excepcional y no es para menos, pues junto a Tlacaxipehualiztli, Panquetzaliztli y Etzalcualiztli, el tributo era recogido y redistribuido, y esto era una mejor prueba para demostrar que para los tenochcas este mes tenía un especial significado aparte de los antiguos símbolos agrarios, pues celebraban en esta veintena a un Huitzilopochtli convertido en descendiente de los toltecas y su pueblo se vio engalanado por tal tradición.

Y allegarse de una tradición tolteca tenía grandes ventajas políticas. El representante de Huitzilopochtli legitimaba a los gobernantes del orbe, mas no por vía ideológica –o al menos esta ya no era la más preponderante– sino vía la fuerza;

³⁶¹ El canto pertenece al *Código Matritense de la Real Academia de la Historia*, fol. 197 r., *Apud*, V. Castillo Farreras, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, p. 19.

suplantando el papel del sacerdote de Serpiente Emplumada; pero pese a todos sus esfuerzos, la vieja cosmovisión *zuyuana* no fue desterrada. López Austin y López Luján aseguran que en el Altiplano Central y en Michoacán el sistema zuyuano se convirtió en férreos modelos centralistas³⁶². El sistema zuyuano sobrevivió hasta la llegada de las huestes de Hernán Cortés en Cholula y regiones alejadas al centro de Tenochtitlan. Ambos sistemas, el *zuyuano*, y el nombrado por Miguel León-Portilla³⁶³ como “la visión huitzilopochtlica de la historia” subsistieron uno a la par del otro, y la lucha ideológica estaba en pleno auge cuando llegaron los españoles. El advenimiento hispano cortó una lucha entre dos ideologías, y fomentó un encuentro dialéctico entre lo europeo y lo americano, proceso aún existente en nuestra cultura.

Confirmando la ingerencia de la “versión huitzilopochtlica de la historia” con el tratamiento dado por los *mexitin* a la onceava veintena, y a vísperas del contacto español, unos años antes de la muerte de Nezahualpilli, todavía el aparato mexica manipuló aún más el significado de esta festividad.

Unos cuantos años anteriores a la conquista, Motecuzoma II se reunió con los señores de Tlacopan y Texcoco, en ese momento, tomó la palabra el sabio Nezahualpilli —famoso por su sabiduría y por ser consultor de los astros— y mencionó que los mexicas, los aculhuas y los tepanecas no volverían a tener triunfos de gran amplitud frente a los de Tliluhquitépec, Tlaxcala, Huexotzinco y Cholula, y si se daban enfrentamientos, quienes saldrían mal heridos y con pocos prisioneros serían los hombres de la Triple Alianza, que mejor se conformaran con pelear con los tarascos de Michoacán³⁶⁴. Ante tal revelación, el orgulloso Motecuzoma II no daba crédito, después supo la derrota de sus huestes a manos de los tlaxcaltecas y encolerizó aún más, regañando fuertemente a los nobles y guerreros por el descalabro. Para el *tlatoani* mexica eso era inadmisibles; no quería creer en el vaticinio, y planeó todo para contrariarlo.

Sin embargo ¿Por qué la mención de tan fuerte pronóstico? Durán y Tezozómoc sugieren que esta profecía fue la primera señal de la llegada de los españoles, entonces ¿Se debe creer en lo narrado en estas fuentes? ¿Esto fue un discurso preparado para destacar el advenimiento de las huestes cortesianas? ¿Los cronistas interpretaron de tal forma este suceso? O simplemente tal reunión nunca existió.

³⁶² A. López Austin y L. López Austin, *Mito y realidad...*, op. cit., p. 74.

³⁶³ Cfr. M. León-Portilla, *La filosofía...*, op. cit., p. 126; y *Los antiguos mexicanos...*, op. cit., pp. 93-94.

³⁶⁴ D. Durán, op. cit., T II, pp. 459-460; H. Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana...*, op. cit., p. 435.

El reinado de Motecuzoma Xocoyotzin se caracterizó por una férrea centralización, en sí casi ya no se expandió a otras comarcas el *Excax Tlatoloyan*, y se dedicó a sujetar regiones cercanas y a estados enclavados dentro de los territorios dominados, en este tiempo los estados de la región Puebla-Tlaxcala se habían endurecido con el continuo acoso mexica, era morir o resistir. Fue en los últimos años del Posclásico en donde se destacaron los triunfos otomiano-tlaxcaltecas de Tlahuicole y la derrota y muerte de Tlacauēpan a manos de los huexotzincas; el embate mexica encontró una fortísima resistencia, una rivalidad enorme, rivalidad que aprovechó Hernán Cortés. No es de extrañar los descalabros tenochcas o tlatelolcas. El autor de la *Crónica X* quizá expresó el desánimo de los miembros de la Triple Alianza al no ver un feliz término la conquista de los pueblos del lado este del Popocatepetl y el Iztaccihuatl, y enmarcó este hecho de manera dramática al describir una reunión de los tres señores más importantes del Altiplano Central, donde la figura y voz del reconocido Nezahualpilli enunciaría tan funesta sentencia y exponiendo como prioridad las guerras contra el otro coloso mesoamericano: Michoacán. Posteriormente los cronistas le agregaron el halo premonitorio de la venida de los españoles.

Pero ¿Qué tienen que ver estos acontecimientos con Toci y Ochpaniztli? Invito a ver el por qué.

Aunque Durán³⁶⁵ apunta que los guerreros de la *Excax Tlatoloyan* no combatieron contra sus adversarios de la región Puebla-Tlaxcala durante un año, pasado este lapso se enfrentaron en batalla a los tlaxcaltecas, saliendo victoriosos y atraparon muchos prisioneros. Tezozómoc³⁶⁶ narró otra versión, Motecuzoma II ordenó la quema del Tocicuahuitl de manera secreta y fingió cólera al día siguiente al "enterarse" de tan terrible sacrilegio, entonces tras unas indagaciones, decretó una guerra contra los tlaxcaltecas, los pueblos se enfrentaron y los mexicas regresaron con un buen número de cautivos. Estos dos cronistas coinciden en una gran inmolación en Tocititlan, con sacrificios exclusivos de Ochpaniztli:

La fiesta de la diosa Toci que esta nació en su infidelidad celebraba cada año con gran solemnidad y con gran multitud de ceremonias [*sic*], hállase escrita muy a la larga en la segunda parte de este libro. La causa de tanta solemnidad era porque era tenida por madre de los dioses. La cual, si no se nos ha olvidado, era hija del rey de Colhuacan, que los mexicanos recién venidos a esta tierra pidieron para casarla con su dios. La cual fue muerta y desollada y adorada por diosa su efigie, de donde resultó la guerra y enemistad entre los mexicanos y los de Culhuacan.

Llegada esta fiesta, tan principal y solemne, el rey Motecuhzoma mandó fuesen aparejados los prisioneros que de Tlaxcala habían traído para que fuesen en esta

³⁶⁵ D. Durán, *op. cit.*, T II, pp. 456-458.

³⁶⁶ H. Alvarado Tezozómoc. *Crónica mexicana, op. cit.*, p. 436-437.

solemnidad sacrificados. [...] de ellos fueron sacrificados por cuchillos, que era el sacrificio ordinario de abrirles el pecho y sacarles el corazón y echarlos por las gradas abajo.

La segunda parte (de estos prisioneros) fueron sacrificados a fuego, pues a todos los quemaron en el brasero divino y así medio quemados y casi sin sentido, los sacaban de encima de aquellas brasas, donde se andaban revolcando, y les abrían el pecho y sacaban el corazón [...]

A la tercera parte que quedaba llevaron al lugar donde estaba el templo de la diosa —que era casi fuera de la ciudad, donde ahora está la primera cruz como salimos de México, en la calzada— y allí, frontero del mismo cuecillo que allí tenían y de unos palos muy altos y gruesos, encima de los cuales estaba armado un tablado muy bien hecho, donde tenían la estatua de la diosa.

Allí los asparon en unos palos y los asatearon a todos, con grandísima crueldad. Y éste era el sacrificio de esta diosa y el que a honra suya se hacía, en memoria de los muchos que salieron flechados y mal heridos cuando, huyendo los mexicanos de los de Colhuacan, se metieron por los tulares y carrizales, donde se escondieron [...] ³⁶⁷

Después de esto, los huexotzincas —aliados de los de Tlaxcala— vengaron la afrenta y quemaron un Tocititlan ³⁶⁸, como se observa en la figura 31. Sin embargo ¿Cómo pudieron infiltrarse hasta ahí y burlar la vigilancia tenochca? Siendo la ciudad más poderosa del mundo mesoamericano me parece sumamente difícil, el auto-atentado suena más viable. Me inclino por la narración de Tezozómoc, el *tlatoani* mandó a quemar el sitio y culpar a los tlaxcaltecas; Motecuzoma II pese a un vaticinio contrario o pese a una dura evaluación de los malos resultados en las batallas contra sus enemigos del este, no se iba doblegar, sus designios debían cumplirse y trató de apoyarse de todos los medios a su alcance. Después se reconstruyó el templo con gran magnificencia ³⁶⁹. Estados Unidos en el 11 de septiembre de 2001 no había inventado nada nuevo. Toci una vez más tuvo que ser sacrificada con fines más allá de los rituales, primero con la princesa culhua en 1323, luego al ser incinerado uno de sus templos en un año cercano a 1516.

La crónica del dominico es clara, todos estos rituales mexicas se celebraban en honor a Toci y conmemoraban los sucesos de Tizaapan. Pese ser él quien describe los actos de Chicomecóatl y Atlan Tonan, no ocupan una predominancia como los de Toci.

El triunfo sobre los tlaxcaltecas invistió de un nuevo rostro a la veintena el cual no cuajó por la conquista. Ochpaniztli no sólo era la fiesta agrícola, o la celebración en donde Huitzilopochtli ganó una madre culhua, o el mes conmemorativo a la salida de Tizaapan, o un periodo de recolección de tributos, la veintena adquirió una razón más de ser, un momento para festejar una gran victoria sobre sus odiados rivales. Tlaxaxipehualiztli revivía los triunfos mexicas ante huastecos y otomfes, y sólo hasta el

³⁶⁷ D. Durán, *op. cit.*, T II, pp. 463.

³⁶⁸ *Ibid.*, T II, p. 464.

³⁶⁹ *Ibid.*, T II, p. 465.

siglo XVI Ochpaniztli entró a esa dinámica. Confirmando que fue en estos meses cuando se realizaban las guerras floridas y se requerían cautivos para inmolarlos.

¿El sacrificio de muchos tlaxcaltecas marcaría el fin del ciclo de Ochpaniztli? Entre 1516 y 1520 continuaron realizándose las solemnidades, aunque con este último acontecimiento tal vez sí pueda considerarse como el cierre del ciclo de Ochpaniztli mexica; al ser atacada y destruida la élite sacerdotal, los *macehualtin* perdieron ese aparato y toda la ideología concentrada en la décimoprimer veintena, guardando sólo el aspecto agrario, sin duda el primigenio, el cual se estrechó con la liturgia católica en un gran proceso

¿Y qué fue de Toci? Su suerte fue fenecer junto a la élite sacerdotal, los misioneros se encargaron de destruir sus imágenes en piedra, madera o códices... Hasta que algunos frailes con visión renacentista y con un afán de entender las antiguallas indias para reforzar su evangelización la rescataron; más sus restos estaban sumamente fracturados, algunos recuerdos guardó Durán, otros Motolinía, otros más Sahagún... y esos pedazos y fragmentos han pasado en tinta, pluma y voz de muchos historiadores, hasta el día de hoy. Simplemente aquí traté de dar un esbozo de NUESTRA ABUELA, sin embargo el modelo: la abuelita terrestre, la de carne y hueso, todavía subsiste, está en las comunidades y ciudades de este México, en las abuelas está presente un dejo de Toci.

6.- Compendio de Imágenes

Forma representativa I



Figura 1: Toci, Códice Magliabechiano, lámina 39 recto



Figura 2: Toci, Códice Ixtlióchitl



Figura 3: Toci, Historia antigua de México

Forma representativa II



Figura 4: Toci, Códice Tudela

Forma representativa III



Figura 5: Toci, *Historia*, Cap. XV

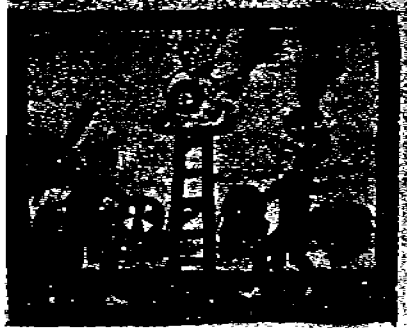


Figura 6: Toci, *Historia*, Cap. XIV

Forma representativa IV



Figura 7: Toci, *Códice Teñeriano-Remensis*, folio 3 recto



Figura 8: Toci, *Códice Vaticano 3738*



Figura 9: Ixcuina, *Códice Vaticano 3738*



Figura 10: Chicomecóatl, *Códice Vaticano 3738*

Forma representativa V



Figura 11: Toci, *Códice Florentino*

Forma representativa VI



Figura 12: Ochpaniztli, *Primeros Memoriales (Imagen completa), libro 1.*

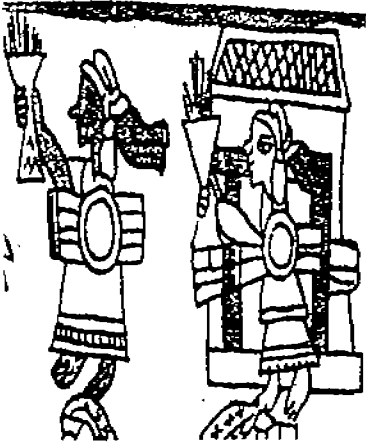


Figura 13: Teteo Innan,
Primeros Memoriales (detalle)



Figura 14: Sacrificio,
Primeros Memoriales (detalle)



Figura 15: Chicomecóatl,
Primeros Memoriales (detalle)



Figura 16: Baile de Huéhuetti,
Primeros Memoriales (detalle)



Figura 17: Sacerdotes
Primeros Memoriales (detalle)



Figura 18: Cuaxólotl, Huasteco y Centéoti
Primeros Memoriales (detalle)

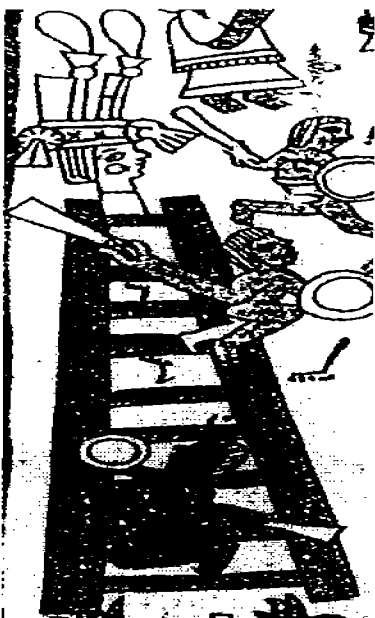


Figura 19, Andamio
Primeros Memoriales (detalle)



Figura 20, Guerreros
Primeros Memoriales (detalle)

Forma representativa VII

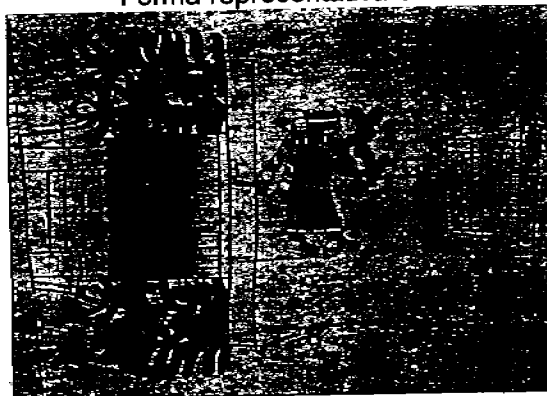
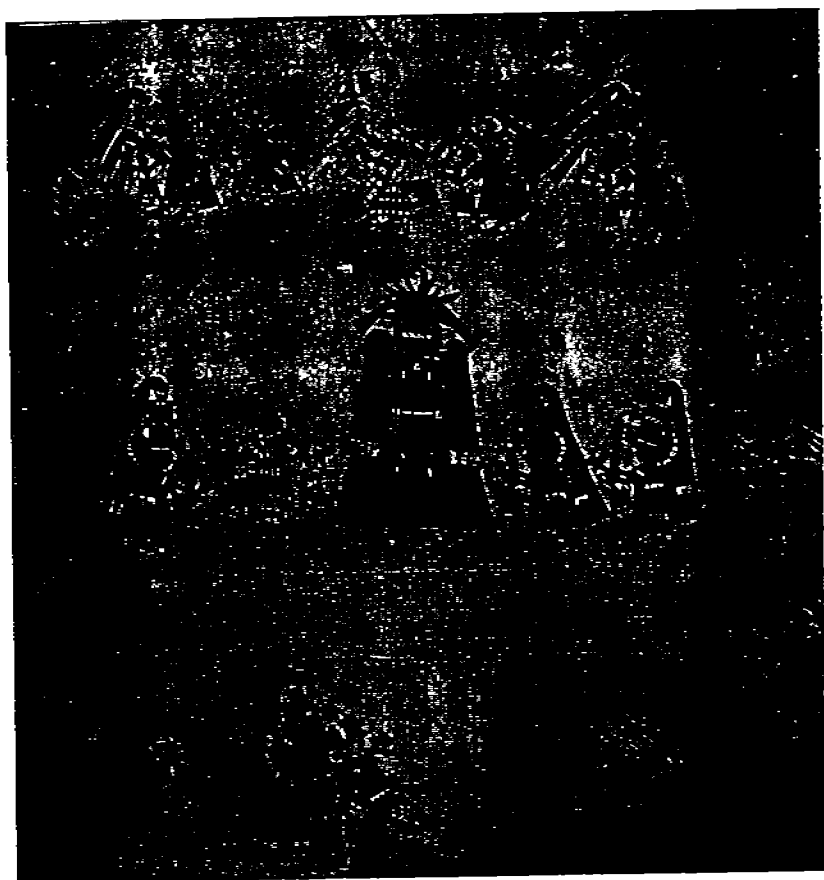
Figura 21: Xilonen, *Códice Borbónico*. Lám. 29Figura 22, Ochpaniztli, *Códice Borbónico*. Lám 30



Figura 23: Toci,
Códice Borbónico



Figura 24: Huastecos
Códice Borbónico



Figura 25: El portador del xonecutli, los tlaloque y Cintéoti-itztlacoliuhqui, Códice Borbónico

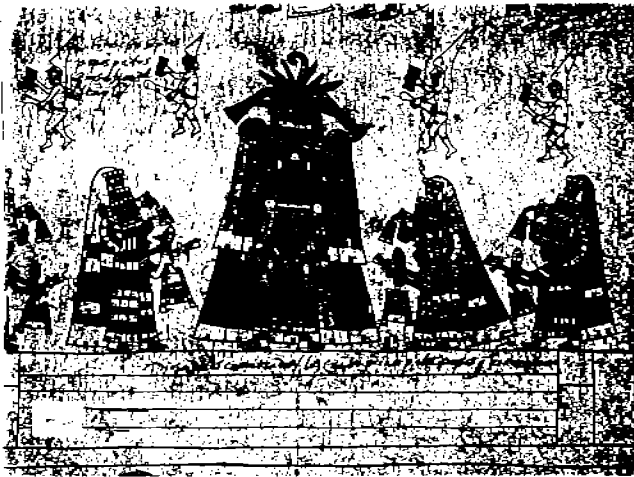


Figura 26: Chicomecóatl y los tlaloque, Códice Borbónico

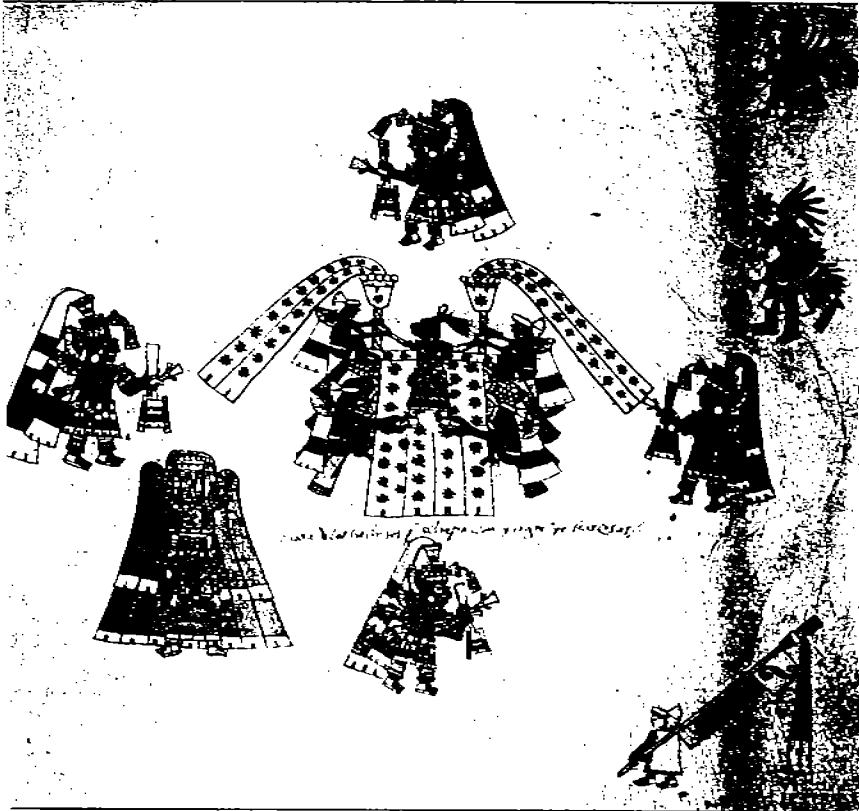


Figura 27: Sacrificio, Códice Borbónico. Lám. 31

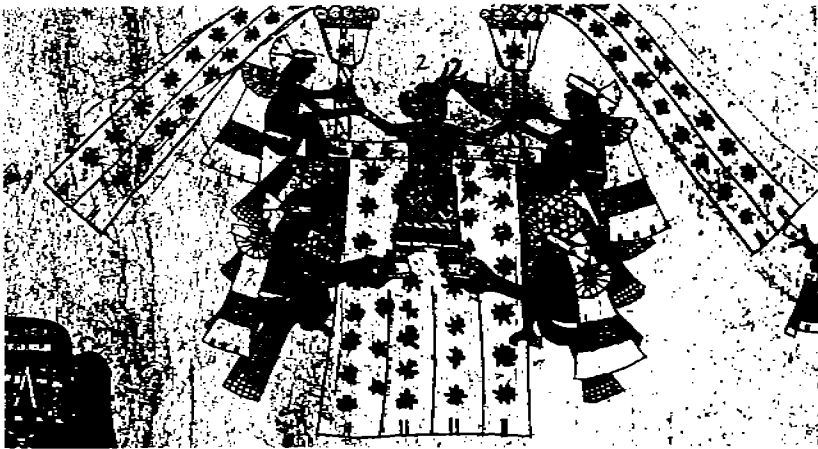
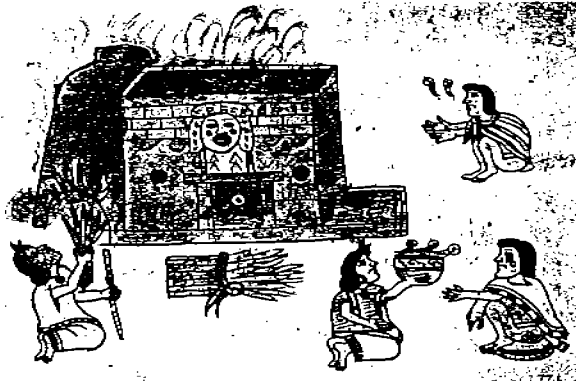
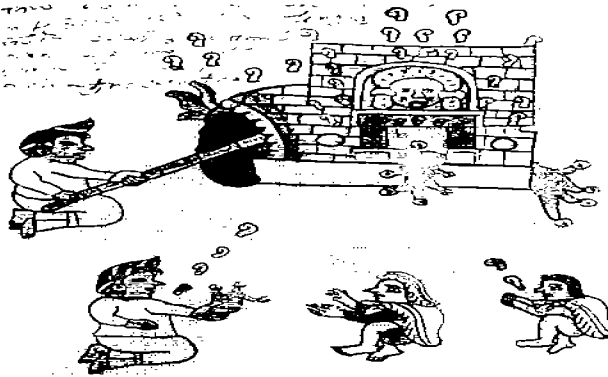
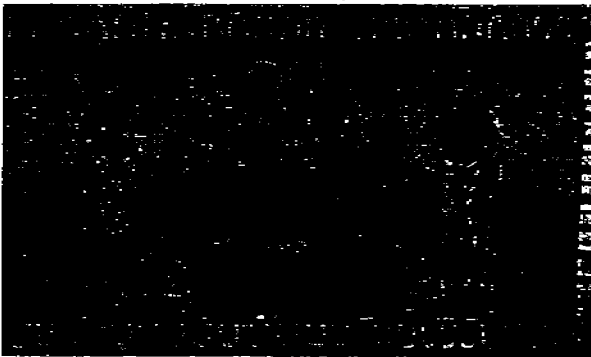


Figura 28: Sacrificio, Códice Borbónico. (Detalle)

Forma representativa VIII

Figura 29: Temascal, *Códice Magliabechiano*, folio 77 recto.Figura 30: Temascal, *Códice Tudela*.

Forma representativa IX

Figura 31: Templo de Toci en Iamas, *Historia*, cap. LXII

Imágenes de Tlazoltéotl-Ixcuina

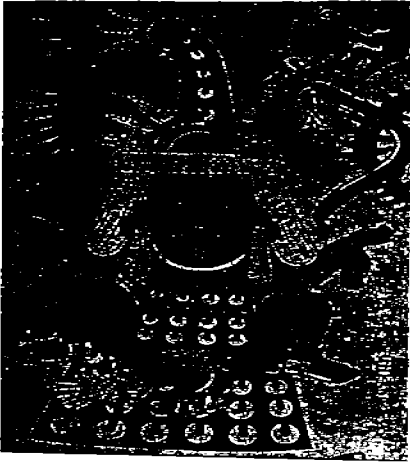


Figura 32: Ixcuina, *Códice Borbónico*, lám. 13



Figura 33: Ixcuina, *Códice Telleriano-Remensis*

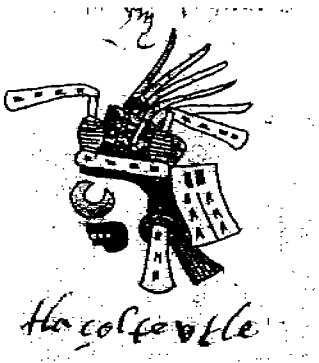


Figura 34: Tlazoltéotl, *Códice Telleriano-Remensis*

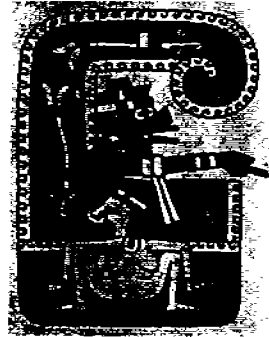


Figura 35: Tlazoltéotl, *Códice Laud*



Figura 36: Tlazoltéotl, *Códice Cospi*

7.- Bibliografía

- Acosta, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias*, edición de José Alcina Franch, Madrid, Promolibro, 2001 (Crónicas de América, 43).
- Aguilera, Carmen, "Cihuacoatl, diosa otomí", en *Estudio de cultura otopame*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 2000, vol. 2, pp. 29-43.
- _____, *El arte oficial tenochca, su significación social*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1977 (Cuadernos de historia del arte, 5).
- _____, "Escultura teotihuacana de la diosa Toci en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología", en *Arqueología. Revista de la Coordinación Nacional de Arqueología del INAH*, Segunda época enero-junio 2001, pp. 63-69.
- _____, *Los códices de México*, México, CONACYT, 2001.
- _____, "Xolpan y Tonalco. Una hipótesis acerca de la correlación astronómica del calendario mexica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1982, vol. 15, pp. 185-207.
- Alberti Manzanares, Pilar, "Mujeres sacerdotisas aztecas: Las cihuatlamazque mencionadas en dos manuscritos inéditos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1994, vol. 24, pp. 171-217.
- Alcántara Gallegos, Alejandro, "Los barrios de Tenochtitlan. Topografía, organización interna y tipología de sus predios", en Pilar Gonzalbo Aizpuru [dir.], *Historia de la vida cotidiana en México*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 2004, pp. 167-198.
- Alcina Franch, José, "Plantas medicinales para el «temascal» mexicano", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1994, vol. 24, pp. 15-26.
- _____, "Procreación: amor y sexo entre los mexica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1991, vol. 21, pp. 59-82.
- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Historia de la Nación chichimeca*, edición y estudio introductorio de Germán Vázquez, Madrid, Promolibro, 2001 (Crónicas de América, 9).
- Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica mexicana (1598)*, edición de Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro, Madrid, Promolibro, 2001 (Crónicas de América, 25).
- _____, *Crónica Mexicáyotl*, traducción de Adrián León, 3ª Edición, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Anales de Cuauhtitlan*, en *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan. Leyenda de los soles*, 2ª Edición, traducción del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1975 (Primera Serie Prehispánica, 1), pp. 3-68.
- Anales de los Xahil*, traducción y notas de Georges Raynaud, Miguel Ángel Asturias y J. M. González de Mendoza, prólogo de Francisco Monterde, 2ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993 (Biblioteca del estudiante universitario, 61).

- Anales de Tlatelolco. Unos annales históricos de la nación mexicana y código de Tlatelolco.* versión y anotaciones por Henrich Berlin, con resumen e interpretación del código de Robert H. Barlow, México, Ediciones Rafael Porrúa, 1980, pp. 31-57.
- Anales mexicanos. Uno pedernal-Diez caña 1605. Anónimo en lengua mexicana,* traducido por Faustino Chimalpopoca, México, Editor Vargas Rea, 1949 (Colección Amatlacuilotl), pp. 7-47.
- Anderson, Arthur J. O., "Los «Primeros memoriales» y el *Código Florentino*", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1994, vol. 24, pp. 49-92.
- Angulo Ramírez, Andrés, *Historia de Tlaxcala*, prólogo de Roberto Suárez Ruiz, Tlaxcala, TRLS Ediciones, 2004.
- Baquedano, Elizabeth, Michel Graulich, "Decapitation among the Aztecs: mythology, agriculture and politics, and hunting", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1993, vol. 23, pp. 163-178.
- Barbieri, Teresita de, "Algo más que las mujeres adultas. Algunos puntos para la discusión sobre la categoría género desde la sociología", en Ma. Luisa González Marín [coord.], *Metodología para los estudios de género*, México, Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM, 1996, pp. 18-27.
- Barros, Cristina, Marco Buenrostro, "El maíz, nuestro sustento", en *Arqueología Mexicana*, vol. V núm. 25, mayo-junio de 1997, pp. 6-15.
- Benavente, fray Toribio de, *Historia de los indios de la Nueva España*, edición de Claudia Esteva Fabregat, Madrid, Dastin, 2001, (Crónicas de América, 17).
- _____, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, 2ª Edición, transcripción paleográfica, edición, notas, estudio analítico e índice de materias de Edmundo O'Gorman, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1971 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, núm. 2).
- Berdan, Frances F., "Replicación de principios de intercambio en la sociedad mexicana: de la economía a la religión", en Pedro Carrasco y Johanna Broda [ed.], *Economía política e ideología en el México Prehispánico*, México, Centro de Investigaciones Superiores-INAH-Editorial Nueva imagen, 1978, pp. 173-192.
- Bernal, Ignacio, "Formación y desarrollo de Mesoamérica", en Daniel Cosío Villegas [coord.], *Historia general de México*, 4ª. Edición, México, El Colegio de México, 1994, pp. 125-164.
- Boturini Benaduci, Lorenzo, *Historia general de la América septentrional*, estudio, edición, notas y apéndice documental de Manuel Ballesteros Gaibrois, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1990 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias: 8).
- _____, *Idea de una nueva historia general de la América septentrional*, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1986.
- Broda, Johanna, "Calendarios, cosmovisión y observación de la naturaleza", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda [coord.], *Temas mesoamericanos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996, pp. 427-469.

- _____, "Ciclos de fiestas y calendario solar mexicana", en *Arqueología Mexicana*, vol. VII núm. 41, enero-febrero de 2000, pp. 48-55.
- _____, "El tributo en trajes guerreros y la estructura del sistema tributario mexicana", en Pedro Carrasco y Johanna Broda [ed.], *Economía política e ideología en el México Prehispánico*, México, Centro de Investigaciones Superiores-INAH-Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 113-172.
- _____, "Tlacaxipehualiztli: a reconstruction of an aztec calendar festival from 16th century sources", en *Revista española de antropología americana*, Madrid, Universidad de Madrid, v. V, 1970, pp. 197-274.
- Brown, Betty Ann, "Ochpaniztli in Historical Perspective", in Elizabeth H. Boone [ed.] *Ritual human sacrifice in Mesoamerica. A conference at Dumbarton Oaks october 13 th and 14 th, 1979*, Washington DC, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984, pp. 195-210.
- Canger, Una, "Ochpaniztli and classical nahuatl syllable structure", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1980, vol. 14, pp. 361-371.
- Carrasco, Pedro, "La sociedad mexicana antes de la Conquista", en Daniel Cosío Villegas [coord.], *Historia general de México*, 4^a. Edición, México, El Colegio de México, 1994, pp. 165-288.
- _____, "La economía del México prehispánico", en Pedro Carrasco y Johanna Broda [ed.], *Economía política e ideología en el México Prehispánico*, México, Centro de Investigaciones Superiores-INAH-Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 13-74.
- _____, "Las fiestas de los meses mexicanos", en Barbro Dalhgren [coord.], *Mesoamérica. Homenaje al Doctor Paul Kirchhoff*, México, SEP-INAH, 1979, pp. 52-60.
- _____, "Los otopames en la historia antigua de Mesoamérica", en *Estudios de cultura otopame*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1998, vol. 1, pp. 17-51.
- Carreón Blaine, Emilie Ana, *El olli en la plástica mexicana*, tesis para optar por el grado de maestra en historia del arte, México, UNAM, 1997.
- Caso, Alfonso, *El pueblo del sol*, figuras de Miguel Covarrubias, 2^a. Edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.
- _____, *La religión de los aztecas*, México, Enciclopedia Ilustrada Mexicana, 1936, pp. 5-58.
- _____, *Los calendarios prehispánicos*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1967 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografía: 6).
- Cassirer, Ernst, *El mito del estado*, traducción de Eduardo Nicol, 2^a edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1968 (Colección Popular, 90).
- Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la conquista*, traducción y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, CONACULTA, 2001 (Col. Cien de México).

- Castillo Farreras, Víctor Manuel, "El año bisiesto", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1971, vol. 9, pp. 75-104.
- _____, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, 3ª Edición, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1998 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografía: 13).
- Clavijero, *Historia antigua de México*, 7ª Edición, prólogo de Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa, 1982 (Sepan cuantos..., 29).
- Cobean, Robert H., "El mundo tolteca", *Arqueología Mexicana*, vol. II, núm. 7, abril-mayo de 1994, pp. 14-19.
- Codex Ixtlilxóchitl*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1976.
- Codex Magliabechiano*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1970.
- Codex Telleriano-Remensis, ritual, divination, and history, a pictorial aztec manuscript*, edition by Eloise Quinones Keber, Austin, University of Texas, 1995.
- Codex Vaticanus Ríos 3738*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1979.
- Códice Borbónico. El libro del ciuacoatl, homenaje para el año del fuego nuevo*, introducción y explicación por Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, México-Graz, Sociedad Estatal Quinto Centenario-Akademische Druck und Verlagsanstalt-Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Códice Florentino*, México, Gobierno de la República, 1979.
- Códice Mendocino*, México, Innovación, 1980
- Códice Tudela*, prólogo de Donald Robertson, epílogo por Wigberto Jiménez Moreno, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1980.
- Códice Vaticano B 3773*, introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen, México-Graz, Sociedad Estatal Quinto Centenario-Akademische Druck und Verlagsanstalt-Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Couch, N. C. Christopher. *The festival cycle of the aztec codex Borbonicus*, England, BAR International Series 270, 1985.
- Corona Sánchez, Eduardo, "Apuntes sobre la estructura política de Tlaxcala", en *Historia y sociedad en Tlaxcala. Memorias del 3er Simposio internacional de investigaciones socio-históricas sobre Tlaxcala, octubre de 1987*, México, Gobierno del Estado de Tlaxcala-UAT-UIA, 1990, pp. 19-24.
- _____, "La tenencia de la tierra en el Códice Xólotl", en *Primer coloquio de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, presentación de Carlos Martínez Marín, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1989, (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías, 23) pp. 53-70.
- Chimalpáhin, Domingo, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, CONACULTA, 1998 (Col. Cien de México).

- _____, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, edición, estudio, paleografía, traducción, notas e índice por Víctor M. Castillo Farreras, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1991 (Serie de Cultura Náhuatl, 9).
- Davies, Nigel, *El imperio azteca*, traducción de Guillermina Féber, México, Alianza Editorial, 1992.
- _____, *Los antiguos reinos de México*, traducción de Roberto Ramón Reyes Mazzoni, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 153-235.
- _____, *Los mexicas. Primeros pasos hacia el imperio*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1973, pp. 17-65.
- _____, "The mexica period in Chapultepec its influence on their political and religious development", en Barbro Dalhgren [coord.], *Mesoamérica. Homenaje al Doctor Paul Kirchhoff*, México, SEP-INAH, 1979, pp. 97-103.
- Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México*, 4 edición, México, Editorial Porrúa, 1976, 2 tomos.
- Díaz, Daniel, "Xochipilli. Príncipe de las flores", en *Arqueología Mexicana*, vol. VII núm. 39, septiembre-octubre de 1999, pp. 52-53.
- Díaz, José Luis, "Las plantas mágicas y la conciencia visionaria", en *Arqueología Mexicana*, vol. X núm. 59, enero-febrero de 2003, pp. 18-25.
- Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 Vols., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- Duverger, Christian, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, traducción de María Dolores de la Peña, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- _____, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, traducción de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, traducción de Luis Gil, 3ª edición, Madrid, Guadarrama/Punto Omega, 1978.
- _____, *Tratado de la historia de las religiones*, traducción de Tomás Segovia, prefacio de Georges Dumézil, México, Era, 1973.
- Escalante Gonzalbo, Pablo, "La cortesía, los afectos y la sexualidad", en Píjar Gonzalbo Aizpuru [dir.] *Historia de la vida cotidiana en México*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 2004, pp. 261-278.
- _____, "La ciudad, la gente y las costumbres", en Pilar Gonzalbo Aizpuru [dir.] *Historia de la vida cotidiana en México*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 2004, pp. 199-230.
- _____, "La polémica sobre la organización de las comunidades de productores", en *Nueva Antropología*, vol. XI, núm., 38, octubre de 1990, pp. 148-162.
- _____, "Manos y pies en Mesoamérica. Segmentos y contextos", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII núm. 71, enero-febrero de 2005, pp. 20-27.

- _____, "Sociedad y costumbres nahuas antes de la conquista", en *Arqueología Mexicana*, vol. III núm. 15, septiembre-octubre de 1995, pp. 14-19.
- Engels, Federico, "Ludwig Feuerbach y el fin de la ideología clásica alemana", en Carlos Marx y Federico Engels, *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, traducción por Ediciones en Lenguas Extranjeras de Moscú según acuerdo con Mezhdunarodnaia Kniga, México, Grijalbo, 1970, (Colección 70, 72) pp. 13-78.
- Ferrer, Eulalio, "El color entre los pueblos nahuas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2000, vol. 31, pp. 203-219.
- Florescano, Enrique, "Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1997, vol. 27, pp. 41-68.
- Fuente, Beatriz de la, "La vejez en el arte de Mesoamérica", en *Arqueología Mexicana*, vol. X núm. 60, marzo-abril de 2003, pp. 38-45.
- _____, Silvia Trejo, Nelly Gutiérrez Solana, *Escultura en piedra de Tula. Catálogo*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1988 (Cuadernos de historia del arte, 50).
- García Moll, Roberto, "El posclásico en Puebla-Tlaxcala", en Angel García Cook y Beatriz Leonor Merino [comp.], *Antología de Tlaxcala*, 3 t., México, INAH-Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1997 (Antologías. Serie Arqueología) pp. 104-107.
- Galindo Trejo, Jesús, "La observación celeste en el pensamiento prehispánico", en *Arqueología Mexicana*, vol. VIII núm. 47, enero-febrero de 2001, pp.29-35.
- Garcés Contreras, Guillermo, *Pensamiento matemático y astronómico en el México precolombino*, 2ª edición, México, Instituto Politécnico Nacional, 1990.
- García Quintanar, Josefina, "Fray Bernardino de Sahagún", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo [coord. gral.], *Historiografía mexicana*, 4 t., México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2003, tomo I, pp. 197-228.
- Garza, Mercedes de la, "El sufrimiento en la religión náhuatl y maya", en Isabel Cabrera y Elia Nathan [comp.], *Religión y sufrimiento*, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1996, pp. 65-73.
- Giasson, Patrice, "Tlazoltéotl, deidad del abono, una propuesta", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2001, vol. 32, pp. 135-157.
- Gibson, Charles, *Tlaxcala en el siglo XVI*, traducción de Agustín Bárcena, México, Gobierno del Estado de Tlaxcala-Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 17-39.
- Gillespie, Susan, *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, traducción de Stella Mastrangelo. 4ª edición, México, Siglo XXI Editores, 1999 (Colección América Nuestra, 40), pp. 15-174.
- González Block, Miguel, "El *Iztaccuauhtli* y el águila mexicana ¿*Cuauhtli* o águila real?", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII núm. 70, noviembre-diciembre de 2004, pp. 60-61.

González Torres, Yólotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Fondo de Cultura Económica, 1985.

_____, "El sacrificio humano entre los mexicas", en *Arqueología Mexicana*, vol. III núm. 15, septiembre-octubre de 1995, pp. 4-11.

_____, "El sacrificio humano entre los mexicas", en *Arqueología Mexicana*, vol. XI núm. 63, septiembre-octubre de 2003, pp. 40-43.

_____, "Las deidades Dema y los ritos de despedazamiento en Mesoamérica", en Barbro Dahlgren [coord.], *Historia de la Religión en Mesoamérica y áreas afluens. II Coloquio*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1990, pp. 105-112.

_____, "Una nueva interpretación de los mitos mesoamericanos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1995, vol. 25, pp. 177-184.

González Rul, Francisco, "Ixcititlan", en *Anales del INAH*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública, tomo XV, núm. 44, pp. 67-73.

Graulich, Michel, "Acerca del «Problema de ajustes del año calendárico mesoamericano al año trópico»", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2002, vol. 33, pp. 46-56.

_____, "Atamalculiztli. Fiesta azteca del nacimiento de Centéotl-Venus", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2001, vol. 32, pp. 359-370.

_____, "El rey solar en Mesoamérica", en *Arqueología Mexicana*, vol. VI núm. 32, julio-agosto de 1998, pp. 14-21.

_____, "El sacrificio humano en Mesoamérica", en *Arqueología Mexicana*, vol. XI núm. 63, septiembre-octubre de 2003, pp. 16-21.

_____, "Entre el mito y la historia. Las migraciones de los mexicas", *Arqueología Mexicana*, vol. VIII núm. 45, septiembre-octubre de 2000, pp. 74-79.

_____, "Las brujas de las peregrinaciones aztecas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1992, vol. 22, pp. 87-98.

_____, "Los dioses del Altiplano central", *Arqueología Mexicana*, vol. IV núm. 20, julio-agosto de 1996, pp. 30-39.

_____, "Ochpaniztli, la fête des semailles des anciens mexicans", en *Anales de Antropología, II Etnología y lingüística*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1981, vol. 18, pp. 59-100.

_____, *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1999, pp. 5-143.

Guilliem Arroyo, Salvador, "El Templo Calendárico de México-Tlatelolco", en *Arqueología Mexicana*, vol. VI núm. 34, noviembre-diciembre de 1998, pp. 46-53.

- Hassig, Ross, "El sacrificio y las guerras floridas", en *Arqueología Mexicana*, vol. XI núm. 63, septiembre-octubre de 2003, trad. de Elisa Ramírez, pp. 46-51.
- Hernández, Francisco, *Antigüedades de la Nueva España*, edición de Ascensión H. de León-Portilla, Madrid, Historia 16, 1986 (Crónicas de América, 28).
- Hers, Marie-Areti, *Los toltecas en tierras chichimecas*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1989 (Cuadernos de Historia del Arte, 35).
- _____, "¿Rematar el pasado?", en *Tiempo y arte. XIII Coloquio Internacional de Historia del Arte*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1991 (Estudios de arte y estética, XXXIII) pp. 37-52.
- Heyden, Doris, "Las diosas del agua y la vegetación", en *Anales de antropología*, 2 t., México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1983, vol.20, tomo 2, pp. 129-145.
- _____, "Las escobas y las batallas fingidas de la fiesta de Ochpaniztli", en *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*, México, Sociedad mexicana de antropología, 1972, pp. 205-209.
- _____, "Posibles antecedentes del glifo de México-Tenochtitlan en los códices pictóricos y en la tradición oral", en *Primer coloquio de documentos pictográficos de tradición náhuatl*, presentación de Carlos Martínez Marín, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1989, (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías, 23) pp. 211-229.
- _____, "Tezcatlipoca en el mundo náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1989, vol. 19, pp. 83-93.
- Hierro, Graciela, "La mujer invisible y el velo de la ignorancia", en Ma. Luisa González Marín [coord.], *Metodología para los estudios de género*, México, Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM, 1996, pp. 28-47.
- Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, 5ª Edición, edición de Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1996, pp. 23-90.
- Historie du Mechique (Historia de México)*, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, 5ª Edición, edición de Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1996, pp.91-120.
- Huehuetlatolli. Testimonios de la antigua palabra*, edición de Miguel León-Portilla, traducción de Librado Silva Galeana, México, Secretaría de Educación Pública-Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Hvidtfeldt, Arild, *Teotl and icxiptlatl. Some central conceptions in ancient mexican religion, with a general introduction on cult and myth*, Copenhagen, Munksgaard, 1958, pp.76-81.
- Ibarra García, Laura, "El concepto prehispánico del espacio. Una explicación desde la teoría histórica genética", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, vol. 29, pp. 287-306.
- _____, "Los sacrificios humanos. Una explicación desde la teoría histórico-genética", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2001, vol. 32, pp. 341-358.

- Jansen, Maarten, "Los fundamentos para una «lectura lírica» de los códices", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, vol. 30, pp. 165-182.
- Jáuregui, Jesús, "Mexcalitán-Aztlán, un nuevo mito", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII núm. 67, mayo-junio de 2004, pp. 56-61.
- Johansson, Patrick K., "Coatépétl: la montaña sagrada de los mexicas", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII núm. 67, mayo-junio de 2004, pp. 44-49.
- _____, "Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2000, vol. 31, pp. 149-183.
- _____, "Estudio comparativo de la gestación y del nacimiento de Huitzilopochtli en un relato verbal, una variante pictográfica y un «texto» arquitectónico", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, vol. 30, pp. 71-111.
- _____, "La imagen en los códices nahuas: consideraciones semiológicas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2001, vol. 32, pp. 69-124.
- _____, "Tezcatlipoca o Quetzalcóatl: Una disyuntiva mítico-existencial precolombina", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1993, vol. 23, pp. 179-199.
- Katz, Friederich, "Las rebeliones rurales en el México precortesiano y colonial", en Friederich Katz [comp.], *Revolta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, traducción de Paloma Villegas, 2 tomos, México, Era, 1990, pp. 65-93.
- _____, *Situación social y política de los aztecas durante los siglos XV y XVI*, traducción de María Luisa Rodríguez Sala y Elsa Buhler, México, CONACULTA, 1994 (Colección Cien de México).
- Kirk, G. S., El mito. *Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*, traducción de Teófilo de Loyola, Barcelona, Paidós, 1985.
- Klein, Cecelia, "La iconografía y el arte mesoamericano", en *Arqueología Mexicana*, vol. X núm. 55, mayo-junio de 2002, pp. 28-35.
- Klein, Viola, *El carácter femenino*, traducción de Mireya Reilly de Fayard, Barcelona, Piados Studio, 1985.
- León-Portilla, Miguel, "Cihuayotl iuxco ca: la feminidad luce en su rostro", *Arqueología Mexicana*, vol. V núm. 29, enero-febrero de 1998, pp. 14-19.
- _____, *Códices. Los antiguos libros del nuevo mundo*, México, Aguilar, 2003.
- _____, "El binomio oralidad y códices de Mesoamérica" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1997, vol. 27, pp. 135-154.
- _____, "Grandes momentos en la historia de los códices", en *Arqueología Mexicana*, vol. IV núm. 23, enero-febrero de 1997, pp. 16-23.

- _____, *La filosofía náhuatl*, 9ª Edición, prólogo de Angel María Garibay, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2001 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografía: 10).
- _____, "La literatura", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján [coord.], *Historia antigua de México*, 2ª. Edición, 4 t., México, CONACULTA-INAH-IA-UNAM-Miguel Ángel Porrúa Grupo editorial, 2000, tomo 4, pp. 189-226.
- _____, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, Fondo de Cultura Económica, 1961 (Colección popular, 88).
- _____, "Ometéotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca «Dios principal»", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, vol. 30, pp. 133-152.
- Leyenda de los soles continuada con otras leyendas y noticias. Relación anónima escrita en lengua mexicana el año de 1558*, en *Mitos indígenas*, estudio preliminar, selección y notas de Agustín Yáñez, 3ª. Edición, México, UNAM, 1991, (Biblioteca del estudiante universitario, 31), pp. 3-34.
- Limón Olvera, Silvia, "Los códices transcritos de Altiplano Central de México", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo [coord. gral.], *Historiografía mexicana*, 4 t., México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2003, tomo 1, pp. 85-114.
- _____, Miguel Pastrana Flores, "Códices transcritos con pictografías", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo [coord. gral.], *Historiografía mexicana*, 4 t., México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2003, tomo 1, pp. 115-132.
- Long-Solis, Janet, "Las ofrendas de San Francisco", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1990, vol. 20, pp. 229-243.
- López Austin, Alfredo, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1999 (Serie Antropología e historia antigua de México, 2).
- _____, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 3ª edición, 2 tomos, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1980 (Serie Antropológicas: 39-40), Tomo 1, pp. 263-283 y 319-339.
- _____, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, 3ª Edición, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1998 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografía: 15).
- _____, "La cosmovisión mesoamericana", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda [coord.], *Temas mesoamericanos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996, pp. 471-507.
- _____, *La educación de los antiguos nahuas*, 2 t., Secretaría de Educación Pública-Ediciones El Caballito, 1985, tomo 1, pp. 9-33 y 93-153.
- _____, "La magia y la adivinación en la tradición mesoamericana", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII núm. 69, septiembre-octubre de 2004, pp. 20-29.
- _____, "La parte femenina del cosmos", en *Arqueología Mexicana*, vol. V núm. 29, enero-febrero de 1998, pp. 6-13.

- _____, "La religión, la magia y la cosmovisión", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján [coord.], *Historia antigua de México*, 2ª. Edición, 4 t., México, CONACULTA-INAH-IA-UNAM-Miguel Ángel Porrúa Grupo editorial, 2000, tomo 4, pp. 227-272.
- _____, "Los rostros los dioses mesoamericanos", *Arqueología Mexicana*, vol. IV núm. 20, julio-agosto de 1996, pp. 6-19.
- _____, "Mitos de una migración", en *Arqueología Mexicana*, vol. I núm. 4, octubre-noviembre de 1993, pp. 33-36.
- _____, "Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico", en Jesús Monjaráz-Ruiz, Rosa Brambila y Emma Pérez-Rocha [recop.], *Mesoamérica y el centro de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, pp. 197-234.
- _____, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- _____, *Textos de medicina náhuatl*, 5ª Edición, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2000 (Serie de Cultura Náhuatl, Monografía: 19).
- López Austin, Alfredo, Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, 2ª. Edición, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas, 2001, pp. 209-252.
- _____, *Mito y realidad de Zuyúá*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas, 1999.
- _____, "Tollan y su gobernante Quetzalcóatl", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII núm. 67, mayo-junio de 2004, pp. 38-43.
- López de Gómara, Francisco, *La conquista de México*, edición de José Luis de Rojas, Madrid, Promolibro, 2001 (Crónicas de América, 15).
- Lozoya, Xavier, "Spa: *Salute per aqua*, el temazcalli", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII núm. 74, julio-agosto de 2005, pp. 54-57.
- Mack, Burton L., "Cristo y la creación de una cultura monocrática", en Herbert Frey [coord.], *La genealogía del cristianismo: ¿origen de Occidente?*, México, CONACULTA, 2000, pp. 111-136.
- Mahan, L. Kathleen, Sylvia Escott-Stump [ed.], *Nutrición y dietoterapia de, Krumse*, 10ª edición, traducción de José Luis González Hernández, México, Mc Graw-Hill Interamericana, 2001, pp. 73-76 y 86-89.
- Manrique Castañeda, Leonardo, "Los códices históricos coloniales", en *Arqueología Mexicana*, vol. III núm. 38, julio-agosto de 1999, pp. 24-31.
- Marcus, Joyce, "El calendario mesoamericano", trad. de Elisa Ramírez, en *Arqueología Mexicana*, vol. VII núm. 41, enero-febrero de 2000, pp. 12-19.
- Martínez, Henrico, *Reportorio de los tiempos e historia natural de esta Nueva España*, estudio introductorio de Francisco de la Maza, apéndice bibliográfico de Francisco González de Cossío, México, CONACULTA, 1991 (Colección Cien de México), pp. 193- 253.

- Marx, Karl, "Formas que preceden a la producción capitalista (Acercas del proceso que precede a la formación de la relación de capital o a la acumulación originaria)", en Karl Marx y Eric Hobsbawm, *Formaciones económicas precapitalistas*, edición y notas de Eugenia Huerta, 19ª edición, México, Siglo XXI Editores, 1999 (Biblioteca del pensamiento socialista) pp. 67-118.
- _____, "Tesis sobre Feuerbach", en Carlos Marx y Federico Engels, *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, traducción por Ediciones en Lenguas Extranjeras de Moscú según acuerdo con Mezhdunarodnaia Kniga, México, Grijalbo, 1970, (Colección 70, 72) pp. 9-12.
- _____, Friedrich Engels, "Ideología alemana", en *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre, Manifiesto del partido comunista. Ideología alemana*, 6ª edición, México, Colofón, 2000, 7-96.
- Matos Moctezuma, Eduardo, "Embarazo, parto y niftez en el México prehispánico", en *Arqueología Mexicana*, vol. X núm. 60, marzo-abril de 2003, pp. 16-21.
- _____, "Las seis Coyolxauhqui: variaciones sobre un mismo tema", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1991, vol. 21, pp. 15-29.
- _____, *Vida y muerte en el Templo Mayor*, 3ª Edición, México, Fondo de Cultura Económica-Asociación de Amigos del Templo Mayor, 1998.
- _____, "Tenochtitlan", en *Arqueología Mexicana*, vol. I núm. 4, octubre-noviembre de 1993, pp. 18-21.
- _____, "Tlaltecuitli: Señor de la Tierra", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1997, vol. 27, pp. 15-40.
- Matrícula de tributos. Arqueología mexicana.** Edición especial, núm. 14, 2003.
- Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, noticias del autor y de la obra Joaquín Icazbalceta, estudio preliminar Antonio Rubial García, 2 t., México, CONACULTA, 1997, tomo I (Col. Cien de México).
- Mikulska, Katarzyna, "Tlazoltéotl, una nueva diosa del maguey", en *Actas del 50º Congreso internacional de americanistas*, Varsovia, Taller Gráfico de la Universidad de Varsovia, 2001, pp. 336-365.
- Minneci, Mónica, "Antithesis and complementarity: Tezcattlipoca and Quetzalcóatl in Creation Myths", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, vol. 30, pp. 153-164.
- Mohar Betancourt, Luz María, "Trajes de guerreros mexicas", en *Arqueología mexicana*, vol. III núm. 17, enero-febrero de 1996, pp. 60-65.
- _____, "Tres códices nahuas del México antiguo", en *Arqueología Mexicana*, vol. IV núm. 23, enero-febrero de 1997, pp. 56-63.
- Molina, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana/mexicana y mexicana/castellana*, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, 4ª. Edición, México, Editorial Porrúa, 2001 (Biblioteca Porrúa, 44).

- Monjarás-Ruiz, Jesús, "La triple alianza", en *Arqueología Mexicana*, vol. III núm. 15, septiembre-octubre de 1995, pp. 20-25.
- Muñoz Camargo, Diego, "Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias del mar océano para el buen gobierno y ennoblecimiento de ellas", en René Acuña [ed.], *Relaciones geográficas del siglo XVI, Tlaxcala*, 2 t., México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1984, tomo 1.
- _____, *Historia de Tlaxcala*, edición y estudio introductorio de Germán Vázquez, Madrid, Historia 16, 1986 (Crónicas de América, 26).
- Nalda, Enrique, "México prehispánico: origen y formación de las clases sociales", en Enrique Semo [coord.], *México, un pueblo en la historia*, 7ª Edición, 8 t., México, Alianza editorial, 1995, tomo 1, pp. 13-138.
- Neurath, Johannes, "El llamado complejo ceremonial del sureste y los posibles contactos entre Mesoamérica y la cuenca del Mississippi", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1994, vol. 24, pp. 315-350.
- Nebel, Richard, *Santa María Tonantzín Virgen de Guadalupe. Continuidad y transformación religiosa en México*, traducción de Carlos Warnholtz Bustillos e Irma Ochoa de Nebel, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 82-119.
- Noguez Ramírez, Xavier, "La zona del Altiplano central en el Posclásico: la etapa tolteca", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján [coord.], *Historia antigua de México*, 2ª Edición, 4 t., México, CONACULTA-INAH-IA-UNAM-Miguel Ángel Porrúa Grupo editorial, 2000, tomo 3, pp. 199-235.
- _____, "Los códices coloniales del altiplano central", en Elvia Montes de Oca Navas y Pilar Iracheta Cenecorta [coord.], *Estado de México, tras la huella de su historia*, Zinacantepec, H. Ayuntamiento de Toluca-El Colegio Mexiquense, 1996, pp. 15-37.
- Ochoa Salas, Lorenzo, "La zona del Golfo en el Posclásico", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján [coord.], *Historia antigua de México*, 2ª Edición, 4 t., México, CONACULTA-INAH-IA-UNAM-Miguel Ángel Porrúa Grupo editorial, 2000, tomo 3, pp. 13-56.
- Obregón Rodríguez, Ma. Concepción, "La zona del Altiplano central en el Posclásico: la etapa de la Triple Alianza", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján [coord.], *Historia antigua de México*, 2ª Edición, 4 t., México, CONACULTA-INAH-IA-UNAM-Miguel Ángel Porrúa Grupo editorial, 2000, tomo 3, pp. 277-318.
- O'Gorman, Edmundo, "Disertación inicial", en *Tiempo y arte. XIII Coloquio Internacional de Historia del Arte*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1991 (Estudios de arte y estética, XXXIII) pp. 17-25.
- Oliver Vega, Beatriz, "¿Han muerto los dioses Hñā-Hñū o existe un resurgimiento de los mismos?", en *Estudio de cultura otomame*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1998, vol. 1, pp. 215-238.
- Olivier, Guilhem, "Huehucóyotl, «Coyote Viejo», el músico trasgresor. ¿Dios de los otomíes o avatar de Tezcatlipoca?", en *Estudios de cultura náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, vol. 30, pp. 113-132.

- Origen de los Mexicanos*, en *Relaciones de la Nueva España*, edición estudio introductorio y notas de Germán Vázquez, Madrid, Historia 16, 1991, (Crónicas de América, 65) pp. 127-158.
- Ortiz Butrón, Agustín, "El temazcal arqueológico", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII núm. 74, julio-agosto de 2005, pp. 52-53.
- Ortiz de Montellano, Bernardo, "Magia medicinal azteca", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII núm. 69, septiembre-octubre de 2004, pp. 30-33.
- _____, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, traducción de Victoria Schussheim, 5ª Edición, México, Siglo XXI Editores, 2003, pp. 148-230.
- _____. "Medicina y salud en Mesoamérica", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII núm. 74, julio-agosto de 2005, pp. 32-37
- Pomar, Juan Bautista, "Relación de Tetzco", en *Relaciones de la Nueva España*, edición estudio introductorio y notas de Germán Vázquez, Madrid, Historia 16, 1991, (Crónicas de América, 65) pp. 17-99.
- Ponce de León, Pedro, "Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad", en *Teogonía e historia de los mexicanos*, 5ª Edición, edición de Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1996, pp. 121- 132.
- Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 2ª Edición, traducción, introducción y notas de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1960 (Colección popular, 11).
- Prem, Hans J., "Los reyes de Tollan y Colhuacán", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, vol. 30, pp. 23-70.
- Quezada, Noemí, *Enfermedad y maleficio*, 2ª edición, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 2000.
- _____, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM-Plaza y Valdés Editores, 1996, pp. 19-141.
- Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España*, en *Relaciones de la Nueva España*, edición estudio introductorio y notas de Germán Vázquez, Madrid, Historia 16, 1991, (Crónicas de América, 65) pp. 101-125.
- Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, según sus historias*, en *Origen de los mexicanos*, edición, notas y estudio introductorio de Germán Vázquez, Madrid, Promolibro, 2001, (Crónicas de América, 19) pp. 25-141.
- Rendón Garcini, Ricardo, *Breve Historia de Tlaxcala*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas, 1996 (Serie Breves Historias de los Estados de la República Mexicana), pp. 15-29.
- Reyes García, Luis, Lina Odena Güemes, "La zona del Altiplano central en el Posclásico: la etapa chichimeca", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján [coord.], *Historia antigua de México*, 2ª. Edición, 4 t., México, CONACULTA-INAH-IIA-UNAM-Miguel Ángel Porrúa Grupo editorial, 2000, tomo 3, pp. 237-276.
- Rincón Huarota, Ricardo, *Tlaxolteotl-Excuina, un caso de sincretismo en la religión mexicana*, tesis de licenciatura, México, INAH, 1997.
- Robelo, Cecilio. *Diccionario de Mitología Náhuatl*, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1911.

- Rodríguez, María J., "La condición femenina en Tlaxcala, época prehispánica", en *Historia y sociedad en Tlaxcala. Memorias del segundo simposio internacional de investigaciones socio-políticas sobre Tlaxcala. Octubre de 1986*. México, Gobierno del Estado de Tlaxcala-Universidad Autónoma de Tlaxcala-Universidad Iberoamericana, 1989, pp. 25-28.
- Romero Galván, José Rubén, "Historia general de las cosas de la Nueva España", en *Arqueología Mexicana*, vol. VI núm. 36, marzo-abril de 1999, pp. 14-21.
- _____, "Introducción", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo [coord. gral.], *Historiografía mexicana*, 4 t., México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2003, tomo 1, pp. 9-20.
- _____, "La Crónica X", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo [coord. gral.], *Historiografía mexicana*, 4 t., México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2003, tomo 1, pp. 185-195.
- Roth Seneff, Andrew, "Etnocentrismo narrativo y la *Historia tolteca-chichimeca*", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1994, vol. 24, pp. 125-137.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, numeración, anotación y apéndices por Ángel María Garibay, 10ª. Edición, México, Editorial Porrúa, 1999 (Sepan cuantos..., 300).
- _____, *Primeros memoriales*, traducción, prólogo y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno, México, INAH, 1974 (Colección científica, 16).
- Segota, Dúrdica, "Apuntes sobre algunos problemas de la investigación del arte prehispánico", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1977, núm. 47, pp. 23-31.
- _____, "Arte mexicana", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1984, núm. 54, pp. 7-27.
- _____, "Cromatismo en el arte mexicana", en *1492 Dos mundos: paralelismos y convergencias. XII Coloquio Internacional de Historia del Arte*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1991 (Estudios de arte y estética, XXXII) pp. 45-54.
- _____, "El olvido de una memoria escrita. Los códices prehispánicos en las colecciones europeas", en Roberto García Moll [ed.], *México en el mundo de las colecciones de arte*, 2 tomos, México, Azabache, 1994, tomo 2, pp. 245-285.
- _____, "El panteón mexicana", en *Arqueología Mexicana*, vol. III núm. 15, septiembre-octubre de 1995, pp. 32-41.
- _____, "El tiempo en la plástica mexicana", en *Tiempo y arte. XIII Coloquio Internacional de Historia del Arte*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1991 (Estudios de arte y estética, XXXIII) pp. 53-63.
- _____, *Valores plásticos del arte mexicana*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1995, (Estudios de arte y estética, 22).
- Séjourmé, Laurette, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, traducción de Arnaldo Orfila Reynal, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.
- Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, traducción de Mariana Frenk, 2 t., Fondo de Cultura Económica. 1980.

- Sierra Carrillo, Dora, "San Miguel Arcángel en los rituales agrícolas", en *Arqueología Mexicana*, vol. XII núm. 68, julio-agosto de 2004, pp. 74-79.
- Silva Galeana, Librado, "Apuntes de los sucesos de la nación mexicana desde el año 1243 hasta el de 1562. Un texto inédito de don Gabriel de Ayala", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1997, vol. 27, pp. 395-404.
- Solis, Felipe, "Las dos piedras de León y Gama", en *Arqueología Mexicana*, vol. I núm. 4, octubre-noviembre de 1993, pp. 41-43.
- Sprajc, Iván, "La astronomía", en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján [coord.], *Historia antigua de México*, 2ª. Edición, 4 t., México, CONACULTA-INAH-ILIA-UNAM-Miguel Ángel Porrúa Grupo editorial, 2000, tomo 4, pp. 273-313.
- _____, "Problema de ajustes del año calendárico mesoamericano al año trópico", en *Anales de Antropología*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 2000, vol. 32, pp. 133-160.
- Soustelle, Jacques, *La familia otomí-pame del México central*, traducción de Nilda Mercado Baigorria, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 508-547.
- Sullivan, Thelma D., *Compendio de la gramática náhuatl*, 2ª Edición, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1992 (Serie de cultura náhuatl, 18).
- _____, "Tlazolteotl-Ixcuina: The great spinner and weaver", in Elizabeth Hill Boone [ed.], *The art and iconography of late post-classic central Mexico*, Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1982, pp. 7-35.
- Talavera González, Jorge Arturo, Juan Martín Rojas Chávez, "Evidencias de sacrificio humano en restos óseos", en *Arqueología Mexicana*, vol. XI núm. 63, septiembre-octubre de 2003, pp. 30-34.
- Tena, Rafael, "El calendario mesoamericano", en *Arqueología Mexicana*, vol. VII núm. 41, enero-febrero de 2000, pp. 4-11.
- Thompson, J. Eric S., *Historia y religión de los mayas*, 11ª edición, traducción de Félix Blanco, México, Siglo XXI Editores, 1998.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana*, 3ª edición, 7 t., México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1976.
- Tratado de los ritos y ceremonias y dioses que en su gentilidad usaban los indios de esta Nueva España*, en *Origen de los mexicanos*, edición, notas y estudio introductorio de Germán Vázquez, Madrid, Promolibro, 2001, (Crónicas de América, 19) pp. 143-187.
- Traven, Bruno, *Canasta de cuentos mexicanos*, México, Selector, 1997.
- Uriarte, María Teresa, "Coatlícue. Imagen de consolidación del estado mexica" en *Arqueología Mexicana*, vol. X núm. 55, mayo-junio de 1999, pp. 68-69.
- Valle, Perla, "Códices coloniales", en *Arqueología Mexicana*, vol. IV núm. 23, enero-febrero de 1997, pp. 64-69.

- _____, "Memorias en imágenes de los pueblos indios" en *Arqueología Mexicana*, vol. VII núm. 38, julio-agosto de 1999, pp. 6-17.
- Vega Sosa, Constanza, "Relaciones intercalendáricas de los *Códices Azoyú 1*, *Humboldt* fragmento 1 y *Azoyú 2*", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1991, vol. 21, pp. 99-107.
- _____, "Tributación y festivales. *Códice Azoyú 2* y *Humboldt* Fragmento 1", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1993, vol. 23, pp. 155-161.
- Vetancurt, fray Agustín de, *Teatro mexicano*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1982.
- Veytia, Mariano, *Historia antigua de México*, 2 t., México, Editorial del Valle de México, 1979, tomo 1.
- Viesca, Treviño, Carlos, "Las enfermedades en Mesoamérica", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII núm. 74, julio-agosto de 2005, pp. 38-41.
- _____, "Usos de las plantas medicinales mexicanas", en *Arqueología Mexicana*, vol. VII núm. 39, septiembre-octubre de 1999, pp. 30-35.
- Villoro, Luis, "Sahagún o los límites del descubrimiento del Otro", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999, vol. 29, pp. 15-26.
- Zantwijk, Rudolf van, "El concepto del «Impero Azteca» en las fuentes históricas indígenas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1990, vol. 20, pp. 201-211.
- Zorita, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, 3ª Edición, prólogo y notas de Joaquín Ramírez Cabañas, México, UNAM, 1993 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 32).