

**EL SACRIFICIO HUMANO ENTRE LOS MEXICAS.**

**Tesis de Doctorado en Antropología**



**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
ESTUDIOS SUPERIORES**

**Yolotl González Torres**

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO  
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSTGRADO.**

**México 1980.**

M. 53680



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.

**A PAUL KIRCHHOFF.**

7

## INDICE GENERAL

	PAGS.
INDICE DE LAMINAS.	I-IV
SIGLAS Y ABREVIATURAS.	V
AGRADECIMIENTOS.	VI-VII
INTRODUCCION.	1-16
RELIGION Y SACRIFICIO. CONCEPTOS GENERALES.	17-36
MATERIAL DE ESTUDIO.	37-36
<u>Pruebas arqueológicas.</u>	39-5
<u>Las fuentes gráficas. Manuscritos pictóricos.</u>	53-55
<u>Las fuentes escritas.</u>	
La actitud de los conquistadores hacia el sacrificio humano.	56-59
Relatos de testigos.	59-62
Fuentes acerca del sacrificio	62-66
Los estudios sobre el sacrificio humano en Mesoamérica.	67
Eduard Seler.	67-68
Alfonso Caso.	68-70
Miguel León Portilla.	70-71
Laurette Sejourné.	71-76
Sherborne F. Cook.	76-79
Michael Harner.	80-82
DISTRIBUCION HISTORICO-GEOGRAFICA DEL SACRIFICIO HUMANO.	83-85
<u>Egipto y Asia Occidental.</u>	85-89
<u>India.</u>	89-92
<u>Asia Oriental.</u>	
China.	92-94
Japón.	94

<u>Sureste de Asia.</u>	94-95
<u>Europa.</u>	95
Grecia.	95-97
Roma.	97
Celtas.	97-98
Teutones.	98
<u>Africa.</u>	99-
<u>América.</u>	100-103
EL CONTEXTO ECONOMICO SOCIAL.	104-118
<u>El calpulli.</u>	118-123
LA RELIGION.	123-125
<u>La cosmovisión.</u>	125-132
<u>El ritual</u>	132-136
EL SACRIFICIO HUMANO.	137-166
<u>El tiempo.</u>	162-163
<u>Los dioses.</u>	169-171
Huitzilopochtli.	171-174
Tláloc.	175-180
Xipe Tótec.	180-181
Huitznahuas.	181-183
Mixcóatl.	182-185
Tezcatlipoca.	185-187
Cihuacóatl.	186-190
Toci.	188-190
Yacatecuhtli.	189-192
Xiuhtecutli.	191-192
Quaxólotl - Chantico.	193-194
Chicomecóatl - Cintéotl.	194-197
Totochtin.	197-199

<u>El lugar.</u>	200-223
Instrumentos y objetos sacrificales.	223-234
<u>El sacrificador.</u>	235-239
<u>Los ayudantes en el sacrificio.</u>	239-241
<u>El sacrificante.</u>	242-243
El sacrificante colectivo.	243-246
El sacrificio de los dioses.	246-252
Teoqualo o teofagia.	263-266
Representación o recreación de un mito.	266-278
Los sacrificantes individuales.	279
Los guerreros.	279-297
Tlauauaniliztli o rayamiento.	298-306
Los comerciantes.	306-320
El Estado como ofrendante.	321-323
Unción de un rey.	323-325
Consagración de templos o monumentos.	326-338
<u>Las víctimas.</u>	339-344
<u>Ritos posteriores al sacrificio.</u>	345-34
Desollamiento.	348-374
Los trofeos.	375-387
Antropofagia.	387-406
<u>Los acompañantes de los muertos.</u>	407-411
<b>CONCLUSIONES.</b>	412-421
<b>BIBLIOGRAFIA.</b>	422-447

## LISTA DE ILUSTRACIONES

- Lám. 1 Posible ofrenda de un niño. Escultura de la Venta, Tabasco. p. 42
- Lám. 2 Decapitación ritual. Detalle de la estela 21 de Izapa, Chiapas. (Norman, V. Lám. 34). p. 43
- Lám. 3 Posibles cuchillos de sacrificio. Zacuala Teotihuacan. (Sejourné 1959, p. 47, fig. 24). p. 45
- Lám. 4 Ajusticiamiento de cautivos. Fragmento del mural de Bonampak, Chiapas. p. 48
- Lám. 5 Decapitación ritual. Friso en el Juego de Pelota de Chichén Itzá. (Marquina, 1964, p. 858, Lám. 266). p. 49
- Lám. 6 Sacrificio por extracción de corazón. Tablero que decoran los extremos del juego de pelota, Tajín. (Marquina 1964, p. 31, Foto 192). p. 50
- Lám. 7 Mapa de la extensión del Imperio Mexica. (Barlow, 1964). p. 107 bis
- Lám. 8 Flechamiento, Tlatlacaliztli. a) Historia Tolteca - Chichimeca, p. 15. p. 139
- Lám. 9 Flechamiento (Códice Nuttal p. 84). p. 140
- Lám. 10 Flechamiento (Códice Telleriano Remensis Lám. CXXVIII) p. 141
- Lám. 11 Asamiento (Atlas de Durán Tratado 2o. cap. 130). p. 144
- Lám. 12 Asamiento (Relación Breve de los dioses p. 304). p. 145
- Lám. 13 Sacrificio por extracción de corazón. Tlacamictiliztli. (Códice Magliabecchiano p. 70). p. 148
- Lám. 14 Tlacamictiliztli. (Códice Nuttal p. 3) p. 149
- Lám. 15 Tlacamictiliztli. (Códice Laud, Lám. XVII). p. 150

Lám. 16	<u>Sacrificio por extracción de corazón entre los mayas. Plato de oro de Chichén Itzá</u> (Marquina 1964, fig. 32).	p.	151
Lám. 17	<u>Sacrificio por extracción de corazón entre los mayas.</u> (Códice Dresden, Lám. 3).	p.	152
Lám. 18	<u>Ofrecimiento de corazones al sol.</u> (Códice Florentino II, Lám. XVI, fig. 52).	p.	
Lám. 19	<u>El dios del sol bebe la sangre de la víctima sacrificada</u> (Códice Selden Lám. 12).	p.	54
Lám. 20	<u>El líquido divino. La sangre del sacrificado.</u> (Códice Borgia, Lám. 8)	p.	55
Lám. 21	<u>Huitzilopochtli.</u> (Códice Borbónico Lám. 34).	p.	172
Lám. 22	<u>Tláloc.</u> (Códice Borgia Lám. 25).	p.	175
Lám. 23	<u>Xipe Tótec</u> (Códice Borgia Lám. 25).	p.	179
Lám. 24	<u>Mixcoatl</u> (Códice Magliabecchiano Lám. 42).	p.	182
Lám. 25	<u>Tezcatlipoca</u> (Códice Borgia Lám. 21).	p.	184
Lám. 26	<u>Cihuacoatl.</u> (Códice Magliabecchiano Lám. 45).	p.	186
Lám. 27	<u>Toci.</u> (Códice Borbónico Lám. 34).	p.	188
Lám. 28	<u>Yacatecuhtli.</u> (Códice Borgia Lám. 55).	p.	189
Lám. 29	<u>Xiuhtecuitli.</u> (Códice Borgia 61).	p.	191
Lám. 30	<u>Quauhxolotl - Chantico</u> (Códice Borgia 63).	p.	193
Lám. 31	<u>Chicomecóatl.</u> (Códice Borbónico Lám. 30).	p.	195
Lám. 32	<u>Cinteotl.</u> (Códice Borgia Lám. 52).	p.	196
Lám. 33	<u>Totochtin - Papaztac.</u> (Códice Magliabecchiano Lám. 49).	p.	198

- Lám. 34 El Templo Mayor. (Códice Ixtlixóchitl). p. 203
- Lám. 35 Modelo en barro de un templo con la piedra de los sacrificios. (Krickeberg fig. 71, p. 156). p. 204
- Lám. 36 Recinto del Templo Mayor. Tlacateculocalco. (Saha--  
gún. Primeros Memoriales Cap. 1.). p. 205
- Lám. 37 Pantitlan. (Códice Florentino, Lám. VII). p. 224
- Lám. 38 Téhc atl o piedra de los sacrificios. Méxica. p. 226
- Lám. 39 Téhc atl maya (Morley, Lám. 28 F y Lám. 28 E).  
p. 227
- Lám. 40 Quauhxicalli. Vasija para guardar corazones (Seler  
1960 II, 708, 709). p. 229
- Lám. 41 Técpatl. Cuchillo de los sacrificios (Historia de -  
México, Vol. IV. p. 813). p. 232
- Lám. 42 Collera. (Atlas de Durán, Trat) 2o. Lám. 45 Cap. 3o.  
p. 234
- Lám. 43 Sacrificio niños (Códice Borbónico, Lám. 25).  
p.
- Lám. 44 Sacrificio niños (Rel. Breve, p. 291). p.
- Lám. 45 Sacrificio sobre biznagas (Códice Botturini) p. 265
- Lám. 46 La lucha de Huitzilopochtli contra los Huitznahuas -  
(Códice Florentino Libro III Lám. XVIII fig. 2.).  
p. 267
- Lám. 46a Ipaina Huitzilopochtli. p. 271
- Lám. 47 Guerreros cautivadores. Códice Mendocino (Lám. 64)  
a) de 2 enemigos, b) de 3 enemigos, c) de 4 enemigos,  
d) de 5 enemigos, e) de 6 enemigos, f) de 1 enemigo.  
p. 288
- Lám. 48 "Rayamiento" o Tlauauaniliztli. Fig. I (Códice Ma-  
gliabecchiano Lám. 30). p. 294
- Lám. 49 "Rayamiento" o Tlauauaniliztli. (Códice Nuttal  
Lám. 83) p. 299
- Lám. 50 "Rayamiento" (Atlas de Durán, Trat.) 2o. Lám. 7a.  
cap. 90). p.

- Lám. 51 Sobre el cuerpo de Cópil se erige el templo. (Códice Azcatitla, Códice Azcatitla Lám. XII) p. 328
- Lám. 52 Consagración del Templo Mayor. (Códice Telleriano Remensis Lám. 39) p. 335
- Lám. 53 Desollamiento Fig. 1. El desollamiento (Códice Florentino L. II. Lám. IX. fig. 1) Fig. 2. Hombres vestidos con la piel del desollado (Códice Florentino, L. II. Lám. IX. fig. 3). p. 350
- Lám. 54 Desollamiento. Fig. 1. Arrojando la piel del desollado a un agujero. (Códice Florentino L. II, Lám. X. fig. 9). Fig. 2. Lávandose después de los ritos asociados al desollamiento (Códice Florentino L. II. Lám. X. fig. 10). p. 351
- Lám. 55 Desollamiento. Chicomecoatl, la diosa del maíz (Códice Borbónico, Lám. 29). p. 365
- Lám. 56 Cabeza en altar. Fig. 1. Relieve en la bóveda del Templo Norte Chichén Itzá. (Marquina p. 887. Foto - 440). Fig. 2. (Códice Borbónico Lám. 13). p. 376
- Lám. 57 Huey Tzompantli. (Atlas de Durán Trat. 2o. Lám. 3a. Cap. 2o. Fig. 1. (Códice Telleriano Remensis). p. 378
- Lám. 58 Tzompantli. (Códice Borbónico Lám. 13). p. 379
- Lám. 59 Mally y Omio, El fémur trofeo. (Códice Florentino - L. II. Lám. X. fig. 12). p. 385
- Lám. 60 Antropofagia. Fig. 1 (Códice Magliabecchiano Lám. - 73. fig. 2). p. 388
- Lám. 61 Antropofagia. (Códice Florentino L. IV. Lám. XXIV. fig. 31). p. 389
- Lám. 62 Acompañantes de los muertos. (Códice Magliabecchiano Lám. 66). p. 406

## SIGLAS Y ABREVIATURAS.

- C.F. Códice Florentino (Florentine Codex); 1550-1577.
- CNE Costumbres y Enterramientos de Nueva España. 1545.
- E.R.E. Enciclopedia of Religion and Ethics. 1920
- H.T.CH. Historia Tolteca Chichimeca 1976
- H. MEXS. Historia de los Mexicanos por sus pinturas 1541.
- H. de M. Historia de México, Histoyre du Mechiq̄ue. 1973
- R. Br. Relación Breve de las fiestas de los dioses. 1547.
- P.N. Papeles de Nueva España 1505-1506.
- A.C. Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y la Leyenda de los Soles 1545.
- A.Tl. Anales de Tlatelolco 1548.
- R.M. Relación de Michoacan 1556.
- L.P. Ritos, sacerdotes y Atavíos de los Dioses. 1558.
- Tezozomoc Crónica Mexicana. 1544.

## AGRADECIMIENTOS

El Dr. Paul Kirchhoff me sugirió la idea de investigar el Sacrificio Humano entre los Mexicas, y bajo su dirección se inició esta tesis. El tenía especial interés en los resultados que aportaran las correlaciones entre los diversos elementos del fenómeno, tales como deidades, tipo de muerte en el sacrificio, etc. Sin embargo, este enfoque de la investigación no resultó lo suficientemente fructífero, salvo en las correlaciones que logramos establecer entre grupos de deidades y calpules, y fue más bien en el aspecto sociopolítico en donde obtuvimos mayores aportaciones. A la muerte del Dr. Paul Kirchhoff, la maestra Barbro Dahlgren aceptó amablemente continuar con la dirección de esta tesis.

Varias personas han contribuido en una u otra forma a la realización de este trabajo, entre ellos Alfredo López Austin, quien leyó varias versiones e hizo correcciones y sugerencias que he tratado de seguir. Doris Heyden, además de discutir conmigo diversos aspectos de la investigación, me facilitó muchos libros de su biblioteca. Ana Ma. Luisa Velasco y Juan Rojas colaboraron en la aportación de datos. Marisela Gallegos realizó la corrección de los originales.

Agradezco asimismo al personal administrativo del Departamento de Etnología y Antropología Social del INAH, especialmente a Ma. Guadalupe Cedillo Esparza, Gloria Lina-

res Reyes y Carolina Nava Cruz, quienes mecanografiaron la última versión de este trabajo, y a Aaron Flores Crispin - a quien corresponde el mérito de las ilustraciones.

Esta investigación fue efectuada en su totalidad en el D.E.A.S.

## INTRODUCCION.

Sobre un hecho como el sacrificio humano -en el caso concreto de los mexicas- se tienen pruebas tan objetivas - como las que nos suministran las fuentes. Sin embargo, cuando se le ha estudiado, el peso de la ideología del investigador - conduce en ocasiones a negar la existencia de esta práctica ritual o a intentar que el suceso pase inadvertido. En el me jo r de los casos, se acepta su existencia, pero se tacha de - salvajes a quienes lo practicaban o se le menciona como impropio o indigno de una religión que se precie de serlo.

En la mayoría de los casos la ideología que los investigadores expresan está íntimamente ligada con su concepto de la religión. Esto puede advertirse en varios estudiosos, - que hablan del sacrificio humano en general y en otros que lo hacen del mexicana en particular.

Por ejemplo, Robertson Smith escribió en 1889 el libro The Religion of the Semites que es un tratado clásico sobre el sacrificio. Indica que el sacrificio entre los semitas llegó a tener resultados repugnantes y absurdos al suponer que los dioses tenían una naturaleza tan detestable como para deleitarse con la carne humana y que "el rey devorador de niños, de la adoración posterior de Mólóc, debía sus atributos canibalísticos, no a los principios fundamentales de la religión semítica, sino a una lógica falsa; extendiendo la teoría del don y del sacrificio para cubrir ritos a los que no tenía aplicación legítima" (Robertson Smith: 394-395). Es indudable que

este investigador que además era teólogo, experto en el Antiguo Testamento y creyente en su inspiración divina, trata de demostrar, con su alegato sobre la génesis del sacrificio entre los semitas, que la religión de éstos era el origen de la verdadera religión, que para él era la protestante y que los aspectos contaminantes, entre los que se encontraba el sacrificio humano, le eran extraños.

Tenemos casos de autores mucho más recientes como - Jensen Ad. E., que escribió una obra en 1951 en la que funda - su teoría sobre el sacrificio en su propia opinión de que los hombres no pueden pensar que los dioses o la divinidad disfruten con la muerte de los animales o de los seres humanos, por lo que para él resulta inconcebible que se dé muerte a seres - vivos para alimentar a los dioses, pero sí para revivir el mito de una deidad dema asesinada, por los otros dema, con objeto de "repetir el mito original", manteniendo en esta forma su recuerdo para iniciar en el mundo a las nuevas generaciones, - por lo que se pregunta: "¿Cómo podremos comprender, pese a to das las teorías sobre el sacrificio, que haya de ser grato a al gún dios o a los dioses que se maten y consuman en su honor hom bres o animales?" (:198).

"Sin embargo, nuestra extrañeza al respecto subsiste en la medida en que nos parece constituir una aberración del es píritu humano el que la expresión de la relación del hombre con la divinidad esté contenida en actos tan horribles". (: 188;

191).

Jensen plantea por esto, que los "sacrificios" de los pueblos politeístas con culturas avanzadas son supervivencias tardías, incomprendidas y carentes de sentido, y que la única explicación posible es la del recuerdo y la repetición del mito de la deidad dema original.

Jensen indudablemente también expresa aquí su propia concepción de lo que debe ser la religión ya que al parecer, - no es el hecho de matar a seres humanos lo que le horroriza, - sino que a alguna comunidad se le pueda ocurrir que esto sea - del agrado de sus dioses. Es decir, según entendemos de su interpretación, la relación de los hombres con su dios o sus dioses debe ser de un carácter más elevado que el de ofrecerle vidas de seres vivos.

En el mismo tenor, pero ya en forma más explícita, L. Sejourné (1957: 19) dice al respecto: "el relato de las innumerables fiestas que se celebraban todo el año, no es más - que el relato de una serie de atrocidades y, como es natural, los adoratorios de los templos, parecían verdaderas carnicerías ..." y continúa (:19): "Evitaremos los detalles, pues esta corta enumeración es suficiente para apreciar cuán difícil es jugar imparcialmente a una sociedad que perpetró tales horrores.

"¿Cómo, después de esto, tomar en serio la espiritualidad de los aztecas? ¿No deberíamos más bien considerar-- los definitivamente como bárbaros primitivos? Confesemos qué

es a lo que uno se siente inclinado al conocer las descripciones de sus ceremonias. Pero ¿qué haremos entonces con las pruebas que atestiguan de una indiscutible elevación moral? ¿Nos resignaremos a perdonar estas masacres invocando una realidad extraña que escapa a nuestro entendimiento moderno...?" (20).

Más adelante, argumenta en el sentido en que lo hace Jensen: "¿Cómo creer seriamente que una religión -es decir una revelación que libera al hombre de la angustia de su destino- pueda establecerse sobre leyes destructoras? Si se acepta -- que una doctrina religiosa pueda surgir de una concepción tan desprovista de amor -y ello no únicamente en los actos de sus ministros sino en su mismo origen- se anula toda posibilidad de entenderla" (Ibid: 22).

Las apreciaciones de Sejourné, justificables y comprensibles en cuanto a que las fiestas fueron el relato de una serie de atrocidades, pierden su validez cuando lo que se propone es una pretendida espiritualidad de los "aztecas" y el nacimiento de una doctrina religiosa basada en una concepción - desprovista de amor; para ella la religión tiene una acepción moral y ésta equivale a su concepto de lo bueno y a la búsqueda de lo trascendente; lo que no coincide con esto lo coloca en el campo de la magia y la superstición.

Encontramos, por otra parte, un juicio completamente heterodoxo, sobre todo para su tiempo, emitido por Las Casas en el siglo XVI. En su afán de defender a los pueblos prehispani

cos, justifica los ritos de los aztecas, alegando que eran cuidadosísimos en sus obligaciones religiosas:

"Nunca gente hobo en el mundo de cuantas habemos nombrado, ni parece haber podido ser otra, si alguna, por no tener noticia della, se ha dejado, al menos no se ha hallado, - que tan religiosa y devota fuese, ni de tanto cuidado, y que tanto cerca del culto de sus dioses haya trabajado y arriesgado como la de la Nueva España... El más noble y alto sacrificio que estimaban y más dellos usado y ejercitado y continuado, era el sacrificar hombres, y bañallo todo con sangre humana suya propia de cada uno y de otros..." (Las Casas, 1967, II: 184).

"Podemos, pues, argüir de esta manera, supuesto lo que dejamos en el capítulo (143) haciendo cierto argumento por los sacrificios: la gente que con tan grandes y tan inauditos ni pensados trabajos, cerimonias tan penosas y penitencia tan áspera, y tan rigurosa y tan diuturna, tormentos tan graves, en lo cual a todas las otras gentes del mundo (según está visto) sobrepujó, se aparejaba para celebrar y festejar las solemnidades de su dioses, manifiesto es que tuvo nobilísimo concepto, cognoscimiento y estimación natural de la excelencia, nobleza y dignidad y deidad de sus dioses; tuvo dellos bonísima consideración, y teniendo bonísima consideración tuvo grandísimo y certísimo discurso natural de su razón, pues todos estos actos son actos bonísimos de bonísimo entendimiento y de excelente razón, y éstos fueron causa de que la gente de la Nueva España para celebrar las fiestas de sus dioses se dispusiesen y aparejasen para dignamente celebrarlas... Luego argumento probabilísimo y cerca de certísimo es que las naciones de la Nueva España a todas también sobrepujaron en haber usado naturalmente muy mucho más y mejor del juicio y discurso y actos del entendimiento y razón que todas las otras del mundo, y así cuanto al primer punto, conviene a saber, cuanto a se preparar y disponerse para el culto y religión de sus dioses, las gentes de la Nueva España mostraron excelder a todas las otras del mundo y en ello ser de mejor y más desemarañado, delgado, claro, ingenio y sutil juicio y discurso de razón que todas ellas" (Ibid, II: 270-271).

En otro extremo de las interpretaciones sobre el sacrificio humano de los mexicas, tenemos, por un lado, a inves-

tigadores como Eulalia Guzmán, quien por un nacionalismo mal entendido niega, si no la práctica del sacrificio humano, sí los excesos a los que llegaron los aztecas:

"En cuanto al sacrificio humano, el hecho se ha exagerado o adulterado, torpe o maliciosamente; por ejemplo, haciendo de guajolotitos niños que sacrifican a Tláloc, y de los bultos de los dioses hechos de semillas de bledos y de otros vegetales que después de las fiestas se comían, hicieron seres humanos sacrificados que se servían a los espectadores en banquetes antropofágicos que se celebraban cada mes".

"Lo cierto es que de la pluma de Cortés en su Carta II, se sabe que durante los ocho meses que vivió frente al recinto sagrado de los teocallis de Tenochtitlan jamás vió un sacrificio humano. Ni tampoco los vió, o supo que hicieran en aquel tiempo, en ninguna parte, desde que pisó tierra en Anáhuac a mediados de abril de 1519 al 30 de octubre de 1520 en Tepeaca en que fechó su carta"1 (Guzmán: CXVII).

En el otro extremo tenemos a Michael Harner que sostiene que la mayoría de los expertos en civilización azteca han "encubierto",<sup>2</sup> consciente o inconscientemente, las pruebas de que la práctica del canibalismo tenía motivos extrarreligiosos entre los aztecas", acusación que por otra parte provocó luego una respuesta irritada de 17 expertos en historia de México, en su mayoría norteamericanos, que alegaron que la antropofagia era exclusivamente religiosa... Es decir, se acepta el canibalismo dentro de cierto marco moral o sea si es parte de un rito religioso que incluso se pueda comparar a la comunión

1. Respecto a estas afirmaciones acerca de que Hernán Cortés nunca vió un sacrificio humano en Tenochtitlan, véase nuestro comentario en la página 54.

2. El subrayado es nuestro.

cristiana; pero si se trata sólo de un festín gastronómico, el pueblo en cuestión caerá bajo los juicios moralizantes de los an tropólogos. ¿Por qué se justifica el canibalismo si es parte de un rito religioso y no, si es simple gourmandise? Ya que nosotros no creemos que en este caso haya sido hambre como alega Harner, sino gusto por la carne humana lo que implicaba condicio namiento de tipo cultural acerca de ésta. Todo esto forma parte de la ideología del investigador.

La mayor parte de los investigadores de la sociedad prehispanica están de acuerdo en que muchos de los datos sobre el sacrificio proporcionados por los cronistas deben tomarse con cautela porque son obviamente exagerados, pero hay que considerar que esa exageración no provenía necesariamente de los cronistas, sino de los mismos indígenas quienes por este medio hacían alarde de su poderío.

Independientemente de que equiparemos las "próezas" de los asesinatos masivos de los mexicas con las de Timur en el Asia Central, con las de los nazis en la segunda guerra mundial y con algunas otras hazañas de los asirios o de los mismos griegos, nuestra actitud mental no nos permite justificar ninguna destrucción, ni subyugación de los seres humanos; pero este estudio no se propone juzgar ni condenar las grandes matanzas rituales organizadas por los mexicas, sino de buscar la razón de las mismas.

Hasta la fecha, los estudios más importantes sobre el

sacrificio en general hicieron tomando a éste como un fenómeno aislado, a pesar de que sus autores tomaron ejemplos de áreas de investigación concreta: como la semítica o védica, no ubicaron el fenómeno dentro de las sociedades en que se dieron. Hubert y Mauss trataron de universalizar el fenómeno aplicándolo a todas las religiones, pero Vernant (:5) demostró que esto no es posible. Recientemente, algunos investigadores han estudiado con cierta minuciosidad el sacrificio de animales en determinados pueblos con el objeto de ubicarlos en el contexto social, pero la mayor parte de dichos estudios han sido realizados en sociedades simples, como las aldeanas de Africa<sup>1</sup>.

Varios investigadores han intentado relacionar el sacrificio con la organización económico-social en un pueblo determinado, entre ellos Lanternari (cit. Di Nola: 673), que afirma que el sacrificio adquiere un carácter diferente en las sociedades en donde hay sobreproducto y que la enajenación y la destrucción, que son la base del sacrificio, cambian según la estructura económica, ideológica e histórica de la sociedad humana que representan. Turner (:214), estudiando las sociedades Ndembu de Africa y la Iguvia de Italia, concluye que en las sociedades simples el papel del sacrificio es sobre todo de integración y en las jerarquizadas de regulación; estas sociedades son gobernadas por el sacerdocio que está al servicio de la estructura dominante.

1. Hemos evitado el uso, de la palabra preclasista, porque en las sociedades a las que hace referencia Turner ya hay una división entre explotados y explotadores, así como una distribución desigual del excedente; pero no un Estado suficientemente formado.

Vernant (:19) señala la diferencia existente en la fun  
 ción del sacrificio entre una sociedad con un cuerpo homogéneo -  
 de ciudadanos, como la griega, y otra de castas como la hindú<sup>1</sup>  
 En la segunda se rehace el acto de creación que lleva al surgi-  
 miento del universo y se busca una identificación entre sacrifi-  
 cante-víctima y dioses. En la primera, por el contrario, se re  
 cuerda la ruptura que ocurrió entre los dioses y los hombres por  
 culpa de Prometeo; no se trata de una identificación con los dio  
 ses sino de una relación adecuada con ellos, situando a los hom  
 bres en su lugar propio, intermedio entre bestias y dioses.

Por otra parte, recientemente, después de la publica-  
 ción del artículo de Harner (1977) muchos investigadores respon-  
 dieron refutándolo a través de artículos también relacionados -  
 con el sacrificio, lo que atrajo mayor interés hacia este tema.  
 En 1978 en la reunión anual de la American Anthropological Asso-  
 ciation hubo un simposio dedicado al sacrificio humano y en 1979  
 en Dumbarton Oaks, Washington D.C., en otro simposio realizado  
 ahí, se discutió específicamente el sacrificio humano en Mesoamé-  
 rica.

Es indudable que de acuerdo a nuestros conocimientos,  
 el sacrificio humano, en <sup>la</sup> forma que lo llevaron a cabo los mexi-  
 cas fue un fenómeno único en la historia de la humanidad ya que  
 no ha existido ningún otro pueblo que lo hubiera practicado a -  
 -----

1. En relación con esto, sin embargo, hay no pocas variaciones,  
 pues aunque ciertos grupos no puedan participar en el sacri-  
 ficio védico, lo hacen dentro de su propia secta o religión.

tan gran escala y para el que se encuentre material de estudio en tal abundancia.

Es probable que las fuentes de investigación de un tema como el del sacrificio humano sean mucho menos confiables que las referentes a otros temas que deben también considerarse con reserva, ya que los informantes tienden o a exagerar los hechos o a ocultarlos puesto que normalmente las descripciones de crímenes rituales son hechas cuando ya han sido prohibidas. Sabemos por ejemplo que en algunos lugares del mundo se siguen practicando los sacrificios humanos, en forma esporádica en el caso de alguna crisis o consuetudinariamente como parte de ritos regulares. Noticias de estos sucesos nos llegan de segunda mano y es difícil comprobarlas de otra manera, aunque la tarea no sería totalmente imposible.

Lo exótico llamativo-repelente del tema ha llevado a que haya gran cantidad de referencias, como las reunidas por -- Frazer, que carecen de confiabilidad ya que no existe ninguna - relación de sus fuentes. Es por ello que al hablar de la distribución histórico-geográfica del sacrificio humano hemos tratado de tomar nuestros datos casi exclusivamente de fuentes de primera mano o de autores que citan la procedencia de sus datos.

Aún más importante nos parece la historiografía referente al sacrificio humano en Mesoamérica ya que es indispensable saber hasta donde sea posible la confiabilidad de nuestras fuentes, pero ya que para hacer este estudio con la profundidad

adecuada, en muchos casos resultaría imposible y en otros demasiado laborioso, aquí solamente nos concretaremos a hacer un breve análisis en las fuentes que más información aportan a nuestro tema recalcando el hecho de que hubo muy pocos cronistas que fueron testigos visuales de los sacrificios humanos y que todo lo que nos relatan es de segunda o tercera mano.

Pensamos que a pesar de las deficiencias y poca confiabilidad de las fuentes disponemos de material suficientemente abundante para analizar el sacrificio humano en sí y como parte de la sociedad en donde se produjo.

Estudiaremos entonces el sacrificio humano como fenómeno religioso y como fenómeno socio-político, sin dejar de ubicarlo históricamente.

Aunque la esencia del sacrificio es prácticamente la misma en todas las sociedades, adquiere funciones, fines, estructuras, relaciones, etc., de acuerdo a la organización económica, política y social en donde se practica.

Al determinar el fenómeno religioso del cual forma parte el sacrificio, es necesario tener en cuenta las fuerzas motrices y las contradicciones de cada sociedad y en particular las formas de explotación, puesto que las religiones varían de acuerdo con las relaciones de los hombres entre sí y de éstos con la naturaleza.

En el caso del sacrificio humano son especialmente significativas las relaciones de explotación, porque las víctimas

del asesinato ritual provienen sobre todo de los pueblos domina  
dos. El sacrificio se convierte en la forma máxima de explota-  
ción en la cual se utiliza a un ser humano para que con su vida,  
aporte energía para reproducir un sistema en el que los dioses  
apoyan al pueblo "elegido" para que siga dominando y el Estado  
despótico lo utiliza con fines políticos en donde los religiosos  
pasan a un segundo término.

Este estudio está enfocado a Mesoamérica, expecífica-  
mente a la sociedad mexicana del siglo XVI en el momento de su con  
tacto con la cultura española. La aclaración es importante por  
que seguramente en otras regiones de Mesoamérica y en otras épo  
cas históricas, el sacrificio humano tuvo otras características  
y otro contenido social.

Una gran parte del trabajo, quizá la mayor, lo ocupa  
la recopilación exhaustiva, el reordenamiento y la clasificación  
de los datos disponibles sobre el sacrificio en Mesoamérica; es  
to además de constituir la información básica, se pretende que  
sirva como fuente para facilitar su estudio a otros investigado  
res.

La primera parte del trabajo incluye una sección en -  
donde se analizan las aportaciones que han hecho antropólogos,  
filósofos e historiadores de la religión respecto al tema del sa  
crificio en particular y de la religión en general; se definen  
los conceptos fundamentales y los términos relacionados con el  
sacrificio que utilizaremos con más frecuencia y se plantean las

ideas fundamentales que utilizaremos o trataremos de comprobar en el curso de este trabajo.

En otro capítulo hacemos una breve reseña de las aportaciones de investigadores que consideramos más importantes que se han abocado a estudiar específicamente el sacrificio humano en Mesoamérica.

Hemos incluido una breve introducción de la extensión histórica-geográfica del sacrificio humano en el mundo para poder tener un marco de referencia de la frecuencia del rito sacrificial y de sus semejanzas y diferencias sobre todo en relación a su evolución histórica; como se ha mencionado se han dejado fuera todas las referencias anecdóticas del tipo de las utilizadas por Frazer y solamente hemos recabado información de fuentes que consideramos fidedignas.

Creemos que hemos agotado prácticamente la información arqueológica referente a las evidencias de sacrificio humano, - hemos consultado además de la bibliografía, a arqueólogos y antropólogos físicos quienes amablemente nos han aportado información. Hemos creído inútil en un trabajo de este tipo hacer una relación exhaustiva de todos los hallazgos arqueológicos pues - nuestro fin es simplemente averiguar la antigüedad del sacrificio y la forma que éste tomaba en períodos antecedentes a la época mexicana.

En lugar de hacer un análisis historiográfico completo de las fuentes documentales, para tratar de ver en algunas la -

procedencia ambigua de sus datos o, si fueron tomados de la fuen  
te -lo cual consideramos ya ha sido hecho por especialistas y  
simplemente lo debemos tomar en cuenta, y además no hacían va--  
riar mucho nuestras conclusiones- juzgamos importante enfatizar  
la manera cómo los conquistadores nos relatan a través de sus -  
crónicas los primeros conocimientos y encuentros reales con el  
sacrificio humano, así como la importancia que le dieron a éste  
para justificar la conquista.

Para situar el sacrificio humano dentro de su marco e  
conómico sociopolítico, así como religioso, hacemos una intro-  
ducción general de la sociedad mexicana con una brevíssima reseña  
de las fuerzas productivas, los modos de producción y distribu-  
ción del excedente, la organización estatal, etc., así como la  
organización religiosa. Ya dentro de ésta analizamos el ritual  
dentro del cual se encuentra el sacrificio humano. Este se ana  
liza de acuerdo a un esquema de elementos que se pueden consider  
ar "universales", en cualquier rito sacrificial incluyendo el  
sacrificio cristiano: el sacrificador, que es el especialista  
religioso que lo lleva a cabo, el sacrificante que es el que ofre  
ce el sacrificio, el recipiente o sean las deidades a quien se  
dedica el sacrificio, la víctima, el lugar y el tiempo, cuándo  
y dónde se efectúa el sacrificio. Hay además tres tiempos im--  
portantes en cualquier rito sacrificial que son la entrada, la  
inmolación de la víctima y la salida.

Dentro de estos temas generales del sacrificio hemos

incluido los ritos particulares de los mexicas con su análisis y su explicación, como por ejemplo el rito del rayamiento conocido comúnmente como el sacrificio gladiatorio y el desollamiento. También hemos incluido dentro de estos mismos temas generales las hipótesis y su pretendida comprobación de lo que consideramos los diferentes tipos de sacrificio y sacrificantes y lo que esto involucra.

Hemos tratado de hacer correlaciones entre dioses - sacrificio-tratamiento del cadáver de la víctima o sugerencias del Dr. Kirchhoff y de la Mtra. Dalhgren, de acuerdo a lo que prometía ser una rica vena de investigación, sin embargo no resultó fructífera en lo absoluto, fuera de la correlación conjunto de templos - dioses - calpullis.

Hemos incluido como un último capítulo el referente a los "acompañantes de los muertos" a pesar de que Kirchhoff insistía que éste no podía considerarse como un sacrificio. Pero nosotros pensamos que en términos generales, en cuanto que las víctimas son inmoladas con un fin en el que está involucrado lo sobrenatural, que es el mundo de los muertos, quienes interfieren con los vivos e incluso son deificados en numerosas ocasiones, deben ser considerado también como sacrificio.

Es evidente que nos enfrentamos a serias dificultades para desarrollar nuestro trabajo dentro del marco teórico propuesto, ya que el campo de la información se reduce a las fuentes conocidas y a los estudios, análisis y teorías sobre la rea

lidad estructural del mundo precortesiano, que no se han llegado a concretar en una hipótesis general aceptada por todos los investigadores y que proponga una explicación completa, coherente y convincente de lo que fue dicha sociedad, por lo que hay en la actualidad grandes discrepancias y contradicciones entre los investigadores dedicados a estos estudios.

## RELIGION Y SACRIFICIO. CONCEPTOS GENERALES.

La palabra sacrificio proviene del latín sacrificium, voz que a su vez está compuesta de las raíces sacer, sagrado y facere, hacer; es decir, que significa "convertir algo en sagrado".

En el lenguaje corriente del español, inglés y francés quiere decir también la ofrenda a la deidad de algo muy estimado o a la patria o a alguna persona que se estima más que el ego.<sup>1</sup>

La idea básica implícita en el concepto de sacrificio, al margen de su etimología, es el acto de desprenderse de algo que significa mucho para el que lo da, incluso la propia vida o la de un ser querido; pero hay una idea más que encontramos en el concepto de sacrificio; la de abstenerse de algo. Es decir, al desprenderse de algo, se da algo que a uno le pertenece, algo de lo que uno va a privarse. Siguiendo este orden de ideas, la abstención puede ser alimenticia, sexual, de cierta actividad, de ciertas relaciones sociales, de indumentaria, etc; a esta idea de dar agregaríamos que siempre se espera recibir algo a cambio; los sacrificios no se hacen porque sí, sino porque se necesita hacerlos, aunque esa necesidad sea sólo emocional o psicológica. No creemos que exista un sacrificio desinteresado.

-----  
Aunque el sacrificio puede o no ser de carácter religioso

1. En alemán, el equivalente a sacrificio es Opfer, ofrenda, palabra a la que le antecede el tipo de ofrenda de que se trate, es decir: Menschen Opfer = Sacrificio de hombres.

gioso, nosotros nos referiremos exclusivamente al religioso; es decir el que implica la presencia de un ser o fuerza sobrenatural, lo que se acerca a la connotación original del latín de -convertir algo en sagrado.

Consideramos que lo sobrenatural o lo sagrado es un reflejo fantástico de la conciencia social, de la relación de los hombres entre sí y con la naturaleza; es el desdoblamiento del hombre que crea un mundo sobrenatural, irracional, que se pretende domina al mundo real (Hainchelin: 20 y 21). Es decir, entenderemos por sobrenatural aquellos aspectos de la vida y -situación del hombre que se cree que son racionalmente controlables, pero no en el sentido empírico instrumental.

Cabe señalar que para el creyente lo sagrado o lo sobrenatural es considerado como real y las formas que se utilizan para relacionarse con ello o para afectarlo, tienen que ser consideradas como reales.

Definiríamos la religión como la creencia en lo sobrenatural<sup>1</sup>. Objetivamente es el conjunto de actos externos a tra-

-----  
1. Durkheim (:39-52) parece estar en contra de la palabra sobrenatural a la que equipara con lo misterioso y extraordinario, lo imprevisto, arguyendo que esta concepción no existía en el hombre primitivo; sin embargo señala como característica de -lo religioso la creencia en lo sagrado y lo profano "como cosas opuestas que difieren en su naturaleza y que lleva a ver a los hombres en el mundo dos esferas incompatibles y heterogéneas. Para Hubert y Mauss (1946:27) lo sagrado es el aspecto central de todos los fenómenos religiosos y aun de los sociales. Godelier (:339) menciona que para Marx y Engels la -naturaleza y la sociedad revisten espontáneamente formas "fantásticas, místicas" o sea sagradas. Más adelante vuelve a citar a Engels (en Sur la Religión ed. cit. p. 252) quien utiliza la palabra sagrado: "Para poder llegar a las condiciones sociales existentes había que despojarlas de su carácter sagrado".

Eliade (1957:10) define lo sagrado como lo opuesto a lo profano. Afirma "lo sagrado siempre se manifiesta como una realidad de un orden totalmente diferente a las realidades "naturales". En este sentido en el que nosotros equiparamos lo -sagrado con lo sobrenatural.

vés de los cuales la religión se expresa o manifiesta: ritos, oraciones, etc.; subjetivamente (cognoscitivamente) es el conocimiento y el sentimiento de un poder extramundano con el que el hombre se encuentra en relación<sup>1</sup>.

El sacrificio es un rito y, como tal, persigue el mismo fin general que éste, es decir, que forma parte de una acción simbólica que se cree capaz de afectar al mundo sobrenatural y reproducir el orden establecido; no es sin embargo, el único rito mediante el cual se pueda establecer la comunicación con lo sobrenatural porque esto se puede hacer también a base de oraciones, ofrendas o prácticas ascéticas. O. James (E.R.E., VIII:L) define al sacrificio como un rito en el curso del cual algo es perdido o destruido y cuyo objeto es establecer relaciones entre una fuente de fuerza espiritual y otra material que la necesita para su beneficio. Adoptaremos esta definición a la cual sólo cambiaremos el término de "espiritual" que tiene una connotación muy específica por el de "sobrenatural" o sagrado que ya hemos aclarado.

El sacrificio puede o no ser un don;<sup>2</sup> cuando se trata de esto último se convierte en ofrenda, porque implica una rela

1. Esto correspondería a las dos categorías que Durkheim (:51) señala como parte de la religión: creencias y ritos.
2. A estos sacrificios-don les llaman honoríficos; los diferencian de los piaculares, en los que el dios demanda la vida de la víctima generalmente por expiación de algún pecado cometido. Incluyen dentro de la clasificación de sacrificios deificatorios a los de los "acompañantes de edificios", de los "dioses", suicidios rituales, etc. (E.B.; XIX:803 Autor no especificado).

ción asimétrica del status; es decir, el ofrendante se encuentra en una posición inferior a quien recibe la ofrenda que es un ser sobrenatural dotado de poderes extrahumanos. El sacrificio no es una ofrenda cuando su fin es la repetición de un acontecimiento mítico ni cuando se destina a la cimentación o a la construcción de edificios, ni en el caso de cierto tipo de sacrificios de expiación.

Todo sacrificio implica un acto moral. El máximo sacrificio en este sentido es el de la propia vida que puede tener un fin social o personal. En el primer caso se ofrenda la vida por el bienestar de otra persona o de la sociedad; su mejor ejemplo, desde luego, sería el sacrificio de Jesucristo para salvar a la humanidad de sus pecados. Por otra parte, el sacrificio de algunos devotos hindúes bajo las ruedas del gigantesco carro de madera que conduce la imagen de Jaganath en Puri, en la India, sería un sacrificio con un estricto fin personal, hecho por amor a la deidad o por la esperanza de alcanzar la liberación. Como podemos ver, en ambos casos se trata del sacrificio máximo, pero sus fines son diferentes.

Todo sacrificio es económico, ya que implica la enajenación de un bien, puesto que el sacrificante pierde algo que enajena en beneficio de lo sobrenatural; pero esta pérdida puede ser de grados y niveles muy diversos, hasta convertirse en un símbolo (sacrificio vicario) o en meras formas de transacción comercial. En este sentido, Radin (1957:179) dice: "Debemos, por

tanto, esperar que el sacrificio se vea asociado a elementos de las distintas capas de la evolución religiosa del hombre y encontrar motivaciones ideológicas no egoístas, muy mezcladas con las bajas y egoístas y con la explotación económica y burda".<sup>1</sup>

Así, podemos encontrar desde el hecho egoísta en que un padre sacrifique a su hijo para recobrar él la salud o para obtener riquezas, hasta el sacrificio masivo con fines políticos como el de los aztecas.

Puede haber ofrendas-sacrificios del cuerpo de un individuo sin llegar a la destrucción de la vida; por ejemplo, la ofrenda tan común de sangre de los mismos mexicas, de una falange, de la virilidad, etc.

En algunos casos se considera como sacrificio un ritual en el que la ofrenda no se destruye, aunque en el sacrificio cruento en general y en el humano en particular la vida de la víctima tiene que ser destruída, por lo que el sacrificio en este caso equivale a occisión ritual.<sup>1</sup>

Nosotros definiremos el sacrificio humano como la inmolación, la destrucción, por diversos medios, de la vida de un ser humano a fin de establecer un intercambio de energía con lo sobrenatural para influir en el mundo natural y sobrenatural y

1. Jensen (:194) asegura que los llamados sacrificios en los pueblos más antiguos tenían un sentido completamente diferente al del "sacrificio", por lo que supone que se deben llamar "occisiones rituales". El cree que en estos pueblos cultivadores primitivos el fin de la occisión ritual es recordar la muerte de la deidad dema por los demás seres dema.

reproducirlos; es lo que algunos investigadores llaman magia;<sup>1</sup> esto se realiza por medio de la aportación de la energía necesaria para que exista un equilibrio adecuado en el cosmos, lo que incluye a la sociedad; de aquí que una de las funciones más importantes del sacrificio, como la de todo ritual, es la de regular.

El sacrificio humano debe practicarse frente a la deidad o en un determinado sitio dedicado a su culto y por una persona especializada, acatando una serie de reglas para el acto en sí y para las acciones efectuadas antes y después de éste. El punto es muy importante, porque si no es aceptado por la sociedad, se convierte en crimen.

Sin embargo, puede darse el caso de que aun cuando la inmolación sea aceptada por un grupo o sección de la población, para la mayor parte de la misma, se trata de un crimen. Esto sucedió con los sacrificios a Kali que se llevaban a cabo en la India o en las misas negras de Occidente, o en los sacrificios que continúan practicándose esporádicamente en diversos lugares de la India.

Por otra parte, aunque la muerte fuera aceptada y sancionada por la comunidad, ésta debía efectuarse para establecer

1. Loisy (citado por Di Nola: 660) define el sacrificio como una acción ritual: la destrucción de un objeto sensible dotado de vida o que se supone contiene vida, por medio del cual se ha creído poder influenciar a las fuerzas invisibles, ya sea para evitar un posible asalto de estas fuerzas cuando son supestamente nocivas o dañosas, ya sea para procurarles satisfacción y homenaje, y así entrar en comunicación y comunión con ellas.

un intercambio de energía con lo sobrenatural y no sólo con fines religiosos, como es el caso de las ejecuciones efectuadas por la Inquisición<sup>1</sup>.

La acción principal del rito del sacrificio humano es matar; como dice Girard (51) es una violencia sancionada, llevada a cabo dentro del campo de lo sagrado.

La muerte, especialmente la de un ser humano y más aún cuando es violenta causa inquietud, desasosiego y temor. Al morir un ser, éste abandona el mundo real para entrar a otro, pasa por un estado intermedio<sup>2</sup> convirtiéndose (Turner:201-201) en un ser de umbral, único, capaz de establecer una comunicación entre los dos mundos. Cuando un ser humano es privado de la vida en ciertas condiciones, sobre todo si son violentas, libera una energía que, manejada adecuadamente, puede ser utilizada para diversos fines. Esta energía, que no es el alma, se puede equiparar al mana o al numen de los romanos primitivos (Rose:161)<sup>3</sup> que es un flujo, una corriente un poder que existe en todo el universo.

La corriente de energía o mana va de la víctima a lo sagrado y de

1. Aunque Crawley muy acertadamente piensa que el auto de fe fue un sacrificio verdadero de la especie penal y que toda ejecución o pena capital es una forma más o menos consciente de venganza social. A.E. Crawley, "Human Sacrifice. Introduction - and Primitive". E.R.E., VI: 840.
2. Hay ocasiones que por determinadas circunstancias permanecen en este estado intermedio, por ello es que en muchas partes de Asia Oriental y del S.E. de Asia alguien que es asesinado o -muerto por un tigre, se convierte en fantasma.
3. "The Romans like the Melanesians (and Polynesians) of modern times, believed in a supernatural power or influence which - they called numen, plural numina".

éste a todos los seres, animados e inanimados, principalmente a las plantas y los animales que son el alimento normal de los seres humanos.

Levy Strauss (:36) dice respecto al concepto de mana

"las diversas concepciones del tipo mana son tan frecuentes y están tan extendidas, que convendría preguntarse si no estamos en presencia de una forma de pensamiento universal y permanente, que lejos de caracterizar a determinadas civilizaciones o "estados" arcaicos de la evolución del espíritu humano, sería el resultado de que determinada situación del espíritu humano, al encontrarse en presencia de las cosas, aparezca, por tanto, cada vez que se produce esta situación".

La energía o mana<sup>1</sup> existe normalmente en todo el cosmos pero hay ciertos momentos y existen ciertos seres y objetos que están más cargados de ella. Los dioses la tienen en mayor cantidad que los seres humanos y algunos de éstos, como los reyes o los sacerdotes, la poseen a su vez más que los mortales comunes y corrientes. Los momentos en los que se efectúan ceremonias o sacrificios o cuando sobrevienen las crisis tendrán mayor cantidad de mana, asimismo los lugares en donde se efectúan ritos o que tienen alguna peculiaridad, como la de estar en alguna encrucijada, o en un manantial de agua, o en un lugar en donde murió algún personaje importante, etc.

- 
1. Girard (:48), quien supone que la violencia constituye el núcleo de lo sagrado, parece darle en cierto sentido una acepción o un significado muy semejante al de mana; por ejemplo supone que la violencia causa impureza y contagio ritual, pero también lo equipara al desorden. Lo que me haría pensar que la violencia para él es el mana en desequilibrio, aunque en ocasiones (:138) hable de violencia maléfica y violencia benéfica.

Hay un intercambio continuo de mana entre el mundo natural y el sobrenatural; ambos se necesitan y se complementan. En la concepción mexicana del cosmos se ve esto claramente: los dioses crean al hombre y éste debe alimentarlos a través de la energía: los dioses a su vez, que son personificaciones de - distintos aspectos de la naturaleza, le darán al hombre agua, frutos, riqueza, salud, etc.

La forma más obvia de proporcionar energía es mediante la suministración de alimento, por ello se nutre a los dioses tanto en sentido figurado, dejándolos participar de la esencia de la ofrenda, como en forma real, introduciendo sangre de los ofrendados, en la boca de los ídolos. El banquete sacrificial tiene esta misma función si en éste se come a la víctima.

Para que exista armonía debe haber orden en el cosmos y la energía debe estar adecuadamente distribuida. Si por alguna razón ocurre un desequilibrio y sobrevienen crisis que - llevan al caos hay que utilizar los mecanismos adecuados para mantener el orden; una de las formas para mantenerlo es efectuando ritos entre los que juega un papel preponderante al sacrificio.

Las crisis que sobrevienen cuando el mana está en desequilibrio pueden ser periódicas, cíclicas u ocasionales. Asi mismo las hay humanas, personales, sociales y de la naturaleza; todas sumamente interrelacionadas. El hombre atraviesa en el curso de su vida por varias crisis: nacimiento, pubertad, casa

miento, muerte, cambio de status, o las que él mismo provoca - por violaciones de tabúes. Todas marcan la terminación de cierta etapa para que nazca una nueva. La sociedad atraviesa por crisis durante el tiempo de siembras o de cosechas, durante las guerras, en las plagas, en la muerte o la unción de un rey o de un pontífice, por relaciones inadecuadas entre sus miembros, etc.

Las crisis de la naturaleza (tierra, sol y agua) también pueden ser periódicas, cíclicas u ocasionales; estas últimas ocurren cuando sobreviene un terremoto, una inundación o - alguna calamidad semejante; aquéllas corresponden a los ciclos diarios y anuales del sol, de la luna y de las estrellas; al aparente período de la fertilidad y esterilidad de la tierra, a la abundancia de las lluvias o a la escasez de éstas.

Los conceptos de sacralización y desacralización se utilizan también para indicar estados de carga energética o mana en desequilibrio, cuyo manejo implica un peligro para los - hombres comunes y corrientes. Girard (:389) piensa que en el reino de lo sagrado impera la violencia indiferenciada.

Dada la ambivalencia de lo sagrado y lo profano, el pecador y el impuro, hombre o sociedad, también están cargados de sacralidad, por lo que deben ser desacralizados a fin de -- que lleven una vida normal.

La culpa es una forma de sacralización; cuando el individuo o la sociedad se sienten culpables de alguna transgre-sión cometida, son diferentes de lo normal, están "cargados" -

de mana.<sup>1</sup> Para expiar su culpa y volver a un estado de normalidad deben despojarse del exceso de mana mediante el sacrificio de expiación o por otros medios. Obviamente esto se relaciona con lo que dice Marx (Marx y Engels 1963:37) respecto a que "la religión es la conciencia de sí mismo y el sentimiento de sí mismo del hombre que aún no se ha encontrado o que ya ha vuelto a perderse"; es decir, el hombre y la sociedad crean su propia culpa, de la misma manera que crean su propio dios o --dioses.

La culpa puede surgir en el cazador-recolector que caza un animal totem u otro cualquiera; en el pastor que mata un animal de su rebaño para alimentarse; en el campesino que al labrar la tierra cree que la lastima o que daña a los antepasados que viven en ella; en el cultivador que se come las cosechas antes de que maduren; en cualquier hombre que tenga una relación incestuosa real o reprimida; por desobedecer algún mandato divino, aunque sea el de no comerse una manzana, o aun por tener más de lo que indican los cánones de la comunidad.

Sin embargo, el sentimiento de culpa no es universal ni se encuentra con igual intensidad en todas las sociedades. No puede decirse que todos los grupos humanos primitivos sintieran un temor de la naturaleza que los hiciera creer en dios.

-----  
1. Hvidfeldt (:50) dice que la sociedad es mana que hace daño y lo sagrado es mana cuyos efectos son favorecedores.

Es falsa la idea de que todos los hombres primitivos hayan sido crédulos y piadosos así como la de que el secularismo sea un producto exclusivo de las ciudades (Douglas, 1970: - 36, 37), falsedad que ha sido probada a través de estudios de antropólogos efectuados en varios lugares.

La relación de muchos seres humanos primitivos con la naturaleza no fue de temor sino de completa simbiosis con ella. Es muy diferente la actitud de un pigmeo en la selva Ituri, que la de un australiano con su desierto. Radin (1957: 7) ha dicho que el primer temor del hombre no fue hacia los fenómenos naturales sino hacia su inseguridad económica. Tampoco se puede decir que todos los cazadores o pastores pensaban o piensan que los animales no hayan sido hechos para ser comidos, por lo que necesitaban la sanción del sacrificio y sólo los mataban en raras ocasiones. En los grupos pastores donde hay explotadores y explotados, en donde existe una gran diferencia en el tamaño del rebaño de unos hombres y otros, los dueños de los grandes rebaños en general tendrían más oportunidad de comer carne que aquéllos que tienen rebaños reducidos o que carecen de ellos. En este sentido, la abundancia o escasez de las ofrendas no será el único criterio para que éstas sean apropiadas y quizá lo más importante sea su carga simbólica, basada en su importancia económica; por ello el cultivo principal o el animal de crianza de mayor valor es el que generalmente se sacrifica.

Van der Leeuw (:340) confiere el centro de acción sacrificial al don mismo, que supuestamente tiene poder<sup>1</sup>, tiene mana; por lo tanto, para este autor lo que genera la energía no es la acción de matar o destruir sino la de dar, hecho que inicia una cadena de reacciones entre donantes y receptores. Se podía argüir lo mismo que se dijo respecto del tipo de sacrificio "don utilitario" (como lo ha calificado al respecto el mismo Van der Leeuw): hay varios sacrificios en los cuales el fin principal no es la acción de dar, como en el caso del sacrificio de repetición de un mito.

En el caso específico del sacrificio cruento en general, Turner (:196-208) afirma que éste en las sociedades primitivas reviste un carácter profiláctico que trata de hacer volver a los miembros del grupo a un estado de comunitas, pero que en las sociedades complejas, con una estratificación social marcada, la función del sacrificio es sobre todo reguladora, marcadora de términos entre períodos de tiempo y extensiones de espacio. Los elementos del sacrificio, como son el sacrificador, el oficiante, la víctima, el espacio sacralizado, el instrumento del sacrificio, las oraciones correspondientes, etc., están marcadas con precisión y su ejecución es muy rígida. Se utilizan las diferentes especies animales y vegetales para señalar las diferencias en la naturaleza, ocasiones y contextos sociales de los sacrificios.

-----  
1. Turner (:214), al igual que Di Nola, llama "poder" a esta energía que según el primer autor se libera de la disolución de lazos sistemáticos y estructurales.

Mary Douglas (:91) ha señalado en relación con esto que las sociedades con un elevado grado de ritualización tienen fuertes lazos comunales y de control social; en ellas la sociedad en su conjunto es más importante que el individuo y las relaciones sociales éstas subordinadas en mayor grado a patrones y roles públicos. Las instituciones son sacralizadas, las fallas morales se consideran pecados contra la religión, lo que hace que a la economía espiritual de la comunidad se le aplique un cálculo de ganancia y pérdida.

La función reguladora y estabilizadora del sacrificio, señalada también por Girard (:389) parte de que la complejidad y la rigidez rituales están ligadas en definitiva a sociedades urbanas, con clases perfectamente diferenciadas y un estado centralizador en donde el sacerdocio desempeña un papel decisivo, entre otras cosas porque es el que conoce el calendario que regula el ciclo agrícola y el ritual asociado y, porque determina en última instancia cuáles son los momentos de crisis de desajuste de mana y cómo superarlos.

En la ciudad es donde se concentran los poderes políticos y religiosos, por ello ahí se construyen los edificios civiles y religiosos, en donde se llevan a cabo los actos y ritos principales, sobre todo los relacionados con el poder central.

La sociedad urbana está formada por grupos diferentes de artesanos, especialistas del conocimiento, administradores

civiles y religiosos, comerciantes, etc., que se identifican con las clases, pero que pueden tener características de antiguos grupos quizá clánicos, con un antepasado común, real o mítico que fue deificado. El dios tutelar del grupo se identifica -- con ese primer antepasado y así se disuelve el culto a los antepasados poco a poco en el culto de la naturaleza.

Pensamos que en la sociedad mexicana se pueden ver claramente ejemplificados los tres tipos de sacrificio que corresponden también a tres etapas históricas que coinciden en el rito sacrificial, es decir el que ofrenda la comunidad, el de los dioses, y el regulador.

Ya hemos mencionado lo que piensa Turner respecto a la función del sacrificio en las comunidades simples, que son eminentemente de cohesión, de búsqueda del bienestar de toda la comunidad mediante el sacrificio de una víctima que sin duda era parte de la propia comunidad, tal vez representante del pariente primigenio, el que con su muerte hace que desaparezca toda la violencia contenida en las crisis de la comunidad.

El tótem generalmente es un animal, pero de cualquier manera es el antepasado, el pariente primigenio que, como también menciona Hainchelin (:106), se metamorfoseó en alguna deidad de la naturaleza.

Es en esta época también cuando aparece el sacrificio del dios. Hainchelin (ibid) sugiere que éste surgió del sacrificio agrario, el que a su vez surgió del totémico y corresponde al momento en que aparecen los jefes y los reyes (ibid.100).

Cuando la sociedad se vuelve compleja y diferenciada y los hombres empiezan a exigir de los otros tributos, piensan que también los dioses exigen tributo para permitir que se pueda controlar la naturaleza; de aquí el sacrificio de los primogénitos y de las primicias.

La etapa de los sacrificios de los dioses corresponde a aquella en que aparecen los jefes y los reyes (Hainchelin: 100); representantes del dios, del padre, de la autoridad. A estas sociedades se puede aplicar la idea de Money Kyrle (:196) según la cual la culpa y el amor son en gran medida manifestaciones de amor y odio combinados que fueron determinantes en el modelo de la conducta de los hombres hacia los seres de quienes ellos mismos se creían dependientes: los dioses o seres sobrenaturales. Si se relaciona la idea de Money Kyrle con la de Hainchelin (:100) de que los dioses que personificaban ciertas actividades y la naturaleza surgieron cuando aparecieron los jefes y los reyes que a su vez eran representantes del dios, del padre, de la autoridad, podemos ver cómo los sentimientos de amor y odio combinados con el rechazo de la autoridad no sólo se reflejaban en la actitud hacia los jefes y hacia los gobernantes, sino también hacia los dioses<sup>1</sup> y desde luego hacia las imágenes que los representaban. Esta tesis converge con -

-----  
 1. Hainchelin (:104) observó cómo en muchos pueblos del mundo el súbdito depende tanto del representante del Estado como del dios.

la de Girard según el cual la violencia existente en la sociedad se concentra en la víctima quien tiene la función de "chivo espiatorio".

En esta sociedad, en donde existen todavía los grupos con intereses comunes, es en donde perduraron como reminiscencia los sacrificios que tienen como fin unir a los miembros de la comunidad, fundiéndolos al sacrificio profiláctico y regulador manejado por el Estado.

La situación de canalizar el odio y la violencia dirigida hacia la autoridad representada por el dios, que a su vez representaba al jefe, fue canalizado por el grupo dominante, hacia las víctimas, de la misma manera que en otras sociedades en donde los ajusticiamientos se hacían públicamente actuando los ajusticiados como "chivos expiatorios", desviando hacia sus personas la violencia de la que habla Girard (:20,21) quien enfatiza la idea tomada de Turner y de Lienhardt de que el sacrificio tiene como función una verdadera operación de transferencia colectiva efectuada a través de las víctimas en quienes concentra las tensiones internas y los rencores, rivalidades, etc.

En un Estado centralizado el sacrificio con su función reguladora y de control de la violencia se convierte en un medio de manipulación y de obtención de poder político que se logra mediante el manejo de la ideología y de las fuerzas sobrenaturales. Esta manera de adquirir poder por medio del

sacrificio sólo se puede presentar en sociedades en donde hay gran diferenciación y explotación de una clase por otra; en el caso del sacrificio humano en general las víctimas siempre -- pertenecen a sectores de la población que pueden ser explotados aún dentro del seno de la familia: así Girard (:26) ya ha hecho notar que las víctimas humanas tienen en común ser individuos - marginados de la sociedad por los que nadie responde y cuya san gre puede ser derramada impunemente.

El sacrificio de los dioses surge y tiene su apogeo cuando el Estado no alcanza todavía una etapa militarista y aun que el grupo dominante trata, como se ha indicado, de desviar la violencia hacia las víctimas sacrificiales, todavía perduran vestigios de la idea de comunitas entre los diversos grupos -- ocupacionales, "clánicos", etc.

El banquete sacrificial tuvo mayor importancia religiosa en la época en que eran sólo las imágenes de los dioses las que se sacrificaban a fin de unir a las gentes. Posteriormente y por medio de manipulaciones ideológicas por parte del Estado, importa más el fin político de obtención de poder cuando las víctimas y los sacrificios en sí se convierten en una - forma de competencia entre grupos que luchan por el poder como en el caso de los mexicas: entre los guerreros y los comerciantes. Las víctimas humanas llegan incluso a adquirir valor de acuerdo a su utilidad en los requerimientos del sacrificio.

Hay una correlación entre la autoridad política centen

tralizada en el Estado y la existencia de un culto hacia éste y entre un gobierno poderoso y la magnitud de víctimas ofrendadas. En Africa y en México se ve claramente que mientras más poder tenía el gobierno más grandiosidad tenía el sacrificio y que era imprescindible que estuviera bien organizado para llevar a cabo guerras extensas a fin de obtener cautivos que sacrificar (Loeb;30).

Es importante hacer notar en estos casos la destrucción de la fuerza de trabajo, consecuencia de la inmolación ritual de un ser humano, que sólo tiene explicación en las condiciones estructurales de los pueblos en cuestión, pero que no son exclusivos en el caso de los mexicas por ejemplo, si consideramos que pueblos como los asirios destruyeron masivamente la fuerza de trabajo de los enemigos cautivos; pero los mexicas, que vivían en un mundo en donde se practicaba el sacrificio humano lo utilizaron para deshacerse de sus cautivos con un fin político-religioso más importante.

En un Estado despótico los sacrificios se convierten en espectáculos de exhibición del poder estatal y llega un momento en que lo sagrado como regenerador de energía juega un papel secundario, cediendo el lugar más importante al papel político del Estado en donde lo sagrado se maneja como instrumento de represión.

El sacrificio como objeto de concentración y desviación de la violencia y la manipulación del poder deja de tener

sentido en las sociedades en donde se encuentra un substituto para los tiempos de crisis como fueron las inmolaciones de los cristianos en el circo romano o las de los judíos en la segunda guerra mundial.

Hemos visto que de acuerdo con la evolución histórica de las sociedades, el sacrificio puede tener diversos fines dentro del campo de lo social, desde la búsqueda de la unidad y la cohesión de la comunidad y el beneficio de ésta en las sociedades agrarias menos complejas hasta el objetivo político y de sujeción del Estado en pueblos con una organización social y política muy compleja.

La energía o mana que se genera en el momento del sacrificio mediante la muerte de un ser humano, se canaliza hacia la reproducción del mundo natural y sobrenatural, pero al mismo tiempo sirve para canalizar los sentimientos ambivalentes de amor y odio o de violencia de la comunidad hacia las víctimas del sacrificio, sobre todo cuando esta manipulación es manejada por el grupo dominante para desviar el sentimiento de violencia en contra de ellos y para consolidar su poder que es utilizado a su vez para continuar sojuzgando al pueblo.

## MATERIAL DE ESTUDIO

Podemos considerar que en general existen 4 tipos de estudios sobre el sacrificio:

- I. Las indicaciones, reglas u ordenamientos para efectuar los sacrificios, textos dirigidos a los ejecutantes o a los sacerdotes especializados de una determinada comunidad-cultura. Por ejemplo los que se mencionan en la Biblia o en los textos sánscritos de la India: Brahmanas, Puranas, o en el libro de los Ritos, el Li ki de los chinos o en las Gathas persas, etc., y que deben haber existido en Mesoamérica en algunos códices, de los cuales por desgracia no queda ninguna huella.
- II. Las interpretaciones o comentarios de los propios miembros de la cultura acerca del sacrificio para precisar, según ellos, cuál era su fin, su utilidad o incluso la razón por la que debían ser combatidos. Entre éstos tendríamos, por ejemplo, a Salustio que escribió acerca de los sacrificios greco-romanos o a Budha que predicó contra los sacrificios sangrientos que se realizaban en el siglo VI a.c. en la India, o los teólogos cristianos que escribieron sobre el sacrificio cristiano.
- III. Los relatos de los viajeros, conquistadores, etnógrafos que describieron las costumbres de los pueblos que visitaron, conquistaron o estudiaron, y
- IV. Los análisis que han intentado hacer los investigadores sobre el fenómeno del sacrificio; han obtenido sus datos,

sobre todo, de las obras del primer grupo que hemos mencionado, especialmente de los textos sánscritos y de la Biblia y del tercer grupo, es decir, de las descripciones etnográficas antiguas o contemporáneas, o de experiencias de primera mano como es el caso de Evans Pritchard.

A estas fuentes de información se deben agregar las provenientes de los restos arqueológicos.

Aparentemente las únicas reglas y ordenamientos existentes en relación con el sacrificio humano son las de las escrituras hindúes; de las demás, prácticamente las únicas fuentes escritas con las que contamos corresponden al tercer tipo.

De los 4 tipos de fuentes sobre el sacrificio haremos uso principalmente de los relatos de los conquistadores, cronistas y recopiladores así como de lo que han escrito los investigadores al respecto.

## PRUEBAS ARQUEOLOGICAS MESOAMERICANAS.

Al llevar a cabo una investigación sobre el sacrificio humano, algunas de las preguntas que se<sup>nos</sup> ocurren desde luego, en relación con su origen en Mesoamérica, son: ¿ Cuándo comenzó?, ¿de dónde surgió?, ¿qué forma de sacrificio es la más - antigua?

Desgraciadamente con los datos con los que contamos es muy difícil dar una respuesta adecuada a estas preguntas, - si no es con base en especulaciones e inferencias.

Es evidente que no podemos deducir de los restos mortales de los individuos, algunas formas de los sacrificios, de torturas previas o del tratamiento posterior del cadáver, como por ejemplo, la extracción del corazón o el desollamiento. Sin embargo, sí es posible descubrir pruebas de la práctica del canibalismo, y de hecho se han encontrado en gran cantidad, como en el caso del período postclásico.

Los restos arqueológicos nos indican que desde el - preclásico, al menos en el Altiplano, se practicaba alguna forma de occisión ritual.

En Tlatilco se han encontrado varias tumbas con cráneos que tenían vértebras adheridas, lo cual, según los antropólogos físicos, indica que las cabezas habían sido cercenadas y no se habían desprendido solas por descomposición natural. - Se han encontrado, asimismo, restos de niños (en el entierro - 106)<sup>1</sup> que, según Romano, habían sido desmembrados vivos. Tam-  
1. Todos los datos referentes a Tlatilco fueron proporcionados por el Prof. Arturo Romano, (comunicación verbal) quien hizo las excavaciones.

bién se encontraron manos y pies separados de sus cuerpos o -  
cuerpos sin cabezas. Muchos de los cuerpos mostraban huellas  
de haber sido muertos a golpes.

Desde luego, asociando estos indicios con la tan co-  
mún práctica posterior del sacrificio humano, se puede deducir  
que los restos mencionados indican que ya se practicaba el sa-  
crificio en el preclásico, pero no podemos descartar totalmen-  
te la posibilidad de que los cuerpos de los que fallecieron de  
muerte natural o violenta (pero no por sacrificio, sino por -  
ejemplo en la guerra) hayan tenido un tratamiento especial -  
postemortem, que podría incluir el despedazamiento.

Otras formas de inferir la existencia del sacrificio  
humano por medio de la arqueología la revelan los objetos que  
se han utilizado en el sacrificio o en los ritos que lo acompa-  
ñaban; por ejemplo, el cuchillo de sacrificio, la piedra de sa-  
crificio, las vasijas para guardar los corazones, etc. Sin em-  
bargo, la mayor parte de estos objetos que se han encontrado -  
son de épocas muy tardías.

Otro elemento arqueológico que puede contener eviden-  
cias del sacrificio o de los ritos relacionados con él son los  
objetos de cerámica o de piedra, que en una u otra forma ilus-  
tra la existencia de éstos, es decir: lápidas con bajo-relieves,  
estatuas de piedra, pintura en cerámica o figurillas.

El último elemento, el más fructífero para nosotros  
es el que nos proporcionan los códices pre y posthispánicos y

las fuentes escritas.

Los restos humanos encontrados en Tlatilco, nos hacen pensar que el sacrificio humano se practicaba desde aquella época, por lo menos en dicho lugar.

Las pruebas arqueológicas del área olmeca han sugerido a algunos investigadores de esta cultura que las cabezas colosales pudieran haber sido una especie de retratos de cabezas-trofeo, y que los niños que llevan en los brazos los personajes esculpidos en piedra, tal vez hayan sido víctimas para el sacrificio. (Lám. 1).

En Izapa, Chiapas, hay un relieve en la estela 21 que presenta a dos personajes, uno de ellos se encuentra tirado en el suelo sin cabeza, el otro se halla de pie, con un cuchillo en una mano y en la otra la cabeza del decapitado. Navarrete (comunicación verbal) nos ha dicho que sin duda se trata de la representación de un sacrificio, en el que la deidad celeste - del agua recibe la sangre (Lám. 2).

En cuanto al período clásico, las huellas son también escasas. Con todo, Bernal (1965:35) afirma que en Teotihuacan hay pruebas del sacrificio humano desde la época II, "ya que hay figuras claras de Xipe, de corazones humanos, de cuchillos de sacrificio y de la sangre como elemento precioso, evidencias de

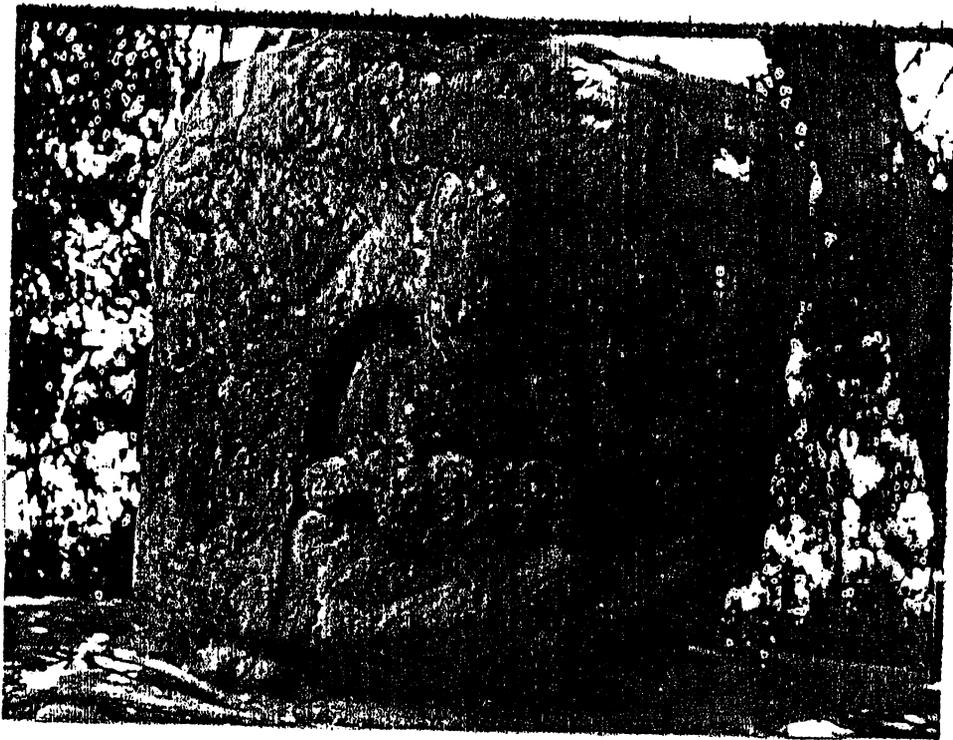


Lámina 1. Posible ofrenda de un niño. Escultura de la Venta, Tabasco.



Lámina 2. Decapitación ritual. Detalle de la estela 21 de Izapa, Chiapas. (Norman, V. Lám. 34).

canibalismo, huesos y cabezas hechos trofeos".

Ahora bien, nosotros sólo hemos encontrado pruebas específicas en contadas descripciones de arqueólogos.

Batres (1906:22) relata haber encontrado el esqueleto de niños paroximadamente de 6 años de edad, en cuclillas, en cada una de las cuatro esquinas de la pirámide del sol. Dosal - - (1925:218-219) menciona los restos de posibles sacrificados enterrados en las esquinas de la pirámide de Quetzalcóatl y Sejourné (1959:56:57) descubrió el entierro de una mujer y su "acompañante" que seguramente habían sido sacrificados<sup>1</sup>.

Florencia Müller (comunicación verbal) encontró cuclillos de obsidiana de punta curva, y piensa que fueron utilizados para el sacrificio y que están ilustrados en varios murales de Teotihuacan. Sejourné interpreta como "sacrificio de corazones" una pintura mural en Zacuala<sup>2</sup> (ilus. 82) Lám. 3). Heyden -

- 
1. Varios arqueólogos nos han informado que en casi todas las excavaciones que han llevado a cabo en las estructuras arquitectónicas, sobre todo las correspondientes a templos, es muy frecuente encontrar restos óseos de individuos que aparentemente fueron sacrificados como guardianes del edificio. Pero los datos acerca de estos entierros se encuentran solamente en informes de excavaciones, y este trabajo no pretende por ahora agotar la información arqueológica
  2. Ilustración de un "fresco encontrado por el arqueólogo Eduardo Contreras". Dos personajes llevan en la mano un cuclillo con un objeto clavado que ha sido interpretado como un corazón.

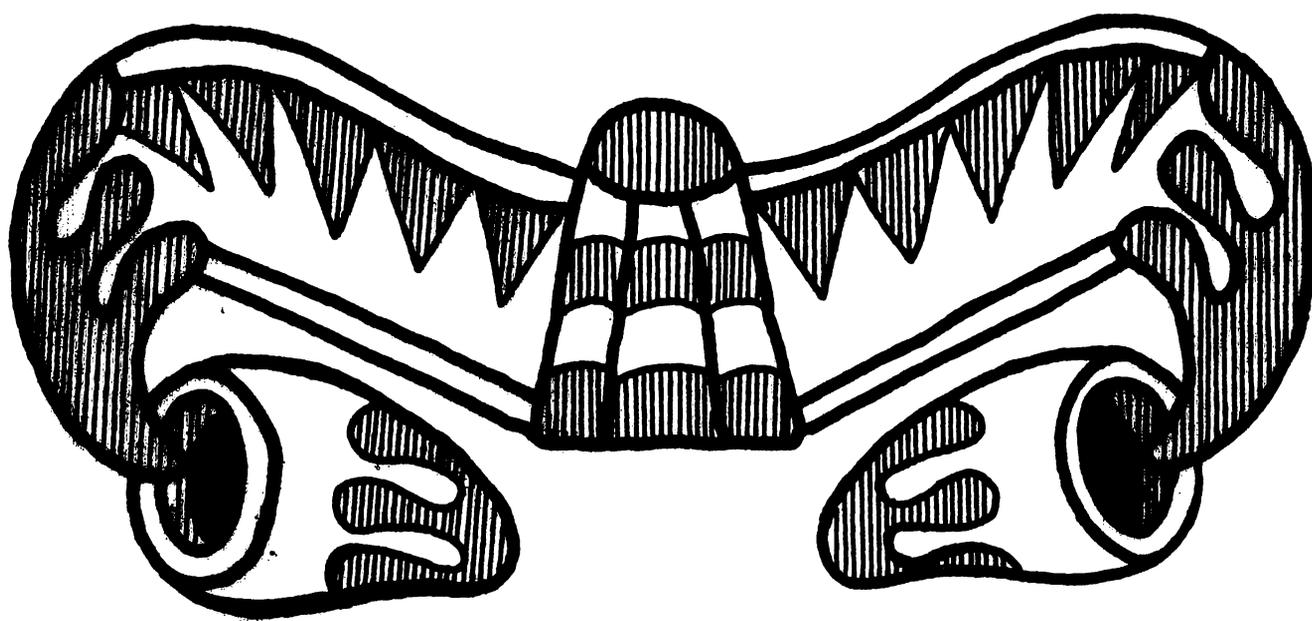


Lámina 3. Posibles cuchillos de sacrificio. Zacuala Teotihuacan. (Sejourné 1959, p. 47, fig. 24)

nos señaló las cabezas aisladas que se encuentran en el mural del Tlalocan como una posible prueba de decapitación o de cabezas trofeo.

En Monte Albán se encontraron restos de cráneos cerceados (Borbolla 1933-b: 198-200) y en el Cerro de las Mesas, una gran cantidad de cráneos colocados en vasijas (Drucker 1943 b: 23).

En Cholula se halló un entierro de 2 individuos relacionados con un tlecuil y restos infantiles dentro de un altar (López et al: 3).

En Miramar, Chiapas, se encontró un entierro masivo de 24 individuos que se supone fueron sacrificados posiblemente por medio de golpes en la cabeza y según Agrinier (:21,22) esto se realizó durante un eclipse. El sacrificio humano era muy raro en esta área.

Por otra parte, en el área maya, en Palenque, en la Tumba de las Inscripciones hay evidencias de restos humanos de niños y adolescentes sacrificados, probablemente como acompañantes de muertos o como guardianes de la tumba (Ruz 1968: 111; 1973: 208, 209). También se han encontrado pruebas de sacrificados para acompañar a los muertos importantes, en Tikal.

Los murales de Mul-chic, cerca de Kabáh, en la región Puuc, adjudicados al clásico tardío (600-900) tienen la representación de una escena de sacrificio muy fragmentado y muy -

poco visible. En ella, los personajes que parecen ser los sacerdotes llevan en la mano un cuchillo de pedernal. Las pretendidas futuras víctimas están en el suelo.

El famoso mural de Bonampak representa unos guerre--ros cuya decapitación acaba de ocurrir, no indican exactamente la presencia del sacrificio humano, sino más bien la ejecución de los cautivos. En realidad no hay nada en este mural que nos señale que la decapitación tuvo un motivo ritual pero Lipschutz (:30) interpreta una escena del tercer cuarto como la preparación para el sacrificio de un hombre.

En la época tolteca del postclásico ya encontramos - representaciones más precisas de corazones humanos. En un - friso de Tula, una serie de figuras de parejas de animales puma y águila-zopilote, los llevan en sus manos y son interpretados por Krickeberg (:230) como representantes de los guerreros terrestres que tienen que alimentar a las divinidades astrales con los corazones de los guerreros sacrificados (Ilus. en la p. 250).

En la banca lateral del juego de pelota de Chichén - Itzá, la figura principal, entre siete sacerdotes, lleva una cabeza cortada en la mano izquierda y un cuchillo de piedra - en la derecha; al frente del segundo grupo puede observarse - el cuerpo arrodillado de un hombre decapitado y que de su cuello brotan ríos de sangre en forma de seis serpientes y una - rama cargada de flores y frutos (Lám. 5).



Lámina 4. Ajusticiamiento de cautivos. Fragmento del mural de Bonampak, Chiapas.



Lámina 5. Decapitación ritual. Friso en el Juego de Pelota de Chichén Itzá. (Marquina, 1964, p. 858, Lám. 266)



Lámina 6. Sacrificio por extracción de corazón. Tablero que decoran los extremos del juego de pelota, Tajín. (Marquina 1964, p. 31. Foto 192).

Recuérdese que, además, en el cenote sagrado de Chichén Itzá se encontraron restos de hombres, mujeres y sobre to do niños sacrificados (Ibid: 235). En Mayapán hay vestigios - de tumbas con gran número de acompañantes de muertos (Ibid: - 262). También en el juego de pelota de Tajín hay un relieve - con un sacrificio por extracción de corazón (Lám. 6).

Las pruebas del sacrificio humano de todo tipo amen tan considerablemente en el postclásico tardío, sobre todo en el área del Altiplano, en donde seguramente alcanzó su apogeo.

Las investigaciones efectuadas por los antropólogos físicos en Teopanzolco, Tlatelolco, Cholula, Tenango y en los lugares donde se inhumaron o se tiraron los despojos de los sa crificados corroboran esto. En Cholula, en un solo sitio se - encontraron segmentos de esqueletos pertenecientes a 46 indivi duos (Serrano: 369-372).

En Tlatelolco se encontraron los cráneos (González -- Rul 1963: 3-5) pertenecientes al tzompantli así como "barba--- coas" en donde habían sido asados restos de cautivos.

Las representaciones del sacrificio, tanto en relieve como en bulto, son ahora mucho más frecuentes y los corazones, los cráneos, y los huesos cruzados son hallados como moti vos decorativos constantes.

Además existen manuscritos pictóricos de esa época - en los que hay ilustraciones de sacrificios con extracción de corazón y de otras prácticas asociadas.

Se han encontrado objetos utilizados en el sacrificio como el téhcatl, piedra de sacrificio, el quauhxicalli vasija para guardar corazones; el cuchillo de sacrificio, etc.

Además, se conoce la información en la que hemos basado la mayor parte de nuestro trabajo, constituida por los relatos escritos por los cronistas, conquistadores, sus acompañantes y los recopiladores posteriores a los sucesos de la conquista, que escribieron sobre las costumbres de los pueblos conquistados.

## LAS FUENTES GRAFICAS.

### Manuscritos pictóricos.

Los manuscritos pictóricos en los que se encuentran - ilustrados los sacrificios humanos son una importante fuente de conocimientos. Glass (1975:3-80) los ha clasificado en varios grupos: En primer lugar, los elaborados antes de la conquista, de los cuales tiene registrados 16, y de éstos, dos: el Borbónico y el Tonalámatl de Aubin provienen del Mexico Central, aunque no es totalmente seguro que pertenezcan al período prehispánico. El Códice Borbónico es especialmente importante para nuestro estudio, ya que en una de sus secciones se ilustran ceremonias que incluyen sacrificios que se efectuaban durante el año mexicana.

También dentro de los códices precortesianos se encuentra el famoso grupo Borgia, cuya procedencia no es clara pero se ubica en Puebla, Tlaxcala, y la región occidental de Oaxaca. Aunque estos manuscritos no son del México Central reflejan el pensamiento mesoamericano, por lo que constituyen también una importante fuente de estudio. En el Códice Borgia se ilustra profusamente el sacrificio: deidades con el pecho abierto del que sale sangre, corazones o pequeños seres, deidades sin cabeza, de cuyo cuello surgen diversas figuras, vasijas con sangre sacrificial, etc. El significado de todo esto, pleno de simbolismo esotérico ha sido estudiado minuciosamente por autores como Seler.

Provenientes de la región de Oaxaca occidental existen códices precortesianos, como el Bodley, el Nuttal, el Colombino etc. Casi todos ellos son históricos y genealógicos, pero también tienen numerosas representaciones de sacrificios humanos. Así

mismo en los códices mayas, como el Dresden y el Madrid podemos ver ilustrados la forma en la que los mayas efectuaban la extrac  
ción del corazón. En un grupo mucho más grande se encuentran los códices elaborados en la colonia, los que Glass divide en: los -  
copiados o traducidos bajo el patrocinio español; los coloniales, que tratan total o parcialmente de eventos o instituciones previas a la conquista y que exhiben rasgos de estilo, formato y composición de acuerdo a los patrones tradicionales pero con algunas influencias estéticas españolas y que incluso eran copias de originales anteriores a la conquista o versiones coloniales de documen  
tos prehispánicos y por último los que hechos durante la colonia tratan temas referentes a ésta.

Entre los dos primeros grupos de manuscritos elaborados en la colonia encontramos abundante material informativo: clasifica  
dos como copiados o traducidos bajo el patrocinio español se en  
encuentran ejemplos tan importantes como las ilustraciones de los  
Primeros Memoriales y del Códice Florentino recopilados por Saha  
gún, la Relación de Michoacán; el Códice Ríos y el Telleriano Re  
mensis, conocidos estos 2 últimos como del grupo Huitzilopochtli  
y aparentemente hechos a petición de Cervantes de Salazar. En los  
manuscritos que tratan de eventos previos a la conquista hay ilus  
traciones de diverso tipos de sacrificios relacionados con pasajes  
históricos y con personajes específicos, como por ejemplo el "fle  
chamiento" y el "rayamiento" en la historia chichimeca, el sacrifi  
cio sobre biznagas durante la peregrinación mexicana en el Códice Bo  
turini, o la única mujer sacrificando que encontramos en el Rollo  
Selden.

Todos los manuscritos mencionados fueron hechos tanto en el estilo precortesiano puro como europeo o con influencias europeas y tratan de diversos temas, entre ellos el calendárico ritual, historias, mapas, censos, registros de tributo, relaciones de historia natural etc.

Los que nos resultaron más útiles para nuestra investigación fueron los clasificados bajo el tema de calendárico ritual que constituyen el 12% del total de los manuscritos que censó Glass (:28) y en los que se encuentran todos los relacionados con la religión.

## LAS FUENTES ESCRITAS.

A) La actitud de los conquistadores hacia el sacrificio humano.

Debemos tener en cuenta que la religión oficial fue el aspecto de la cultura prehispánica que más pronto desapareció por el celo religioso proselitista de los españoles cuando éstos se establecieron y el sacrificio humano fue lo más repudiado por la sensibilidad española. La práctica de la idolatría, y especialmente del sacrificio humano, fue uno de las principales razones que esgrimió Cortés para justificar la conquista de los "culúa".

A través de los sitios que Cortés recorrió en su viaje de la costa de Veracruz a México, trató de convertir a su religión a los caciques y de persuadirlos de que no continuarán con la práctica del sacrificio humano. Los que en apariencia aceptaban, tan pronto desaparecían de su vista los españoles practicaban sus antiguos ritos. Varios pueblos se rehusaron de plano a dejar sus dioses y sus ritos y como para los españoles era importante tenerlos de amigos, los toleraron, en espera de un momento más oportuno para su conversión.

En el caso de los mexica, ya teniendo prisionero a Moctezuma, Cortés, enardecido, trató de impedir los sacrificios e intentó destruir sus ídolos, pretextando que "siempre que Moctezuma iba al templo, mataban hombres en el sacrificio, y ~~para~~ que no hiciesen tal crueldad y pecado en presencia de los españoles que tenían que ir con él ahí..." (López de Góma-

ra, II: 163-164).

Moteczuma le explicó que su conducta provocaría un levantamiento del pueblo, por lo que Cortés pospuso su intento, contentándose con dirigirles un discurso en el que les hablaba de la verdadera religión y de lo injusto de quitar la vida a otros seres humanos. Más tarde, sin embargo, logró su propósito al convencer, según él afirma, a Moteczuma de la destrucción de sus ídolos:

"Y el dicho Mutezuma y muchos de los principales de la ciudad dicha estuvieron conmigo hasta quitar los ídolos y limpiar las capillas y poner las imágenes, y todo con alegre semblante, y les defendí que no matasen criaturas a los ídolos como acostumbraban, porque, además de ser muy aborrecible a Dios, vuestra sacra majestad por sus leyes lo prohíbe, y manda que el que matare lo maten. Y de ahí adelante se apartaron de ello, y en todo el tiempo que yo estuve en la dicha ciudad, nunca se vió matar ni sacrificar criatura alguna". (Cortés, 2a. Rel. 1973: 65).

Esta agresión hacia las deidades nativas por parte de los conquistadores, en especial a su dios Huitzilopochtli (que los había convertido en el pueblo más poderoso del mundo mesoamericano) provocó la ira de los mexica y fue uno de los factores principales que precipitó la rebelión indígena, quienes ya conocían la vulnerabilidad de los españoles.

La afirmación de Cortés acerca de que "no se volvió a matar ni sacrificar criatura alguna... en todo el tiempo que yo estuve en la dicha ciudad", fue cierta únicamente hasta que él abandonó Tenochtitlan para ir a combatir a Narváez. Durante

su ausencia, Alvarado permitió que se celebrara la gran fiesta de Tóxcatl, con la condición de que no se sacrificasen hombres; mas en esa ocasión y so pretexto de una posible rebelión los españoles asesinaron a lo más selecto de la nobleza y de los guerreros mexicas que se encontraban reunidos, desarmados, celebrando su fiesta. Los sacrificios se continuaron en Tenochtitlan y muchas de las víctimas fueron europeos ya que poco después de su salida los mexica se rebelaron contra los españoles.

Durante el sitio de Tenochtitlan los españoles volvieron a olvidar sus principios cristianos y su horror a las prácticas paganas y permitieron que sus aliados indígenas practicasen el sacrificio y la antropofagia (Cortes, 3a. Carta de Rel.:154, 155, 158, 161).

Estratégicamente hubiera resultado nefasto para los pocos soldados españoles el que Cortés hubiese decidido prohibir a sus ciento cincuenta mil aliados indígenas que no mataran más de la cuenta o que no se comieran a sus víctimas.

Ahora bien, la reprobación de los españoles hacia el sacrificio humano se concretaba a que éste era un rito dedicado a los dioses; pero no estaban en contra de la muerte o tortura en general; prueba de ello es el castigo que aplicó Cortés a los espías tlaxcaltecas, a quienes les cortó las manos y el escarmiento ejemplar que dio a Cacamatzin, señor de Texcoco, a quien mandó quemar; además, no olvidemos las matanzas de muje-

res y niños en varios de los pueblos conquistados que no se rindieron inmediatamente.

Por otra parte, la actitud benevolente que asumieron con muchos pueblos rebeldes, concediéndoles el perdón después de sometidos aun cuando hubieran luchado contra él, fue, exclusivamente, una forma de ganarse más adeptos contra los mexicas.

#### B) Relatos de testigos.

Fueron escasos los testigos presenciales de los sacrificios humanos que escribieron sobre éstos; lo hicieron sólo algunos de los conquistadores convertidos en cronistas.<sup>1</sup>

En apariencia, la primera noticia que tienen los españoles sobre los sacrificios humanos que se llevaban a cabo en Mesoamérica, la recibieron durante la expedición de Grijalva en 1518 que llegó hasta Veracruz y encontró en una isla los restos de dos sacrificados, lo que por este motivo le dieron el nombre de Isla de los Sacrificios (Díaz del Castillo, I: 87).

Sin embargo, la fecha más antigua en que fue escrita una referencia sobre el sacrificio humano en Mesoamérica es la

1. En Yucatán hubo algunos testigos que presenciaron sacrificios humanos a finales del siglo XVI cuando ya se había establecido el gobierno español; pero debemos aclarar que estas fuentes de "procesos de idolatría" no nos serán de utilidad directa en nuestro estudio, puesto que los sacrificios se llevaban a cabo fuera del contexto general en que se habían producido los otros y por lo tanto son casos excepcionales. Sin embargo, algunos detalles nos pueden reflejar viejas costumbres, si es que creemos que efectivamente sucedieron y no que fueron relatados a base de torturas que aplicaron los inquisidores a los indígenas.

llamada Primer Relación<sup>1</sup> fechada el 10 de julio de 1519. En ella se relata la travesía desde Cozumel hasta Veracruz y es aquí donde se describe:

"... tienen otra cosa horrible y abominable, y digna de ser punida, que hasta hoy no habíamos visto en ninguna parte, y es que todas las veces que alguna cosa quieren pedir a sus ídolos, para que más aceptasen su petición, toman muchas niñas y niños y aún hombres y mujeres mayores de edad, y en presencia de aquellos ídolos los abren vivos por los pechos y les sacan el corazón y las entrañas y queman las dichas entrañas y corazones delante de los ídolos y ofreciéndoles en sacrificio aquel humo". (Cortés, 1973:22).

Este comentario fue hecho desde Veracruz, cuando todavía no habían contemplado realmente los sacrificios; a esto obedece quizá el párrafo que sigue:

"Esto habemos visto algunos de nosotros, y los que lo han visto dicen que es la más cruda y espantosa cosa de ver que jamás se han visto" (Ibid).

- 
1. Según lo que dice el prólogo escrito por Manuel Alcalá a la edición de 1973 de las Relaciones de Cortés, la primera de ellas se perdió, aunque, aparentemente, López de Gómara conservó un sumario. Lo que se incluye en esta edición como 1a. Relación es la Carta de la Justicia y Regimiento de la Rica Villa de la Veracruz a la Reina Dña. Juana y al Emperador Carlos V, su hijo, el 10 de julio de 1519, que se atribuye a Cortés. Aunque Bernal Díaz y Gómara escriben sus historias después de Cortés, en 1568 y 1551 respectivamente; incluso utilizan las Cartas de Relación de éste. Los sucesos que relatan fueron vividos por uno de ellos, Bernal Díaz y relatados al otro por el mismo Cortés, por lo que los podemos considerar contemporáneos y de la misma validez para nuestros propósitos. Las críticas que se hacen a López de Gómara por las falsedades que dice, son relativas a su partidatismo hacia Cortés lo cual no afecta nuestro trabajo; por ello consideramos de gran importancia esta fuente. Otro de los cronistas, Francisco de Aguilar, nos proporciona muy pocos datos; pero si como se dice, fue informante de López de Gómara, es posible que encontremos en su obra cierta información adicional.

Lo que no nos permite realmente saber si ellos habían presenciado el sacrificio o si sólo se habían encontrado los restos de los cadáveres mutilados; pero a lo largo de su viaje y de su estancia posterior en Tenochtitlan, Cortés tiene oportunidad de presenciar los sacrificios, ya que siendo un rito común y público, se llevaba a cabo en muchos templos, sobre todo en Tenochtitlan. Es por esto que cuando trata de evitar que Motecuzuma continúe con los sacrificios, su argumento es que lo hacían "en presencia de los españoles que tenían que ir con él..."

Ninguno de los soldados cronistas nos describen la forma en que se efectuaba el sacrificio humano detalladamente y todos lo hacen con mesura<sup>1</sup>, sin que trascienda la emotividad de los cronistas posteriores que no presenciaron nunca tales ceremonias.

Las exclamaciones de horror ante los ritos sangrientos son muy pocas y parecen más bien un trasfondo de que "la práctica del sacrificio hace más justificable nuestra conquista". El único momento en que parecen estar más conmovidos ante el sacrificio es cuando pueden ver desde lejos cómo algunos de sus compañeros españoles (imaginamos que de los indígenas amigos no les hubiera afectado tanto) son sacrificados.

-----  
 1. Fco. de Aguilar (p. 90) sí parece sorprenderse de la pasividad con la que la víctima, hombre o mujer, se somete a la muerte "sin que la persona que era sacrificada dijese palabra".  
 El conquistador anónimo hace una descripción un poco más detallada.

No debemos dejar de mencionar otro personaje, que aun que no escribió sus experiencias, se las relató a Las Casas (II 203). Se trata del jovencito que dejaron los españoles como rehén con los totonacas de Cempoala, quien pudo observar en la tranquilidad de una vida diaria normal los ritos efectuados en ese pueblo. Además de los conquistadores, sabemos que no hubo ningún cronista que hubiera presenciado y descrito los ritos del sacrificio humano.

C) Fuentes acerca del sacrificio.

Cabe notar el gran número de fuentes que tenemos relativas al altiplano central, que son las más antiguas, escritas probablemente en los primeros años posteriores a la Conquista, como la Historia de los Mexicanos por sus Pinturas, atribuida a Olmos (circa 1533), o los Anales de Tlatelolco, (Circa 1528), los cuales no contienen descripciones de sacrificios; algunos hacen mención de él en algunos mitos o atestiguan que cierto personaje fue sacrificado u ofrendado, pero no aportan mayores datos.

Motolinía es la fuente más antigua que describe algunos de los ritos efectuados durante el año calendárico y dedicados a determinados dioses en Tenochtitlan y en otras partes como Tlaxcala, Cholula, etc.; pero no fue testigo presencial, a pesar de haber sido uno de los 12 primeros frailes franciscanos que pisaron tierra mexicana en 1524; sus narraciones son de

oídas, repite lo que le relataron algunos conquistadores o de lo que le quisieron informar los indígenas, que a 3 años de la conquista, no sintieron el temor de hablar de temas que deben de haber sido considerados tabúes en aquella época. También - debe de haber consultado algunos libros semejantes al Borbónico en los que se dibujaban las fiestas y los ritos. Nos parece - que Motolinía, así como la llamada "Crónica X", son algunas - de las fuentes más copiadas por los cronistas posteriores.

Ya Las Casas, que vivió de 1474 a 1566, y escribió - su Apologética Historia Sumaria en 1561, obtiene la mayor parte de sus datos de los primeros franciscanos (entre los que se encontraba Motolinía), a pesar de que, según Las Casas, muchas de las cosas que relatan:

"... lo he habido de los religiosos de Sant Francisco, que fueron los primeros religiosos que en aquella Nueva España entraron y supieron muy bien la lengua mexicana, y han sido curiosos y diligentes en preguntar a los indios viejos, después que convirtieron y fueron cristianos de los ritos, ceremonias, sacrificios y religión de su infidelidad; pero ninguna cosa dello vieron, sino por relación de los mismos indios los supieron". (Las Casas II, 203).

Ahora bien, para nuestro trabajo las fuentes que contienen más testimonios son Sahagún y Durán y las escritas en - el siglo XVI complementan el cuerpo total de la información. Los cronistas del siglo XVII, como Ruiz de Alarcón y Serna, tan fructíferos para otros temas, resultaron prácticamente estériles para nuestro estudio. No podemos dejar de mencionar la --

Crónica Mexicana escrita tardíamente por Tezozómoc (1598), que a pesar de tener datos históricos muy semejantes a los de Durán, por lo que es probable que los hayan obtenido de una fuente común, tiene anotaciones adicionales de mucho interés.

Se ha discutido si la información aportada por Durán y por Sahagún proviene de distintos lugares: Tlatelolco, Tenochtitlan, Tepepulco, Tezcoco, Hueyapan. Creemos que para el estudio general del fenómeno del sacrificio humano en Mésoamérica, no significa mayor cambio que los cronistas describen las ceremonias efectuadas en Tenochtitlan o en Tezcoco o aún en otros lugares más o menos cercanos; no nos estamos refiriendo, desde luego, al área maya o a la Huasteca, en los que sí debe haber diferencias sustanciales. Es decir, pudieron haberse llevado a cabo ciertas modificaciones en el sacrificio, diferentes a las prácticas usuales en Tenochtitlan, pero ello no afecta el plan general de nuestro estudio.

Podemos concluir, en cuanto a las dos fuentes principales de nuestra investigación, que la mayor parte de las ceremonias a las que se hace referencia son de Tenochtitlan, independientemente de que los informantes pudieran haber sido de Tlatelolco o de otro sitio.

Respecto a los informantes de Sahagún, Garibay (1969 I: 13-17) dice que sus primeros relatos fueron tomados en -- Tepepulco, después en Tlatelolco y por último en Tenochtitlan; pero que los informantes de cada sitio iban corrigiendo y añan-

diendo de acuerdo con sus propios recuerdos. Cuando Durán<sup>1</sup> vió en Tezcoco, lo hizo por muy poco tiempo y además era muy niño; y aunque también pasó bastante tiempo en Hueyapan, Morelos, las fiestas que describe se refieren definitivamente a Tenochtitlan, de donde menciona nombres de lugares, etc. De cualquier manera, los datos de ambas fuentes, coinciden en lo general y excepcionalmente se contradicen; a pesar de que en ambas obras hay muchos aspectos a los que no se hace referencia y otros que se mencionan con más detalles. Por ejemplo, Durán describe la fiesta del Sol y el sacrificio de su mensajero. Sahagún hace una mínima referencia a lo que seguramente es su equivalente: el día del Nahui Ollin; asimismo, hace una extensa relación de los ritos que llevaban a cabo los comerciantes, mientras que Durán no los menciona.

Podríamos pensar, entonces, que las diferencias de datos en los dos cronistas se deben más bien al origen de sus informantes. Sahagún recopiló la mayor parte de sus testimonios de los hijos de nobles; Durán, por otra parte, según opinión de Heyden, los obtuvo de gente del pueblo. Esto nos explica, desde luego, el detalle al que llegó Sahagún en la descripción de gran número de cosas, sobre todo de tipo ceremonial, descripción de los sacrificios, de los sacerdotes, de las ceremonias, etc.

1. Durán usó, además de datos recopilados por él, tres escritos (Garibay, <sup>1944</sup>XXVIII): La Historia mexicana, la Relación de Azcapotzalco y la Relación de Cuyouacan, además de "pinturas" a las que hace referencia constantemente.

Sin embargo, hay que tomar en cuenta que algunos tipos de sacrificios deben de haberse efectuado con mayor frecuencia o no mayor cantidad en algunos lugares. Motolinía nos da un ejemplo (1971: 69).

"En un otro día llamado Xocotlhuetzi, en algunas partes, como Tacuba, Coyoucan, Azcapotzalco..."

y describe, posteriormente, la erección del poste en donde se colocaba el xócotl y la tortura del asamiento de los cautivos.

Desde luego que sería muy importante averiguar en qué lugares se llevaba a cabo el rito y en cuáles fiestas, pero desgraciadamente no todas nuestras fuentes indican esto con precisión.

## LOS ESTUDIOS SOBRE EL SACRIFICIO EN MESOAMERICA

Los mexicas son mencionados invariablemente por todos los investigadores que hablan sobre los sacrificios, pero son pocos los que han estudiado específicamente a este pueblo y - - al sacrificio humano; más bien se han concretado a meras refe--rencias o a artículos más o menos extensos. Pensamos que las --aportaciones más importantes hasta el momento respecto al tema que estamos tratando son las de los siguientes investigadores:

### EDUARD SELER

Uno de los grandes mexicanistas, Eduard Seler, dedicó sus esfuerzos a interpretar la religión en general y, sorprendentemente, sus opiniones sobre el sacrificio humano son pocas y no aportan mayor explicación que la que hemos encontrado en las fuentes: es decir, que el sacrificio humano tiene como fin alimentar al sol, proveyéndolo con la energía suficiente para que dé la luz y el calor necesarios para que exista la vida.

"El corazón, la vida, se ofrece al sol, que es la - fuente de la vida y que de esta manera debe cobrar vida... se creía que la guerra sólo había surgido para conseguir las víc- timas necesarias para la alimentación del astro. Los guerre- ros son los encargados de dar de beber al sol (Tonatiuh) y de alimentar a la tierra (Tlaltecuhтли), haciendo prisioneros o convirtiéndose ellos mismos en víctimas..." (Borgia I: 155).

Desde luego, en sus numerosos escritos menciona dife- rentes aspectos del sacrificio en relación a las deidades, a sus atributos, a su indumentaria, a las fiestas. Pero pone - mucho énfasis en los teoyaomiqui, guerreros muertos en el cam

po de batalla y en el sacrificio, y en las cihuateteo, mujeres muertas en el parto cuyas almas, según él, se convierten en estrellas. Interpreta algunas figuras de los códices como símbolo del sacrificio o de la sangre, etc.; pero no hace aportación alguna de orden general<sup>1</sup> respecto al sacrificio.

### ALFONSO CASO

Caso pensaba que el sacrificio humano era el punto esencial de la religión mexicana y que la guerra, especialmente la guerra florida, era una forma de culto. Según él, los mexicas se consideraban el pueblo prometido, precisamente por pensar que tenían bajo su cargo una misión tan importante como colaborar con el sol para que este alumbrara al mundo y para lo cual tenían que alimentar al astro con sangre y corazones humanos.

Afirma que esta idea de considerarse el pueblo elegido y colaborador de los dioses, los llevó a justificar sus conquistas, de la misma manera que lo hacen todos los pueblos imperialistas.

"...Puesto que el hombre fue creado por el sacrificio de los dioses, debe reciprocamente ofreciéndoles su propia sangre en sacrificio. El sacrificio humano era esencial en la religión Azteca, porque si el hombre no podía existir excepto a través de la fuerza creativa de los dioses, este último a su vez necesitaba al hombre que lo sostuviera con el sacrificio humano. El hombre debe alimentar a los dioses con el sustento mágico de la vida humana, la que se encuentra en la sangre humana y en el corazón humano..." (1959:12).

-----  
1. Las particulares las trataremos en cada uno de los diferentes apartados.

Sostiene que la misión de ayudar al Sol proporcionándole alimento, se convirtió en una lucha contra las tinieblas, de carácter moral y en la cual la ayuda del Sol representante del bien era contra las fuerzas del mal.

Compara el sacrificio con otras "aberraciones que asumen una cubierta religiosa que basada en premisas falsas <sup>\*</sup>consideradas válidas, pueden conducir a las más terribles consecuencias". Los ejemplos que cita son la quema de herejes en la Inquisición o la destrucción de las consideradas razas inferiores por los "arios" para evitar ser contaminados (Ibid: 72).

Caso concibe a los mexicas como un pueblo cuya misión consistía en alimentar a los dioses. Esta idea central había sido sustentada por investigadores anteriores a él, fue compartida por la mayoría de sus colegas contemporáneos y aún sigue siendo apoyada por la mayor parte de los estudiosos que se han ocupado del tema. Lo mismo sucede con la idea de que los dioses necesitaban de los beneficios de los hombres, y viceversa.

Su planteamiento de que existía una lucha moral de tipo zoroastriano entre las fuerzas de la luz y las de las tinieblas nos parece totalmente errada, ya que los mexicas no tuvieron, dentro de su concepción del mundo, esa dicotomía del bien y del mal, al menos en ese sentido. Los dioses relacionados con la obscuridad, tales como Tezcatlipoca, Mictlantecuhtli o Tláloc, no pueden ser considerados como dioses del mal, aunque en muchos sentidos fueran la contraparte necesaria del Sol y del calor, asociados con lo húmedo, las tinieblas, etc. De la misma manera que no podemos decir que en la mitología hindú Vishnú fuera la representación del bien y Shiva del mal, independientemente de que, en sentido estricto, una de las deidades fuera la creadora y

otra la destructora, a pesar de los diversos aspectos intercambiables: creadores y destructores de ambas deidades. Tampoco se puede asociar un ideal ético a su actitud de ayuda al Sol. Recordemos que no sólo el Sol necesitaba ser alimentado, sino que en realidad, a principios del siglo XVI, todos los dioses necesitaban alimento y quizá mucho antes; principalmente los dioses del agua.

La comparación del sacrificio mexicana con la quema de los herejes o con las matanzas de los nazis es poco feliz, pues el sacrificio era un rito dedicado a deidades y con fines religiosos, independientemente de los fines ulteriores de poderío político, mientras que la quema de herejes en la Inquisición fue un castigo impuesto a los que no seguían la religión oficial, de ninguna manera una ofrenda a los dioses y mucho menos lo fueron los crímenes cometidos por los nazis en aras de una pureza racial, (Ibid: 72) aparte también de los motivos económicos involucrados.

#### MIGUEL LEON PORTILLA

León Portilla (:317) encuentra que los mexicanos compartían dos visiones del mundo que se contraponían: una más antigua que constituía lo más elevado del pensamiento prehispánico y que él denomina "la filosofía de flor y canto" y cuyo máximo exponente fue Quetzalcóatl y una más reciente que denomina la visión místico-guerrera o la visión huitzilopóch-

tica del mundo, exclusiva de los mexicas y posiblemente introducida por el interesante personaje Tlacaélel. Según esta visión huitzilopóchtica, el mexica estaba convencido de que lo amenazaba un cataclismo al terminar el Quinto Sol y hacía suya la misión del hombre de ayudar al Sol a sobrevivir mediante el sacrificio humano proporcionándole las energías necesarias para su existencia.

León Portilla (:253) piensa que Tlacaélel no sólo fue el que insistió en tal idea sino el que la justificó por "la necesidad de mantener la vida del Sol Huitzilopochtli con el agua preciosa de los sacrificios", también señala la participación que tuvo el mismo personaje Tlacaélel en la introducción de esta visión huitzilopóchtica del mundo al destruir los manuscritos existentes hasta la época de Itzcóatl para construir una nueva historia de los mexicas y de su dios.

Desde luego estas ideas de León Portilla son claves en nuestra interpretación del sacrificio humano entre los mexicas pues indican claramente cómo fue introducida por el grupo dominante una ideología por medio de la cual justificaban la guerra y el sacrificio humano.

#### LAURETTE SEJOURNE

De los investigadores que han escrito sobre el sacrificio humano en México, Laurette Sejourné destaca por su originalidad y porque fue la primera que llamó la atención sobre

el aspecto político del sacrificio.

En su primer artículo (1950) sobre este tema, advierte la repulsión general que provoca en todo el mundo el conocer la enorme cantidad de sacrificios humanos que efectuaban los mexicas y la semejanza que encuentra entre los métodos de terror de los sacrificios masivos de los mexicas y los utilizados por estados totalitarios actuales.

Nos describe la angustia del azteca al considerarse responsable del destino del universo, ya que se creía encarnado en una raza elegida y destinado a realizar una misión de la que dependía el porvenir del mundo, para lo cual imaginó un sistema en que todo, incluso los dioses, le están subordinados y en donde el individuo ha de ser sacrificado en aras de la humanidad.

Sejourné analiza tres mitos: en primer lugar, el de la creación de los 5 soles, en el que pone especial dedicación a la pareja que se salva del "Sol de Agua": Tata y Nene, que son convertidos en perros por Tezcatlipoca y enseguida Quetzalcóatl crea a los hombres y les asigna una empresa bien definida: "cuidar que el Sol no se extinga".

El segundo mito es el que llama el episodio de la su presión hechicera; es decir, Huitzilopochtli mata a su hermana, guía de los demás hermanos:

El tercero es el del nacimiento de Huitzilopochtli - quien se libera de Malinalxóchitl lo que interpretó como el -

caudillo que substituye a la sacerdotisa; es decir, la adoración del Sol substituye a la de la Luna.

"Después del descubrimiento de su personalidad, expresado en el mito de la creación, el hombre se siente omnipotente y no vacila en recurrir a actos peligrosamente temerarios para proclamar que se diferencia profundamente del mundo animal y vegetal que lo rodea".

"...triunfa el caos y crea un universo organizado, - pero pronto se asusta y se siente anonadado por su insignificancia". (1950: 170).

La autora concluye, "lo mismo que el azteca, el hombre moderno de hoy es prisionero de una concepción... que quizá algún día aparezca tan errónea cual la que aquellos remotos antepasados fraguaron..." (Ibid: 171).

Las ideas expresadas en 1950 acerca de que los aztecas se creían responsables de la marcha del universo, al cual sustentaban por medio de los sacrificios humanos, sufren un cambio radical en 1959.

Señala, con acierto, que las matanzas colectivas que llevaron a cabo los aztecas, justificaron a los ojos de la Cristiandad la destrucción de esa civilización y la consiguiente esclavitud de su pueblo.

Sin embargo, aclara que no se debe juzgar toda la cultura prehispánica por los horrores que consumaron los aztecas. Esto, como veremos posteriormente, la llevará a interpretaciones ya no originales sino aventuradas y carentes de base.

Duda que las prácticas destructoras de los aztecas,

así como sus creencias situadas a un nivel de pragmatismo elemental, se puedan llamar religión; sugiere la necesidad de descubrir si dichas creencias pertenecen a una religión mutilada en sus órganos esenciales o a una estructura que le es extraña (1959: 129): "solamente una vez establecida la dependencia real que existía entre leyes sagradas y actitudes sociales en patente contradicción con todo precepto moral, estaremos en posibilidad de juzgar los dioses legisladores"<sup>1</sup> (Ibid).

Pretende descubrir esas incógnitas a través de la historia relatada por Durán que para ella es la única fuente de conocimientos serios sobre los aztecas y (Durán) única que trata en sus escritos de "la relación de los hombres entre ellos", a diferencia de Sahagún que trata de "la relación de los hombres y los dioses".

Durán demuestra en su historia según Sejourné, que para los habitantes de Tenochtitlan, tanto los dirigentes como el pueblo, el móvil de las guerras era de carácter profano y que no hay ningún dato en este cronista que deje ver la existencia de una política religiosa en ellas; asimismo advierte que la idea de atribuir naturaleza divina a los cautivos fue un desarrollo muy tardío, casi inventado por Tlacaélel.

A pesar de estar de acuerdo con Sejourné en los móviles "profanos" de las guerras llevadas a cabo por los aztecas,

-----  
 1. Esto la llevará, posteriormente, a asegurar que ritos sangrientos como los de los Aztecas no merecen llamarse religión.

no lo estamos con ella cuando afirma que Durán habla de las guerras sólo en este aspecto, pues innumerables veces menciona el carácter religioso de las guerras y su importancia en la obtención de prisioneros para el sacrificio.

Evidentemente, la vena mística se deja vislumbrar en Sejourné al escribir, en 1959, que tales actos sangrientos, los sacrificios humanos no corresponden a "una religión" y culminan ya más elaborados en su libro publicado por primera vez en - 1957<sup>1</sup> traducido con éxito a gran número de idiomas.

Según la autora, Mesoamérica tenía una "verdadera 'religión' predicada por el gran místico Quetzalcóatl, el gran - maestro que enseñó el perfeccionamiento interior como meta suprema. Ello sucedió en el Quinto Sol que fue el sol o la era de la espiritualidad, "fue la época del advenimiento del alma, del centro unificador que a nuestro entender es la esencia de todo el pensamiento religioso". (1970; 88). Las guerras floridas son interpretadas por la autora como una lucha interior que el hombre debe sostener en su seno para alcanzar la liberación (Ibid; 119).

Los aztecas "deformaron" esa maravillosa religión enseñada por Quetzalcóatl y la convirtieron en una tradición - "traicionada en esencia en beneficio de una estructura temporal dominada por una implacable voluntad de poder... que sirvió a los aztecas para apoyar una sangrienta razón de estado, la unión 1. Se ha usado la edición de 1970.

mística de la divinidad que el individuo no puede alcanzar más que por grados sucesivos y solamente al cabo de una vida de contemplación y de penitencia, estuvo determinada en la época de los aztecas por prácticas de baja hechicería como la del sacrificio en el que se consideraba que se transmitía al sol la energía humana" (Ibid:35)

De ninguna manera podemos estar de acuerdo con la idea de Sejourné de considerar como religión solamente la que "libera al hombre de la angustia de su destino" y ya hemos dicho lo que nosotros consideramos como religión. Tampoco podemos encontrar las bases serias que la han conducido a elaborar su teoría de Quetzalcóatl como el gran maestro místico, que tan famosa la ha hecho en el mundo. Sin embargo, si compartimos su importante tesis de que el sacrificio para los mexicas se había convertido en un medio de represión de tipo político,<sup>1</sup> lo cual, para nosotros, no le quita su carácter religioso porque --y -- aquí es donde surge nuestra diferencia básica-- la religión puede y de hecho se ha convertido en una verdadera arma represiva, como nos lo demuestra la historia de la humanidad.

#### SHERBORNE F. COOK

Cook hace un interesante estudio y una novedosa aportación para la comprensión del sacrificio humano. Plantea la hipótesis de que las excesivas muertes causadas por el sacrificio

- 
1. 1959: 143 ("... los derroches de vidas que éstos implican sobrevienen una vez que la metrópoli disponía de exceso de esclavos").

cio y por las guerras, frenaban el aumento de la población y ayudaron a mantener el balance adecuado entre el número de habitantes y los recursos naturales máximos disponibles.

Señala dos de las manifestaciones externas de la cultura azteca que llaman la atención: una es el excesivo sacrificio humano y otra las guerras ininterrumpidas. Piensa que, de acuerdo con los antiguos escritores, la religión azteca se centraba en el sacrificio. Este rasgo aumentó tanto en los últimos años del gobierno azteca, que la población no podía abastecer la demanda de víctimas, por lo que se hicieron guerras para satisfacer los requerimientos, de los templos.

Explica también que la existencia de tantas guerras - fue posible gracias a la elevada densidad de población que permitía reemplazos para compensar las pérdidas en las batallas.

Según él, el sacrificio humano permaneció como un acto meramente ocasional de propiciación a los dioses hasta antes del siglo XIV tardío, y hasta principios del siglo XV se volvió común la inmolación de prisioneros en masa. Esta afirmación la basa en datos tomados de algunas fuentes históricas tales como el Códice Telleriano Remensis e Ixtlixóchitl.

Al mismo tiempo que el sacrificio de cautivos empezó a crecer, la densidad de la población alcanzaba su apogeo y el margen de subsistencia se hacía precario.

Se plantea entonces dos preguntas: 1) ¿Fue suficiente la mortalidad debida al sacrificio para que éste actuara como

un freno al aumento de la población?, 2)¿Fue esta costumbre - la manifestación de una urgencia social relativa a ese freno? y concluye que tal institución religiosa fue dirigida incons--cientemente, casi podríamos decir perversa, a un fin antiso--cial y biológico durante las últimas fases de la dominación azteca...

De acuerdo con la información proporcionada por las - fuentes hace estimaciones del número de víctimas, tomando en - cuenta:

- a) Estimaciones directas de los españoles referentes a los últimos años anteriores a la Conquista. ----- 10 000 - 50 000
- b) Descripciones de festivales individuales en los últimos - años. -----18 000
- c) Cuenta de tzompantli, relativas a los últimos treinta o -- cuarenta años. -----20 000
- d) Estimación de cautivos de guerra en los últimos noventa - años.....12 000

De todo lo cual concluye que habría una media de -- 15 000 seres humanos sacrificados anualmente.

Considerando que la población del altiplano mexicano y costas adyacentes era de 2 000 000; la tasa de mortalidad - básica (sin sacrificios) hubiera sido de 100 000 por año, por lo que una tasa de 15 000 hombres aumentaría la mortalidad en un 15%, y de ser esto así, afectaría en dos generaciones el control de la población.

También habla de la guerra como un factor demográfico importante; supone que los hombres que formaban el ejército -



Los resultados a los que llega Cook en base a **demografía y guerras** culos son interesantes, pero nos parece que les falta ri-  
dad. En primer lugar, el espacio geográfico al que él llama -  
"el México Central y sus costas" es muy vago, no se sabe exac-  
tamente a qué se refiere; de otra parte, la pérdida de vidas -  
humanas en guerras y sacrificios varía grandemente de acuerdo  
sobre todo a la región conquistada. Por ejemplo, en las gue--  
rras contra Oztoman y Alahuiztan, sus habitantes fueron total-  
mente masacrados, mientras que los estados confederados casi -  
no tuvieron pérdidas humanas; de tal manera que la demografía  
de las regiones assoladas sin duda sufrió un cambio, mientras -  
que los habitantes del Altiplano prácticamente no se vieron -  
afectados.

En otras contiendas bélicas los estados confederados  
perdían mucho más hombres que aquellos grupos a los que ataca-  
ban, como ocurrió en el caso de las guerras contra los taras--  
cos.

Por otra parte, aunque en las guerras floridas era  
variable el número de víctimas de cada bando, se puede consi--  
derar que sí se afectaba la demografía del Altiplano, puesto  
que tanto mexicas y grupos confederados como tlaxcaltecas, cho-  
lultecas y huexotzincas vivían en este ámbito geográfico.

De cualquier manera, no puede afirmarse que los sa--  
crificios humanos efectuados en Tenochtitlan afectaran la demo-  
grafía del Valle de México, puesto que, como se ha dicho, la -  
gran mayoría de los cautivos provenía de fuera. Por tanto, es  
imposible que una situación tan desigual de pérdida de vidas en  
las distintas regiones del norte de Mesoamérica se pueda inter-  
pretar como una respuesta social a la necesidad de limitar el  
crecimiento de la población.

MICHAEL HARNER

Pretende dar respuesta al por qué del peculiar desarrollo del complejo sacrificial que se dio en Mesoamérica. Explica que fue el resultado natural de problemas ecológicos específicos, ya que a la llegada de los españoles la presión demográfica en el Valle de México, era tan severa, que la resolvió mediante el canibalismo en gran escala disfrazado de sacrificio.

Uno de los argumentos en que apoya su teoría es que los incas practicaban el sacrificio humano en escala reducida y no se comían a los sacrificados porque disponían de animales domésticos hervíboros. Harner olvida que las llamas eran utilizadas casi sólo como animales de carga y raramente como alimento; este era el animal utilizado con más frecuencia como víctima sacrificial, pero sus restos eran incinerados y no destinados al consumo. Las alpacas eran usadas casi exclusivamente para ser trasquiladas y no se las mataba generalmente; los perros tampoco constituían alimento para los incas; el guanaco, animal salvaje, era el único que se cazaba con fines alimenticios y además criaban conejillos de indias con el mismo objeto; pero, desde luego, estos animales no eran comidos diariamente, por lo que aun cuando los incas contaban con mayores medios para obtener proteínas animales, no fue esta la causa de que no practicaran la antropofagia.

Por otra parte, la dieta de la mayoría de los mexica

nos antes de la Conquista, obviamente era mucho mejor que la - de la mayoría de los mexicanos actuales, y entonces como ahora, los que tenían más posibilidades de obtener proteínas, como - Harner señala, ya fuera en la carne humana o no, eran los miembros de la clase dominante, porque las inferiores no tenían -- acceso a ella ni a otros productos reservados exclusivamente - para ciertos grupos, por lo tanto, los sacrificios masivos no podían haber tenido como fin el abastecimiento de carne.

El Valle de México abundaba en alimentos acuáticos, muchos de los cuales tenían una elevada cantidad de proteínas y como el mismo Harner afirma, el maíz y los frijoles ingeridos en cantidades adecuadas también proporcionan las proteínas necesarias.

Ahora bien, la tesis de Harner sobre la antropofagia como solución a la carencia de proteínas, se contrapone a la - demostración de Loeb, pues éste opina que en los sitios en donde ha existido la mayor antropofagia, como en el Congo y en Melanesia, gozaban de una abundancia de alimentos de origen animal.

En cuanto a la demografía prehispánica, considera reducido el cálculo de Cook de 2 000 000 de habitantes en el Valle de Mexico y de 15 000 sacrificados, pues según comunicación personal de Borah a Harner, la población del México Central no era de 2 millones sino de 25 y el de sacrificios era de 250,000 al año, es decir, el equivalente al 1% de la población. Además

de conocer cuáles son las explicaciones de Borah para elevar a ta les cantidades, la población viva y la sacrificada del México central, necesitaríamos también saber qué área denomina México central. De cualquier modo, como ya se dijo cuando se habló de Cook la mayor parte de los sacrificados provenía de lugares bastantes alejados; recuérdese que en la famosa consagración del templo mayor se trajeron cautivos Cuextecas, Tziuhcoacas, Tuzapanecos y -- Tumapachcos. Por lo tanto, no se estaba afectando para nada el índice demográfico del Valle de México, ni siquiera del México central.

La presión demográfica del Valle de México, por lo menos, no debe haber sido tan intensa alrededor de 1416 porque después de que el ejército mexica destruyó Teloloapan, Oztoman y Ala huiztlan en Guerrero, se pidieron 400 familias de los estados confederados: mexicas, acolhuas y tepanecas para que fueran a repoblar las tierras assoladas, pero Netzahualcóyotl, tlatoani de los acolhuas solicitó que la cuota se redujera a la mitad, o sea a -- 200 familias (Tezozómoc: 350); hecho que indica, sin duda, que no era tanta la población para que hubiera necesidad del control demográfico.

Las hambrunas que assolaban a Tenochtitlan, aunado a las frecuentes guerras afectaron sin duda su demografía, pero no el sacrificio de seres humanos que habíansido traídos de lugares lejan

## DISTRIBUCION HISTORICO-GEOGRAFICA DEL SACRIFICIO HUMANO

Pensamos que el sacrificio humano tuvo características muy especiales entre los mexicas que hicieron que rebasara el ámbito exclusivamente religioso para situarse también en el político. Para tener una idea de lo que fue en otras partes del mundo y situar mejor al mexica, presentamos un panorama histórico mundial de este rito. A pesar de que la costumbre de matar ritualmente a seres humanos ha estado bastante extendida en el mundo, no ha sido un fenómeno universal: muchos pueblos nunca lo han practicado, otros sólo en forma esporádica y otros más en forma frecuente o institucionalizada.

Hubert y Mauss opinan que el sacrificio es un producto tardío de la evolución religiosa porque no es un rito primario ya que posee un mecanismo complicado. Según ellos los hombres deben tener una concepción más precisa y más personificada de los seres sobrenaturales a los que van a ofrecer el sacrificio, deben de llegar a la idea de que a los seres sobrenaturales les complace la muerte de alguno de los miembros de la comunidad o de que tales seres sobrenaturales gustan y necesitan de la carne y de la sangre humana; por ello es muy posible que la antropofagia y el sacrificio humano aparecieran más o menos simultáneamente, pero que aquella precediera a éste.

Radin pensaba que el dolor se podía asociar a cierta etapa de la formación sacerdotal y a la formación de la idea del mal, de los demonios y de las fuerzas sobrenaturales dentro de la evolución de los pueblos. De lo que infería que en

cierto momento de la evolución histórica se pensó que a los dioses les complacía el dolor humano.

Aunque se han encontrado restos de individuos que aparentemente fueron muertos por sus congéneres en el Paleolítico, los indicios encontrados no indican que hubiesen sido sacrificados, sino más bien que fueron muertos con fines canibalísticos.

Desde luego no se puede afirmar categóricamente cuáles fueron los objetivos verdaderos de su muerte, pero sí conjeturar que no fueron sacrificios, debido a que los pueblos más primitivos que se conocen no practicaron sacrificios humanos.

Hasta donde se sabe, tales pueblos, es decir los de cazadores-recolectores, no lo practicaron nunca. Lanternari - (Cit. Di Nola:672) dice que el sacrificio humano es un producto histórico cultural de los pueblos cultivadores y que, el sangriento de los animales es de los pastores. No hay duda de que la mayor incidencia del sacrificio humano ocurrió en los pueblos horticultores y agricultores, sin que se pueda afirmar que no haya existido entre los pastores, pero desde luego en menor cantidad.

Como se puede ver en los ejemplos que hemos recopilado relativos al sacrificio humano en el mundo a través de la historia, los cuales son heterogéneos en cuanto a su descripción, pocos pueblos practicaron el sacrificio humano en forma masiva, aunque hayan tenido otras formas de acabar con sus enemigos. El sacrificio que más abunda, el más extendido es el

que tiene como fin promover el bienestar de la comunidad invis-  
tiendo a la víctima con la culpa del sector que la ofrenda, o  
previniendo por medio de ésta alguna crisis. Existen también -  
bastantes casos de sacrificios de primogénitos que deben haber  
tenido como fin la expiación de algún pecado o impureza del pa-  
dre o de la familia o bien la propiciación de la deidad.

La arqueología ha encontrado relativamente escasas -  
pruebas del sacrificio humano; las diversas fuentes documenta--  
les nos ofrecen mayores datos al respecto. Los ejemplos de sa-  
crificio humano que hemos registrado están agrupados más o me-  
nos por continentes. Empezamos con Asia Occidental, en la que  
hemos incluido a Egipto, ya que aunque éste se encuentra en --  
Africa del Norte, tiene más semejanzas con Mesopotamia, Palestin  
na, etc., que con las culturas del Africa Negra.

Después continuaremos con Asia del Sur o sea la peníns  
sula indostánica, el Asia Oriental y el Sureste de Asia; de ahí  
seguiremos con Europa, a continuación con el Africa Negra y por  
último con América.

#### EGIPTO Y ASIA OCCIDENTAL

Posiblemente el sacrificio humano en Egipto y Asia Occ  
cidental tuvo importancia cuando fueron habitados por pueblos -  
aldeanos, pero desde el año 3 000 A.C. cuando estas culturas ald  
deanas se hicieron más complejas, el sacrificio salvo algunos -  
casos casi desapareció.

En Egipto, Mesopotamia y Persia hay pocas menciones de los sacrificios humanos, aunque es muy posible que los haya habido. Herodoto (:59) dice que si los egipcios eran tan estrictos respecto a los animales que les eran permito sacrificar ¿"Cómo se puede creer que sacrifiquen hombres?" Sin embargo, otro griego, Diodorus Sicus (cit. Macalister E.R.E, VI: 862) habla de extranjeros de pelo rojo que eran sacrificados en la tumba de Osiris y, Manetho habla de sacrificios a Hera en la Heliópolis. Frazer tomó de una reconstrucción de Petrie -- (cit. Money Kyrle: 86) todo el proceso del sacrificio del rey sacerdote que era ejecutado cuando llegaba a cierta edad para que no perdiera su energía y, de ahí elaboró toda su teoría del asesinato del dios-espíritu de la vegetación. Sin embargo, no se ha podido encontrar ninguna fuente auténtica que confirme las concepciones de Frazer.

También respecto a Egipto el mismo Money Kyrle (:87) concluye con Frazer "que las víctimas fueron alguna vez muertas, desmembradas, y esparcidas alrededor personificando a Osiris; y que los toros y los bueyes, los hombres de pelo rojo y los mismos reyes de Egipto, murieron representando este papel". Desde luego no hay prueba alguna de que ocurrieran tales sacrificios, sino sólo ciertas menciones de un viajero griego relativas a los hombres de pelo rojo, para poder creer en esas conjeturas.

Aparentemente en Persia tampoco hay pruebas, a pesar de que se acusa a Ciro de haber inmolado o tratado de inmolar al

rey Creso de Libia después de haberlo derrotado. Herodoto -- (:21) menciona el pasaje de la pira en que fue colocado Creso junto con 9 jóvenes, pero aquél invocó a Apolo, quien mandó una lluvia milagrosa que apagó el fuego.

De cualquier modo aun cuando hubiera sido inmolado - Creso por Ciro esto no significa que se haya tratado de una - ofrenda a los dioses, ni de un sacrificio.

Herodoto menciona que los Magi, sacerdotes persas, sa crificaban todo tipo de animales, menos hombres y perros, por lo que podemos estar casi seguros de que a pesar de la crueldad que mostraron en muchas ocasiones los persas contra sus prisio<sup>u</sup> neros, no efectuaban sacrificios humanos.

Algunos de los pueblos semitas parecen haber sido más proclives a matar seres humanos con fines rituales; se han encontrado restos humanos de niños y jóvenes que aparentemente - fueron sacrificados en Meggido y en Jericó<sup>1</sup>. Los cananeos (Mos- cati:116), los arameos (ibid: 172), los fenicios y los hebreos lo practicaban con bastante frecuencia. Entre los cananeos los sacrificios se efectuaban durante las grandes calamidades públi<sup>u</sup> cas y las víctimas eran prisioneros o niños de la comunidad. En las épocas más remotas de los hebreos, para propiciar a Yahvé se sacrificaba al primogénito tanto de los hombres como de los animales (Kellet: 32, 33, 44).

-----  
1. En el Jericó neolítico (ca. milenio VII a.c.) Mellart (:37) menciona restos de niños como posibles sacrificios humanos.

En Gezer se encontraron restos de sacrificados (Macalister, E.R.E. VI: 883). Recuérdese al respecto el pasaje en el que Abraham estuvo a punto de sacrificar a su hijo Isaac. - También Jefté ofreció a su hija después de obtener una victoria sobre los amonitas (Jueces 11:34 p.195). Hiel "reconstruyó" - Jericó sobre el sacrificio de sus hijos (Leger, E.R.E. VI: 864). David para aplacar la ira de Yahvé sacrificó a 7 parientes de Saúl (Kellet, 33-44 Uchmany: 18).

El único pueblo del que tenemos noticia que sacrificaba masivamente, fue Cartago; es bien conocida la inmolación de 500 niños de las familias nobles cuando los cartagineses se vieron amenazados por Agatocle. Pensaron que esa amenaza se debía a su negligencia hacia los dioses, por haber substituido es clavos por hijos de nobles.

Los árabes en ocasiones también sacrificaban seres humanos. Por ejemplo los sarracenos, que son los mismos que posteriormente estudió Robertson Smith, inmolaban jóvenes a la estrella matutina.

Incluiremos aquí a los escitas, pueblo que extendió sus dominios desde Europa hasta las estepas de Asia. Herodoto (:134, 135) relata que uno de cada cien prisioneros era sacrificado cortándole la cabeza y recogiendo la sangre en una vasija, después la arrojaban sobre una cimitarra que tenían colocada - sobre una plataforma de varas hecha exprofeso. El destino de los demás prisioneros era la muerte o la esclavitud, cegándolos

(Herodoto: 134-135). Además, se sacrificaba gran número de "acompañantes" de los grandes jefes muertos (Phillips. 70).

### I N D I A

Aparentemente en la India, en donde se practicaron la mayor cantidad de sacrificios humanos de los que los investigadores admiten, encontramos el caso del sacrificio de la comunidad, en el que se ofrece una víctima para beneficio general de aquélla, y el caso de la sociedad más compleja, más reglamentado, en el que la víctima era sacrificada para obtener poder individual o del Estado. Del primer caso tenemos como ejemplo el sacrificio del Meriah de los Khonds en Orissa. La víctima era generalmente comprada u ofrecida por sus padres desde niño. Se le criaba y cuidaba por un tiempo bastante largo, tratándola con deferencia hasta que llegaba la hora del sacrificio que se efectuaba poco antes de la siembra. El día previo a la inmolación, se ataba a la víctima al poste donde sería ejecutada, intentando convencerla de que su muerte era por el bien de la comunidad. La gente trataba de obtener una reliquia de su persona: un pedazo de ropa, cabellos, una gota de saliva, cúrcuma con la que había sido untado su cuerpo, etc. La muerte era, bien por estrangulación o bien golpeándola con las enormes pulseras de metal usadas por los Khonds. Posteriormente el sacerdote hacía una cortadura a la víctima con un hacha y la multitud se arrojaba a cortar un pedazo de carne, dejando la cabeza y los

intestinos sin tocar. Los pedazos de carne eran llevados a los campos que iban a ser cultivados. El resto del cuerpo era que mado al día siguiente, al lado de un borrego y las cenizas eran después esparcidas por todo el campo de cultivo.

Se han recogido en Orissa (Mahpatra: 74) varios versos o slokas que se recitaban en diversos momentos del sacrificio. El fragmento que se cita a continuación es el que corresponde al momento en que el sacerdote iniciaba el primer corte con el hacha:

"Aquí sacrificamos al enemigo  
 Aquí sacrificamos al meriah,  
 los dioses comen este sacrificio.  
 Así el enemigo es adorado:  
 que no haya pérdidas colectivas  
 que no entren los tigres.  
 Los dioses necesitan muchos cohechos,  
 muchas ofrendas,  
 que no haya selvas oscuras  
 que no haya calamidades  
 que todo sea felicidad  
 que vivamos en paz". 1

En cuanto a la sociedad más compleja, la brahamánica, con todos sus reglamentos para los sacrificios de animales y de plantas, encontramos que los seres vivientes tuvieron su origen, según el mito, en el sacrificio del hombre primigenio Purusha. Los dioses se reunieron y colocando a Purusha sobre el pasto sa crificial y rociándolo con agua sagrada lo inmolaron: su cuerpo se convirtió en los elementos, las plantas, los animales y los cuatro órdenes sociales o sea las castas. Este sacrificio primigenio sirvió de modelo a los sacrificios posteriores y tuvo -

1. Traducción Yolotl González.

como fin la organización y el funcionamiento adecuado del mundo y de la sociedad humana (De Bary, ed. 1960:15-17).

En realidad este sacrificio del hombre primigenio Purusha tiene más asociación con el del Meriah que los sacrificios mencionados en los escritos brahmánicos que tienen más bien como fin la obtención del poder individual o del Estado; por ejemplo, en el Kalika Purana se dan las instrucciones específicas para ofrendar seres humanos a la diosa Chandika a fin de obtener poder y en Yajur Veda Blanco, todas las especificaciones para efectuar el Ashvamedha o sacrificio del caballo que se efectuaba solamente cuando el rey quería demostrar su supremacía sobre los reinos vecinos. Uno de los requisitos para llevar a cabo el Ashva-medha, según algunas fuentes, era la inmolación de 11 seres humanos y 11 vacas estériles. También en Vajasenaya Samhita del mismo Veda y en Taittiriya Brahmana y en el Satapatha Brahmana se hace mención específica de cómo se ha de efectuar el sacrificio humano que tenía como fin lograr la supremacía sobre todos los seres vivos, el cual empieza con los versos adecuados para la consagración de las víctimas que deben estar de acuerdo con la deidad a quien son ofrendadas; por ejemplo, un sacerdote para Brahma, un músico para la deidad de la música, etc. (Gait E.A., E. R. E., VI:6; Mitra: 95, 96).

Aparte de estos sacrificios individuales o del estado para obtener poder, era bastante común en la India el sacri

ficio del primogénito, sobre todo para obtener más progenie o para que el padre se curase de algún mal. Hay incluso relatos del primer caso en la famosa leyenda de Senahsepa del Rig Veda, en la cual un rey prometió sacrificar a Varuna a su primogénito si lo bendecía posteriormente con más progenie. También era frecuente en la India el sacrificio religioso, cuando la víctima transida de devoción se autoinmolaba o pedía que la sacrificaran en honor de su dios o diosa.

El sati o inmolación de la viuda en la pira del marido difunto no lo consideramos como un verdadero sacrificio de acompañamiento de los muertos, porque la inmolación de la viuda era más bien un acto de tipo social y moral que religioso, por lo menos en la forma que nos describen el sati las fuentes.

## ASIA ORIENTAL

### China.

El sacrificio de acompañantes de los muertos fue muy común en la China antigua, es decir específicamente en la dinastía Shang, aunque sobrevivió en dinastías posteriores hasta la Chin. Pensamos que este sacrificio está asociado a una división de clases de explotados y explotadores, en la que obviamente los explotados eran los sacrificados en beneficio de los explotadores. De ello existe una abundante prueba arqueológica y documental. La mayor parte de las víctimas eran degolladas con un hacha especial. Según Creel (:213) durante la dinas

tía Shang estas víctimas eran llamadas Ch'iang que eran los bárbaros del norte que criaban carneros; se hacían expediciones - especiales para cautivar a estos pastores que luego eran inmolados en las tumbas.

Creel (:205) también hace mención del ideograma fa: que aparecía en los huesos oráculos y que según él significaba sacrificar a un ser humano.

Los sacrificios de acompañantes de los muertos, tan abundantes en la dinastía Shang, se hicieron cada vez menos - frecuentes, aunque solían ocurrir de vez en cuando como en el entierro del emperador Chin Shi Huang Thi de la dinastía Chin.

Sacrificios de otra índole, de ofrecimiento o de apropiación a los dioses, fueron raros y eran vistos con reprobación por los chinos Jan<sup>1</sup> ortodoxos; por ello es que los que hubo durante la dinastía Dyou<sup>2</sup> fueron registrados; por ejemplo, en los Anales de Primavera y Otoño, se constata que alrededor del año 639 A.C., el Duque de Sung que no era totalmente Jan - sacrificó al vizconde T'sang en el altar de la tierra en lugar de un animal; esto lo hizo con el fin de asustar a las tribus del oriente; también en lugar de un animal fue sacrificado un heredero del Estado Tsai después de ser vencidos por otro estado. El Tso Chuan, una crónica muy antigua dice: "en el sép-

1. Jan se nombra a los chinos propiamente dichos, los que tenían la tradición más antigua. La dinastía Jan cubre desde 202 A.C. hasta 220 D.C.
2. (ca. 422-249 A.C.) En esta dinastía China estaba dividida en feudos que luchaban entre ellos y contra los invasores bárbaros del Norte.

timo mes P'in Tzu invadió Chin y tomó Keng. Sacrificó a sus -  
cautivos por primera vez ofreciendo seres humanos en el altar  
Po She". (Creel: 207, 208, 209).

Los pueblos vecinos de los Jan sí continuaron efect-  
tuando algunos sacrificios de seres humanos en épocas más tar-  
días; así se dice que alrededor de 1130-21, los invasores kin  
sacrificaron a 12 prisioneros extrayéndoles el corazón.

Asimismo existe una mención de otro tipo de sacri-  
ficio que no es de cautivos y éste es el de una joven que se  
ofrendaba al río (Dyer Hall E.R.E., VI: 846,47). La poca impor-  
tancia de los sacrificios <sup>humanos</sup> en la religión china se hace patente  
en que los pocos que se efectuaron fueron registrados por los  
anales chinos que hemos mencionado aquí.

### Japón

En este país no hay pruebas de sacrificios humanos,  
salvo en algunas leyendas y vestigios de lo que pudieron haber  
sido reminiscencias de sacrificios como acompañantes de los  
muertos en las haniwa o imágenes de barro de seres humanos que  
se colocaban alrededor de las tumbas, en el período de las tum-  
bas antiguas (ca. siglo III-VI D.C.).

### S U R E S T E D E A S I A

En las culturas aldeanas del Sureste de Asia era  
práctica generalizada la caza de cabezas y el sacrificio huma-  
no se efectuaba esporádicamente, como por ejemplo entre <sup>los</sup> Bagobo

de Filipinas, que inmolaban anualmente a un anciano decrepito en honor de las deidades patronas de los guerreros, para asegurarse éxitos en la guerra (Fay-Cooper:192,193). Solamente en el reino de Arakan, al occidente de Birmania, se efectuaron sacrificios masivos en ritos destinados a la obtención de poder y la inmortalidad del rey.

## E U R O P A

Los sacrificios humanos que nos encontramos en Europa parecen ser en su mayor parte reminiscencias de sacrificios de sociedades preclasistas en las que se llevaban a cabo con más frecuencia.

### Grecia

Se ha interpretado la leyenda del minotauro de Creta como un antiguo rito en el que se ofrecían víctimas a este animal mítico, y posteriormente, en Grecia, aunque sean pocas las referencias podemos decir que sí existió el sacrificio humano, por lo menos hasta cierta época. En las leyendas de Zeus Lykaeos, el rey Lykaon sacrifica a su propio hijo y se lo come con Zeus. Ifigenia, la sacerdotisa de Artemisa, proclama: "juzgo increíble que en sus festines Tieste hiciera nefanda ofrenda a los dioses con carne de sus hijos y los dioses la recibieran gratos". (Eurípides: 296)

Varios sacrificios son mencionados por diversos autores griegos, pero Eurípides en sus tragedias menciona los más conocidos: después de la derrota de Troya, Polixena, hermana -

de Héctor, es sacrificada ante la tumba de Aquiles para que quede "al servicio de su tumba" (ibid: 274).

Hay dos versiones del sacrificio de Ifigenia, según una, fue inmolada en Aulís por su padre Agamenón para acabar con un fenómeno atmosférico -la ausencia de viento- que impedía la salida de la armada que iba a luchar a Troya; según otra la diosa Artemisa interviene en el momento en que la joven va a ser sacrificada y la lleva como su sacerdotisa a Tauris; ahí se le destina a sacrificar a los extranjeros llegados a ese lugar, para ofrendarlos a la diosa Artemisa. No es ella la que blande el cuchillo para matar a las víctimas, sino la que las purifica con el agua lustral, acción aparentemente indispensable para realizar cualquiera de los sacrificios humanos. Parece ser que el sacrificio de hombres en Tauris se substituyó más tarde cuando "el sacerdote punce la cerviz de un hombre y haga que brote la sangre: esa es la forma ritual de honrar a Artemisa y ella quedará satisfecha" (ibid:312).

Tiresias, el oráculo ciego, ordena a Creón que sacrifique a su hijo Meneceo para calmar a la diosa Ares quien pretende destruir a Tebas:

"Fruto por fruto la tierra recibe; por sangre derramada debe recibir sangre humana. Así será benévola esta tierra que hizo brotar de su seno para nosotros aquella mies de espartanos de capacetes de oro" (ibid, Las Fenicias: 395).

En esta ocasión Creón no se atreve a matar a su hijo y le pide que huya, pero Meneceo mismo se inmola en aras de su ciudad.

Otro tipo de sacrificio que quizá se efectuaba también en Grecia era el de las bacantes de Dionisio. Eurípides, en sus *Báquicas*, menciona un sacrificio de este tipo que era llevado a cabo por mujeres poseídas del dios, que destrozaban con las manos y con los dientes a la víctima viva.

Además de los sacrificios que se ofrecían a héroes muertos, es interesante hacer notar los sacrificios a las diosas que según parece en el mundo no americano eran las más sedientas de sangre.

### Roma

Hemos encontrado una sola referencia al sacrificio humano entre los romanos que Puhvel (:354,355) califica como una variedad especial de sacrificio de animales.

"De acuerdo a Dio Cassius (43,24, 2-4), en 46 A.C. César mandó matar ritualmente en el Campo Martius a dos instigadores de la insurrección y sus cabezas fueron llevadas a Regia, el cuartel general pontificio, en una réplica cercana al rito del Equus de octubre, que es la contraparte romana del Ashvameda védico".

### Celtas

Entre los pueblos europeos que practicaron ciertos

tipos de sacrificios humanos destacan los celtas y los teutones; de los relatos de los romanos se han obtenido la mayor parte de los datos acerca de la religión y de los sacrificios de los celtas. Generalmente, las víctimas eran criminales o cautivos de guerra, pero si faltaban éstos, echaban mano de algún miembro de la comunidad. El fin del sacrificio era una promesa o un voto que se hacía para evitar cualquier peligro en el que se encontraba el ofrendante, creyendo que los dioses sólo se podían aplacar si se les ofrecía una vida humana.

La forma de sacrificio consistía en encerrarlos dentro de una jaula de varas y prenderles fuego; otra forma era colgarlos de un árbol (E. Anwyl y J.A. Mac Culloch, E.R.E. - XI : 8).

### Teutones

Los teutones efectuaban sacrificios periódicos y en tiempos de hambre o de gran peligro cuando, según la gravedad del caso, sacrificaban desde niños hasta al mismo rey. En Upsala, cada 9 años hacían sacrificios expiatorios en honor del dios de la fertilidad, en los que inmolaban gran cantidad de animales y de seres humanos. Solían sacrificar a Odín niños de familias conocidas y otras personas y a los prisioneros de guerra también los sacrificaban al dios que les había otorgado la victoria (G. Youngert E.R.E. XI: 39).

## A F R I C A

**Este.**- En algunos pueblos del continente africano encontramos ejemplos de sacrificios masivos de seres humanos; por ejemplo, los gana de Uganda, quienes además de algunos sacrificios de expiación ofrecían víctimas a los espíritus de los reyes muertos, a ciertas divinidades, a los pozos y a los tambores. En la mayor parte de los casos, las víctimas eran prisioneros de guerra, criminales condenados, personas que habían incurrido en la cólera del rey o que habían sido escogidas por órdenes de los dioses. Los sacrificios se efectuaban en 13 lugares especiales y la forma de dar muerte a las víctimas variaba. Por regla general se inmolaban varios centenares a la vez (Murdock: 455).

**Oeste.**- Otro país en donde fueron muy comunes los sacrificios fue en el reino Dahomey, (E.B. VI, 975); aquí también se sacrificaban cientos y a veces miles de víctimas, sobre todo a la muerte de un rey (Murdock: 489). En este caso, además de sus esposas, eunucos, algunos soldados, amazonas y músicos, le sacrificaban criminales y sobre todo cautivos de guerra.

Los jefes de las aldeas cautivadas, eran conservados para sacrificarlos en alguna de estas ceremonias. Sus cráneos limpios se guardaban después como trofeos y, a veces, en las ceremonias importantes el rey los utilizaba para beber (Ibid:479)

Sólo el rey tenía la prerrogativa de pedir sacrificios humanos. En el caso de los ritos para el establecimiento

de un dios en un templo, se hacían sacrificios de animales; pero si el rito era a petición de un rey, entonces se sacrificaba a un hombre y una mujer (ibid:490)

Loeb (:7) menciona el hecho de que, a pesar de que el canibalismo era muy abundante en Africa Central prácticamente no existía el sacrificio humano, mientras que en Africa Occidental existían ambos y estaban asociados.

#### A M E R I C A

En América, excluida Mesoamérica, el sacrificio humano era relativamente poco común. En Perú existía, pero no con la magnitud que en Mesoamérica. Las víctimas más comunes eran llamas y cuyos: el sacrificio humano se consideraba como el más apreciado por los dioses y sólo se llevaba a cabo en ocasiones de grandes crisis.

Las víctimas humanas más comunes eran niños o niñas de aproximadamente 10 años de edad. Los niños eran ofrendados en ocasiones por sus padres y las niñas eran de las "mujeres escogidas" que se educaban en los "conventos". Los adultos se ofrecían con menos frecuencia y eran cautivos de provincias recién conquistadas, seleccionados por su perfección física y eran ofrendados al sol para celebrar las victorias obtenidas.

Las víctimas eran inmoladas en los templos por los sacerdotes. A veces se las embriagaba y después de hacerlas dar varias vueltas alrededor de la imagen se las estrangulaba

y se las degollaba o se les sacaba el corazón. Luego, ya descabezadas, el sacerdote marcaba o untaba la imagen con sangre y a veces derramaba parte de la misma como libación sobre la tierra.

Las ocasiones en que se hacían sacrificios, como se ha dicho, correspondían únicamente a crisis que podían ser la instalación de un emperador, su enfermedad o su partida hacia la guerra, una derrota militar, una hambruna o una plaga. Algunas veces sacrificaban su hijo al sol o a Viracocha para librarse de una enfermedad grave. También solían sacrificarse niños para identificar a los traidores (Alden Mason: 212,213; Krickeberg: 445).

Por las representaciones del arte Chimú se colige -- que se sacrificaban víctimas cortándoles la cabeza y "a la luna se le ofrendaban niños (aparte de chicha y víveres) cuya sangre se dejaba correr sobre montones de algodón" (Krickeberg: 416).

En el resto de Sudamérica el sacrificio humano como tal era más bien raro; lo que existía en mayor medida era el canibalismo gastronómico. Steward (:17) dice que se registra el sacrificio humano entre las tribus subandinas de pozo, arma, quimbaya, picara, pancura y cara manta. aunque no logra averiguar cuál era su naturaleza y propósito. Los arma y quimbaya efectuaban el rito sobre una plataforma especial.

Los cara manta extraían el corazón de la víctima con

el fin de controlar el tiempo y los pozos las sacrificaban antes de ir a la guerra. En el noroeste de Venezuela a veces se degollaba a mujeres jóvenes y su sangre se ofrecía al sol para obtener lluvia (ibid:21); López de Gómara (I:131) habla del sacrificio humano en Colombia, Santa Marta y Nueva Granada. Entre los nicarao, que eran tribus mesoamericanas, existía el sacrificio con extracción de corazón y ofrecían la sangre a los dioses; había canibalismo posterior y la colocación de las cabezas en palos (López de Gómara I:131). El fin era propiciar a los dioses. Había también desollamiento (León Portilla, 1972: 73,74).

Parece ser que los skidi pawnee fueron el único grupo de Norteamérica que practicaba el sacrificio humano<sup>1</sup>. El rito se verificaba al principio de la secuencia anual de las ceremonias de primavera en honor de la estrella matutina. La víctima era una joven cautiva atada a una especie de arco o escalera, con las piernas y los brazos sujetos a unos postes verticales. Un sacerdote la mataba con una flecha y después le sacaba el corazón y lo quemaba. Sobre el mismo fuego se pasaban las armas de los guerreros; y las cenizas eran arrojadas a los campos para asegurar el buen éxito y la abundancia de las cosechas (Fletcher, E.R.E., IX:699).

Hay referencias aisladas de muestras de lo que pare-

1. Underhill (:76) dice que también los natchez lo efectuaban.

cen ser sacrificios humanos entre los iroqueses y los nippising. Entre los natchez y los taensa había sacrificios de acompañamiento cuando morían los reyes o algunos nobles; las víctimas eran especialmente las esposas.

Krickeberg (:130) dice que había sacrificios con motivo de conmemoraciones fúnebres entre las tribus más antiguas del sureste norteamericano (natchez y sioux orientales).

Como se puede ver por los ejemplos que hemos presentado, la práctica del sacrificio humano tuvo una extensión mundial, sobre todo en las comunidades aldeanas; sin embargo fuera de algunos estados africanos no se practicó en forma masiva como en el altiplano mexicano.

## EL CONTEXTO ECONOMICO SOCIAL

Siguiendo nuestro planteamiento inicial, trataremos, antes de introducirnos al tema específico del sacrificio, de ubicar a los mexicas dentro de su evolución histórica. Según sabemos, era un pueblo que había emigrado de un lugar situado al noroeste del Valle de México, llamado Aztlán-Chicomóztoc. Las razones reales de esa migración no las conocemos, pero lo importante es que ellos mismos alegaban como motivo, la búsqueda de un sitio prometido por su dios en donde se establecerían definitivamente y desde donde podrían gobernar al mundo conocido. Este aspecto de pueblo escogido es muy importante en toda la ideología posterior de los mexicas.

Sabemos que durante su reacomodo, los mexicas practicaron la agricultura de temporal y de riego y que su tradición de pueblo agrícola era bastante antigua, ya fuera que la hubieran traído de Aztlán o que la hubieran llevado desde el centro de México. Además eran expertos en la caza y pesca de los productos del lago que complementaba en gran parte su economía.

Los mexicas eran uno de tantos grupos que habitaban el Valle y que debido a determinadas condiciones pudieron adquirir poder.

Podemos tener en cuenta que el pueblo mexica compartía las características de sus vecinos pero que, al mismo tiempo, debido a su rápida evolución (en tan sólo 200 años, del pe

queño pueblo advenedizo y tributario que era, se convirtió en amo y señor de una gran parte del territorio. Los mexicas, en tonces, poseían una gran cantidad de rasgos comunes que podemos, incluso, llamar mesoamericanos, pero al mismo tiempo tenían su propia personalidad y cultura.

No cabe duda que la ubicación geográfica tuvo mucho que ver con el desarrollo y la formación de la idiosincracia del pueblo mexica, el cual, como el inca y el tibetano, cons-truyó su sociedad en valles de grandes alturas, a diferencia de otras civilizaciones que lo hicieron al nivel del mar y junto a grandes ríos, como las de Egipto, Mesopotamia, China y Valle del Indo.

Los mexicas vivían en una isla, en el centro de un lago del Valle de México, a 2200m. sobre el nivel del mar, en un clima subtropical de altura. Aunque situados estratégicamente, con la enorme ventaja de un lago que les proporcionaba seguridad, alimentación y transporte el clima era poco propicio para la agricultura. ¿Cuál fue entonces el motivo de que esta región se convirtiera en el corazón geográfico e histórico de Mesoamérica en donde se establecieron las mayores concentraciones humanas de la América del Norte y en donde surgieron grandes civilizaciones?

García Martínez (1976:16) nos da como explicación - "la facilidad de intercambiar productos y de disponer dentro de un reducido espacio de gran cantidad de ámbitos complementa

rios". Otra explicación podría ser la existencia de los lagos que permitieron la construcción de chinampas y una mayor producción agrícola.

Dentro de este ambiente geográfico, el medio de producción más importante entre los mexicas, al igual que en todo Mesoamérica, era la tierra. Tenían un conocimiento muy desarrollado de la tierra misma y de cómo sacarle el mayor provecho por medio de abonos, riego adecuado, etc., lo mismo que sobre el cultivo de las plantas y, desde luego, del ciclo climático que definía la vida de éstas. De ahí la gran importancia de la invención del calendario y de quienes lo manejaban, los sacerdotes. Sin embargo, los instrumentos de trabajo eran muy rudimentarios para el cultivo y casi se concentraban a la coa o "palo plantador"; también usaban algunos otros instrumentos auxiliares.

La base de su alimentación estaba constituida por el maíz, el frijol, la chíca, el huauhtli, completados con muchas verduras y frutas cultivadas o recolectadas, entre las que tenían especial importancia la calabaza, el chile, el aguacate, el maguey y el nopal. Como es sabido, el único animal doméstico era el perro, y en cantidades más reducidas el pavo o guajolote, todos ellos utilizados como alimento.

Es indudable que la carencia de animales domésticos para la alimentación y para la carga y tiro, como los que existían

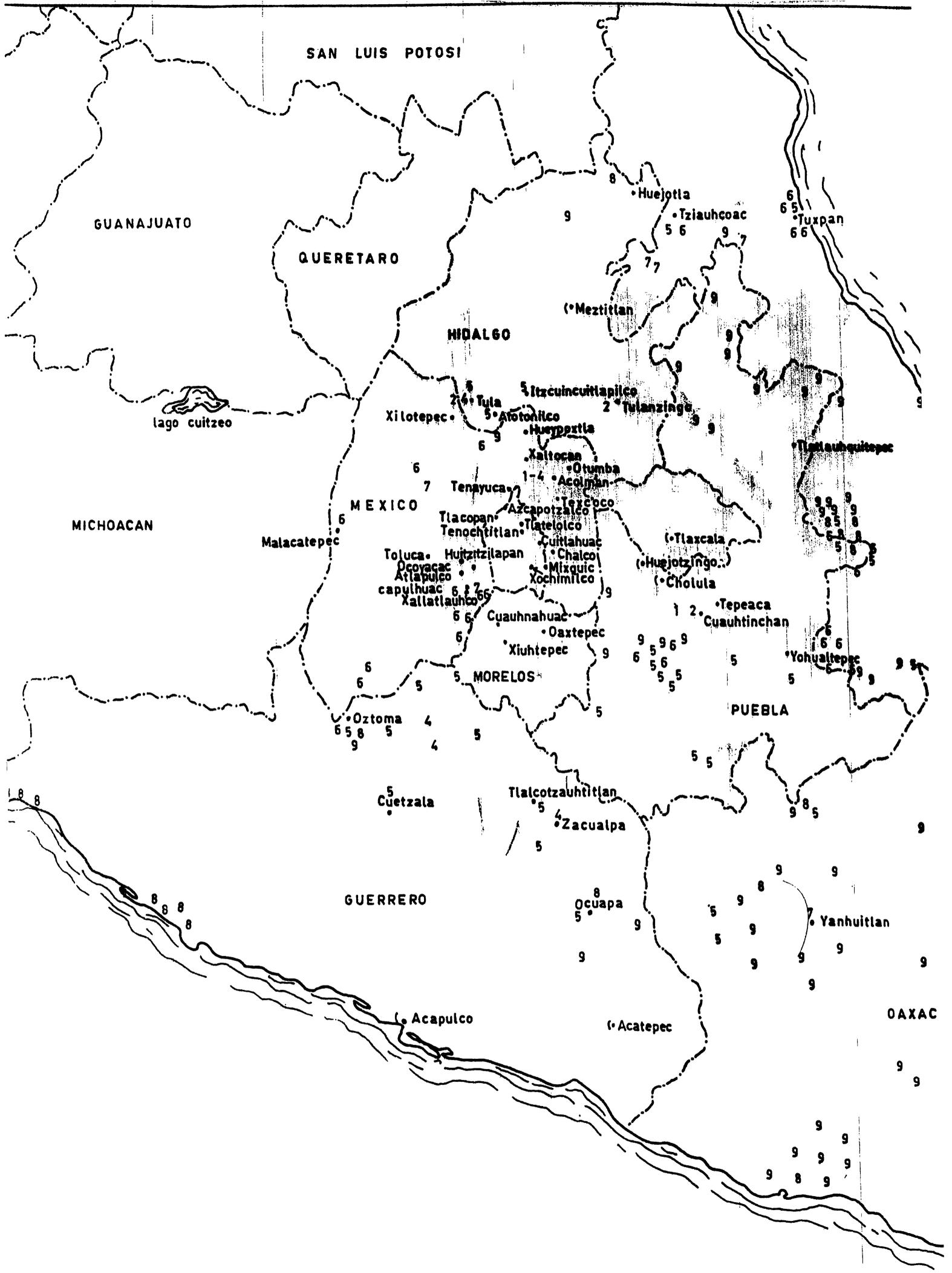
tían en el viejo mundo y aun en Perú, hizo que los mesoamericanos buscaran soluciones y alternativas propias y que tuvieran una gran agricultura de tipo más semejante al de la horticultura. En sus plantaciones, por ejemplo, en los maizales, cada planta recibía un cuidado individual.

Para su vestido usaban la fibra del maguey, de las plantas acuáticas o del algodón, planta esta última que no se daba en el Valle de México y que se tenía que importar por medio del comercio o del tributo.

Los pueblos del altiplano tenían una organización de reinos o señoríos: tlahtocáyotl, que para la época de nuestro estudio estaban dominados por el gran reino o Huei Tlahtocáyotl de los culhua-mexicas, quienes estaban organizados en una alianza tripartita con los señores de Tacuba y de Tetzco y tenían dominados, en diferentes niveles de sujeción, a los pueblos comprendidos dentro de una gran área que limita al noroeste con la Huasteca, al oeste con la región tarasca y al sur con el Soco--nusco (Lám. 7). De casi todos los pueblos asentados en esta área recibían tributo.

Aunque hasta la fecha las estructuras socioeconómicas y políticas no estén totalmente claras y definidas, sí podemos aseverar que la sociedad se encontraba dividida en dos clases<sup>1</sup>,

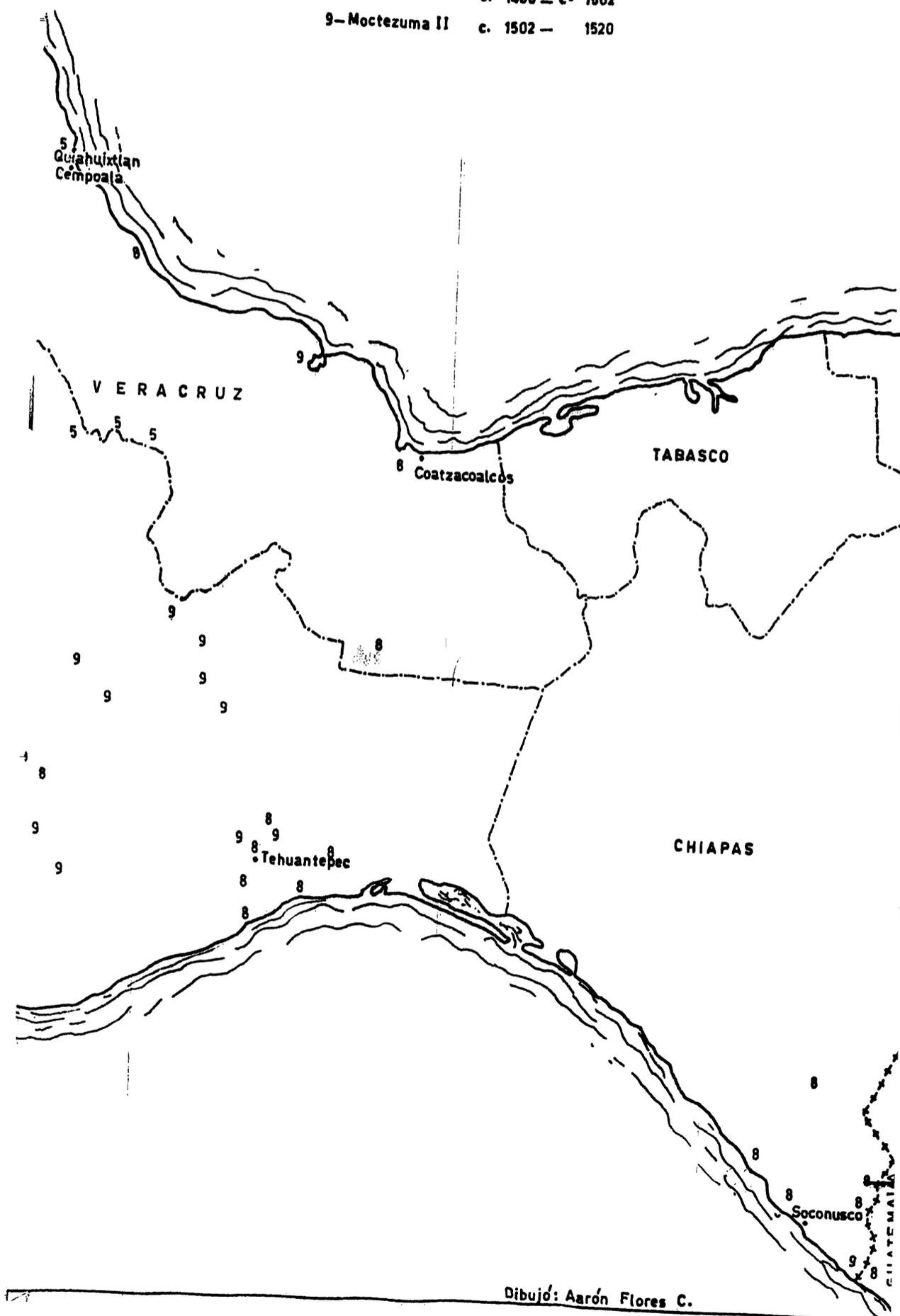
-----  
 1. Las clases son grandes grupos de personas que se diferencian unas de otras por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado, por su relación con los medios de producción, por su papel en la organización social del trabajo y en consecuencia por la magnitud de la parte de riqueza social de que disponen y el modo en que lo tienen". (W.I. Lenin. 1971. Obras completas. Tomo 31. p. 289 (Ed. Cartago, Argentina).



Mapa de la extensión del Imperio Mexica. (Earlow 1964).



- |                  |                   |
|------------------|-------------------|
| 1- Acamapichtli  | c. 1376 - c. 1396 |
| 2- Huitzilihuitl | c. 1396 - c. 1417 |
| 3- Chimalpopoca  | c. 1417 - c. 1427 |
| 4- Itzcoatl      | c. 1427 - c. 1440 |
| 5- Moctezuma I   | c. 1440 - c. 1469 |
| 6- Axayacatl     | c. 1469 - c. 1481 |
| 7- Tizoc         | c. 1481 - c. 1486 |
| 8- Ahuitzotl     | c. 1486 - c. 1502 |
| 9- Moctezuma II  | c. 1502 - 1520    |



Dibujó: Aarón Flores C.

una dominante y poseedora y otra dominada y desposeída, con ca racterísticas y modalidades específicas acordes con el estadio histórico.

La clase dominante se apropiaba de la mayor parte de la tierra y sus productos, y se encargaba de su distribución; asimismo, ocupaba los puestos dirigentes del gobierno, del cle ro y la milicia.

La clase dominada trabajaba la tierra, que no era de su propiedad, y pagaba la renta-tributo al grupo dominante.

A través de las funciones administrativas o de go-- bierno y de la milicia, el grupo dominante se apoderaba de las tierras que en forma de recompensa otorgaba el Estado.

Un grupo cercano a la clase dirigente eran los poch-- tecas o comerciantes, que sin ser poseedores directos de los me dios de producción acumulaban riquezas y privilegios que obvia mente los separaba de los explotados y sometidos.

Estaban exentos de trabajos manuales y tenían una -- serie de privilegios de los que no gozaba el resto de la pobla-- ción. Tenían su propia organización, con sus dirigentes y su reglamento; su relación con el Estado era muy estrecha, actua ban como agentes de éste, tanto desde el punto de vista econó-- mico como del político. Los pochtecas tenían el monopolio del comercio en gran escala y del comercio suntuario que compren-- día a los esclavos. Aparentemente constituían un peligro la-- tente para el propio Estado, el que a través de la religión -

los obligaba a distribuir su riqueza. Sahagún (1956, III:37) señala que si algún comerciante amenazaba con adquirir demasiado poder, el rey mandaba eliminarlo.

La clase dominante estaba formada por los tlahtoanis o reyes, los nobles o pillis, los sacerdotes y los funcionarios públicos, quienes generalmente también eran nobles, y excepcionalmente por algunos macehuales que lograban acumular riqueza. Los servicios prestados por todos -sobre todo en la guerra- eran recompensados por el Estado otorgándoles tierra, ya fuera en propiedad o en usufructo, con sus respectivos labradores.

La responsabilidad fundamental del gobierno recaía en el rey o Huey Tlahtoani, quien tenía funciones civiles, militares, judiciales, legislativas y religiosas.

Aparentemente seguía en jerarquía al Huey Tlahtoani una especie de primer ministro o Cihuacóatl; tal es el caso de Tlacaélel, a quien algunas fuentes citan como uno de los forjadores del imperio mexica. No queda claro, sin embargo, si este puesto fue permanente, institucional, temporal o accidental.

En orden jerárquico descendente, seguían a los anteriores gobernantes el tlacatécatl y el tlacochcálcatl, o generales en jefe, entre quienes siempre se escogía al nuevo rey.

Los oficiales públicos o funcionarios administrativos eran jueces, mayordomos (calpixques) y "señores" o tetecútzin.

Estos últimos, entre otras cosas, supervisaban el trabajo comunal que como tributo tenían que prestar a los señores los miembros de los distintos calpullis. Ocupaban, además, diversos -cargos administrativos en el gobierno central. Todos tenían -su propia jerarquía.

Los calpixque eran los mayordomos del señor o de los señores; ellos se encargaban de recaudar el tributo y estaban situados en distintos niveles.

La mayor parte del aparato gubernamental provenía -- de la nobleza, aunque también tenían acceso a él algunos mace-huales o gente común si acometían grandes hazañas guerreras.

También los sacerdotes provenían mayoritariamente - de la nobleza, aun cuando algunos jóvenes del telpochcalli que mostraban dotes especiales eran transferidos al calmécac, y - los sacerdotes principales eran seleccionados de acuerdo a sus méritos y a su vida, y no en relación a su linaje.

Muchos eran los privilegios de que gozaba la clase - dominante. Además de disfrutar del trabajo del resto de la población sólo ellos podían habitar en cierto tipo de casas, -- usar determinado tipo de ropa, tener mayor número de mujeres, ocupar puestos de importancia en el gobierno, celebrar fiestas de prestigio y llevar acompañantes al otro mundo para que les continuaran sirviendo.

Los macehuales eran los trabajadores directos: campesinos, artesanos, cazadores, etc. Los hombres comunes que sostenía con su trabajo a la clase dominante cultivaban su parcela de tierra y la de sus señores (que era la forma de su tributo), les traían agua y leña para sus casas, además de contribuir a la construcción de las grandes obras como los templos, calles, represas, etc.

Había diversos tipos de artesanos, cuya condición debe de haber sido diferente, algunos eran dueños de sus propios medios de producción que producían o fabricaban ellos mismos o que compraban a los pochtecas. Otros trabajaban en talleres. Los tlacuilos o dibujantes de códices, los amantecas o trabajadores de la pluma, los lapidarios y los orfebres podían recibir una retribución en especie, sobre todo del monarca quien tenía grandes talleres en donde concentraba a gran número de artesanos. Además había talladores de piedra, albañiles, escultores, carpinteros, alfareros, talladores de obsidiana, curtidores, cesteros, etc.

Otro importante oficio, que no se incluye en el trabajo artesanal, era el de los médicos. Gran parte de estos oficios se heredaban de padres a hijos. Los artesanos y "profesionistas" pertenecían a agrupaciones o gremios y tenían sus propios dioses a los que celebraban en

la fiesta fijada por el calendario. Muchos de los artesanos parecen haber tenido orígenes étnicos distintos. Muchos hombres no eran artesanos ni cultivaban la tierra. Eran cazadores o recolectores de "granjerías del agua" o se dedicaban al oficio más bajo que era el de cargador o de recolector de yerbas en los montes para llevarlas a vender a la ciudad.

Otra categoría de la jerarquía social eran los esclavos, de los cuales había dos tipos: los jurídicos o contractuales y los cautivos de guerra. Los primeros habían adquirido la condición de esclavos por deudas ó por castigo y sólo podían ser sacrificados cuando se hubieran comportado mal. De los segundos, de quienes dice López -- Austin (:535) "sin que en momento alguno fuese aprovechada su fuerza de trabajo", nosotros creemos haber comprobado -- que también se aprovechaba su trabajo, especialmente el de las mujeres (Y. González, 1979), aunque en general eran -- destinados a la piedra de los sacrificios.

Los esclavos eran ocupados en trabajos domésticos, en el cultivo, el hilado y el tejido, y desde luego -- eran destinados al sacrificio.

La mano de obra femenina era especialmente importante, sobre todo para la molienda y el tejido. Los ali--mentos preciados eran molidos y los textiles habían llega--

do a adquirir tal importancia que se empleaban como moneda y eran producidos en gran escala, no sólo en el grupo familiar, sino también en talleres en donde trabajaban muchas mujeres que podían ser concubinas, esclavas o mujeres que se alquilaban para tejer.

Aunque la mayor parte de la población masculina se veía obligada a ir a la guerra y demostrar su participación activa capturando enemigos, la forma de intervención en las batallas no era igual para todos los sectores, puesto que había quienes eran ocupados casi exclusivamente como tamemes o cargadores de vituallas; los guerreros menos hábiles eran colocados a la vanguardia (Motolinía:346), seguramente como carne de cañón, y los guerreros más experimentado iban a la retaguardia con sus "espadas" de hojas de obsidiana o macuáhuitl y con mayores posibilidades de capturar enemigos.

La coerción ejercida para que los hombres fueran a la guerra no era sólo a través de la conscripción obligatoria, sino también por la presión ideológica que se refleja en el autonombramiento de los mexicas como pueblo escogido para colaborar con la continuidad de la existencia -- del cosmos a través de la alimentación de los dioses con sangre humana. Esto se reforzaba premiando en este mundo con riquezas y privilegios a los que demostraban su valor

en la guerra capturando enemigos y en el "otro mundo" - ofreciéndoles un paraíso solar. El mismo hecho de que la guerra concediera privilegios a los sobresalientes - en ella, incluso el acceso en la escala social, tuvo -- que ser un aliciente masivo entre las capas explotadas, y, por lo tanto, limitante y selectivo. Por otra parte, los pueblos sometidos eran obligados a participar en -- guerras de conquista que no eran las suyas.

Había sectores de la población mexicana que por lo menos en algunas guerras no participaban. Si nos remontamos al tan citado pasaje de la guerra contra Azcapotzalco, cuando los mexicas tenían una sociedad menos compleja, aunque ya dividida en pillis y macehuales, vemos que éstos se rehusaron a pelear y querían abandonar la ciudad antes de que empezara la batalla, pero fueron convencidos por los pillis diciéndoles que si perdían - se los comerían y si ganaban se comprometían a conver--tirse en sus vasallos y, entre otras cosas, les carga--rían sus bastimentos cuando fuesen a las guerras (Durán, II:79,80). Este pasaje, además de muchas otras aporta--ciones, nos señala que ya para ese momento había una -- clara división de ocupaciones: la guerra y el servicio, labor esta última que debía cumplirse incluso durante - la guerra.

Es posible que, en el caso de los mexicas, cuando se constituyó o consolidó el Estado y el ejército sirvió para defender sus intereses, se impusiera el servicio militar obligatorio para fines de conquista, ya no como una actividad comunitaria sino para los fines de dominación del Estado. Más o menos al mismo tiempo se reglamentaron las actividades de las casas de los jóvenes: Cal--mécac y Telpochcalli (Durán, II:213), precisamente con el fin de dar un mejor entrenamiento militar y una educación o no educación diferencial. Coincidió también este momento con una división más tajante de los diferentes estratos a través de la reglamentación de privilegios, así como con la adquisición de poder por parte de la Iglesia.

Aunque Zurita (:86), al hablar de los que labraban la tierra de los tetecutzin dice que "por esto eran relevados del servicio del Señor supremo de ir á sus labranzas, y no tenían más obligación que acudir á le servir en las guerras, porque entonces ninguno había excusado". Nos parece que este párrafo señala precisamente la obligación que tenían los señores o tetecutzin de llevar a sus siervos a cualquier contienda que entablara el rey, y que no necesariamente implica la obligación de todos los habitantes de Tenochtitlan de acudir a las batallas. Esto no significa que no haya habido guerras en -

las que los habitantes de una ciudad participaran en su defensa; tal es el caso de la población chalca cuando - fué atacada por los mexicas, o el de la mexica durante el sitio de Tenochtitlan efectuado por los españoles.

Hay evidencias de que había hombres en edad - de pelear que no iban a algunas guerras; por ejemplo, - los que habiendo participado en varias y no habían logra - do capturar ningún enemigo, por lo que se quedaban "con indumentaria de villano y dedicados exclusivamente a -- las labores agrícolas" (Sahagún, II:328). Otro caso de - ben de haber sido los buenos artesanos, algunos de lós - cuales habían sido traídos de diversos lugares, y que - constituían un orgullo por lo menos para Tenochtitlan y Tetzaco y que eran demasiado valiosos para ser desper - diciados en la guerra.

Además existe el problema de los pochtecas: - es indudable que los jóvenes de esta comunidad recibían una educación especializada en su calmécac, que incluía conocimientos relativos a su profesión y una instrucción guerrera que les permitiría defenderse en sus expedicio - nes. Ellos, al igual que los jóvenes guerreros, eran - encomendados a los dirigentes de las expediciones comer - ciales para que se les enseñara y protegiera. Inferi -- mos, por lo tanto, que el papel guerrero de los pochte-

cas se representaba en sus expediciones comerciales, que eran en última instancia más peligrosas que una guerra convencional. Por ello, también tenían derecho a vivir en el paraíso solar si morían cumpliendo su deber, y se les permitía ofrendar esclavos individualmente en lugar de cautivos, a los que comúnmente no tenían acceso.

Suponemos (junto con Katz:160) que en las guerras floridas o xochiyaóyotl contra Cholula, Huexotzinco y Tlaxcala la participación de los hombres era más seleccionada. Pomar ( :47) menciona que en estas guerras y en las de conquista se actuaba de manera diferente, lo cual es lógico, puesto que los fines eran diferentes.

El hecho de que hubiera soldados profesionales cuya ocupación exclusiva era la guerra, y que generalmente eran los nobles, hacía que hubiera, como contraparte, hombres que se dedicaban principalmente a las labores del campo y que no tenían, por ello mismo, la capacidad guerrera de los profesionales. Resulta obvio pensar quién tenía mayores posibilidades de obtener cautivos, sobre todo los más valiosos. A esto se agrega el hecho de que la ofrenda de un cautivo implicaba gastos para las fiestas, lo que también limitaba la participación de los macehuales en general.

Las guerras de expansión tenían como fin prin-

principal la obtención de tributo, incluido el de víctimas para el sacrificio. Los pueblos más cercanos tributaban en especie y en forma de servicios personales, de manera semejante a como lo hacían los macehuales mexicas. El tributo de los más alejados variaba de acuerdo a lo que producía su tierra, y el monto se determinaba según hubieran respondido a la provocación mexicana; desde luego, el que se sometía más fácilmente pagaba menos tributo y conservaba sus propios gobernantes, en tanto que aquellos que oponían mayor resistencia eran castigados exigiéndoles un tributo mayor e imponiéndoles un calpixqui mexicano; los que no se rendían eran destruidos totalmente.

El tlatonani mexicana era aliado de los de Tetzcoco y Tacuba, y en todas las guerras participaban los tres.

#### El calpulli

El calpulli es mencionado, de una u otra manera, en todas las fuentes; numerosos investigadores lo han estudiado y han dado su interpretación, entre ellos Monzón, Katz, Carrasco, López Austin, Castillo, Van Zantwijk. Coincidimos con algunas de esas interpretaciones, con otras no.

En base a los datos aportados por las fuentes y a los estudios de los diversos investigadores, así como al

comportamiento de otras sociedades, hemos concluido que -- para la época de contacto la palabra calpulli designaba -- varias cosas; entre ellas, y ocupando un lugar primordial, lo que fue el sentido original del calpulli, es decir, un grupo de personas relacionadas a través de un linaje real o mítico dedicadas a la misma ocupación, las cuales al establecerse en determinado lugar se apropiaban -o se les do taba- de cierta extensión de tierra. No todos los calpullis tenían la misma jerarquía ya que solamente de algunos de ellos surgían los gobernantes.

Como hemos dicho, los calpullis podían tener tierras adscritas a ellos, pero había algunos que no las tenían y sus miembros vivían incrustados en otras comunidades, como explica Cortés refiriéndose a -- los artesanos, pescadores y cazadores que "viven en los pueblos y barrios de esta ciudad a costa de sus habitantes". De la misma manera, los pochtecas de Tlatelolco no tenían tierras que cultivar, pues eran comerciantes; por ello, - cuando fueron vencidos por los mexicas tuvieron que dar - como tributo parte de las ganancias obtenidas con las ventas del mercado.

Los calpullis originales relacionados por linaje y por ocupación tuvieron siempre gran importancia desde el punto de vista ritual, y aunque alguno de sus miembros

bros cambiara de residencia o de posición en la escala social, nunca dejaba de pertenecer a su calpulli.

Por otro lado, hemos dicho en otra parte (y.g., en prensa) que suponemos que el calpulli, cuando menos en el momento del contacto, era una unidad económico-administrativa utilizada por el Estado mexicana, independientemente de la forma que tuvo en otros sitios y en otras épocas y en este sentido estamos de acuerdo con Carrasco (1978:39), quien afirma que "se trata de una unidad local administrada desde arriba, más que de una comunidad democrática de tipo libre."

No hay duda de que en la ciudad los llamados calpullis adquirirían otro carácter. Las fuentes nos dicen que Tenochtitlan estaba dividida en cuatro grandes barrios: Moyotlan, Teopan, Atzacualco y Cuepopoan, que es una forma por lo demás tradicional de cualquier asentamiento, por lo menos nahua. A estos barrios Monzón (:31,32) les dio el nombre de Campan. Van Zantwijk (1966:180,181), basándose en Tezozómoc, menciona 15 barrios o calpullis: Yopico, Tlacocheácatl, Huitznahuaca, Tlacatecpan, Tzonmolco, Chalmechah, Tezcacóac, Tlamatzinco, Molloco Itlillan, Chililico, Cihuatecpan, Izquitlan, Milnáhuac, Coatlxoxouhcan y Coatlan; en éstos están incluidos los siete originales que vinieron en la peregrinación mexicana y que deben de haber sido los más impor

tantes o de más elevada estirpe. Faltaría en la lista de Tezozómoc el calpulli de Pochtlan, mencionado en otras -- fuentes, pero que Van Zantwijk considera una subdivisión de Tzonmolco.

Caso (1956) proporciona una lista mayor de calpullis en donde están incluidos todos los mencionados.

Nosotros suponemos que la ciudad debe de haber estado dividida y subdividida de acuerdo con las necesidades administrativas, y que conservaba probablemente los antiguos nombres de ciertos calpullis a más de los recién fundados.

Cada calpulli tenía su dios "patrono", y los calpulhuehuetques o "viejos del calpulli" tenían funciones -- bien definidas en el ceremonial.

Aparentemente cada barrio tenía también su tel--pochcalli o casa de solteros y sólo algunos de ellos, los de los nobles, tenían un calmécac.

En el complejo arquitectónico que mencionan los informantes de Sahagún (I:242), los calpullis son "casas -- pequeñas de que estaba cercado todo el patio de parte de -- adentro, en donde se recogían a ayunar por 4 días cada mes los principales y oficiales de la república"; también dicen que ofrecían muchas cosas en las casas que llamaban -- calpulli que "eran como iglesias de barrio". En el cal-

pulco velaban los cautivos la noche anterior a su sacrificio (Sahagún, I:142), y ahí se desmembraba a las víctimas. Aquí también se recluía a los cautivos o a ciertas víctimas antes de ser sacrificadas.

Durán (I:96) dice que los "barrios eran como parroquias y así tenían su nombre y advocación de ídolo, con su casa particular que servía de sólo iglesia en - - aquel barrio, y así en fiesta podían vestir un indio esclavo como en el templo principal, para que representase aquel ídolo; lo cual no hacían en todas las demás fiestas del año. De manera que si había veinte barrios, podían andar veinte indios representando a este su dios -- universal, y cada barrio honraba y reverenciaba su indio y semejanza del dios, como en el principal templo se hacía".

Por todo lo anterior suponemos que dentro del recinto del Templo Mayor había unos edificios llamados - calpulli, de gran importancia en el ritual, que correspondían a los calpullis-grupos ocupacionales y de linaje, que a su vez podían corresponder a los calpullis-divisiones territoriales de la ciudad. Cada cual tendría un templo con su dios tutelar, un telpochcalli, algunos un calmécac y quizá también templos dedicados a otros dioses. Seguramente en el asentamiento inicial vivieron

individuos pertenecientes al mismo calpulli por su linaje, pero con el crecimiento de la ciudad se permitió que fuera estableciéndose otro tipo de gente.

#### RELIGION

El mexica era un pueblo politeísta. Por politeísta entendemos la creencia en varios dioses con nombres distintos y funciones específicas, es decir, que ya no son considerados espíritus cuya existencia esté atada a un determinado lugar: árbol, piedra, manantial, etcétera, sino que tienen una personalidad autónoma.

El politeísmo corresponde a una etapa del desarrollo de la sociedad en la cual ésta se vuelve más compleja y aparecen la especialización del trabajo y la diferenciación y estratificación social, que llegan a su culminación en una etapa urbana, cuando en un solo lugar se reúnen un gran número de especialistas de tiempo completo, una burocracia y un clero, así como diversos grupos étnicos que aportan sus deidades y cultos para formar un amplísimo panteón y un complicado ceremonial.

El comercio y los comerciantes ayudaban al intercambio pacífico de las deidades de los distintos pueblos con los que tenían relaciones comerciales; y los guerreros, mediante guerras de conquista, imponían sus propias deida-

des a los pueblos conquistados, estableciendo así un vasto panteón estratificado.

Todo esto lo encontramos en Tenochtitlan, la gran urbe de 200 mil habitantes, centro rector del imperio<sup>1</sup> mexicana; cuando se fundó, eran sólo varios islotes habitados por un pequeño grupo formado por siete calpullis, cuyos miembros probablemente tenían lazos de parentesco. Más tarde los islotes fueron creciendo gracias a la construcción de chinampas a su alrededor, de tal manera que, en el transcurso de algunas décadas, la parte occidental de Tenochtitlan casi se unió a la tierra firme y por el norte se le iba uniendo la isla de Tlatelolco. Obviamente, además del aumento territorial, la población creció en forma inusitada, y únicamente por la reproducción de los mexicanos, sino debido al asentamiento de gente de fuera, gran parte de los cuales eran artesanos y comerciantes. La manera como los recién llegados fueron repartidos en los barrios-calpullis ciudadanos, es algo que no puede saberse a ciencia cierta; pero toda la gente que habitaba la ciudad tenía su dios particular, que contribuía a formar el complejo panteón mexicano.

-----  
 1. Gibson (:376) opina que "si se toma como criterio la expansión militar y la extracción de tributo, entonces el concepto de Imperio es aceptable".

Huitzilopochtli, el dios tardíamente incorporado al panteón mesoamericano, adoptó las características de otras deidades más antiguas y más poderosas como Tezcatlipoca y Xipe. Tláloc retuvo su importancia como el más importante de los dioses campesinos, y los dioses que no se adaptaron al panteón mexicana fueron encerrados en una cárcel especial llamada Coacalco (Sahagún, I:234).

La ciudad no sólo se convirtió en el centro administrativo de todos los pueblos conquistados, sino, además, en importante centro industrial, comercial y religioso. Tenochtitlan era el centro del mundo, el omphalós -- que había sido fundado en el lugar señalado por Huitzilopochtli y consagrado con el corazón de Copil; en su centro ceremonial se encontraba el Coatepec o Culhuacan, la montaña sagrada, el lugar de origen. La religión legitimaba el poder político: no sólo era el mexicana el pueblo elegido, sino Tenochtitlan era también la ciudad elegida.

La cosmovisión.

A través de los procesos visibles de la naturaleza, tales como el día y la noche, verano e invierno, vida y muerte, los mexicanos, al igual que todos los pueblos mesoamericanos, concibieron al universo como cargado de energía -a la que hemos designado con la palabra poline--

sia mana, según la descripción hecha en las páginas 23 y 24 del presente trabajo; probablemente el término equivalga a la palabra náhuatl téotl (Hividfelt: ). Esta energía tenía dos aspectos contrapuestos y complementarios, uno positivo y otro negativo -en el sentido energético y no de valor-, que estaban en constante movimiento de creación, destrucción y regeneración a través de un proceso dialéctico. Tales ciclos regenerativos se repetían incesantemente, lo que se reflejaba y tomaba forma en la concepción de las edades cosmogónicas, según la cual el mundo tenía que ser creado y destruido. Cuatro edades habían ya transcurrido, y los mexicanos se encontraban viviendo en la quinta, que debía terminar, al igual que las anteriores, con su destrucción, pero esta vez por medio de un terremoto.

La energía cósmica o mana se vuelve inestable y peligrosa cuando sus componentes positivos y negativos entran en desequilibrio, de la misma manera que cuando la cantidad de protones y electrones se desequilibran y vuelven inestable al átomo.

A los seres vivos les es enviada su energía vital el día de su nacimiento -posiblemente en el estado fetal compartieran la de la madre-, parte de la cual es el tona. El tipo de energía que reciben está condi--

cionado por el día del tonalpohualli en el que nacían, - de acuerdo al tonalli que les correspondía.

La energía vital se concentraba en mayor cantidad en ciertas partes del cuerpo, entre ellas la sangre, el corazón y la cabeza, y, de acuerdo con ciertas evidencias, también en los muslos; por ello, todas estas partes eran de suma importancia en los ritos sacrificiales, como se verá más adelante.

El tipo de mana del individuo variaba con la edad y su posición dentro de la comunidad. Se empezaba a adquirir al nacer, hasta culminar en la juventud, después de lo cual empezaba a disminuir hasta que se presentaba la muerte. Pero aún después de muerto el individuo, algo de energía quedaba en sus cenizas o en sus huesos, sobre todo si éstos pertenecían a un sacrificio o, a un gobernante o a un "hombre-dios", y si se tenía además el cuidado de conservar dicha energía a través de los ritos necesarios.

Los reyes, como representantes de los dioses en la tierra, tenían más mana que otros seres humanos; lo mismo ocurría con los sacerdotes en funciones y con todas las víctimas del sacrificio, especialmente las que eran "imágenes" de dioses.

La energía vital de un ser humano podía gastar

se o perderse, lo que podía llevar al individuo a la enfermedad o a la vejez; para evitar esto había varias curas -- que normalmente prescribían los tonalpouhque. La energía del rey, personaje clave en la religión y en la política, era regenerada a través del sacrificio de seres humanos, - en forma similar a como se hacía con los dioses.

El universo consistía en un supramundo -al que - la mayoría de las fuentes dividen en 13 estratos-, la tierra y el inframundo de nueve estratos. En la parte superior del supramundo, el Omeyocan, lugar de la dualidad, se encontraba la máxima energía generatriz, Ometéotl, 2 Dios, 2 Sagrado, que contenía en su seno a Ometecuhtli, 2 Señor, y a Omecíhuatl, 2 Señora, fuerzas positivas y negativas -- que reflejan la dualidad dialéctica del universo, representada también por lo rojo y lo negro, la luz y la oscuridad, lo caliente y lo frío, que como se ha dicho debían encontrarse en proporciones adecuadas en todos los ámbitos del universo a fin de que existiera armonía.

Ometecuhtli y Omecíhuatl, energía creadora positiva y negativa, respectivamente, crearon a los cuatro tezcacatlipocas que se convirtieron en las fuerzas creadoras -- activas e hicieron la tierra, el cielo, el agua, el fuego, el tiempo, la muerte, los alimentos y sus respectivos dioses, y por último al hombre para que fuera su vasallo.

Cuando se creó el Nuevo Sol, los dioses se reunieron en Teotihuacan ante una gran hoguera y se efectuó el sacrificio voluntario de Nanahuatzin, "el buboso", - - quien arrojándose a la hoguera, mediante la incineración purificadora renació convertido en el Sol. Pero al subir al cielo rehusó moverse y pidió como condición para hacer lo que le dieran la sangre y el reino de los dioses, "por lo que hay mortandad de dioses" (Códice Chimalpopoca: -- 122).

No resulta claro si murieron todos los dioses - o sólo algunos; lo más probable es que hayan perecido todos, pues su muerte debe de haber sido un requisito para renacer en la nueva época. Por ello, cuando el Sol pide "el reino de los dioses", se puede entender que le es indispensable la muerte de éstos como prueba de su supremacía, pero a sabiendas de que renacerán en la nueva época, en el Ollin Tonatiuh. En esta nueva época regía el Sol, lo que corresponde a un pueblo militarista como el mexicana; por ello, en uno de los mitos registrado por la Historia de los mexicanos por sus pinturas (:215), Tezcatlipoca "hizo cuatrocientos hombres y cinco mujeres porque - hubiese gente para que el sol pudiese comer". En la versión del Códice Chimalpopoca (:122) fue Iztacchalchiuh-tlicue la que engendró primero a los 400 mixcoas y des--

pués a cinco más. El Sol indicó a los mixcoas que él era su padre y la Tierra su madre y ordenó que se les alimentara mediante la guerra y el sacrificio. Los cinco mixcoas lucharon contra los 400 y al vencerlos cumplieron lo que les ordenaba el Sol. Así empezó un nuevo orden del mundo impuesto por el Sol, en que el hombre quedaba sometido a un destino inevitable: ya no sólo sería vasallo de los dioses, sino que había de convertirse en un medio para la supervivencia del Sol. La concepción altiva de "pueblo elegido", como han sido llamados frecuentemente los mexicas, se pierde si consideramos la extrema subyugación a la que se veían sometidos.

Hay otros dogmas religiosos empleados para imponer la ideología del Estado, en la que, como se ha visto, se hace hincapié en la obediencia, sobre todo al Estado, el cual tiene como obligación preeminente asegurar el orden divino, que en última instancia refleja los intereses estatales. Esta imposición se puede ver claramente en la condición que Tetzauhtéotl, el dios tribal de los mexicas, les exigió para guiarlos con éxito desde Aztlan hasta el lugar en donde debían fundar su nueva ciudad y se eregirían como dueños del mundo. En primer lugar les pide sumisión y obediencia ciega, en segundo, hacer la guerra para que los cautivos obtenidos sean sacrificados, y en --

tercero, dispone cómo se debe premiar a los guerreros distinguidos y cómo deben efectuarse los sacrificios, y hace hincapié en la obligación de construir templos en los que se adore al dios y se sacrifique a los cautivos (Cristóbal del Castillo:83-96).

El rey juega un importantísimo papel en el mantenimiento de la armonía del cosmos, ya que en su papel de cabeza del Estado tenía como obligación alimentar al supramundo y al inframundo con sangre de la guerra (C. Fl., VI: 182, tr. L. Reyes).

El mito del nacimiento milagroso de Huitzilopochtli en Coatépec y su lucha contra los huitznahuas, en el que se reitera la importancia de la obediencia y los nefastos resultados de la desobediencia, es otra muestra de la manipulación religiosa que sufría el pueblo y que se trataba de confirmar todos los años mediante la escenificación en la fiesta de Panquetzaliztli.

La obediencia, al cumplir su destino los guerreros, es premiada también en las creencias escatológicas según las cuales los muertos en la guerra o en el sacrificio y las mujeres muertas en el parto iban al paraíso del Sol.

## El ritual

El ritual corresponde, como hemos visto, a los actos externos de la religión; el del pueblo mexicana era muy elaborado y podía ser personal, familiar y comunal, pero la mayor parte de éste estaba dirigido por los sacerdotes.

La forma más común de expresión ritual era el barrido, tlachpaniliztli; la ofrenda de fuego, tlenamaquiliztli, y la ofrenda de incienso, copaltemaliztli. Además previamente a diversas ceremonias, sin duda como una preparación para enfrentarse a lo sagrado, se practicaba la abstinencia, que consistía en dejar de comer, de lavarse con jabón y de tener relaciones sexuales; asimismo, se hacían sangrar las orejas utilizando cuchillos de obsidiana. También solían ofrendar la sangre que se habían extraído con espinas de maguey.

Ofrendaban seres vivos; los más preciados, como se verá, eran los seres humanos, pero también se sacrificaban con regularidad codornices, tlacochcotonaliztli, y en otras ocasiones animales varios, desde mariposas hasta venados.

La música, la danza y los cantos tenían gran importancia en el ceremonial. La participación variaba de acuerdo con la ocasión y el tipo del rito. Había lugares

especiales en donde se reunían a cantar: los cuicacalli, "casa de canto", y sacerdotes o tlapizcatzin (L.P.:93), cuyo oficio era supervisar estos cantos.

Además de la importante función social y política del canto y la danza, deben de haber tenido una importante función catártica sobre los practicantes tanto como entre los oyentes, a lo que hay que añadir los efectos de los hongos alucinógenos, ingeridos sobre todo por las clases superiores.

Los templos, las plazas y las construcciones religiosas eran edificadas para recibir a grandes concentraciones humanas, a fin de convertir las ceremonias en impresionantes espectáculos en los cuales, en mayor o en menor grado, participaba el pueblo. Las ceremonias más importantes se efectuaban en el recinto del templo mayor, aunque es probable que se repitieran en templos principales de los diversos barrios.

Los sacrificios humanos, que eran los ritos más espectaculares, se celebraban en la parte anterior de la cúspide de la pirámide, ante la mirada de todos los fieles. Solamente la víctima ofrendada a la diosa Cihuacóatl era encerrada en su templo y sacrificada en secreto; pero esta forma era excepcional entre los mexicas, ya que la espectacularidad y el carácter comunal de los sa--

crificios mexicas eran sus características más importantes.

Lo que denota claramente el papel que jugaba la religión como instrumento del grupo dominante, como una forma de dominación ideológica, es el enorme ceremonial enmarcado dentro del calendario, el cual, como se ha dicho, era reglamentado por el sacerdocio, que ubicaba a cada persona, a cada clase social, a cada grupo gremial, y señalaba los tiempos en que se debían efectuar todos los actos rituales. Con este fin, el sacerdote llamado epcoacuacuiltzin se encargaba de vigilar la organización adecuada de las fiestas del calendario anual (Sahagún, I: 249), mientras que los mexícatl y los huitznahua teohuatzin tenían a su cargo vigilar que tanto en Tenochtitlan como en las provincias sujetas se llevara a cabo el culto a los dioses de acuerdo a los cánones prescritos (Ibid:249, 298).

La mayoría de las ceremonias se regían por el calendario solar o xíhuitl, dividido en 18 meses de 20 días y 5 días "inútiles" o nemontemi. Este calendario estaba dirigido por la posición anual del sol; tenían especial importancia los solsticios, los equinoccios y los pasos cenitales del astro.

Además de las fiestas especiales de cada cuatro

años, había otras cada 8 y cada 52, cuando coincidían los ciclos del tonalpohualli o calendario ritual con el del xíhuitl. El tonalpohualli tenía 260 días divididos en 13 períodos de 20. Era un calendario básicamente adivinatorio y ceremonialmente menos importante que el anual.

La terminación de un ciclo de 52 años, xiuhmollipilli, marcaba un momento de crisis que podía significar la terminación del mundo, por lo que se efectuaba una serie de ceremonias especiales dedicadas a prevenir este peligro.

No cabe duda de que los 18 períodos de 20 días que contenía el calendario de los pueblos mesoamericanos en la época de contacto, correspondían a su ciclo agrícola. En estos períodos, a los que llamaremos meses, se celebraban ceremonias en honor de diversas deidades, pero sobre todo de las relacionadas con los cultivos, aunque, como claramente dice Durán, en los distintos meses se podían festejar muy variadas cosas.

Son muchas las fuentes que relatan lo que acontecía en cada uno de estos meses; desde luego, los relatos más extensos se deben a Sahagún. Casi todas las fuentes coinciden en la mayor parte de los datos. A veces, incluso los mismos escritos recopilados por Sahagún tienen datos complementarios y aun contradictorios. Por --

ejemplo, para la fiesta de Tóxcatl, todas las fuentes mencionan que era un mes dedicado a Tezcatlipoca y que entonces se sacrificaba por lo menos a la "imagen" de este dios. La relación de las fiestas de los Primeros Memoriales asienta, sin embargo, que no había sacrificios humanos en este mes, en el cual se celebraba el nacimiento de Tezcatlipoca y de Yacatecuhtli.

Es de advertir, desde luego, el predominio de los ritos a los dioses relacionados con el agua y los "mantenimientos" (la tierra, los cultivos, los antepasados); por ejemplo, en siete de los 18 meses adoraban específicamente a los tlaloques, o a alguna deidad acuática, y en casi la mitad de los relatos se menciona que se les pedía agua.

En la mayoría de los meses se festejaba a deidades relacionadas con el ciclo agrícola y a otras importantes, tales como Tezcatlipoca, el dios del fuego; y a los dioses tribales, de los calpullis o de los grupos ocupacionales específicos. A veces los atributos de ciertas deidades se agregaban a los de los dioses tribales o étnicos, -- sobre todo en el caso de deidades patronas de un grupo que se dedicaba a una ocupación determinada; por ejemplo, en el caso de la diosa Tzapotlatena, de Tzapotlan, de los que extraen el ulli, etc.

## EL SACRIFICIO HUMANO

El tlacamictiliztli, "muerte ritual de un ser humano", era el rito en que culminaba cualquier ceremonia importante. Lo esencial en éste era precisamente el acto de dar muerte, por que con él se liberaba la energía necesaria para conservar la armonía del cosmos.

Como parte de la ideología mexicana, el sacrificio por extracción del corazón, asociado a las actividades y a los ritos guerreros había adquirido preponderancia y aunque encontramos una gran variedad de formas de lo que podríamos llamar torturas previas a la occisión, casi todas terminaban con la muerte por la extracción del corazón.

En la información de que disponemos sólo las mujeres, que eran "imágenes" de Toci, Xilonen y Yoztamiyáhuatl, así como los niños, sacrificados en honor de Tláloc, eran degollados.

El rito del flechamiento o tlacacaliztli, aparentemente para el momento que estudiamos se había convertido en una forma de tortura previa a la muerte; era un sacrificio que no constituía el rito principal, sino una especie de ceremonia acompañante o de comparsa. Los sacrificios por flechamiento en la época de contacto se efectuaban en honor de las diosas Chicomecóatl (Motolinía: 65; Durán I:140; Torquemada II:286) y Toci (Durán II: 463,464),<sup>1</sup> históricamente hay menciones del flechamiento ritual en la Historia Tolteca Chichimeca (145) y también

1. Heyden (Comunicación verbal) piensa que aunque el sacrificio por flechamiento fuera hecho frente a diosas, era más bien en honor de los guerreros.

se puede ver ilustrado en gran número de códices. La víctima era inmovilizada amarrándola con las piernas y los brazos abiertos, a postes o estacas paralelas, de diferentes alturas siendo posteriormente acribillada a flechazos (Lám. 8).

Según Durán (II:147) esta forma de sacrificio era la que usaban los chalcas porque Camaxtle era el dios de la caza, pero aparentemente se encontraba muy extendido en América, los mayas sacrificaban a flechazos a la víctima, hombre o mujer (Landa:50). Recuérdese que el sacrificio de los Pawnees era exactamente igual.

El sacrificio del "despeñamiento" consistía en arrojar a un individuo desde una altura considerable para que de esta forma encontrara la muerte.

Según Durán (I:146,147) en el mes de Ochpaniztli, ante el sacerdote que representaba a la diosa Toci, vistiendo la piel de la mujer que había sido su imagen se llevaba a cabo entre otros ritos, el siguiente:

"En cuatro palos muy gruesos, de a treinta brazas, - que para el efecto hincaban en el templo en cuadra, en todas cuatro partes, de madero o madero, ponían - unas gradas que llegaban hasta lo alto de los maderos. Por aquellos escalones subían los ejecutores de aquel sacrificio que eran dos, con sus mitras en la cabeza y embijados los ojos y los labios, y los molledos y muslos llenos de yeso y puestas unas bandas de ello por todo el cuerpo.

Estos subían a lo más alto de los maderos y, sentados allá en la cumbre, atábanse con unas sogas el cuerpo a los palos para no caer, y luego sacaban cuatro sayones al que habían de sacrificar y hacíanle subir por aquellos palos arriba, con una corozca de papel puesta en la cabeza, yendo tras él aquellos cuatro, ayudando

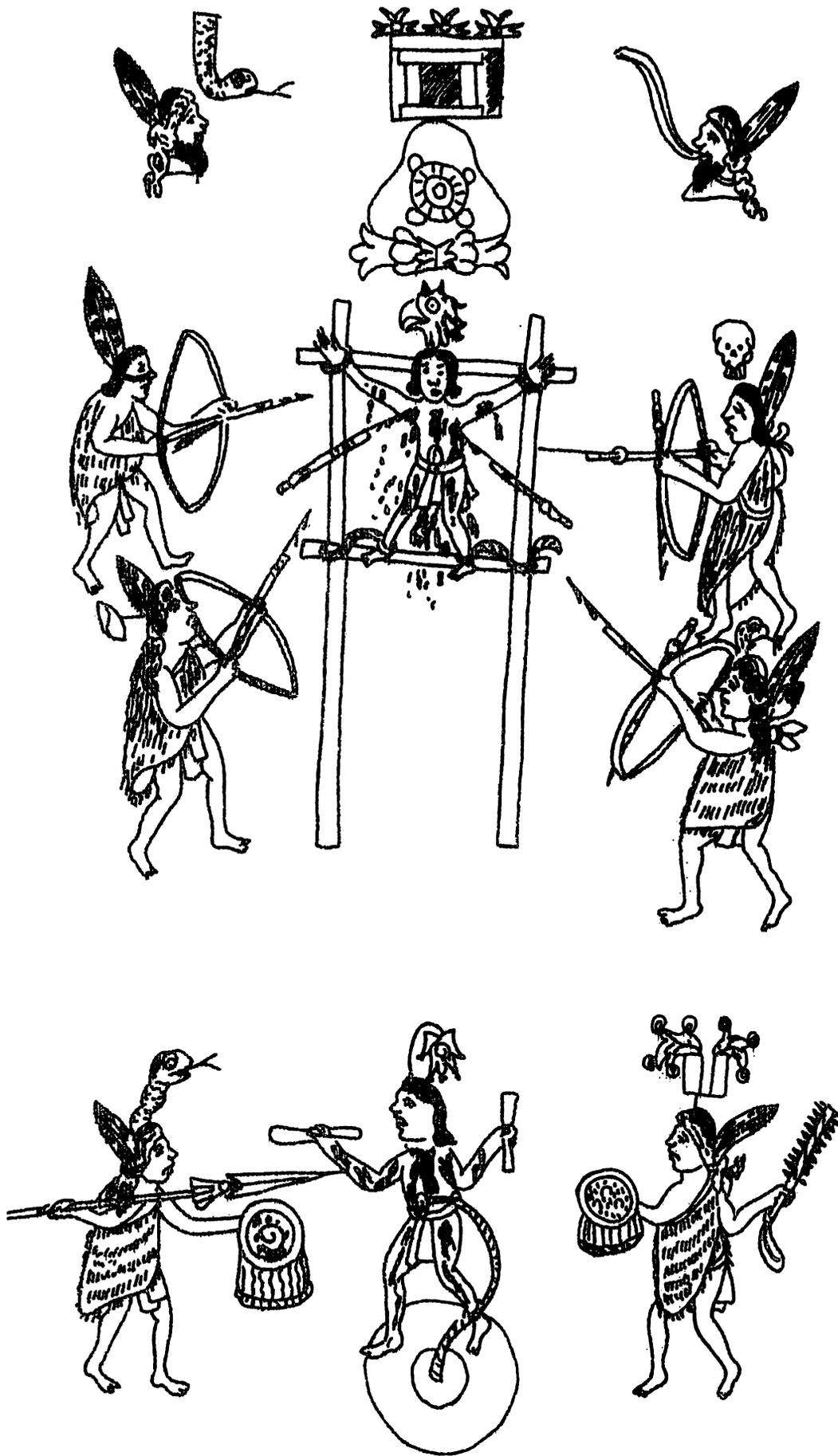


Lámina 8. Flechamiento, Tlatlaczalitzli. (Historia Tolteca Chichimeca, p. 15).

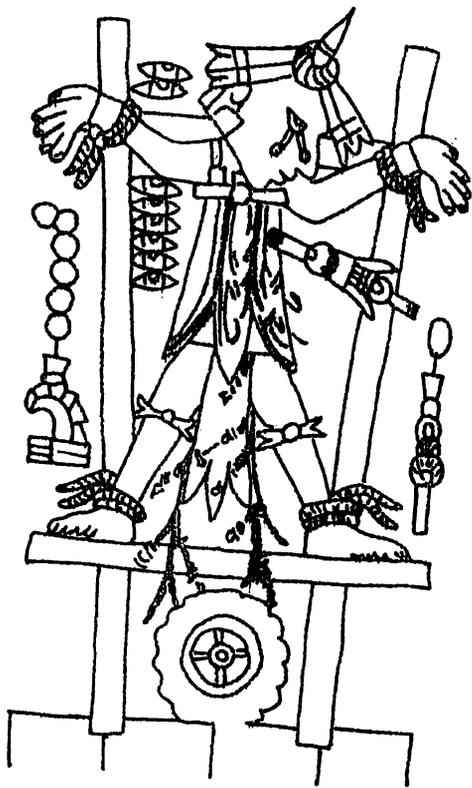


Lámina 9. Flechamiento (Códice Nuttall p. 84)

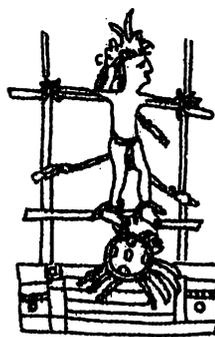


Lámina 10. Flechamiento (Códice Telleriano Remensis Lám. CXXVIII).

le a subir y, si acaso con el temor de la muerte des mayaba, picándole con unas puyas de maguey, las asen taderas. Y en llegando que llegaban a donde los dos estaban arriba, apartábanse los que iban tras de él y los que arriba estaban arrempujándolo, y venía des de lo alto de los palos abajo y daba tan grande po-- rrazo abajo que se hacía pedazos. Luego en cayendo llegaban otros y degollábanlo y cogían la sangre en un lebrillejo y a este mismo modo sacrificaban todos los que habían de sacrificar".

El sacrificio por despeñamiento desde un templo, es mencionado para el Altiplano únicamente por López Medel (:222), quien afirma que se trataba de una inmolación voluntaria; pero también ocurría en otros lugares de Mesoamérica. En Yucatán se arrojaba un perro o preferiblemente un hombre desde la pirá mide del dios Itzamná Kavil hacia un montón de piedras en el patio, después de lo cual le sacaban el corazón (Morley 1972: 222). De igual forma en la mixteca, en el pueblo de Tecomaz-- tlahuaca se despeñaba un cautivo desde un cerro (Dahlgren:289 de R.M.E.H. II:137) y aún en la actualidad se continúa practi-- cando en algunos lugares con animales (Sepúlveda 1972:54).

Una de las versiones de la muerte del Tlacuilole tlax calteca (Durán II:457) es que él se arrojó desde una pirámide. De la misma manera cuando Ezhuahúacatl uno de los hermanos de Moctecuzoma fue tomado prisionero y se le ofreció su libertad, se arrojó desde un poste alto, de cuarenta brazas, muriendo -- honrosamente de esta manera (Durán II:147).

Es muy posible que el sacrificio del despeñamiento - tuviera (y tenga en el caso de los animales) realmente la fun-

ción de "chivo expiatorio". La víctima lleva consigo en su muerte, los pecados de la comunidad. Esto es bastante claro en el caso del sacrificio relatado por López Medel y en los de Yucatán y la mixteca; aún los suicidios de Tlacuilole y Ezhuahúacatl cumplen ese fin de expiación por una culpa cometida, son seres que están cargados de mana negativo al haber transgredido las normas sociales ya que habiendo sido prendidos en la guerra, se les ofreció la libertad, por lo tanto tenían que "pagar" su culpa y con ella la de la comunidad, la muerte de Ezhuahúacatl lleva también el germen de la violencia al predecir que su sangre será vengada ya que antes de matarse les dice "Chalcas, habéis de saber que con mi muerte he de comprar vuestras vidas, y que habéis de servir a mis hijos y nietos y que mi sangre real ha de ser pagada con la vuestra". (Durán II:147).

El rito que hemos llamado del "asamiento", pudo haber sido originalmente una forma de dar muerte, ya que como se ha visto, según cuenta el mito así fue como se inmolaron Nanahuatzin y Tecucistécatl en Teotihuacan. Era un rito asociado con el fuego y con su fuerza de transformación purificadora, que de acuerdo al momento histórico era indispensable la extracción del corazón para causar la muerte, por lo que se tenían que sacar a las víctimas del fuego antes de que expiraran (Lám. 9).

Este rito se llevaba a cabo en los meses de Xócotl - Huetzi (C.N.E.:46; Sahagún I:188; Durán I:120) y en Teotleco - (Sahagún I:193) aunque también lo relata Durán (I:127,128) pa-

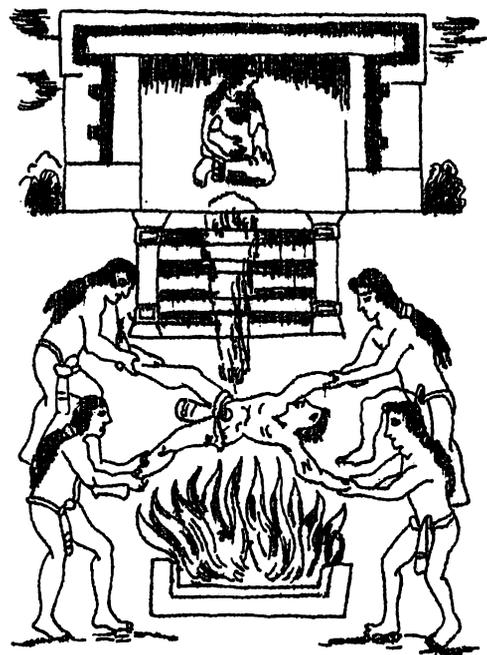


Lámina 11. Asamiento (Atlas de Durán Tratado 2o. cap. 13o).



Lamina 12. Asamiento (Relación Breve de los dioses p. 304).

ra la fiesta de Cihuacóatl Cintéotl.

Había unos sacerdotes particularmente altos encargados de arrojar a las víctimas al fuego. Antes de hacerlo los cubrían con yautli para que "perdieran el sentido y no sintieran tanto la muerte". Los ataban de pies y manos y los subían cargando al templo, para de ahí arrojarlos a la gran hoguera. Cuando estaban en agonía los rescataban con unos instrumentos en forma de garabatos y otros sacerdotes los colocaban sobre el téchcatl y les extraían el corazón.

El sacrificio del fuego era propio de los tepanecas, y se sabe que esto lo utilizaban desde su salida -- de Chicomóztoc (H. de los Mexicanos...:219). En los primeros sacrificios masivos de los mexicas, en la guerra contra Chalco, arrojaron al fuego a gran parte de los cautivos (Durán; 142,143; Tezozómoc:88); posteriormente, en honor a Toci también sacrificaron a parte de los tlaxcaltecas (Durán II:463) y de los huexotzincas (Ibid II:666) cautivos.

El tlacamictiliztli por extracción del corazón se efectuaba de la siguiente manera: la víctima era colocada de espaldas sobre la piedra de los sacrificios o téchcatl, de tal manera que le quedara el pecho tenso; -- cuatro sacerdotes le sostenían los pies y las manos, y un

quinto le colocaba una argolla de madera en la garganta - para que no gritara. El sexto sacerdote, que era el principal, empuñaba un cuchillo de pedernal con ambas manos y de un solo tajo le abría el pecho por debajo de las costillas (C.N.E.:213) o en el segundo espacio intercostal,<sup>1</sup> y por la herida, con una mano, le arrancaba el corazón - - (Lám. 10, 11 y 12).

Es posible que la técnica variara de una región a otra; por ejemplo, entre los mayas la herida para extraer el corazón se hacía debajo de las costillas, según lo describe Landa (:51). Esto mismo puede verse en las representaciones de sacrificios halladas en monumentos -- mayas (Lám. 12). Después de extraído el corazón se ofrecía como comida a los dioses, tlatlacualiztli, según mencionan los informantes de Sahagún (L.P.:57):

"Cuando habían abierto el pecho del esclavo o cautivo, enseguida tomaban su sangre en una escudilla y arrojando un papel allí que chupara la sangre, llevaban luego la sangre en la escudilla aplicando en los labios de todos los dioses la sangre del muerto divino".

- 
1. "de tetilla a tetilla, un poco más abajo" (Sahagún - L.v.c. xxix), "por el costado las abrían" (C.N.E.:39); "una cuchillada entre las costillas del lado izquierdo, debajo de la tetilla..." (Landa: 52) "dabala una cuchillada en la tetilla izquierda, de dos palmos entre costillas y costilla" (Las Casas, 1967, II:211. Para los totonacos, testigo visual). Efraín Castro (intervención en Mesa Redonda, Cholula, 1972), en sus estudios de medicina, tratando de reproducir el método empleado por los sacerdotes mexicanos, extrajo el corazón de un cadáver haciendo la incisión en el segundo espacio intercostal. La operación resultó muy sencilla.

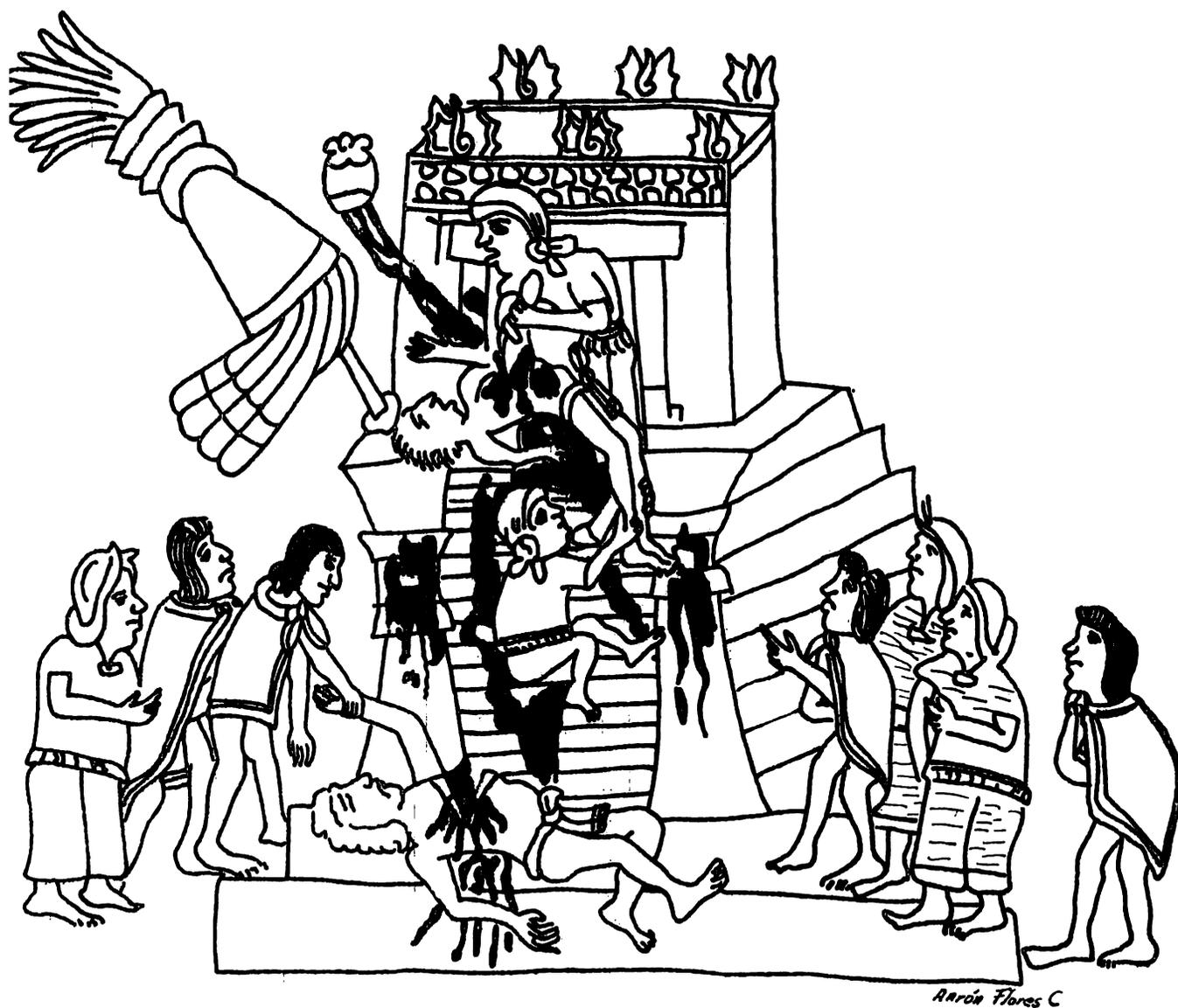


Lámina 13. Sacrificio por extracción de corazón. Tlacamicti-  
litztli. (Códice Magliabecchiano p. 70).

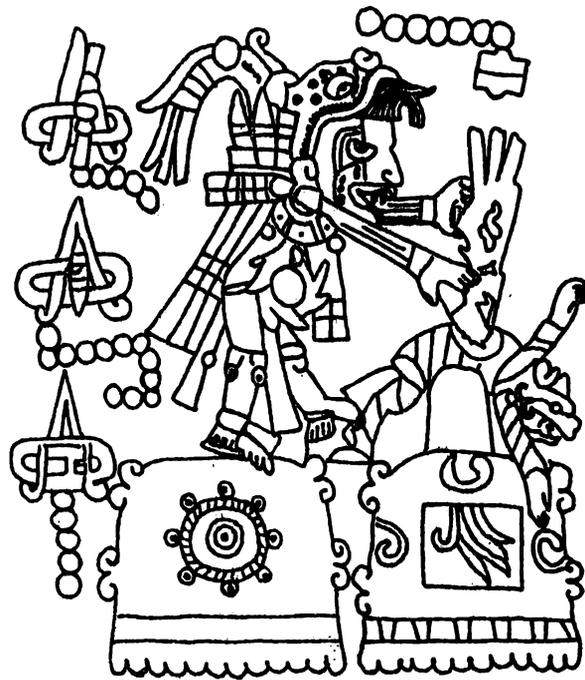


Lámina 14. Tlacamictiliztli. (Códice Nuttall p. 3).



Lámina 15. Tlacamictiliztli. (Códice Laud, Lám. XVII)



Lámina 16. Sacrificio por extracción de corazón entre los mayas.  
Plato de oro de Chichén Itzá (Marquina 1964, fig. 32)

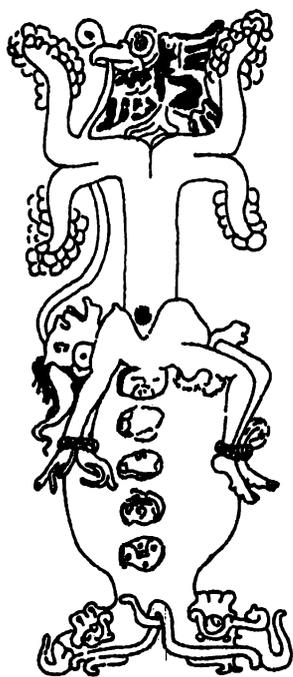


Lámina 17. Sacrificio por extracción de corazón entre los mayas.  
(Códice Dresden, Lám. 3).



Lámina 18. Ofrecimiento de corazones al sol. (Códice Florentino II, Lám. XVI, fig. 52)



Lámina 19. El dios del sol bebe la sangre de la víctima sacrificada (Códice Selden Lám. 12)

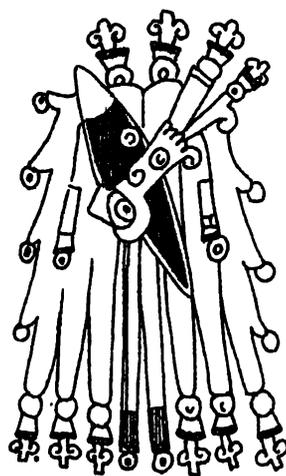


Lámina 20. El líquido divino. La sangre del sacrificado. (Códice Borgia, Lám. 8).

Con el primer tajo que se daba al cuerpo de la víctima, y con el primer borbotón de sangre, xíuhatl, líquido precioso, que manaba, se liberaba la energía vital y se iniciaba el intercambio con el mundo sobrenatural.

La sangre del tlacamictiliztli estaba llena de fuerza vital ambivalente, contaminante y purificadora a la vez. Era tan poderosa que no podía ser tocada más -- que por los sacerdotes, quienes la recogían en vasijas especiales, para luego ungir con ella a uno o varios dioses. Al ofrendante de la víctima le entregaban unas vasijas llenas con esta sangre, pero en ellas colocaban un popote, papeles o una varita, para que al alimentar a -- los dioses no tocaran la sangre (Sahagún,I:245). En -- ocasiones los mismos sacerdotes ungían a los ídolos y -- las esquinas de los templos con sus propias manos tintas en sangre (Aguilar:91).

La sangre que se derramaba sobre el téchcatl -- y sobre el piso del santuario, así como la que se derramaba sobre la escalera, contribuía a conferir sacralidad al recinto. Es factible que una de las ideas impulsoras para arrojar el cadáver de los cautivos desde lo alto -- del templo fuera precisamente el que su sangre santificara la escalera; asimismo, que el manejo del cuerpo --

muerto se hiciese menos peligroso y pudiera ser manejado por quienes lo habían ofrendado cuando se hicieran los ritos posteriores y cuando se le destazara para servir de banquete. La misma idea debe de haber estado implícita en el sacrificio del juego de pelota practicado en el mes de Panquetzaliztli.

La sangre nunca era bebida, ni siquiera por los sacerdotes o los reyes,<sup>1</sup> era exclusivamente alimento de los dioses; como hemos visto, era ungida a los diversos ídolos o recogida en el gran cuauhxicalli. Cuando llegaron los españoles a la costa de Veracruz y todavía se pensaba que eran dioses, se les dió comida rociada con sangre de los sacrificados (Sahagún, IV:33). Bebida por un mortal, la sangre tenía efectos enloquecedores; por ello, a algunas de las víctimas destinadas al sacrificio se les daba un brebaje confeccionado con lavazas de la sangre del cuchillo de sacrificio, lo que les hacía perder el temor a la muerte. En Michoacán (R.M.:10), a quienes eran poseídos por la diosa Curaperi y se ofrecían para ser sacrificados les daban a beber sangre.

La sangre tenía poderes vivificadores, y ésta puede ser una de las razones por las que se ungía con - -

-----  
1. "No les faltaba para llegar a la cumbre de la crueldad sino beber sangre humana, y no se sabe que la bebiesen" (López de Gómara, II:429).

ella a los ídolos. Claramente se dice esto de la estatua de Omácatl (Sahagún I:236); también Motecuzoma pretendía rejuvenecer ungiéndose con la sangre de jóvenes cautivos sacrificados (Códice Matritense, cit. Luis Reyes, 1979: 36).

La sangre actuaba como purificadora o mediadora de fuerzas más poderosas; así, cuando regresaron de la costa los enviados de Motecuzoma de ver a los españoles recién llegados, fueron "purificados" con la sangre de un sacrificado antes de presentarse ante el rey (Sahagún IV:32): - - "hicieron esta ceremonia porque habían visto grandes cosas y habían visto a los dioses y hablado con ellos".

Aunque toda la sangre, eztli, estaba cargada de fuerza o energía vital, no toda era xíuhatl o líquido divino. La sangre propia derramada como autosacrificio contenía menos carga energética, aunque era también un medio de comunicación y de aportación de energía a lo sobrenatural en el que todos los devotos (hombres, mujeres y niños) participaban. La sangre de un autosacrificio de Quetzalcóatl, revuelta con los huesos de los muertos, dio lugar a la nueva humanidad. Robertson Smith (:321, 322) supone que el - autosacrificio era un sustituto del sacrificio humano y - que la diferencia básica entre uno y otro estribaba en que este último no era en beneficio de la víctima, sino a fa--

vor del ofrendante, mientras que el ofrecimiento de la pro pia sangre era una forma de congraciarse con la deidad y de adquirir fuerza. El fin principal del autosacrificio era confirmar o reasumir un lazo de unión entre el devoto y su dios en una forma más íntima que la de besar o abrazar al ídolo (Ibid: 322, 323). Yendo un poco más lejos, pensamos que este estado de unión con lo sobrenatural era logrado más profundamente a través de la pérdida de la san gre, del dolor de la herida, a lo que iban unidos los ayunos y la ingestión de yerbas alucinantes; en realidad, era ésta una de tantas técnicas del ascetismo, en la que estaba incluida además la creencia en el poder vivificador de la sangre.

También deben de haber tenido importancia, en la concepción indígena, la sangre femenina de la menstruación y la derramada en el parto; sin embargo, en las fuentes -- hay pocas referencias al respecto, pese al gran número de representaciones del parto que existen, tanto en escultura como en códices. Esta sangre, que sólo puede ser producida por las mujeres, también estaba cargada de energía, pero de un tipo diferente al de la sangre del sacrificio. Es muy probable que la sangre del sacrificio estuviera asociada con el tona o energía caliente, y desde luego con el Sol y el fuego, y que la sangre femenina tuviera energía -

fría asociada con la Luna.

El corazón seguía en importancia a la sangre; - por ello, luego de haberlo extraído, el sacerdote lo ofrecía al Sol, a la Luna o a otro astro, y luego lo colocaba en una jícara o en un plato, o bien lo arrojaba a los - - pies o al rostro de los ídolos.

"daban con el corazón encima del umbral del altar, de parte de afuera, a do. dejaban hecha -- una mancha de sangre y caía el corazón en tierra... y delante del altar poníanlo en una escodilla..." (Motolinía:62; Las Casas II:187).

Sahagún, por su parte, refiriéndose a los cautivos de guerra dice:

"todos los corazones después de haberlos sacado y ofrecido los echaban en una jícara de madera y llamaban a los corazones quauhnochtli, "tuna del águila", y a los que morían después de sacados los corazones quauhteca". (Sahagún, I:143)

Los recipientes en que se colocaban los corazones variaban de acuerdo con el dios y la ceremonia de que se tratara, pero tenían enorme importancia ritual, y en general recibían el nombre de quauhxicalli, "vasija del águila". En la consagración del templo de Huitzilopochtli, cuando el rey Ahuítzotl realizó sacrificios:

"los corazones los iba dando a los tlamacazque, sacerdotes, y conforme se les iban dando los -- corazones, ellos a todo correr iban hechando en el agujero de la piedra que llaman Quauhxicalli... y los sacerdotes luego que tomaban el corazón en la mano, con la sangre iban goteando, iban salpicando las partes del mundo (Tezozómoc: 332).

Muñoz Camargo (:172) dice que el corazón y las entrañas se quemaban delante de los ídolos, ofreciendo - el humo en sacrificio. Los corazones también eran arrojados al "sumidero" de la laguna cuando se trataba de un - sacrificio en honor de Tláloc, o eran comidos por los sacerdotes o los reyes.

El corazón, a diferencia de la sangre, sí podía ser comido, pero sólo por los reyes y sacerdotes, -- quienes podían soportar la carga de mana.

Como el sacrificio por extracción del corazón se volvió indispensable probablemente desde la época tolteca, éste se convirtió en el símbolo del sacrificio, el quauhnochtli o "tuna sagrada", el corazón de Cópil sobre el cual se había fundado Tenochtitlan.

Tiempo.

Como quedó dicho, los sacrificios se efectuaban en momentos críticos cuando había peligro de un desajuste de la energía del cosmos y por lo tanto de que sobreviniera el caos; la mayor parte de los momentos críticos coincidían con el ciclo de la naturaleza que era recurrente. Esta recurrencia de los fenómenos de la naturaleza era prevista por los sacerdotes utilizando el calendario anual de 365 días que marcaba con precisión el momento en que debían efectuarse los ritos destinados especialmente a la prevención de los desastres en la agricultura que era la ocupación principal de los mexicanos, así como los relacionados con las ocupaciones secundarias como la caza, la pesca y la recolección. A cada uno de los 10 meses compuestos de 20 días en que estaba dividido el calendario correspondía una o varias ceremonias rituales dedicadas a alguna o varias deidades y a un fin previamente determinado; por ejemplo propiciar la llegada puntual de las lluvias y controlar su escasez o su exceso, conjurar la sequía, fertilizar la tierra, desacralizar los productos de ésta, etc.

En los meses del calendario anual se conmemoraban además sucesos míticos referentes a los dioses, con lo cual según Eliade (:329), se lograba que el tiempo mítico se transformara en actual y que por lo tanto, tuviera una vigencia indefinida, ya que al ser representado en el ritual el hecho, lo ocurrido, hacía que volviera a suceder en el momento mismo del sacrificio,

aunque en realidad hubiera acontecido hacía tiempo.

La representación del hecho mítico, además de lograr que éste se repitiera, renovaba el pacto convenido con la deidad; esto ocurría por ejemplo en Panquetzaliztli, la fiesta suprema de Huitzilopochtli, el dios nacional, cuando se representaba su nacimiento como el dios que lucha contra los huitznahua, y así también con la posterior destrucción de éstos.

La época del año en que se celebraba esta fiesta era después de las cosechas, cuando se iniciaban las guerras "que en ese tiempo renovaban sus mojoneas y linderos y aledaños y defendían sus términos y montos y otras ocasiones de intereses, de suerte que todo este mes estaban las Provincias en arma y - continua vela y avia..." (Navas: 164,165; Torquemada II:299), de tal manera que además de salvar los campos sembrados, se -- recordaba al pueblo, en el momento más oportuno, o sea antes - de emprender la batalla, su obligación de participar en las guerras provocadas por sus dirigente.

Llevar a cabo el sacrificio en el instante apropiado era uno de los requisitos indispensables para que fuera eficaz; por ello no sólo se indicaba el día del año en el que debía efectuarse sino también la hora del día y de la noche, que tenían que coincidir con la deidad o la función del rito, por ejemplo: los sacrificios dedicados al Sol o a las deidades asociadas a éste se efectuaban durante el día, mientras que los sacrificios para las deidades del agua o de las fuerzas húmedas u oscuras

de la naturaleza debían verificarse durante la noche; por ejemplo los sacrificios al Sol, a Xipe y a Xochipilli, se celebraban al medio día y a la media noche los dedicados a Napatecuhtli en Tepeilhuitl, Atlatonan en Ochpaniztli o al "dios del infierno" en Títitl.

Dos de las fiestas celebradas anualmente adquirían mayor importancia y solemnidad cada cuatro años. La de Tóxcatl en la que, además de la "imagen" de Tezcatlipoca y de Tlacauepan, se sacrificaba a los llamados imallacualhuan que significa "presos de su comida..." "y al morir éstos era el año de su juileo e indulgencia" (Durán I:44).

La de Izcalli, que de acuerdo con Sahagún no se hacían sacrificios, sino sólo cada cuatro años, cuando se ofrecían cautivos y esclavos a la "imagen" de Xiuhtecuhtli. Esta celebración tenía la particularidad de que los tealtini, esclavos "bañados" que representaban imágenes del dios del fuego, iban acompañados por sus mujeres<sup>1</sup> que también eran sacrificadas (Sahagún I:206). Incluimos un cuadro con las fiestas anuales y los dioses que se festejaban y otros datos que aunque han sido reproducidos en muchos otros trabajos consideramos que es indispensable.

1. Hay una aparente contradicción en las referencias de Sahagún: en una de las citas dice que los esclavos eran acompañados de sus mujeres y en otra parte refiere que en los últimos días antes de la muerte del esclavo se le proporcionaba una moza pública para que no estuviese triste (Sahagún I, 213).

Cuadro 1.- Los sacrificios humanos efectuados en los 18 meses del año.

<u>Mes</u>	<u>Deidades principales</u>	<u>Tipo de Víctimas</u>	<u>Tipo de Muerte</u>	<u>Lugar</u>	<u>Hora</u>
Aticahualo Ocuhtlehua Xilonaniztli	<u>Tlaloques</u> <sup>1</sup> 9. Ehécatl	niños cautivos	corazón	Epcóatl cerros Pantitlan Netotiloyan Chililico	
Tlacaxipehualiztli Coailhuitl	<u>Xipe Tótec</u> <u>Huitzilopochtli</u> Tequitzin, Mayahuel	cautivos imágenes	corazón corazón /desolladas des- pues/	Templo H. Yopico	día
Tozoztontli	Tláloc - Chalchiuhtlicue Coatlicue, Tona	imágenes	corazón		
Uey Tozoztli	<u>Cintéotl</u> <u>Chicomecóatl</u> <u>Tláloc</u> , Quetzalcóatl	niño niña imágenes	degollado		1/2 día (CNE) amanecer (Durán)
Tóxcatl	<u>Tezcatlipoca</u> <u>Huitzilopochtli</u> : Tlacahue pan Cuexcotzin	imagen imagen (Rel. Breve: no había sa- crificio) c/4 años cautivos imallacâlhuan imagen de H. de tzoalli	corazón	Tlacoachcalco	

Etzalcualiztli	<u>Tlaloc</u> Quetzalcóatl	cautivos imágenes	corazón	Templo de Tláloc	media noche
Tecuilhuitontli	<u>Uixtocihuatl</u> Xochipilli	imágenes	corazón	Templo de Tláloc	día
Huey Tecuilhuitl	<u>Xilonen</u> Quilaztli-Cihuacóatl Ehécatl Chicomecóatl	imágenes  4 cautivos	10. degolladas después corazón quemados	Cinteopan. Huitznáhuac	mañana, una hora antes del amanecer
Flaxochimaco -Miccailhuitontli	<u>Huitzilopochtli</u> Tezcatlipoca Mictlantecuhtli (todos los dioses)	viejo	inanición	Cueva templo	
Xócotl Huetzi Huey Miccailhuitl	Xiuhtecutli Ixcozauhqui Otontecuhtli Chiconquiáhuatl Cuahtlaxayauh Coyotlináhuatl Chalmeacacihuatl y todos los dioses	cautivos e imágenes	fuego y corazón	Tlacacouan  Templo Yacatecuhtli	amanecer
Ochpaniztli	<u>Toci, Teteo Innan</u> Chicomecóatl - Chalchiuhcihuatl Atlautonan Atlauhco Chiconquiáuitl	imágenes diosas  cautivos	degolladas corazón desolladas despeñados después degollados	Cinteupan Gran Teocalli Cohuatlan Xochicalco	1/2 noche
Teotleco pachtontli xochilhuitl	Cintéotl llegan los dioses No hay mención de fuego en Durán	cautivos	fuego y corazón	Teccalco	

Tepeilhuitl Huey pachtli	Tláloc-Napatecutli Matlalcueye, Xochitécatl, Mayauei, Milnáuatl Dioses del pulque Napatecutli, Chicomecóatl Xochiquétzal	imágenes montes niños 2 indias no- bles a Xochi- quétzal, imagen	corazón   desollada	Centzontōtoch- tiniteopan Napatecutli iteopan y Tochinco	día noche
Quecholli	<u>Mixcóatl</u> - Tlamatzíncatl Coatlicue, Izquitécatl Yoztlamiyáhual Huitznahua	imágenes	corazón  golpeada en la piedra y degollada	Mixcoatepan Coatlan Tlamatzinco	día
Panquetzaliztli	<u>Huitzilopochtli</u>	cautivos esclavos; pochteca	corazón	Templo Mayor Huitznáhuac Teocalli	día
Atemoztli	Tlaloques	imágenes montes de tzoalli	degolladas		
Títitl	<u>Tona-Cozcamiauh</u> Ilamatecutli Yacatecutli Dios del infierno Huitzilincuatec	imágenes	corazón después degollada	Templo Mayor Yacatecutli iteopan Tlalxico Huitzilincuatec iteopan	ocaso día noche
Izcalli	<u>Ixcozauhqui-Xiuhtecutli</u> <u>Cihuatōtli</u> Nancotlaceuhqui	c/40 años solamente imágenes de Xiuhtecutli y sus mujeres cautivos: ilhuipaneca Tlamimilolca		Tzonmolco	noche fuego nuevo y c/4 años

-----  
1. El subrayado en los nombres de algunos dioses indican que eran los más importantes que se festejaban ese mes.

Cada 52 años en el toxiuhmolpilli, "atamiento de años" o fiesta del fuego nuevo, se realizaban sacrificios especiales en el huixachtécatl actual Cerro de la Estrella.

La celebración por la terminación del siglo mexicana y el inicio del nuevo tenía ceremonias que contribuían a prevenir el "fin del mundo"; en estas ceremonias se apagaban los fuegos de todo el reino y se esperaba que las Pléyades culminaran en el firmamento; en ese momento, al frotar dos trozos de madera (mamalhuaztli), se encendía el fuego sobre el pecho de uno de los cautivos más valerosos. Inmediatamente después se le sacrificaba sacándole el corazón, que arrojaban al fuego, seguido por el cuerpo de la víctima; luego se distribuía el fuego en los templos y en todos los hogares del reino. (Sahagún II. 270,271)<sup>1</sup>

En la última celebración del Fuego Nuevo, precedida por Moctecuzoma, se sacrificaron los prisioneros obtenidos en la guerra contra "los pueblos de la mar" (Tuctepepec).<sup>2</sup>

"...fueron a los pueblos a traer los cautivos y llevarlos en procesión al cerro de Huixachtecatl. Dado aviso de esto a los sacerdotes de los templos, fueron allá todos, y otros sahumadores Tlenamacazque llevando mucho copal blanco y todos los navajones anchos para abrir por los pechos a los miserables indios, y sacarles los corazones y quemarlos... y llegando el día y noche, estando ya todos encima del cerro de Huixachtecatl... Llegados pues los sacerdotes a media noche, comenzaron luego a tocar las cornetas desde encima del

- 
1. Según Motolinía (:49) el cautivo era sacrificado en el templo mayor frente al "fuego nuevo" que acababan de traer del Huixachtécatl.
  2. Durán hace una descripción de las ceremonias del Fuego Nuevo también (I:472,473) y dice que en esta fiesta sacrificaron a 2000 cautivos.

Cerro de Itztapalapan, y hecha la lumbre nueva sacada de los maderos, comenzaron a sahumar con el copal al propio fuego encendido que era grande: comenzaron luego a abrir a los miserables indios..." (Tezozómoc 467, 468).

Los sacrificios humanos asociados a los días correspondientes al otro ciclo calendárico, tonalpohualli, son bastante escasos; lo que demuestra la importancia del sacrificio, principalmente en el ciclo agrícola, los presentamos en forma de cuadro.

Los momentos de crisis no recurrentes, como la tormenta, el terremoto, la inundación, etc., debían también ser conjurados por medio de ritos efectuados en el momento preciso, ya fuera en determinado signo del calendario o a cierta hora del día; de la misma manera las crisis sociales, como la muerte de un rey, su coronación, o la inauguración de un templo, para lo cual debían de efectuarse los ritos en el instante preciso.

Cuadro 2.- SACRIFICIOS HUMANOS EFECTUADOS EN DIAS DEL TONALPOHUALLI<sup>1</sup>

<u>Signo</u>	<u>Trecena</u>	<u>Deidad</u>	<u>Templos</u>	<u>Víctimas</u>	
4.	Ollin	1. océlotl	Sol	cautivos	
1a.	casa	1. Quiáhuitl	Ciuapipiltin	Condenados a muerte	
4a.	casa	1. Quiáhuitl	Ciuapipiltin	Malhechores presos, algunos esclavos.	
9.	Itzcuintli		9. Itzcuintli Nahualpilli macuilcalli Cintéotl		
1.	Miquiztli		Tezcatlipoca	Tolnáuac	cautivos
1.	Cipactli		Macuilcipactli	Macuilcipactli iteopan	cautivos
1.	Xóchitl		Quauhxólotl chantico	Tetlanman	esclavos
2.	Acatl		Omacame	Tezcatlachco	
9.	Ehécatl			Chililico	esclavos

-----  
 1. Estos datos están tomados de Sahagún (Vol. I, L. IV, Vol. III: 72, apéndice II del Vol. I, L. I).

## LOS DIOSES

Los destinatarios del sacrificio eran los dioses que habitaban en el ámbito de lo sobrenatural y que personificaban y formalizaban la representación fantástica de la realidad de los hombres; a estas representaciones fantásticas de la realidad se les daba forma y se les adjudicaban poderes mágicos por creer que las acciones destinadas a ellos, como los ritos y los sacrificios, eran real y verdaderamente eficaces porque las creencias religiosas, como lo han señalado Hubert y Mauss (1967:102) existen objetivamente como hechos sociales.

Los dioses eran personajes claramente definidos, destinatarios de los mitos y los ritos (Ibid:78) cuya conexión con el aspecto de la naturaleza que representaban era a veces tan remoto que resultaba difícil percibirlo.

Los dioses mexicas se representaban antropomórficamente, aunque algunos se cubrían con máscaras de animales o de seres fantásticos, sobre todo en algunas de sus manifestaciones. Sus imágenes ixiptla eran de diversos materiales, madera, piedra o masa de ciertas semillas. También podía tratarse de seres humanos, de sacerdotes o de futuras víctimas que vestían sus indumentarias y sus insignias y que durante cierto tiempo asumían el papel del dios.

Posiblemente en donde estaba concentrada la mayor cantidad de mana o energía vital del dios era en sus reliquias, tlaquimilolli que se conservaban en uno de los lugares más importantes del templo. A estas imágenes y representaciones de los dioses eran a las que se les ofrendaban los sacrificios.

Como se ha dicho, los hombres fueron creados para que alimentasen al Sol y a la Tierra con su sangre y sus corazones que compartían con los demás dioses; en este sentido Tonatiuh el sol y Tlaltecuhтли la tierra, desempeñaban un importante papel entre las deidades que recibían el sacrificio de los cautivos; eran las representaciones del símbolo dual de la luz y las tinieblas interpretado por la clase guerrera; pues eran los cautivos los que se ofrecían específicamente al Sol y a los otros dioses se les ofrecían en primer lugar "imágenes humanas" y algunos o varios cautivos de manera secundaria.

Sol y Tierra son mencionados en los mitos como hambrientos de sangre humana y en las oraciones y discursos de los informantes de Sahagún se habla siempre de la necesidad de alimentar a Tonatiuh, el sol y a Tlaltecuhтли, la tierra; esto era indudablemente parte de la ideología de la clase guerrera que sensibilizaba al pueblo para que siguiera sus reglas, ya que sin duda antes de esta etapa militarista existían sacrificio y dioses sin que el Sol tuviera tanta importancia como receptor del sacrificio.

Pensamos que los dioses del panteón, se pueden clasificar: en primer lugar de acuerdo a las dos fuerzas complementarias de la que se formaba el cosmos mexicana; los dioses positivos, calientes, secos, duros, de la luz y de los gobernantes, y los negativos, de lo frío, lo húmedo, lo

blando, la oscuridad, lo femenino y lo gobernado, estaban ejemplificados por Huitzilopochtli y Tláloc: la mariposa y el caracol. Sin embargo ninguna de estas características se encuentra en estado "puro" en ninguno de los dioses; siempre en cada deidad veremos también esa dialéctica cuyo símbolo es Ometéotl, el principio creador; lo que hace precisamente que tengan diversas manifestaciones.

Para tener una idea más precisa sobre el complejo panteón mexicana intentaremos una clasificación de los dioses<sup>1</sup> de acuerdo con los 13 conjuntos de templos de Tenochtitlan que corresponden en su mayoría a los calpullis que tienen un calmécac, la casa de enseñanza sacerdotal.

Podemos advertir que prácticamente todos los dioses cuyas "imágenes" eran sacrificadas están representados de alguna manera en los 13 conjuntos de templos y deidades que hemos formado. La mayor parte de los conjuntos de templos, salvo 4 (Tezca-coac, Coatlan, maíz y pulque) tienen su calmécac; esto nos indica que se trataba de calpullis de pillis o de gente de clase o de linaje importante. Todos los conjuntos tenían uno o más sacerdotes especializados y su canto dedicado a la deidad principal del conjunto.

### Huitzilopochtli.

----- Era el dios del Estado. En su templo

1. Los nombres de las deidades han sido obtenidos de varias fuentes: de la lista de templos, de los sacerdotes y los dioses de los informantes de Sahagún, así como de los textos de estos mismos y de Durán, básicamente, aunque también se han utilizado otras fuentes.



Lámina 21. Nuitzilopochtli. (Códice Borbónico Lám. 34).

y en su honor se llevaban a cabo casi todos los sacrificios masivos que formaban parte del pacto y de su renovación, establecido entre el pueblo mexicana y el dios que los había llevado a la cúspide del poder. Según V. Zandwijk (1966:184) era el calpultéotl del calpulli de Tlacatecpán y según Monzón (:50) el de Huitznáhuaca y el de Itepéyoc.

Huitzilopochtli tenía como advocaciones o como deidades muy relacionadas a Painal<sup>1</sup> y a Tlacahuepan Cuexcotzin. La imagen viva de esta última deidad era sacrificada en el mes de tóxcatl. V. Zandwijk (1966:184) piensa que Tlacahuepan era el calpultéotl del calpulli de Huitznahuac, sin duda porque en el Huitznahuac - calpulli se reproducía su imagen (edif. 73) y se decía que este era su barrio (Sahagún I:228); en cuanto a la imagen viva de Huitzilopochtli, es exclusivamente Durán (I:97) el que menciona que en Tlacaxipehualiztli se sacrificaba junto a los "dioses de los principales de los barrios más señalados" Painal actúa exclusivamente como emisario de la muerte: antes de que las víctimas sean sacrificadas, un sacerdote les presenta una pequeña imagen de esta deidad del cual pensamos que es una advocación de Huitzilopochtli.

La imagen de tzoalli de Huitzilopochtli se fabricaba en el Itepéyoc y en el Xilocan cocían la masa con la que la reproducían. Es posible que estos lugares correspondieran a los "monasterios" donde vivían los jóvenes y las jóvenes que estaban dedicados durante un año al dios (Durán, I:128).

1. Los números entre paréntesis corresponden al número de la lista de dioses de Sahagún.

Huitzilopochtli era festejado 3 meses en el año; Tóxcatl, Tlaxochimaco y Panquetzaliztli. En este último se celebraba su nacimiento milagroso y se efectuaba el mayor número de los sacrificios de cautivos ofrecidos por los guerreros y de los esclavos ofrecidos por los comerciantes. En Tlacaxipehualiztli también se sacrificaba un gran número de guerreros jóvenes prisioneros. Además, en el templo de Huitzilopochtli se sacrificaban las "imágenes" de las diosas Toci y Quilaztli durante sus respectivas fiestas. Ambas diosas desempeñaron un papel en la peregrinación mexicana, por lo que seguramente fueron incorporadas al culto o a la forma de culto impuesta por la nueva ideología mexicana.

Dos eran los máximos sacerdotes de México uno de los cuales era el Quetzalcóatl Tótec Tlamacazqui, dedicado especialmente a Huitzilopochtli; éste tenía además otros muchos sacerdotes que debían provenir de barrios específicos.

Tonatiuh es un dios que no está incluido en la lista de los dioses de Sahagún, ni su santuario en la lista de los templos; sin embargo sabemos que recibía no sólo la ofrenda de los corazones de las víctimas sacrificadas durante el día, sino que se celebraba específicamente en el día de Nahui Ollin. Además, tenía un templo donde estaba su imagen (Durán I:106).

Huitzilopochtli, como dios del Estado y dios de la guerra tenía a su cargo obtener las víctimas para que el Sol continuara su tarea, así lo dice en su canto "por mi ha nacido el sol" (Sahagún:IV:293). Tetzauhteotl, quien se fundió con Huitzilopochtli fue el que impuso, durante la peregrinación del pueblo mexicana que se hiciera la guerra para ofrendar víctimas humanas y ofrecerlas al movimiento, o sea el Sol. (Cristóbal del Castillo:84,85).

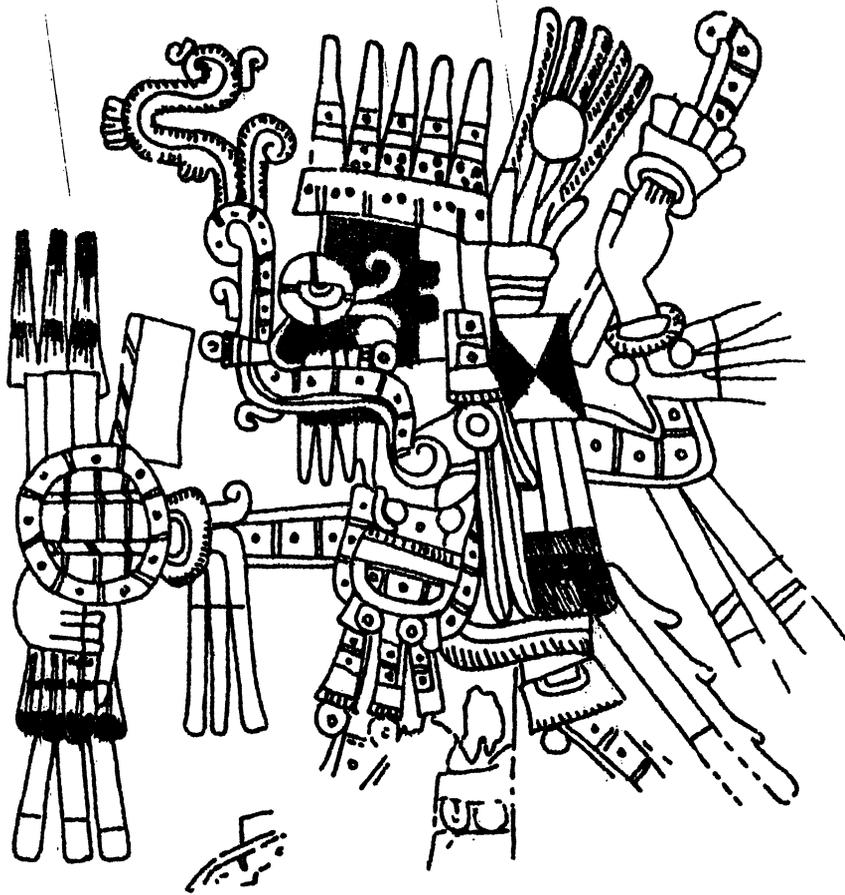


Lámina 22. Tláloc. (Códice Borgia Lám. 25).

Tláloc.

Hemos agrupado al lado de Tláloc a los siguientes dioses: Opochtli (15), Yauhqueme (16), Chalchiuhtlicue (17), Huixtocihuatl (21), Amímitl (27), Tomiyauhtecuhtli (24), Nappatecuhtli (26), Tepicton, 9 Ehécatl que era una forma de Quetzalcóatl<sup>1</sup>, - Mictlantecuhtli, Tepéxoch, Acolhua, Matlalcue, Xochilnáuatl y Milnáuatl. La mayor parte de estas deidades eran honradas y sus imágenes sacrificadas en el mes de tepeilhuitl.

Todas son deidades relacionadas con el agua: como la lluvia, el agua corriente o la estancada; con los montes, sobre todo con los que en cuya cima se juntaban las nubes; con la tierra y con ocupaciones que de una u otra manera tenían que ver con todo esto incluyendo a los agricultores, pescadores, cazadores acuáticos, trabajadores del tule, etc. En general, eran deidades de los macehuales.

1. Hay pocas menciones de las celebraciones de Quetzalcóatl en Tenochtitlan. Se le festejaba en el mes de Hueytozozotli - (C.N.E.:41) junto a los dioses Cintéotl, Chicomecóatl y Tláloc y en el mes de Etzalcualiztli junto a los Tlaloque y en Huey tecuilhuitl en su forma de Ehécatl (Durán, I:265). - Los sacrificios en su honor se efectuaban en Hueytozozotli, cuando era inmolada una joven que recibía su nombre (C.N.E.: 41) y en Tlacaxipehualiztli cuando se mataba su imagen junto con imágenes de otros dioses (Durán I:97). Jiménez - Moreno nos recordó que según investigaciones de Stresser - Pean en la Huasteca llaman todavía en la actualidad a los chubascos Quetzalcóatl. La asociación de Quetzalcóatl con la lluvia se complementa con el dato de que las personas que eran atacadas por enfermedades como la gota o las producidas por el frío hacían imágenes del dios del agua y de la lluvia (Sahagún I: 72, 73).

Aparentemente, fuera de Nappatecuhtli que tenía su propio templo y cuya imagen se sacrificaba también en tepeñ--huitl, todas las demás deidades eran veneradas ya fuese en el Hueyteocalli, en el Epcóatl, en los templos y altares que había en los cerros, en los nacimientos de agua o bien en el Pan--titlan; a todas estas deidades se les ofrecían sacrificios en el curso del año, inmolando sus "imágenes". A Tláloc y a los tlaloques les ofrecían sacrificios en mayor número, entre los que destacan los de niños que, como hemos visto, recibían el nombre de ciertos cerros y en éstos eran sacrificados.

Hasta donde podemos ver, Tláloc no era un calpultéotl<sup>1</sup> aunque algunos de los dioses de su conjunto sí eran patronos de grupos profesionales específicos que pudieron haber coincidido con Calpullis; por ejemplo Nappatecuhtli que era el dios de los pescadores y de los que se dedicaban a las "granjerías del agua" Opochtli inventó las redes y la fisga de pescar. Huixtocíhuatl era patrona de los fabricantes de la sal, etc.; es probable, entonces que aunque no estuvieran incluidos en los 13 calpullis que hemos mencionado, fueran simplemente patronos de grupos ocupacionales de macehuales.

Las "imágenes" humanas de los dioses que iban a ser sacrificados eran ofrecidas generalmente por todo el grupo étnico u ocupacional; y de la misma manera, si la "imagen" era ofrecida por una sola persona ésta lo hacía a nombre de todo su grupo.

1. Monzón (:50) lo pone como deidad de Yopico.

En el mes de Etzalcualiztli además de aprender imágenes de Tláloc se sacrificaba una mujer "imagen" de Huixtocihuatl que había sido ofrendada por los que hacían sal; antes de las "imágenes" se sacrificaban cautivos que recibían el nombre de "estrados" o "camas".

En Atlacahualco se sacrificaban niños imágenes de cerros y en Pantitlan y en Tepeilhuitl adultos imágenes de los cerros Matlalcuey, Tepexoch y Xochilnáhuatl. La imagen de Nappatecuhtli en el nappatecuhtli iteopan.

En Atemoztli (Navas:175,176) aunque caía en diciembre mes en que llovía o nevaba, se le ofrecían sacrificios de perros y de víctimas humanas.

Hemos incluido en este grupo a Mictlantecuhtli por su asociación con la tierra; era el dios de la muerte y se le ofrecían cautivos en el mes de Tlaxochimaco o Miccailhuitontli (C. N.E.:45); según Sahagún, se encerraba a un viejo en una cueva especial que había en el templo de la deidad para que muriera de inanición; esto se hacía en el mes de Títitl en su templo de Tlalxicco. El Códice Magliabecchiano contiene ilustraciones (Lám. 73) de ofrendas de carne humana al dios Mictlantecuhtli y en un texto (Lám.87 v.) se dice que le ofrecían escudillas de sangre para que fuera favorable al tiempo de su muerte.

Tlaltecuhli, que tampoco se menciona en la lista de dioses, ni en la de templos de Sahagún era una deidad andrógina que, como se ha dicho, según los mitos siempre estaba ham--

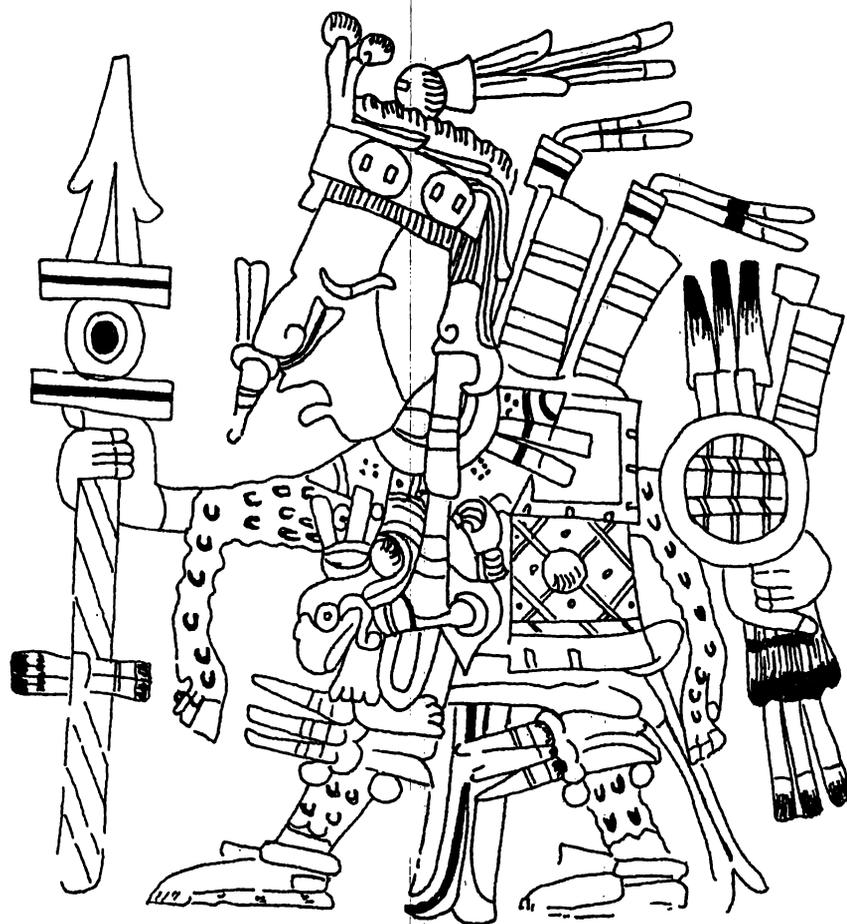


Lámina 23. Xipe Tótec (Códice Borgia Lám. 25).

briente de sangre y corazones.

Xochiquétzal ha sido identificada con la luna, si nuestra identificación es correcta, estas deidades también corresponden a este gran conjunto de dioses.

### Xipe Tótec.

Xipe Tótec, "nuestro señor el desollado". Se le ha considerado como el dios de la fertilidad; asociamos con esta deidad a Tzapotlatena porque ambas deidades, según una versión, provenían de Tzapotlan y porque producían y curaban cierto tipo de enfermedades.

Xipe está muy relacionado con Huitzilopochtli. Su templo, como se ha visto, estaba muy cerca de aquél y en el mes de Tlacaxipehualiztli, se celebraba el máximo sacrificio guerrero, el del tlaauaniliztli o rayamiento. Además, durante este mes se sacrificaban cautivos en el templo de Huitzilopochtli. Podemos agregar a esto que el sacerdote de Huitzilopochtli se llamaba Quetzalcóatl Tótec tlamacazque. Esta relación de Xipe y Huitzilopochtli se puede explicar quizá porque Xipe era una antigua deidad guerrera: "De este dicen que había tenido origen la guerra" (Códice Vaticano Ríos:30); los reyes llevaban a la guerra un pequeño tambor llamado de Yopi o de Xipe, el cual tocaban cuando se iniciaba la batalla.

El sacerdote que oficiaba en Tlacaxipehualiztli sacando el corazón del guerrero que había sido rayado, era el yoaulaua, el sacerdote de Xipe; pero había también un sacerdote lla-

mado Xine Yopico teoua. Las hojas de zapote desempeñan un papel importante en el ritual de Tlacaxipeualiztli, la falda de la indumentaria de Xipe se formaba en ocasiones en estas hojas y el dios tenía un asiento hecho de la madera de ese árbol (Durán I:96).

Xipe era el patrón de los artífices del oro y de la plata (Sahagún III:205); era además el calpultéotl de Yopico, calpulli que aparentemente formó parte del grupo mexicana desde la peregrinación. También era el dios de los yopime tlapaneca de la comarca de Yopitzinco (Sahagún III:205). Quiere esto decir que el calpulli, comarca de Yopitzinco y los artífices de la plata y del oro tienen alguna relación?

La imagen de Xipe se ofrendaba junto con la de otros dioses en Tlacaxipehualiztli antes del sacrificio gladiatorio.

Tzapotlatena tenía como sacerdote a tzapotlatenateuva que estaba a cargo de las cosas que necesitaba cuando moría la imagen de la diosa. Había además otro sacerdote que oficiaba en tepcálhuitl y que recibía el nombre de Tzapotlan teuatzin.

### Huitznahuas.

Eran un grupo de deidades que como hemos dicho estaban emparentados con Huitzilopochtli y que fueron vencidos por éste en Coatepec. No hay descripción, ni representación conocida de los huitznahua. Solamente sabemos cómo iban vestidos y las armas que llevaban los que lucharon contra Huitzilopochtli



Lamina 24. Mixcoatl (Códice Magliabecchiano Lám. 42).

en Coatepec.

Se mataban esclavos en el templo de Huitznáhuatl, en el mes de Panquetzaliztli se mataban esclavos (Sahagún I:212), en el mes de Quecholli o cuando se obtenía el fuego (Ibid:240). En el día 2. acatl en el Tezcatlachco (Ibid:236) se sacrificaba una imagen de Huitznahuatl y ya se ha dicho que en su templo se fabricaba la imagen de Tlacahuepan Cuexcotzin.

Las deidades huitznahua eran indudablemente las calputeteo del calpulli huitznahua, el cual formó parte de la peregrinación mexicana y que según Monzón (:29,56) era uno de los tres clanes de señores que había en Tenochtitlan, y era un grupo de cuya existencia conocemos en varias partes del México central.

#### Mixcoatl

Era el calpultéotl del calpulli de Tlamatzíncatl así como el dios de los cazadores, grupo profesional bastante importante. A pesar de sus relaciones de parentesco con Quetzalcóatl aparentemente era un representante de los chichimecas tamimes que tenían por oficio la caza, la que daban como tributo (Sahagún III:190). Suponemos que el calmécatl y el telpochcalli de tlamatzíncatl eran "ayuntamiento de mancebos... de donde los más salían grandes cazadores, porque el principal ejercicio que allí aprendían era cazar", (Durán:77) y tenían "señores cazadores capitanes de la caza, que los habían nombrado y señalado... los nombres de los cuales era amiztequihuaque y amiztlatoque, que quiere decir "capitanes o señores de los cazadores" (Durán I:75).

El sacrificio de la imagen de este dios se celebraba



Lámina 25. Tezcatlipoca (Códice Borgia Lám. 21).

en Quecholli, después de una gran cacería. Junto con la "imagen" de Mixcóatl se sacrificaba una mujer cuyo nombre varía según las fuentes: Coatlicue (Sahagún I:204,205) o Yoztamiyáhuatl (Durán I:76).

Había una relación con el calpulli de Coatlan pues era aquí en donde se mataba a las mujeres, que como acabamos de mencionar se llamaban Coatlicue.

#### Tezcatlipoca.

Esta deidad era el calpultéotl del calpulli de Tezcacóatl; aparentemente estaba siendo absorbida en muchos aspectos por Huitzilopochtli, lo que se ve en la confusión o superposición de alguno de los relatos acerca de ambos.<sup>1</sup> Se supone que Omacatl (36), "dios de los convites" a quien podemos imaginar como dios de los que tenían posibilidades de hacer los convites -es decir de los pertenecientes a las clases superiores- era una advocación o una deidad muy relacionada con Tezcatlipoca, dios mediante el cual podía obtenerse prestigio. No encontramos calmécac para esta deidad; era el dios que daba y quitaba la riqueza y el protector de los esclavos. Hemos asociado además de Omacatl a Tezcacóac Ayopechtli (30) y a Tlacochealco Yaotl (31) y a Yoalli ehécatl, que era un dios de los nahuas (Sahagún III:194).

1. En la Lám. IV de la tira de la peregrinación, Tezcacóatl lleva cargando a Huitzilopochtli. Quiere esto decir que ese calpulli estaba antes más asociado con este dios o que, al contrario, fue un "arreglo" posterior de los manuscritos de los grupos en el poder.



Lámina 26. Cihuacoatl. (Códice Magliabecchiano Lám. 45)

La imagen de Tezcatlipoca<sup>1</sup> era sacrificada en tóxcatl, después de haber sido tratada durante todo el año como si fuese un dios; además, se le ofrendaban víctimas humanas el día 1 mi quiztli en el templo llamado Tolnáhuac (Sahagún I:331).

En forma de Omeácatl se le sacrificaban cautivos en días variables en Tezcacalco y en Teccizcalco, en el Tezcatlachco en su honor "imágenes" de Huitznahuas y en el tzompantli cau tivos, cada 202 días.

Cada cuatro años se sacrificaban prisioneros en el mismo mes de Tóxcatl, a los que se llamaba "imalacalhuan".

#### Cihuacóatl.

También llamada Ilamatécuhltli. Suponemos que otros nombres o advocaciones de esta diosa eran Chalmeacáhuatl (35), Huitzilincuatec, Quilaztli (20). Era una diosa guerrera, que a nuestra manera de ver tenía muy poco que ver con las actividades netamente femeninas; hemos asociado esta diosa a Atlahua y a las cihuapipiltin.

Cihuacóatl era la calpultéotl del calpulli de chalme- cah. Van Zandwijk (1966:182) piensa que el Tlacaélel provenía de este calpulli.

El sacrificio de la imagen de Cihuacóatl Quilaztli se efectuaba en el mes de Títitl y la víctima era ofrecida por los calpixque. Como se sabe, las mujeres muertas en el parto

1. Navaš (165) lo llama el "dios de las batallas": Tezcatlipoca, a quien, según él, ofrecían en Panquetzaliztli rodellas, arcos y flechas, macanas, varas tostadas.

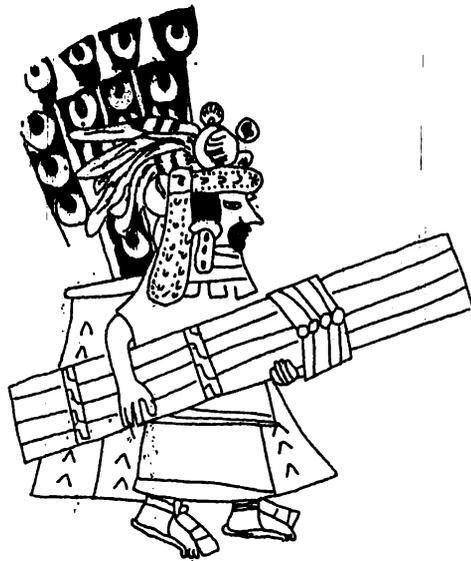


Lámina 27 Toci. (Códice Borbónico Lám. 34).

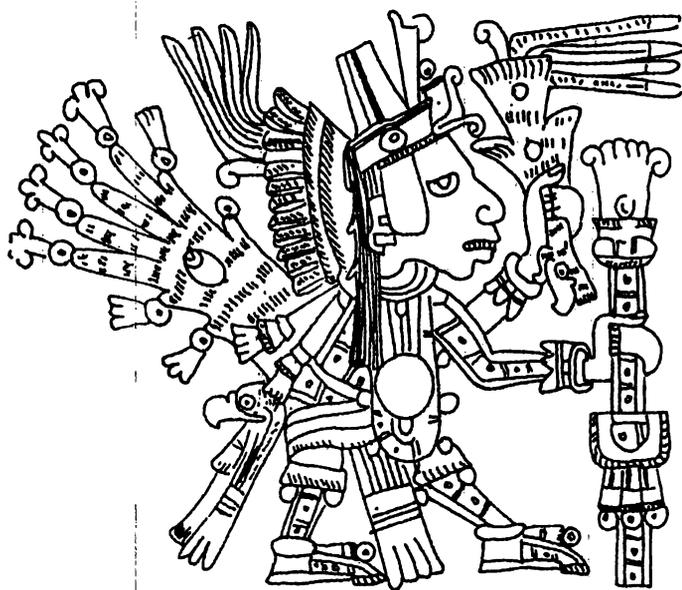


Lámina 29. Yacatecuhtli. (Códice Borgia Lám. 55)

se convertían en Cihuapipiltin o Cihuateteo, Huitzilincuatec - moría en el Huitzilincuatec iteopan; en Títitl también.

En el templo de Cihuacóatl llamado el Tlillan Calmé- cac se sacrificaban hombres cada vez que la diosa sentía ham- bre y, según Durán, en su templo estaban todos los dioses de - la tierra.

### Toci.

Toci o Teteoinan (14) Tonantzin, "nuestra abuela", - era la diosa de las médicas y de las parteras. Se la ha aso- ciado a las diosas Coatlicue Iztacíhuatl (22), Atlauhco Cihua- teótl (edif. 60).

Era la calpulteótl del barrio de Coatlan que aparente mente era también la de cultivadores de flores, aunque más bien de yerbas medicinales. El oficio de yerberos y de médicos pro- venía de los toltecas y decían que los primeros inventores de la medicina fueron Oxomoco, Cipactónal, Tlal tetecuin y Xochicaua (Sahagún III:186) que eran expertos conocedores de yerbas.

La imagen de Toci y de Atlauhco Cihuatéotl se sacri- ficaba en el mes de Ochpaniztli y su cuerpo era posteriormente desollado.

### Yacatecuhtli.

Era una deidad muy antigua, calpulteótl de Pochtlan, patrón de los comerciantes; según las fuentes fue el que comen

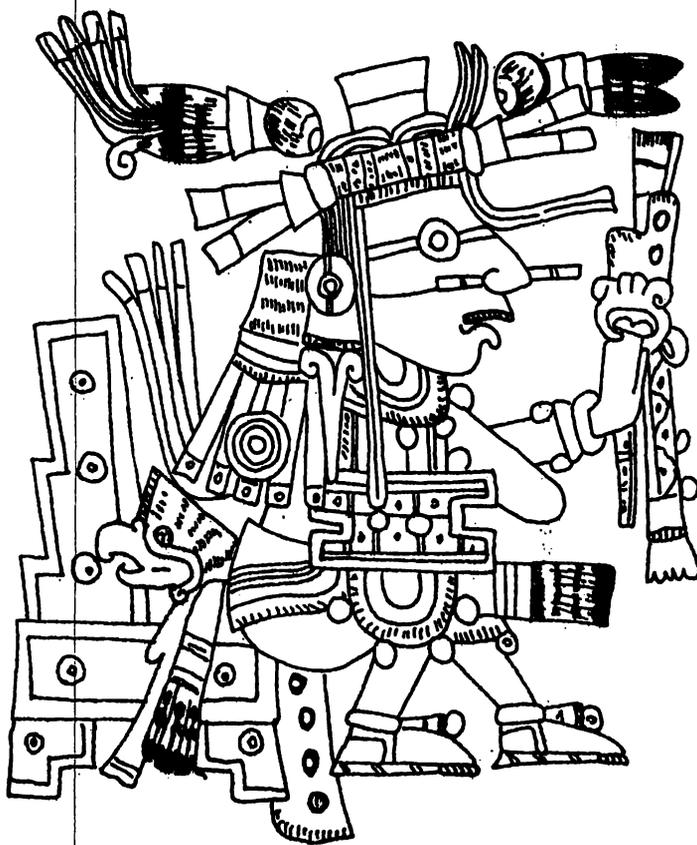


Lámina 29. Xiuhtecuhtli. (Códice Borgia, Lám. 61.)

zó los tratos y las mercaderías. Los dioses que se le asocian son Chiconquiahuitl, Xomocuil, Nācatl, Cochímetl y Yacapitzá--huac, cuyas imágenes se sacrificaban junto con las de Yacatecuhtli en el mes de Xocotl Huetzi, así como la de Chalmecacíhuatl (Sahagún I:238 y R. Br.:303) y en Títitl (Sahagún edif. 32) en el Yacatecuhtli iteopan.

El sacrificio masivo de esclavos que hacían los mercaderes se efectuaba en el mes de Panquetzaliztli y en el templo de Huitzilopochtli.

Las cabezas de los sacrificados en Xócotl en honor de Yacatecuhtli se colocaban en el tzompantli perteneciente a este conjunto.

#### Xiuhtecuhltli.

Xiuhtecuhltli o Huehuetéotl dios del fuego era el dios más viejo y más antiguo del panteón mexicana, calpultéotl del calpulli tzonmolco; su asociación con el Sol es indudable, ya que ambos eran productores de energía; a través del sacrificio del fuego Nānuhuatzin renació como Sol. En el mes de Izcalli en tzonmolco, morían sus imágenes de 4 colores: verde, amarillo, blanco y rojo, así como los llamados ihuipaneca temilolca y las mujeres Cihuatontli y Nancotlacauhqui (edif. 64). Además, había sacrificios masivos mediante fuego, de cautivos en Xócotl Huetzi y en Teotleco. Se le puede asociar el dios Otontecuhltli.



Lámina 30. Quauhxolotl - Chantico (Códice Borgia Lám. 63).

Quaxólotl Chantico.

Era una diosa del fuego; se dice que de Xochimilco. A pesar de su asociación temática con Xiuh tecuhtli se ha puesto en un conjunto aparte, porque ambos tenían su propio calmécac y era la calpultéotl del calpulli de Cihuatecpan. Su "imagen" moría en el templo de Tetlanman el día 1 xóchitl (edif. No. 29) Parece que Durán (I:128,129) la confunde con Cihuacóatl.

Chicomecóatl - Cintéotl.

Este grupo de dioses, a diferencia de los anteriores no tienen calmécac; por lo tanto, suponemos que pertenecían a la gente común, a los agricultores, a los macehuales. Parece que el barrio que se les puede asociar es el de Xochicalco. Las diosas Chicomecóatl (7) o Chalchiuhcíhuatl y Xilonen (18) son deidades del principal alimento de los pueblos prehispánicos: el maíz.

El sacrificio de Xilonen señalaba el momento en que se levantaba la prohibición de comer las mazorcas tiernas.

En el mes de tecuilhuitontli se sacrificaba la imagen de Cintéotl en el Cinteopan (45). Ante la imagen de Xilonen - que posteriormente era inmolada, se sacrificaban los cautivos llamados "estrados" de la diosa. En Ochpaniztli se sacrificaba la imagen de Chicomecóatl en el Cinteopan (43) y en el templo de Xochicalco (66) se sacrificaban las imágenes de Iztac - Cintéotl, Tlatlahuqui Cintéotl y Atlatonan. Durán (I:138-40)



Lámina 21. Chicomecoatl. (Códice Borbónico Lám. 30).

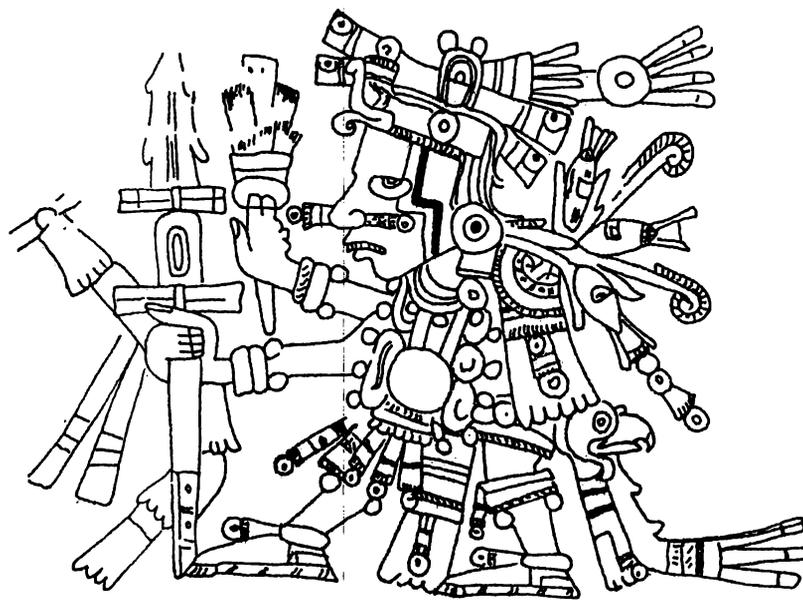


Lámina 32. Cinteotl (Códice Borgia Lám. 52).

dice que se sacrificaba la imagen de Chicomecóatl alrededor del 7 de septiembre, decapitada sobre las mazorcas y después desollada; luego, ante un sacerdote que llevaba puesta su piel, eran sacrificados por flechamiento nuevas víctimas.

Xochipilli ha sido identificado con Cintéotl, si es así lo incluiríamos dentro del grupo de estas deidades.

Totochtin. Dioses del pulque.

Se ha considerado a las deidades del maguey y del pulque como un conjunto aparte por ser muy numerosas e importantes; casi todas están relacionadas con el ágave o con algún proceso de fabricación del pulque; por ejemplo Patécatl fue el que descubrió cómo fermentarlo, Izquitécatl era el dios del aguamiel etc. Hay un calpulli llamado Izquiteca y un templo llamado totochtin iteopan.

Los siguientes dioses son los dioses del pulque:

Totoltécatl (27)<sup>1</sup>: se mata su imagen en Tepeílhuitl  
 Macuiltochtli (28) es además dios de los amantecas (Sahagún:76)  
 Tezcatzóncatl  
 Yiauhtécatl      Tepeílhuitl  
 \*Quatlapanqui      Panquetzaliztli  
 Tlaloa      Tepeílhuitl  
 Patécaçl      Fue el que halló primero las raíces que echan en la miel (Sahagún III:21).  
 Yzquitécatl      Se sacrificaba su imagen en Quecholli y en Panquetzaliztli.

-----  
 1. Los números entre paréntesis corresponden a los de las listas de dioses de Sahagún, lo que quiere decir que los que no tienen dichos números no están en esa lista.



Lámina Totochtin - Papaztac. (Códice Macliabecchiano Lámina 40).

- \*Papaztac            Se sacrificaba en Tepeilhuitl  
 Tlaltocaioua  
 Ometochtli
- \*Tepoztécatl        También dios de los amanteca; se sacrificaba su  
 imagen en Tepeilhuitl.
- Chimalpanécatl  
 Colhuatzin calli
- Mayauel            Comenzó y supo primero agujerar los magueyes de  
 los que se hace vino (Sahagún III:21). Se mata  
 ba su imagen en Tepeilhuitl y en Tlacaxipehualiz  
 tli en Yopico (51) junto con Tequitzin.
- Tezcazōncatl      (Sahagún I: 75)

Navas (:169) dice que en el mes de Hueypachtli, o sea  
 Tepeilhuitl los que comerciaban con el maguey celebraban al --  
 dios Ometochtli; durante el mes anterior se habían trasplanta-  
 do los magueyes y los nopales.

---

\* Inventaron la manera de hacer el pulque en el monte llamado  
chichinahuia o Popozonáltetl (Sahagún III:21)

EL LUGAR 1

Todos los sacrificios se efectuaban en lugares especiales que reunieran un requisito básico, el de ser sagrados;<sup>1</sup> estos sitios tenían tal carácter porque en ellos se establecía una comunicación con la deidad. La naturaleza sagrada de estos era permanente, porque tenía alguna particularidad especial, como tener nacimientos de agua, cúspides de cerros, remolinos de agua, cruces de caminos o porque habían adquirido tal carácter mediante una consagración; en ellos casi siempre había una imagen antropomórfica o simbólica.

Como es sabido, la forma más característica y más común de los templos mexica y, en general, de los mesoamericanos, era la de un basamento piramidal en cuya cima se encontraba el sancta sanctorum en cuyo interior se colocaba la imagen, que casi siempre se oculta al pueblo común y corriente.

Los basamentos de los templos variaban en altura; algunos eran meras plataformas que necesitaban sólo 3 ó 4 escalones para subir o bajar; hasta los templos principales que generalmente eran los más altos tenían hasta 120 escalones. En la plataforma superior de los más importantes, entre la culminación de la escalera y el sancta sanctorum, se encontraba el téchcatl o piedra de los sacrificios, donde se colocaba a la víctima para extraerle el corazón. Tezozómoc (:322) menciona 16 "degolladeros" que, se puede suponer, correspondían a los -

1. Para Eliade (1968:368) los lugares sagrados tienen un rasgo en común: "siempre hay un espacio claramente marcado que hace posible (aunque en formas diversas) comunicarse con lo sagrado".

templos con téchcatl que había en Tenochtitlan. En el gran --  
teocalli tanto Tláloc como Huitzilopochtli tenían su téchcatl,  
enfrente de sus respectivos altares.

En los templos mexicas el téchcatl siempre estaba si-  
tuado en un lugar estratégico desde el punto de vista del es--  
pectáculo, ya que el sacrificio debía ser observado por un gran  
número de personas.

Seguramente en cualquier asentamiento humano con ca-  
racterísticas de centro cívico-religioso, había un templo en don-  
de se efectuaban sacrificios. Conocemos el dato de que en to--  
dos los lugares donde hubiera un tecpan o palacio, se sacrifica-  
ba a un niño noble en honor del agua; Durán (I:96) dice que en  
el mes de Tlacaxipehualiztli "aun en los muy desastrados pueblos  
y en los barrios sacrificaban hombres"; pero los ritos controla-  
dos por el Estado y por el sacerdocio "estatal" se efectuaban,  
en su mayor parte, en la ciudad donde se encontraba el asiento  
del gobierno civil y religioso. Ya hemos dicho que Tenochti--  
tlan tenía un carácter sagrado que se expresaba en el recinto -  
del templo mayor donde se encontraba una réplica de la montaña  
mítica, del lugar del nacimiento: Coatepec, Coatépetl o Culhua-  
can.

El gran centro ceremonial de la ciudad había sido --  
construido exprofeso para los grandes espectáculos religiosos  
entre los que ocupaba el lugar central el rito del sacrificio  
humano que se efectuaba no solamente en las pirámides, sino tam

bién en las plazas, plataformas, templetas, etc.

"...los templos que en la ciudad había, todos estaban pegados unos con otros, dentro de un circuito grande, dentro del cual circuito, cada uno estaba arrimado al otro y tenía sus gradas particulares y su patio particular y sus aposentos y dormitorios para los ministros de los templos" (Durán I:20).

En las grandes plazas se reunía el pueblo como espectador (Durán I:99) o como participante de las danzas. Según Durán (ibid:22) tenían cupo para ocho mil y seiscientos hombres.

Aparentemente el conjunto arquitectónico llamado tlacateculocalco<sup>1</sup> (Lám. 36) era el más importante: ahí se efectuaban las ceremonias principales de las fiestas calendáricas o de las ceremonias ocasionales como por ejemplo la consagración de un rey.

Los edificios que componían el Tlacateculocalco eran los siguientes:

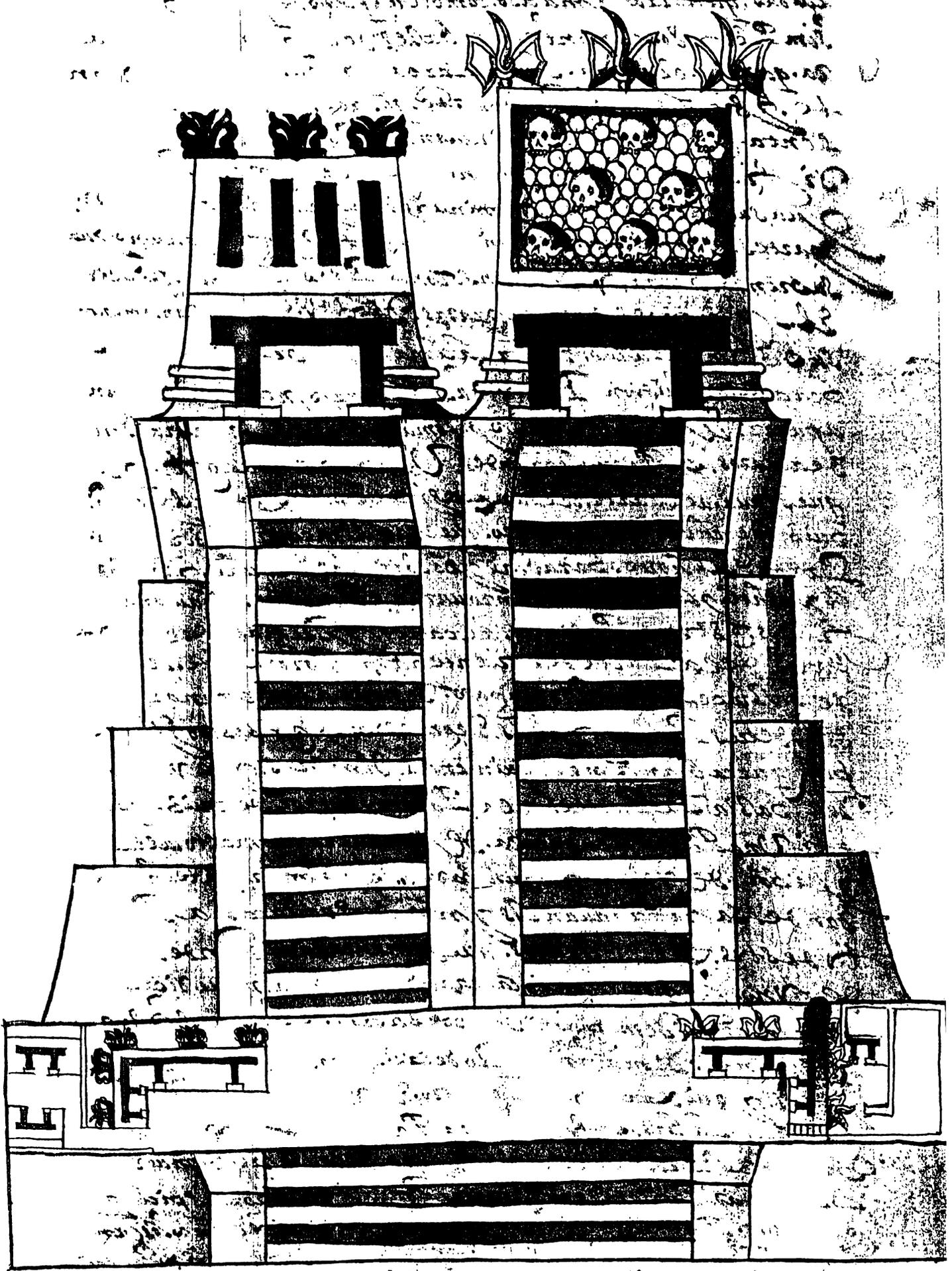
teucalli	casa de dios: templo
quauhxicalli	vaso de águila
calmécatl	hilera de casas: centro superior de educación
yzmomoztli	altar frontal
quauhcalli	casa de las águilas (de los guerreros)
teutlachtli	juego de pelota divino
colhuacan teocalli	
tzumpantli	palos donde se colocaban las calaveras
yopico teucalli	templo de yopico
temalácatl	rueda de piedra para el sacrificio gladiatorio
macuil cuetzpalli	cinco lagartija
macuil calli	cinco casa
ytualli	patio
couatenámitl	muralla de culebras
teuquiyáotl	puertas sagradas; por tres lugares tenían la entrada
yc excan	trada ( <u>L.P. 80-82</u> )
callacovaya	

1. Tlacateculocalco.- es traducido como "en la casa del hombre buho". Tlacatecúlotl que era un equivalente a "demonio" era uno de los nombres que los españoles le habían dado a los dioses mexicanos, especialmente a Huitzilopochtli. Hemos utilizado este nombre de Tlacateculocalco porque indica un espacio preciso.

Collection F. Eug. Guillaum.

Collection F. Eug. Guillaum. à Paris  
N<sup>o</sup> 6523/1  
Ancienne Collection J. F. A. Maudslayi

203



Lam. 34. El Coatepec (Codice Ixtlixochitl)

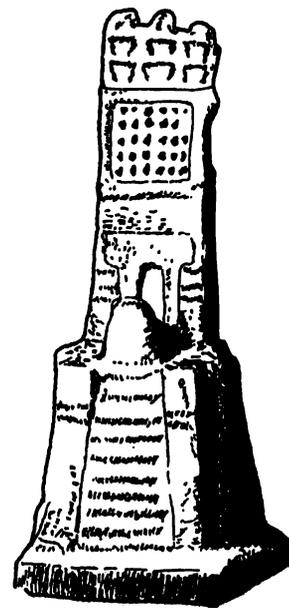


Lámina 3 Modelo en barro de un templo con la piedra de los sacrificios. (Krickeberg fig. 71, p. 156).

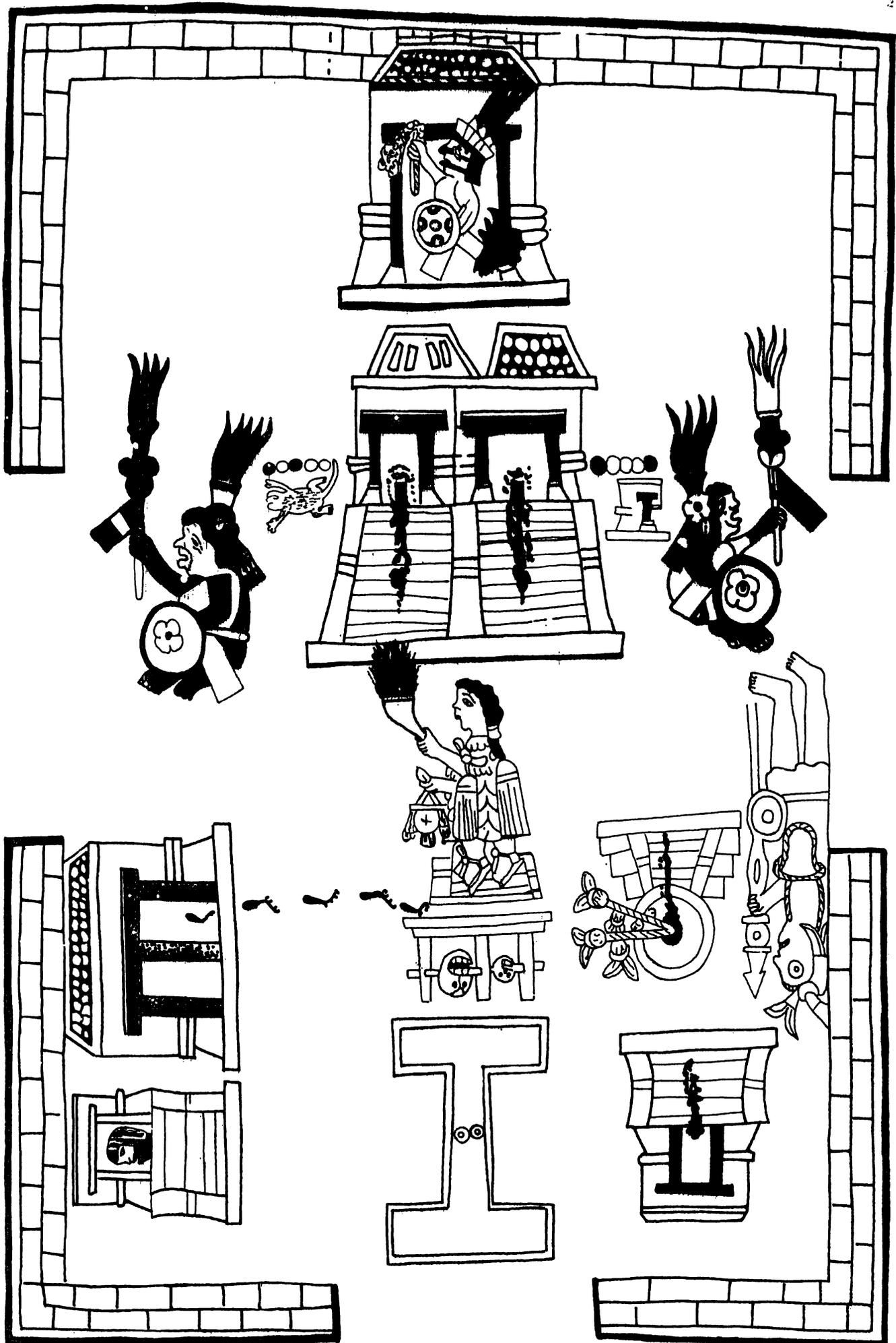


Lámina 36. Recinto del Templo Mayor. Tlacateculcalco.  
 (Sahagún. Primeros Memoriales Cap. 1).

Aquí cabe mencionar las partes del templo de Huitzilo-pochtli que eran importantes para el mito de su nacimiento y para otros ritos: el Coaxalpan "orilla de arena" era un espacio que había entre las gradas y el patio inferior (Sahagún I; 196 272) y el Apetlac "estera de agua", era el lugar del templo donde empezaban las gradas (Sahagún I:188). Ahí dejaban los guerreros a sus cautivos y de ahí recogían algunos cadáveres de los sacrificados. Aparentemente, según la descripción de Durán (I:21), la coatenámitl rodeaba directamente al templo mayor y así lo vemos en la ilustración que acompaña su atlas (Lám. 27). Marquina supone que la coatenámitl era diferente a la otra muralla que rodeaba todo el recinto del templo mayor que tenía tres puertas de entrada como dice el texto del C. Matritense (L.P. 80). Suponemos que estas puertas eran también edificios sagrados en los que se efectuaban, en ocasiones, sacrificios que correspondían a los Tlacohtcalco Acatl-yiacapan, Tlacohtcalco Quauhquiyauac y Tlacohtcalco Tezcacoac, de donde sin duda partían las calzadas que iban a Tacuba, Coyoacan, y Guadalupe respectivamente (Marquina 1960: 36) y según Caso (1956: 144-45) al norte, al sur y al oriente. Además agrega una puerta más al occidente, Tecpantzinco.

Como se puede notar en el conjunto de los edificios del Códice Matritense, se encuentran los templos de 3 deidades Huitzilopochtli, Tláloc y Xipe Totec. Además, se mencionan 4 estructuras que son muy importantes en el ritual mexicana y meso

americano: el tlachco o "juego de pelota", el tzompantli, "hileras de calaveras", el quauhxicalli, "vasija del águila" y el temalácatl "rueda o huso de piedra", a las cuales se hará referencia más adelante en forma más detallada. Además, hay dos lugares de habitación o reunión de guerreros distinguidos y de sacerdotes: el calmécac y el quauhcalli.<sup>1</sup>

Sahagún (I:232-242), menciona 78 edificios que componían el gran templo de Tenochtitlan y el tlacateculocalco que consta de 14 elementos entre los que se encuentran la muralla y el patio que abarca un área bastante grande.

Podemos pensar que este "Gran Templo" comprende prácticamente a todos los templos principales de Tenochtitlan, entre los que se encontraban los "degolladeros" que menciona Tezozómoc y que además correspondían a los principales calpullis de esa urbe.

Hemos tratado de identificar los elementos del tlacateculocalco con los 78 edificios que han sido agrupados en conjuntos que se relacionan con una deidad principal y hemos procedido a compararlos con la lista de "degolladeros" y de calpullis mencionados por Tezozómoc.

Hay varios monumentos del tlacateculocalco que no aparecen en la lista de los 78 edificios o que no se mencionan con los mismos nombres, por ejemplo: el yxmomoztli, calmécac,

1. Durán (I:24-26) hace referencia a los "monasterios dentro de la cerca, uno de muchachos y otro de muchachas que debían ser solamente de 6 barrios" (ibid: 27).

quauhcalli, quauhxicalli, colhuacan teocalli y cuetzpalli; de éstos suponemos que el yxmomoztli podría corresponder a la base sobre la cual estaba colocado el temalácatl y el quauhxicalli, es decir el quauhxicalco de Durán (I:98).<sup>1</sup> El quauhcalli bien puede ser el llamado cuacuahtin inchan, "la casa de las águilas", templo del Sol que se encontraba frente al temalácatl<sup>2</sup> y al quauhxicalli (ibid I:106,107) que se podía identificar con el edificio No. 8 de la lista de Sahagún, llamado por sus informantes <sup>a</sup>quauhxicalco y que, según su descripción, era "un lugar donde se celebraban, entre otras cosas el ayuno del sol. Ahí se mataban a 4 cautivos llamados chachanme y otros 2 que eran la imagen del sol y de la luna". Al mensajero del sol que era ofrecido por los caballeros distinguidos se le sacrificaba sobre el quauhxicalli.

Al calmécac lo hemos identificado con el México calmécac; al macuil cuetzpalli no le hemos encontrado equivalencia aunque al parecer las figuras de 5 lagartija y 5 casa solamente eran estatuas portaestandartes en donde se colocaba una insignia de plumas cuando iba a efectuarse un sacrificio.

- 
1. El Quauhxicalco, que era un patio encalado y liso de espacio de siete brazas en cuadro. En este patio había piedras; a la una llamaban temalácatl... y a la otra quauhxicalli, las cuales estaban fijadas en aquel patio, la una junto a la otra". (Durán I:98).
  2. Marquina identifica al templo del sol en su plano de la "situación probable de los edificios del templo mayor" como el edificio No. 15.

La identificación del colhuacan teocalli<sup>1</sup> nos ha intrigado desde hace tiempo: como se podrá observar en la ilustración, tiene la figura de Huitzilopochtli blandiendo la xiuhcóatl y esta deidad nació en Colhuacan y ahí mismo venció con la xiuhcóatl a sus parientes (hermanos o tíos), los Centzon Huitznahua, sin embargo Huitzilopochtli estaba colocado en el gran teocalli junto con la imagen de Tláloc, el gran teocalli también recibía el nombre de Coatepec y Coatépetl.

Durante el reinado de Moctecuzoma I se inició la construcción del "templo mayor"; Ahuítzotl lo terminó colocando la cabeza de Coyolxauhqui y las imágenes de los centzonhuitznahua, que conmemoraba la lucha de Huitzilopochtli contra éstos en Colhuacan. En esa ocasión se sacrificó una enorme cantidad de cautivos, habiendo iniciado este holocausto Ahuítzotl en el Coatépetl; Tlacaélel en el Quauhxicalli; el tlatoani de Tetzaco, Nezahualpilli, en Yopico y el tlatoani de Tacuba en el Huitznahua Ayauhcallitlan. Antes del sacrificio, Tlacaélel le advierte a Ahuítzotl "encima del Coatépetl habéis de ser visto por todos"... (Tezozómoc: 318), lo que señala la importancia de este templo en particular.

Suponemos que los lugares en donde sacrificaron a estos personajes eran los más importantes-política y ritualmente- de Tenochtitlan y que se encontraban dentro del centro ceremo-

1. Marquina (:195) hace referencia al templo importante que aparece en el Códice Matritense al oriente del gran teocalli; pero no dice más al respecto.

nial. No hay problema respecto a la identificación del cuauhxicalli y del yopico, pero ¿cuál era el Coatépec en donde sacrificó Ahuítzotl y cuál era el Huitznahua Ayauhcaltitlan en donde sacrificó el tlatoani de Tacuba? Podemos suponer, en relación a lo que dice Caso (1956:23), que el barrio de Huitznahuac estaba en el campan de San Pablo Teopan que era muy importante - porque fue allí donde los mexicas construyeron su primer templo cuando llegaron a la isla. Esta sería una razón de peso para explicar por qué el rey de Tacuba sacrificó ahí, por ello pienso con Vaillant (1965 Lám. 57) que este templo era el antiguo templo de Huitzilopochtli.

Podríamos decir entonces que Ahuítzotl sacrificó en el recién construido gran teocalli, el nuevo Coatépetl, y que el rey de Tacuba sacrificó en el Colhuacan teocalli que era el mismo que el Huitznahua Ayauhcaltitlan.

Cuando Tizoc fue investido advertimos de nuevo la importancia de estos lugares, aunque se agrega uno más "después de ir al templo de Huitzilopochtli y al cuauhxicalli" va al Tlilancalco y después a Yopico y por último a Huitznahuac" - (Tezozómoc :297).

Es de notar que no encontramos mención directa del santuario de una deidad tan importante como Quetzalcóatl en la lista de los templos ni en las ceremonias mencionadas por los informantes de Sahagún, aunque hay edificios en donde - posiblemente se le adoraba en alguna de sus advocaciones -

como la estrella matutina o 9. viento.

Marquina (:68) identificó en el plano del Códice Matri-tense un edificio redondo como templo de Quetzalcóatl por su forma circular, pensando que la figura dibujada en el Códice Matri-tense sobre lo que él describe como ixmomoztli, es la de esta deidad. Sin embargo, tal figura no tiene ningún atributo que sugiera que se trata de Quetzalcóatl, sino que es más bien un sacerdote. Este templo redondo que ha sido "identificado" arqueológicamente entre los edificios del Templo Mayor, es conocido por ese motivo como de Quetzalcóatl.

Las únicas fuentes que identifican un templo de Quetzalcóatl son Motolinía (:37), López de Gómara (II:156) y Torquemada (II:145), quienes lo describen como un templo redondo con una entrada como boca de serpiente. Creemos que es realmente difícil saber por qué los informantes de Sahagún, Durán y los conquistadores no hacen referencia a este llamado templo de Quetzalcóatl y por qué de pronto Motolinía, que es la fuente más antigua de las que describen el templo de Quetzalcóatl, hace una descripción tan detallada. Nos inclinaríamos a pensar que la descripción de la casa oscura con entrada de boca de serpiente, por su ubicación tan cercana al templo de Huitzilopochtli, corresponde más bien al Tlilancalco, el templo de Cihuacóatl.

Hay una serie de edificios mencionados en el texto de la obra de Sahagún que no están incluidos en su lista de sus 78 edificios, algunos porque estaban fuera del centro ceremonial, otros porque quizá eran conocidos con nombres diferentes, y otros más por razones que desconocemos. Entre los primeros

se encuentra el tlacochealco en donde sacrificaban a Tezcatlipoca que estaba a la orilla del camino cerca de Tlapitzaoayan (Sahagún I:155). Izquitlan, un templo de los dioses del pulque, que se encontraba entre Chapultepec y Coyoacan en donde oficiaba el sacerdote Izquitlan teohuatzin (Ibid I:252). Tocititlan que era una "garita" en donde se extendía la piel de la mujer muerta en Ochpaniztli.

No localizamos en las listas de los 78 edificios al Atenpan Atenchicalco dedicado a Toci (Sahagún I:250, L.P.94), ni al de Ixtlilco en donde oficiaba un sacerdote llamado Ixtlilcoteohua (Sahagún I:251 y L.P.:102). Tampoco el cuicacalco que parece ser un edificio tan importante como el Calmécac y nótese que tampoco se pueden ubicar los telpochcalis.

El tlacochealco o tlacatecco era un lugar en donde hacía penitencia, por cuatro días, el señor que había sido elegido como rey antes de ser coronado (Torquemada II:361, C.F. II:63) y se festejaba a Huitzilopochtli el día 1 técpatl. Bien puede ser este uno de los edificios -puertas que servían también como arsenal y que se encontraban en donde comenzaban las calzadas que partían del recinto del templo mayor.<sup>1</sup>

También se menciona específicamente un calmécac de los amanteca que está junto al de los pochteca y que no se encuentra en la lista de Sahagún.

-----  
1. Torquemada (II:361) dice que era un Calpul, o Sala, que estaba dentro del patio.

La lista de los 78 edificios de los informantes de Sahagún ha sido agrupada en 13 conjuntos que, como ya quedó dicho, coinciden en su mayoría con los dioses de los calpullis y con los "degolladeros" que menciona Tezozómoc, lo que significa que corresponden a una división territorial de la ciudad que coincidía con los calpullis o que estaban asociados con ellos.

La mayor parte de los templos están dedicados a los dioses de calpullis y el número de templos dedicados a deidades acuáticas es reducido, lo que contrasta con el hecho de que las fiestas calendáricas son agrícolas y acuáticas en su mayor parte, de tal manera que los dioses acuáticos, por ejemplo, resultan ser demasiados para el número de templos en donde se les rendía culto.

Cuadro 3. Barrios y Complejos de Templos.

BARRIOS	DEGOLLADEROS	COMPLEJOS DE TEMPLOS
1. Yopico	Yopico	III Xipe Tótec
2. Tlacochealco	Tlacochealco o Tlacatecco hacia penitencia por 4 - días el señor F.C.III:63	Tlacatecco, en honor de H. se hacia fiesta el día 1. técpatl (Sah.I:347)
3. Huitznáhuac	Huitznáhuac	IV Huitznahua
4. Tlacateopan	Tecpantzinco <sup>1</sup>	I. Huitzilopochtli
5. Tzonmolco	Tzonmolco	VII. Fuego-Xiuhtecutli
6. Chalmecah		X. Cihuacoatl-Quilaztli
7. Tezcacoac	Tezcacoac	IX Omacatl Tezcatlipoca
8. Tlamatzinco	Tlamatzinco	VIII Mixcóatl
9. Molloco Itlillan	Moyoco	
10. Chililico	Chililico	47º edificio
11. Cihuateopan		Chantico
12. Izquitlan	Izquitlan	Templo de uno de los dioses del pulque entre Chapultepec y Co- yoacan.
13. Milnáhuac		
14. Coatl Xoxouhcan		
15. Coatlan	Coatlan	XI Cihuatéotl Toci
	Apanteuctlan	66º edif. Cintéotl
	Xochicalco	XII Maíz
	Natempan	74º edif.
	Cuauhquiahuac	Puerta del patio del Cu' de H.
	Acatliacapan	edif. 2º Tlacochealco Acatliacapan

1. Tecpantzinco teoua-cuidaba las cosas de tecpantzinco (nota 51). Un edificio del templo mayor y la puerta del Coatepantli que se llamaba así (L.P.:101) Estaba al poniente (Caso, op. cit: 16).

Los conjuntos resultantes de la lista de 78 edificios son los siguientes:

- I. Huitzilopochtli
- II. Tláloc
- III. Xipe Tótec
- IV. Huitznahua
- V. Yacatecuhtli
- VI. Fuego-Chantico
- VII. Fuego-Xiuhtecuhtli
- VIII. Mixcóatl
- IX. Omacatl Tezcatlipoca
- X. Cihuacóatl-Quilaztli
- XI. Cihuatéotl-Toci
- XII. Maíz
- XIII. Pulque

No se encontró asociación de templos con los barrios de Tlacoachcalco, Molloco, Milnauac y Coatlxoxouhcan, aunque en Tepeilhuitl se sacrificaba una imagen humana de Milnauac. Por otra parte, no está mencionada en la lista de los barrios el de Pochtlan, que según Van Zantwijk (1966:180) era parte de Tzonmolco y que encontramos claramente definido en la lista de los templos, con su templo a Yiacatecuhtli, su calmécac y aun su tzompantli.

Faltan algunos edificios que no hemos podido agrupar entre los que se encuentra Chililico (47), que es el nombre de un barrio y de un "degolladero" de Tezozómoc que, como ya lo hemos mencionado, puede estar asociado a Quetzalcóatl; el

Coacalco (19), en donde estaban los dioses cautivos de otros pueblos que quizá se puedan agrupar en el I ó III; el Ilhuicatitlan (40); el macuil cipactli iteopan (26); el macuilmalinaliteopan (57); chicome ehécatl iteopan (30), y el Techilli (77).

Algunos de los "degolladeros" de Tezozómoc corresponden a las "puertas" del Templo Mayor y los hemos incluido -- en el conjunto I ó II, de tal manera que hay algunos conjuntos que tienen más de un degolladero.

Cuadro 4.

## CONJUNTOS DE TEMPLOS

Templos - barrios	Dioses	Sacerdotes
I. Tlacateopan		
1 Hueyteocalli	1 Huitzilopochtli	Quetzalcóatl Tótec
29 Teotlachco	2 Paynal	Tlamacazqui (tenían que ser de ciertos barrios)
41 Hueytzompantli		( <u>Durán II, 108</u> )
8 Quauhxicalco		
69 Tlacochealco Quauhquiyáhuac-macuiltótec		
71 Xilocan (cocían masa de H)		
72 Itepéyoc (hacían imagen de H)		
3 Macuilcalli o macuilquiáhuatl iteopan		
23 Huitztepehualco		
68 Tozpálatl		
14 Coacalco.		

Meses: Tlaxochimaco, Panquetzilztli canto: Uitzilopochtli ícuic.

Los números romanos corresponden a los barrios o calpules.

Los números arábigos se refieren al número correspondiente a la:

- 1.- Lista de los 78 templos del Gran Templo de México: Sahagún, I:232-242
- 2.- Lista de los dioses del Códice Matritense del Real Palacio, en L. P., 1958:112-157
- 3.- Lista de los sacerdotes: Sahagún, I:248-252; Códice Matritense del Real Palacio, en L. P., 86-109

Los nombres que no tienen número están tomados de otros textos.

II.

2 Epcóatl	6 Tláloc	1 Mexícatl teohuatzin Calmécac
5 Poyautla	15 Opochtli	3 Tepan Tlamacazquí calmécac
16 México-Calmécac	16 Yauhqueme	4 Tláloc Tlamazquí
74 Atenpan (calpulli)	17 Chalchiuhtlicue	5 Epcóatl
76 Acatliacapan hueicalpulli	21 Huixtocíhuatl	30 Opochtli Atlixeliuhqui
63 Nappatecuhtliiteopan	27 Amímitl	36 Chalchiutlicue Acatonalcuacuilli
21 Tlacoçcalco Acaçliacapan	24 Tomiyauhtecuhtli	13 Ometochtli Yyauhqueme
46 Netotiloyan	26 Napatecuhtli	19 Ometochtli Nappatecuhtli
47 Chililico (?)	37 Tepicton	14 Ometóchtli Tomiyauh
7 Tlalxicco.		

Meses: Atlcahualo, Tozoztontli,  
Huey tozoztli, Etzalcualiztli,  
Hueipachtli, Tepeílhuitl

canto: Tláloc ícuic.

III. Yopico.

51 Yopico	13 Xipe	1 Xipe Yopico teohua
54 Yopico Calmécac	19 Tzapotlatena	10 Tzapótal
55 Yopico Tzompantli		35 tzapótal teouatzin chachalmeca
67 Yopicalco - o Eoacalco		
62 Temalácatl		
38 Netlatiloyan		

Mes: Panquetzaliztli

canto: Xipe ícuic yoallava

IV. Huitznáhuac.

huitznáhuac

19 Huitznáhuac teocalli  
24 Huitznáhuac calmécac  
73 Huitznáhuac calpulli

2 Huitznáhuac teohuatzin  
calmécac

Mes: Panquetzaliztli

canto: Vitznáhuac Yautlícuic.

V. Pochtlan

52 Yacatecuhtli iteopan  
57 Tzompantli  
49 Pochtlan Calmécac

9 Yacatecuhtli  
Chiconquiáhuitl  
Xomócuil  
Nácatl  
Cochímetl  
Yacapitzahua  
Chalmecacíhuatl

32 Pochtlan teua  
Yacatecuhtli  
33 Chiconquiáhuitl  
Pochtlan

Mes: Miccailhuiltontli

VI. Cihuatecpan

27 Tetlanman Calmécac  
29 Tetlanman - Quaxólotl Chantico

45 Chantico

Mes: teotleco.

VII. Tzonmolco

11 Xiuh tecuhtli  
8 Otontecuhtli

Ixtliltilton Tlaltectin  
11 Tecanman tecua  
24 Ixcozauhqui tzonmolco  
tecua

17 Teccalco  
18 Tzompantli  
61 Tzonmolco Calmécac  
64 Tzonmolco

Mes: Xócotl Huetzi - Izcalli Teotleco

VIII. Tlamatzinco

Mixcóatl

Mixcoateopan  
6 Mixcoatzompantli  
10 Teutlalpan  
11 Tlilapan  
34 Tlamatzinco  
35 Tlamatzinco Calmécatl  
(Torquemada, II, 151 Tezcatlipoca)  
36 Quauhxiccalco

Mes: Quecholli

IX. Tezcacóac  
(Nococ Yáotl)

15 Titlacahuan Quauhxiccalco  
20 Tezcacalco-Omecame  
22 Teccizcalco Omeácatl

3 Tezcatlipoca  
30 Tezcacóac Ayopechtli  
31 Tlacoichcalco Yáutl

32 Tezcatlachco  
33 Tzompantli  
70 Tolnáuac  
25 Quauhxiccalco  
75 Tezcacóac Tlacochoalco

Mes: Tóxcatl

36 Omeácatl

X. Chalmécac

50 Atlauhco Calmécac (Huitzilincuá-  
tec Ilamatecuhtli)  
53 Huitzilinquátec Iteopan  
58 Atícpac Cihuapipiltin  
12 Tlillán Calmécac

Mes: Títitl

Cihuacóatl

10 Atlahua  
20 Cihuacóatl (Quilaztli)  
32 Cihuapipiltin  
29 Aticpan Teohuatzin  
Xochipilli  
35 Chalmeacăihuatl

canto: Cihuacóatl ícuic Atlaua ícuic.

XI. Coatlan

60 Atlauhco (oratorio) Cihuatéotl  
  
48 Coapan-baño sátrapa Coatlan  
59 Netlatiloyan-pellejos Ochpaniztli  
65 Coatlan

Mes: Ochpaniztli

14 Teteoinan  
22 Coatlicue Ixtaccíhuatl

8 Atenpan Teouatzin  
22 Cihuacuacuilli en Aten-  
chicalco

canto: Teteoinan ícuic

XII. Maíz

28 Iztac Cintéotl Iteopan  
43 Cinteopan  
45 Cinteopan  
30 Chicomecóatl Iteopan  
66 Xochicalco

7 Chicomecóatl  
18 Xilonen

7 Cinteotzin

Mes: Uey tozoztli o Hey tecuílhuítl

canto: Chicomecóatl ícuic

XIII. Pulque Izquitlan

9 Tochico Ometochtli  
44 Centzontotochtin

27 Totóltécatl  
28 Macuilitochtli  
Tezcatzóncatl  
Yiauhtécatl  
Acolhua  
Tlilloa  
Pantécatl  
Yzquitécatl  
Toltécatl  
Papáztac  
Tlaltecaioua  
Ometochtli  
Tepoztécatl  
Chimalpanécatl  
Colhuatzíncatl

4 Ometochtzin  
15 Acalhoa, "el dueño de las bárcas"  
12 Tezcatzóncatl, "cabellera de espejos"  
16 Quatlapanqui, "cabeza apla-- nada"  
17 Tlilha, "el dueño del color negro"  
34 Izquitlan teohuatzin  
38 Totóltécatl teua totollan  
18 Patécatl  
20 Papáztac, "el de las guedejas blancas"  
21 Ometochtli

Mes: Uey tozoztli o Hey tecuílhuítl  
Uey Pachtli  
Quecholli

canto: Totochtin ícuic

Tezozómoc no hace referencia alguna al barrio de Pochulan de los pochteca o de sus templos, de los que hablan con prolijidad los informantes de Sahagún, por lo que no se ha encontrado una correspondencia del conjunto de templos de Yacatecuhtli con la lista de barrios o "degolladeros".

Sin duda que en el gran teocalli se efectuaba la mayor parte de las ceremonias y los sacrificios, no sólo los relacionados con Huitzilopochtli o con Tláloc sino también con dioses que tenían sus propios templos, como el mencionado Yacatecuhtli o las diosas Toci y Cihuacóatl.

Los sacrificios no se efectuaban exclusivamente en las grandes pirámides o sobre el téhc atl; algunos se hacían en el juego de pelota, en algún templete, sobre el quauhxicalli o sobre el temalácatl o bien fuera del recinto sagrado, en los cerros, como el de Tepetzinco, Tepepulco y Cuauhtépetl, -- Zacamépec o Huixachtécatl.

Era muy importante como lugar sagrado el Pantitlan, sumidero que se encontraba al oriente de la laguna en donde se arrojaban niños vivos o el cuerpo o cuerpos de los sacrificados en honor de los dioses del agua, además de ofrendas tales como oro y chalchihuites (Lám. 37).

#### Instrumentos y objetos sacrificiales.

Entre los objetos que se enumeran en el Códice Ma--

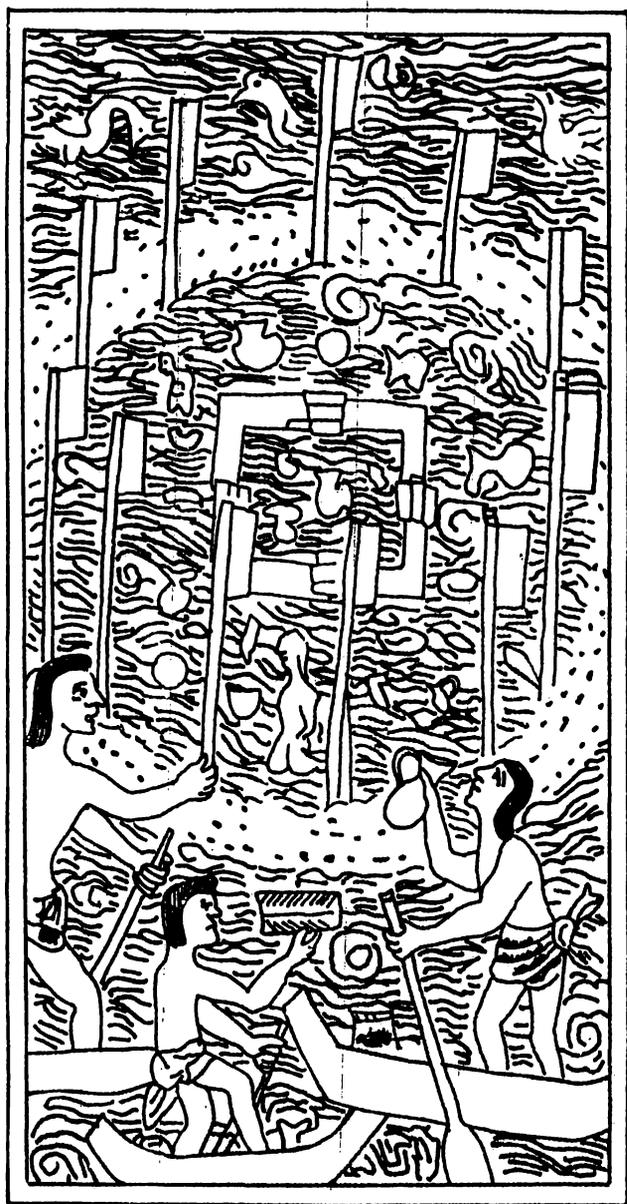


Lámina 37. Pantitlan. (Códice Florentino, L. I. Lám. VII, fig. 33.)

tritense (L.P.:78-81), como necesarios para los ritos que se efectuaban en el tlacateculocalco se mencionan: téchcatl, piedra de sacrificio, técpatl pedernal, tlemaytl sahumador, -- amatl papel, copalli "copal", incienso, mómuztli adoratorio, viztli espinas, tlequaitl, tizón, etc. Muchos de estos objetos eran indispensables para el sacrificio humano; otros, para diferentes tipos de ritual, como, sobre todo, los autosacrificios de sangre que se ofrendaban a la deidad, para lo cual se empleaban, entre otras cosas, las espinas y los papeles. Otros objetos, como la leña o los incensarios, se requerían continuamente; otros eran parte de la indumentaria que utilizaban los sacerdotes en ciertos ritos.

En la lista de los sacerdotes del mismo Códice Matricense se especifica lo que tenía que preparar cada uno de ellos de acuerdo con la deidad a quien se iba a sacrificar; por ejemplo: las sandalias de hule, las campanillas y el chalequillo; la pintura exigida a la víctima que representaba a la deidad; además de papel, copal, hule, flores, tabaco, etc.

#### La piedra de los sacrificios.

Como ya se ha dicho, para los sacrificios de extracción del corazón, era necesario el téchcatl o piedra de los sacrificios porque facilitaba la operación sangrienta. Generalmente era de piedra, "larga de obra de una maza y casi palmo y medio de ancho y un palmo de grueso; lo más de esta pie-



Lámina 38. Téheatl o piedra de los sacrificios. Mexica.



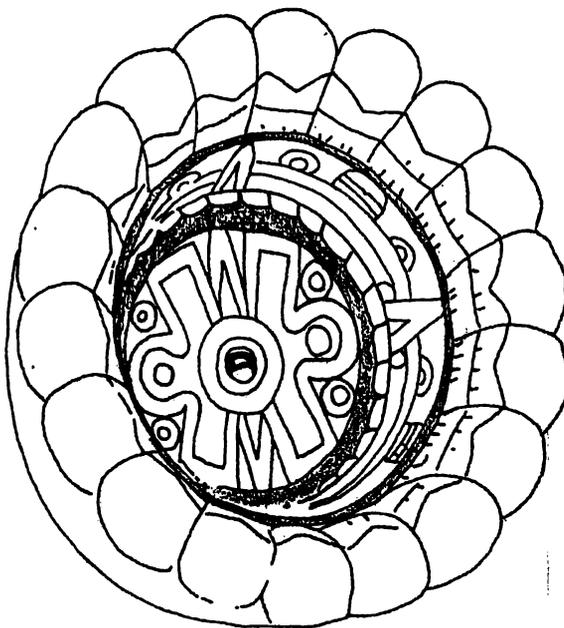
Lámina 39. Téhcatl maya (Morley, Lám. 28 E).

dra estaba hincada en la tierra..." (Motolinía:62) "...tan alta que daba a la cintura y tan puntiaguda que hechado de espaldas..." (Durán II:93) Torquemada (II,166-17) le da "una braza de largo y media de ancho y grueso una tercia... mas puntiaguda que llena..."; se dice que el téhc atl sobre el que sacrificó Ahuítzotl en su consagración como rey era: "una piedra en que estaba labrada una figura que tenía torcida la cabeza..." (Tezozómoc: 114,115).

Parece que el tamaño del téhc atl de los pueblos del altiplano difería del de otros grupos, ya que si vemos en representaciones de los mayas, individuos que están siendo sacrificados en piedras de mucho menor altura, la víctima se encuentra prácticamente recostada sobre el suelo (Lám. 31).

Krickeberg (:156 y Lám. 476) encontró una piedra de sacrificio de solo 37 cms. de alto que tiene, en los lados, un relieve con el jeroglífico: "piedra preciosa", que se refiere al valioso líquido que es la sangre humana.

Hay una piedra de sacrificios en el Museo de Antropología de la ciudad de México y una in situ en la pirámide de Compoala. También hay modelos de barro y piedra de templos en los que se puede apreciar el téhc atl que ocupa prácticamente toda la terraza anterior del templo. Hay también representaciones pictográficas y en relieve. En los códices mixtecos la piedra de los sacrificios tiene forma cilíndrica con la parte superior convexa.



Lamina 40. Quaubxicalli. Vasija para guardar corazones (Seler 1960 II, 708, 709).

Vasijas para guardar corazones.

Las más conocidas eran los quauhxicallis, "vasijas - del águila". Varias de piedra, se han conservado; las más reducidas tenían generalmente una imagen del sol arriba o adentro y una de la tierra abajo; ejemplos de éstas se encuentran en el museo de Berlín (Lám. 32). Según Krickeberg, la llamada piedra de Tizoc y el "calendario" azteca eran quauhxicallis, - aunque la primera sólo tiene una concavidad y la segunda ninguna. Se supone también que los platos que tienen los chacmoles obedecían al mismo fin.

El gran quauhxicalli de Tenochtitlan tenía una gran importancia ritual; fue construido o labrado en Tenochtitlan - en dos ocasiones y para su consagración se sacrificaron gran número de cautivos. En ocasiones especiales era utilizando como piedra de sacrificios.

Los corazones de los sacrificados en el mes de etzalcualiztli en honor del dios Tláloc eran colocados en una olla llamada mixcómitl, "vasija de nubes" (C.F.II:83) pintada de azul y teñida con ulli en cuatro partes (Sahagún I:170).

El corazón de la mujer "imagen" de Huixtocihuatl sacrificada en Tecuilhuiltontli era puesta en una jícara llamada chalchiuhxicalli, "vasija preciosa" (Ibid.:174).

Vasijas para contener la sangre.

La sangre de los sacrificados se recogía en jicaras

adornadas de acuerdo con la deidad a la que estaban dedicadas. La que se usaba en tlacaxipehualiztli tenía el borde "bordado" de plumas y dentro había un cañuto también forrado con plumas, conducto para dar la sangre a los dioses (Sahagún I:146).

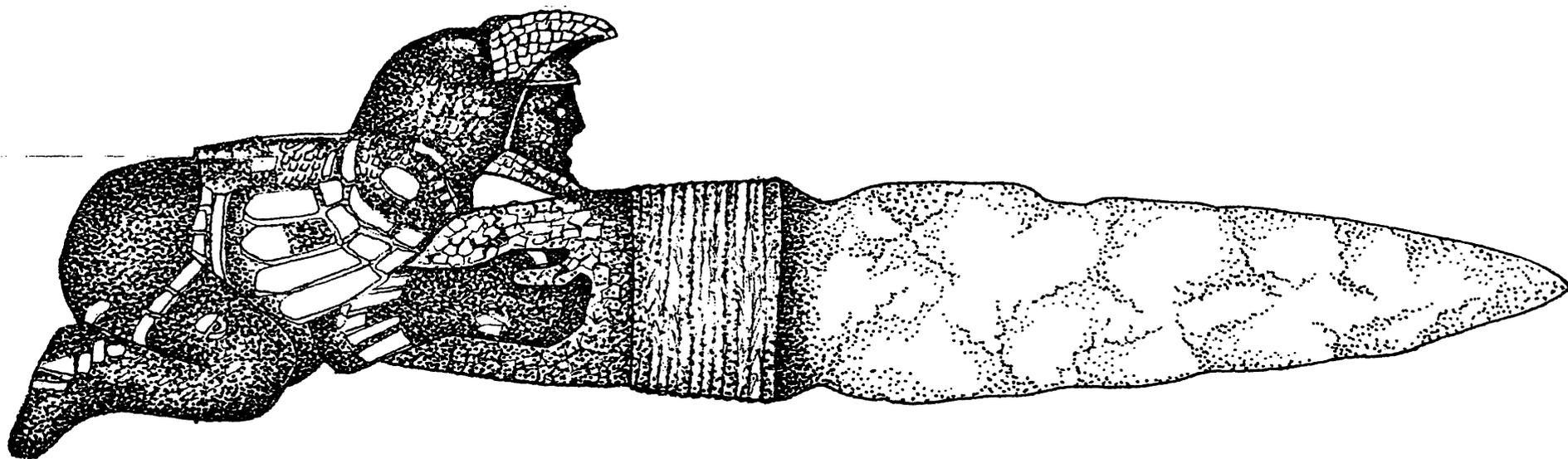
#### Teponaxtle.

El teponaxtle era otro objeto que podía hacer las veces de piedra de sacrificios; en él se sacrificaban a los capturados por ambos bandos en la lucha ritual entre huitznahua y otros guerreros en la fiesta de Panquetzaliztli; también sobre este instrumento musical se sacrificaba a los esclavos que acompañaban al rey en su muerte.

#### El cuchillo del sacrificio.

El cuchillo con el que se daba muerte a las víctimas se llamaba ixquac; estaba hecho de sílex o de pedernal. Motolinía (:62), especifica que: "ra una pieza de pedernal de aquellos con los que hacen lumbre, hecho con un hierro de lanza, no agudo mucho porque como es piedra recia y salta, no se puede parar aguda, esto digo porque muchos piensan que eran aquellas navajas de piedra negra que acá hay que tienen el filo tan delgado como navajas de barbero".

Tezozómoc (323), llama a los cuchillos de sacrificio nixcuauhuac itzmatl: Durán (I:177), llama ixcuanal o ixquacac al cuchillo que utilizaba el Youallaua o sacerdote de Xipe para sacrificar.



CUCHILLO DE PIEDRA CON MOSAICO E  
INCRUSTACIONES DE TURQUESA, UTILIZADO  
EN LOS SACRIFICIOS PARA EXTRAER EL  
CORAZON.  
(MUSEO BRITANICO DE LONDRES)

Lámina 41. Tecpatl.

Se han encontrado cuchillos de sacrificio con mangos de madera o sin él, adornados en el primer caso con tallas, incrustaciones de turquesas (Vaillant, Lám. 60) o chapa de oro; - quizá lo que dice Torquemada (113b, 54a), sobre los cuchillos de sacrificio de los mayas pueda también aplicarse a los mexicanos; "tenían ciertos cuchillos de piedra de navaja muy agudos, los cuales dicen que cayeron del cielo, y que de cada pueblo y persona tomaron los que había menester; a estos cuchillos llaman Manos de Dios y del Idolo a quien sacrificaban; estos cuchillos tenían en tanta reverencia, por hacer como hacían con ellos los sacrificios, que adoraban y cuando los tenían en grandísima veneración; hacíanles muy ricos cabos y remates con figuras, según su posibilidad, de oro y plata y esmeraldas y otros muy ricas y preciosas piedras: teníanlos siempre guardados con los ídolos en los altares".

El cuchillo de sacrificio es representado innumerables veces en los códices, hay incluso un dios Itztapaltótec representado en esta forma.

Indudablemente el instrumento con el que se daba muerte estaba cargado totalmente de mana y como tal incluso se le daba vida propia.

#### "Collera".

Para impedir que la víctima levantara la cabeza, se le colocaba en el cuello una especie de cincho que jalaba hacia abajo uno de los sacerdotes. (Durán I:32; Atlas, Lám. 4a. cap. 3o). En el caso del sacrificio de Uixtocíhuatl se le detenía el cuello con el pico de un pez sierra.



Lámina 42. Collera. (Atlas de Durán, Tomo 2o. Lámina 45 Cap. 3o.)

## EL SACRIFICADOR.

El sacrificador -como en toda religión en la que - existe un sistema sacerdotal organizado y una estrecha relación entre la religión y el estado- el único capacitado para llevar a cabo los sacrificios era determinado sacerdote y en algunas ocasiones el rey. Como regla, este es el caso de todos los sacrificios humanos o de animales en los que hay cierta complejidad en el rito y es un modo de establecer el monopolio de la comunicación con lo sobrenatural por la clase sacerdotal.

Como se ha dicho, los sacerdotes gozaban de muchos - privilegios; los templos en los que servían poseían tierras - trabajadas por campesinos como tributo; tenían derecho a comerse cierta parte de la víctima; pero, además, debían recibir una remuneración como pago por sus servicios, que ha de haber sido bastante elevada, tomando en cuenta que todos los sacrificios humanos implicaban un enorme gasto por parte de los ofrendantes.

Sacrificar era un privilegio o una capacidad exclusiva de los sacerdotes y de los reyes, los únicos que podían soportar la descarga de lo sobrenatural generada al matar. Eran

los únicos que podían investirse y personificar a los dioses y comer los corazones de las víctimas; por ello, después de efectuar el sacrificio dice Tlacaélel, que no era rey de jure; "Mal he hecho en vestirme las vestiduras y semejanzas de los dioses y mostrarme sus semejanzas y como tal dios, tomar el cuchillo y sacrificar hombres. Y si lo pude hacer y lo he hecho... luego rey soy por tal me habéis tenido..." (Durán II: 315). En las ceremonias especiales, los reyes desempeñaban el papel de sacrificadores; por ejemplo, cuando se terminó el templo mayor, Ahuítzotl, rey de México, Totoquihuaztli, rey de Tacuba, Nezahualpilli, rey de Tetzaco y Tlacaélel, cihuacóatl de México, iniciaron el sacrificio para que lo continuaran los sacerdotes (Durán II:344). En la inauguración del Cuauhxicalli Huehue Moctecuzoma y Tlacaélel iniciaron el sacrificio con los presos de la mixteca (Durán II:192); para ello, además de su lujosa indumentaria de reyes y de presentarse completamente tiznados "Echaronse a las espaldas unas olletas hechas de piedras verdes, muy ricas, donde significaban que no solamente eran reyes, pero juntamente sacerdotes".

Otra ocasión en la que se menciona a los reyes como sacrificadores es cuando los españoles están a punto de conquistar Tenochtitlan, y Cuauhtémoc y Mayehuatzin, rey de Cuicatláhuac, sacrificaron 4 cautivos cada uno (C.F., VIII:92 A.Tl. 71).

Aunque no hay mención específica de que los sacerdotes tuvieran que efectuar preparativos antes del sacrificio - para poderse **enfrentar a** lo sobrenatural, inferimos que toda la vida del sacerdote mexicana era un continuo adiestramiento para ello, que consistía, entre otras **cosas**, en abstinencia alimenticia y sexual, penitencias, mortificaciones de la carne y expresiones externas, como el pelo largo y el cuerpo y la cara pintados.

Según algunas fuentes, los sacerdotes sacrificadores debían de cubrirse la cabeza con unas mantas blancas (C.N.E.: 61, H. de los Mexicanos...: 240); en las ilustraciones de los sacrificios, sobre todo en los códices postcortesianos, los sacrificadores visten un máxtlatl y una manta más o menos ordinaria, pero parece que, sobre todo en ciertas ceremonias, el sacerdote sacrificador vestía la indumentaria del dios que -- estaba honrando (Durán:I:131); en el Códice Bórbonico, se puede ver claramente cómo los sacerdotes visten los atuendos de los diversos dioses; Tezozómoc (:318,319) da una relación de los dioses cuyas indumentarias vestían los sacerdotes que sacrificaban durante la consagración del templo mayor de Tenochtitlan. En la fiesta de Huitzilopochtli (Durán I:31) el sacrificador tomaba el nombre de Topiltzin y como tal se vestía: "una manta colorada, a manera de dalmática, con unas flecaduras verdes y amarillas en la cabeza, y en las orejas unas orejas de oro, engastadas en ellas piedras verdes, y debajo del

labio un bezote de piedra azul".

Los sacrificadores debían pintarse el cuerpo con tizne o con almagre. El tizne era llamado teotlaqualli, "alimento divino" y estaba hecho del hollín de bichos y plantas ponzoñosas diversas, según el dios a quien se fuera a sacrificar (Durán I: 51-52); este tizne sin duda ponía al que lo ostentaba en un estado de alienación que le hacía posible enfrentarse a los poderes sobrenaturales; por ello lo usaban los sacerdotes o los reyes quienes estaban más frecuentemente en contacto con estos poderes. El uso del "teotlahuitl", almagre para los sacrificadores, lo menciona Sahagún (II:55) para las ceremonias en el mes de Panquetzaliztli.

Los sacrificadores recibían nombres particulares de acuerdo a la ceremonia en que oficiaban; ya se ha mencionado el de Topiltzin para la fiesta de Huitzilopochtli; quien sacrificaba a los guerreros vencidos en la lucha gladiatoria recibía el nombre de youallaua (Sahagún I:124,26 etc.); los que mataban en la fiesta de tecuilhuitontli se llamaban uixtotin (C.F. II: 88); tlatlacanaualtin eran designados los que sacrificaban a la imagen de Tlacahuepan Cuexcotzin en Tóxcatl (Sahagún I:160). En Xócotl huetzi, se llamaban quauquacuiltin (Sahagún I:169), Tlillan Tlenamácac mataba a un cautivo en honor del "dios del infierno" (Sahagún I:233).

La mención de que el teotlaqualli contribuía a infundirles valor para sacrificar hombres indica que no era una tarea fácil ni placentera matar seres humanos y menos aún niños;

por ello a los sacerdotes que se rehusaban a matar niños, los llamaban mocauhque "dejados" "y los tenían por indignos de algún oficio público" (Sahagún I:141).

Ahora bien, los sacerdotes que tenían autoridad de sacrificar cualquier tipo de víctimas, tenían un alto status "era tenido y reverenciado como supremo sacerdote" y el oficio se heredaba de padres a hijos (Durán:92,93), "y más digno de honor a quien mejor hacía este sacrificio" (Teogonía e H. de los Mexicanos... 1 2). En algunos sitios de Mesoamérica ocurría algo semejante; por ejemplo, entre los tarascos, los sacerdotes sacrificadores se llamaban axamecha y "desta dignidad era el calzonci y los señores y los que les sostenían manos y piernas: hopitiecha y eran tenidos en muchos". (Relación de Michoacán: 181,182). Sin embargo, entre los zapotecos y entre los mayas el oficio de sacrificador no era tan bien visto (Landa:49; Krickeberg:306)<sup>1</sup>.

No hay referencias en los textos sobre mujeres sacrificadoras; sin embargo, en varios códices de origen mixteco aparecen demas de alta jerarquía, extrayendo el corazón a un individuo.

#### Los ayudantes en el sacrificio.

Además del sumo sacerdote, que era el que abría el

1. En Amulá, Ameca, el sacrificador tenía que ser un "mancebo virgen y que no hubiese tenido ayuntamiento con mujer" (Relación de los Pueblos de Amula, Ameca; 1a p.: 28,33).

pecho de la víctima y le extraía el corazón, una serie de personas colaboraban en todo el proceso.

En primer lugar cinco sacerdotes también de alta jerarquía, que sostenían las piernas, brazos y cuello de la víctima en el momento del sacrificio y recibían el nombre de chachalmecas (Durán I:31) estaban pintados con el hollín en algunas ceremonias y en otras, como por ejemplo la celebrada cuando se inauguró el quauhxicalli (Ibid II:193) estaban pintados de almagre "hasta los bragueros y ceñidores y almaticas que traían"; pero según Durán siempre traían unas coronas de papel con rodellillas por remate.

Los que ayudaban a subir a la víctima, sosteniéndola por los brazos que, según Tezozómoc (:331), estaban pintados de negro con tizne y los pies y las manos de almagre, parece ser que recibían el nombre de mapan mani; los que portaban las banderas delante de ellos, las mujeres que les lavaban las caras (Sahagún I:225-229); los que bajaban los cadáveres y las mujeres teixamique (Ibid:206) que habían dado de comer y de beber a los muertos; a muchas de estas personas que participaban de varias maneras en los sacrificios, se les remuneraba con mantas y otros objetos. No sabemos bien si estos cargos eran ocupados por sacerdotes o por gente común, si existían en todas las ceremonias o sólo en algunas, como en Panquetzaliztli y Quecholli.

Había muchos sacerdotes que participaban en el rito

sacrificial preparado lo necesario para la ceremonia. Varios aparecen en la relación de sacerdotes que proporciona Sahagún, preparando objetos para las "imágenes" de los dioses que serían sacrificados. La mayor parte de estos dioses eran los del agua y de la vegetación.

Había otros que tenían funciones específicas en el rito como el Teccizcuacuilli que debía vestir la piel de la mujer que representaba a Toci (Sahagún I:191) o el que llevaba por carátula la piel de su muslo.

Mictlantecuhtli, con indumentaria de este dios, guiaba a los que sacrificaban en el quauhxicalli en calidad de acompañantes del rey muerto (Tzozómoc:286). Unos sacerdotes de elevada estatura se encargaban de arrojar a los cautivos a las grandes hogueras.

Con los datos que hemos proporcionado se puede ver claramente cómo debido a lo complejo del ritual, se hacía necesaria la reglamentación y la especialización de los sacrificadores y de los diversos aspectos del rito sacrificial, lo que llevaba a un monopolio más estricto en el manejo de lo sagrado.

## EL SACRIFICANTE

El sacrificante es la persona o personas que ofrecen o proporcionan la víctima o víctimas que serán sacrificadas.

Hubert y Mauss (1967:10) dicen al respecto:

"Damos el nombre de sacrificante al sujeto en quien recaen los beneficios del sacrificio o que pasa por sus efectos. Este sujeto es a veces un individuo, a veces una comunidad, una familia, un clan, una nación, una sociedad secreta. Cuando es una colectividad puede ser que el grupo cumpla la función del sacrificador, es decir, asiste al sacrificio como un cuerpo, pero a veces delega a uno de sus miembros quien actúa en su lugar".

El sacrificante y la víctima son los dos elementos del rito sacrificial que tienen mayor importancia dentro de las relaciones sociales puesto que señalan precisamente al sujeto que pretende beneficiarse mediante el asesinato ritual de un ser humano.

Individualmente todos los mexicas debían sacrificar u ofrendar, tlamana o vemana, a los dioses y lo hacían a través de comida preparada o matando pequeños animales, sobre todo codornices, pero no todos podían ofrendar seres humanos. Esto se había convertido en un privilegio exclusivo de la clase superior.

Se puede hacer una división de los sacrificantes de víctimas humanas en colectivos, individuales y oficiales o del Estado, los cuales tenían motivaciones y fines diferentes. Los primeros tenían un fin principalmente religioso y buscaban el bienestar de la comunidad, mediante beneficios materiales o sociales de unidad, los segundos aspiraban al bienestar personal, por medio del prestigio status y poder, y en los terce-

ros el fin político se fundía con el religioso y correspondía a un Estado despótico y expansionista.

### El sacrificante colectivo.

El sacrificante colectivo o el sacrificio ofrecido por la comunidad es el más antiguo; en ciertos grupos agrarios se ofrendaban víctimas que eran consideradas como objetos preciosos, miembros importantes de la comunidad y que podía ser incluso el jefe mismo o uno de sus vástagos. El fin último que se buscaba en este sacrificio era la armonía del cosmos, por lo que se ponía cuidado especial en los momentos de crisis que, como se ha dicho, coincidían casi siempre con el ciclo de la naturaleza y con situaciones de cambio o conflictivas de la sociedad; por ello, casi todos los sacrificios tenían un carácter profiláctico y estaban relacionados con el ciclo agrícola, con ritos de la fertilidad o estacionales; probablemente por eso casi todas las mujeres y los niños sacrificados pertenecían a esta última categoría, así como las víctimas nobles y casi todos los esclavos que representaban a un dios en las fiestas.

El sacrificio, como quedó dicho, era una forma de comunicación entre los hombres y la divinidad para influir sobre esta última, y los beneficios de este sacrificio favorecían a toda la comunidad. Sacrificios de este tipo en la época de

los toltecas se nos relatan cuando, según Ixtlixóchitl, (:273) se practicaban sólo sacrificios de niños y excepcionalmente de delincuentes. Los ejemplos que conocemos nos hacen pensar -- que se efectuaban en momentos de grandes crisis como, por ejemplo, cuando los toltecas fueron asolados por el hambre durante siete años, después de los cuales los dioses pidieron en sacrificio a los hijos de Huémac, quien para aliviar la situación de su pueblo los llevó a Xochiquetzalyapan, a Huizoc y a Xicoaco que eran una acequia y unos cerros, en donde fueron inmolidos (Anales de Cuauhtitlan:13).

Posteriormente en una época de sequía, los tlaloque pidieron a Quetzalxoch, la hija del noble mexicano Toxcuecux que fue sacrificada en Pantitlan, volviendo así la abundancia a la tierra (Ibid:13). Los Anales de Tlatelolco (:34) pretenden que el motivo del sacrificio fue para que los mexicanos se salvaran de una penosa enfermedad que los había afligido.

Como puede verse, se trata efectivamente de sacrificios de niños nobles ofrendados a los dioses para remediar una situación de crisis; Nezahualcóyotl (Ixtlixóchitl:405) trató de modificar la costumbre de los mexicanos de sacrificar a sus hijos y a sus criados para que en su lugar sacrificaran a los "hombres habidos en guerra".

Sin embargo, aun para la época de contacto se siguieron sacrificando niños nobles para ofrecerlos a los tlaloque: "cuando ya estaba el maíz de un palmo" en todos los pueblos --

en donde hubiera un tecpan o palacio se sacrificaba un niño y una niña de 3 años, hijos de nobles (Motolinía:66). En el mes de Xochílhuitl eran sacrificados dos jóvenes de la línea de - Tezcacóac -uno de los teomamas de la peregrinación mexicana- - que eran ofrecidas a Xochiquétzal (Durán II:192).

Los cuerpos de los niños y de las jóvenes no se comían, sino se enterraban, a diferencia de los de las otras víctimas.

Lo mismo en las crisis ocasionales, como en la inundación causada por el Acuecuéxatl cuando reinaba Ahuízotl, se sacrificaron niños "principales", llamados tlacatecuhtli para exorcizar el agua (Tezozómoc:383), pidiéndole que volviera a su curso.

Podemos especular acerca de si en la época de los toltecas los reyes que gobernaban más de 52 años eran inmolados, como los de otras culturas de las que habla Frazer, (:312-332) porque habían perdido su vigor. Desgraciadamente el párrafo de Ixtlilxóchitl (:291) de donde se puede sacar esta interpretación es muy oscuro "... los toltecas tenían una costumbre que no habían de gobernar más que cincuenta y dos años -- sus reyes, como ya lo tengo declarado, y así antes del tiempo les quitaban la vida, cumplidos los cincuenta y dos años, porque casi todos morían muy mozos", pero la idea no resultaría tan incongruente si lo asociamos con lo que veremos más adelante de la creencia en la necesidad de morir para renacer, lo - que a su vez está ligado directamente a la carga de mana de -

los hombres, hombres dioses y los dioses y con la relación entre el mana del dios, especialmente Tezcatlipoca y el rey. Esto se desarrollará en el transcurso del capítulo.

#### El sacrificio de los dioses.

El sacrificio de los dioses fue practicado por sociedades agrícolas complejas y diferenciadas donde existía el politeísmo y no una mera creencia en los espíritus lo que, como hemos explicado con anterioridad, coincidía con las culturas urbanas, ya que los diversos dioses además de ser personificaciones de fuerzas de la naturaleza lo eran también tanto de las diferentes secciones que integraban la sociedad, como de ésta en su totalidad.

Creo que el sacrificio de los dioses fue una evolución del sacrificio de la comunidad, es decir que originalmente la persona que representaba al dios era un miembro importante de la comunidad que fue substituido posteriormente por un esclavo, aunque en algunos casos siguieron sacrificando niños y jóvenes nobles.

La evolución de las formas sociales llevó, como hemos dicho, a que se sustituyeran las víctimas de la comunidad por esclavos a los que se purificaba. Cuando llegaron los españoles a Tenochtitlan, los sacrificios de los dioses habían sufrido aún mayores deformaciones, pues se hacían en mayor escala y comprendían incluso el sacrificio de lo que llamaban "el

estrado de los dioses", cuando se trataba de cautivos de guerra que se sacrificaban procediendo al del dios.

Con el fortalecimiento del Estado y su consiguiente manipulación de los ritos, este llegó a canalizar la violencia y la agresión reprimida del pueblo contra la autoridad encarnada en los gobernantes que también eran considerados como dioses, contra las víctimas "imágenes" de éstos. Las víctimas en este sentido desempeñaban el papel de "chivo expiatorio".

El sacrificio de los dioses, ha sido descrito por muchos investigadores como uno de los sacrificios más antiguos y extendidos geográficamente. Robertson Smith (:313) suponía que en este tipo de sacrificio prevaecía la idea de que entre el dios y la víctima totémica existía un parentesco y que el sacrificio anual se explicaba conmemorando y rehaciendo un drama en el que el dios era la víctima. Frazer (545,559) asoció el sacrificio totémico con el del asesinato ritual de los espíritus de la vegetación y trató de mostrar que, del sacrificio y del alimento-comunión por medio del cual el hombre se asemejaba a los dioses, se originó el sacrificio agrario en el que para aliarse al dios del campo éste era muerto y comido; según estos investigadores casi todos estos sacrificios están basados en la dramatización del mito en el que el dios es asesinado para volver a nacer posteriormente por el bien de la humanidad.

En el caso del sacrificio de los dioses de los mexi-

cas existen los aspectos mencionados por Robertson Smith y por Frazer, quien se basó en Mannhardt. Si los dioses mexicas no eran deidades totémicas tenían indudables vínculos de parentesco con la gente de su tribu, grupo étnico, grupo ocupacional que en la mayor parte de los casos reconocían al dios sacrificado como su antepasado. Tales grupos eran los que ofrendaban a las imágenes antropomorfas de sus dioses que también representaban diversos aspectos de la naturaleza. Creemos que hay pruebas suficientes para que podamos pensar que los mexicas creían en la transmisión de mana o energía que se reflejaba, entre otras cosas, en la necesidad de morir para facilitar su renovación o su transmisión, Turner (:212) afirma que el sacrificio presupone una resurrección o al menos una renovación y la posibilidad de volver a nacer en otras épocas o en el ámbito de lo sagrado. Seler (Borgia:196,107) transcribe una relación escrita en Metztitlan en 1579 que dice lo siguiente:

"El ídolo Tezcaltipoca mató al dios del vino, de su consentimiento y conformidad, diciendo que así lo entronizaban, y que si no moría habían de morir todos los que bebieran vino; pero la muerte de este Ometochtli fué un sueño de borrachera, que después de vuelto en sí quedó sano y bueno..."

La muerte de Quetzalcóatl y su renacimiento como Venus así como la inmolación de Nanahuatzin y Teccistécatl viene a ser lo mismo. Estos últimos se arrojan a la hoguera para

renacer convertidos en astros esplendorosos que piden a su vez la muerte de los dioses que es ejecutada por el viento (Sahagún II:258) o por Xólotl (Mendieta I:85; Torquemada II:78). Podríamos interpretar esto como la necesidad de que todos los dioses tuvieron que morir sacrificados para seguir siendo dioses, sobre todo cuando se iniciaba un cambio como el surgimiento de un nuevo sol, lo que seguramente se conmemoraba en Teotleco cuando se decía: "Los dioses llegan"...Dizque se iban los dioses a algún lugar veinte días y cuando iban a venir, se decía "llegaron, regresaron, vinieron los dioses" (R. Br. :307).

La idea de muerte y resurrección se refleja también en que aun el fuego cada 52 años tenía que morir apagado por el agua, (Motolinía:49 H. de los Mexicanos...:228) para volver a nacer con mayor fuerza y el maíz cada ocho años se le revivía "renovando su juventud" (C.F. II:164).

Sabemos por supuesto que las mujeres muertas en el parto pasaban al mundo de lo sagrado convertidas en diosas, que los guerreros muertos en la guerra, o en el sacrificio volvían a nacer como chupamirtos en el paraíso solar y que los mercaderes que morían en el cumplimiento de su deber "no morían, sino que se iban al cielo en donde está el sol" (Sahagún III:33), que los reyes renacían como dioses, posiblemente fundiendo su mana con el de su deidad tutelar.

Los esclavos muertos en Ochpaniztli quemaban sus per-

tenencias la noche anterior (Sahagún I:205) al sacrificio ya que "Decían que todas estas alhajas que quemaban se las habían de dar en el otro mundo donde iban después de la muerte".

Carrasco (1976:240) supone que las víctimas sacrificadas que representaban una deidad se sumaban a ésta o al grupo de deidades a las que se les sacrificaba. "Los sacrificados al dios de la lluvia Tláloc se convierten en diocesillos de la lluvia y los guerreros sacrificados van a servir al sol".

Ya hemos expresado que los dioses se representaban de diversas maneras y que una de ellas era a través de las imágenes vivientes que eran sacrificadas anualmente, para permitir de esta manera que la esencia divina dentro de la imagen se liberara y pasara a vivificar y a ayudar el aspecto de la naturaleza que representaba o que se identificara con el grupo humano del cual era deidad titular. Estas imágenes de los dioses se llamaban ixiptla, palabra que ha sido analizada por López Austin (1973:79) que dice "tiene como su componente más importante la partícula xip y el concepto corresponde al de "piel", "cobertura", "cáscara", muy semejante a lo que propuse para "nahualli".

La imagen humana a la que se podía, con el sacrificio, quitar su cobertura, su piel, fundía su esencia sagrada con la del cosmos. Es decir, era precisamente a través de la imagen humana como se podía manejar esa energía captándola con la consagración y liberándola después mediante el sacrificio

cio en los momentos necesarios, permitiéndole de esta manera que volviera a "reencarnar", por decirlo así, en una imagen - distante en la siguiente celebración anual. Era también una forma de repetición de ciertos mitos para que estuvieran vi-- gentes en su re-actuación.

El mana de la imagen y en general de todas las vícti mas era controlado parcialmente la noche anterior del sacrifi cio cortándoles el pelo de la coronilla en donde, como hemos ex plicado en otro trabajo (1976:14,15), se concentraba el tona o energía caliente.

En relación con la época de nuestro estudio, las víc timas que encarnaban a los dioses y que seguramente habían si do originalmente miembros de la comunidad, pero que para la - época de contacto habían sido substituídos en su mayoría por esclavos purificados del estigma de la esclavitud por medio - de un baño ritual que los convertía temporalmente en "hombres dioses" como los ha llamado López Austin:

"Se hacía aquella ceremonia de lavallos y purifica-- llos los sacerdotes a causa de que eran comprados y con aquello quedaban limpios de la mácula del cauti- verio". (Durán II:121).

A estos esclavos los compraban en mercados especiales en donde los vendían los tealtianime o tecoanime, mercaderes de esclavos. Los requisitos más exigidos eran: que no tuvie ran defectos físicos y por lo tanto que fueran de buena apa-- riencia y supieran cantar y bailar. El precio de compra varia

ba de 30 a 40 mantas, de acuerdo con las cualidades que reunían.

El papel de dios, que se lograba mediante el baño ritual y posteriormente con la indumentaria de la deidad representada, duraba de un año a 20 días, período en el cual era visto y tratado como una deidad y de acuerdo con esto tenía que actuar; por ejemplo, a algunas diosas las ponían a hilar ante el templo o a vender en el mercado; parte importante de su actuación como dioses era bailar en lugares hechos a propósito sobre todo la noche anterior al sacrificio, cuando tenían que bailar con todos o con algunos de los ofrendantes.

Prácticamente en todas las fiestas del calendario anual se sacrificaba una o varias de estas imágenes que habían sido compradas y ofrendadas por grupos que estaban unidos por algún vínculo social, económico, político y posiblemente de parentesco y que perseguían el fin que de ese sacrificio resultara un beneficio general para su comunidad.

Por ejemplo, los curanderos y dueños de temazcales ofrecían la imagen de Toci (Sahagún I:48), los fabricantes de sal a la de Uixtocíhuatl (Sahagún I:154), los amantecas a las de Coyotlináhual, Nahualpilli, Macuilcalli y Cintéotl (Sahagún III:62); los xochimanque, "oficiales de las flores", del barrio de Coatlan, ofrecían la imagen de Coatlicue (Sahagún I:187); los plateros, entalladores, labradores y tejedoras, la imagen de Xochiquétzal (Durán I:196); los calpixques o mayor-

domos, la imagen de Tona, Cozcamiauh o Ilamatecuhtli (Sahagún I:203) y las imágenes de Mixcóatl y Coatlicue (Sahagún 204); los que hacían pulque ofrecían las imágenes de Tlamatzíncatl e Izquitécatl (Ibid. 204,205) y Coatlicue, los guerreros distinguidos ofrecían un "mensajero" que era "enviado" al sol. Aunque no hay datos suficientes, suponemos, por lo que expon-dremos más adelante que el Señor, el rey, como representante de su pueblo, era el que ofrecía la imagen de Tezcatlipoca.

Las imágenes correspondían al sexo y a la edad de la deidad que estaban representando. Se sacrificaban muchos niños en honor de Tláloc y de los dioses del maíz. La edad de los niños iba en aumento conforme la mata del maíz iba creciendo; de igual manera la edad de ciertas víctimas femeninas aumentaba de acuerdo con el curso del año cuando eran inmoladas.

El sacrificio de niños estaba relacionado principalmente con el agua y su efecto sobre las plantas; sobre todo - el maíz, aunque en ocasiones también se perseguían fines bélicos y casi siempre se efectuaba en los cerros y en los lugares en donde hubiera agua: lagunas, nacimientos, etc.

En el mes de Atlcahualo o Quahuitlehua se celebraba una fiesta para pedir la lluvia y se sacrificaban niños en varios cerros alrededor de Tenochtitlan y en el Pantitlan, el "sumidero" o remolino que había en la laguna que como se ha - dicho, tenía un carácter sagrado. Los niños sacrificados en los cerros recibían los mismos nombres de éstos: Quauhtépetl,

Yoaltécatl, Poyauhtla, Cócotl y Yauhqueme; a los sacrificados en Pantitlan se les llamaba Epcócatl o Tláloc (Sahagún I.C.I. y XX).

Durán (II:137) nos hace un relato detallado de las ceremonias que se efectuaban en el mes de huey tozoztli que correspondía más o menos a fines de abril y principios de mayo.<sup>1</sup> Era uno de los momentos claves para la agricultura porque las matas de maíz habían alcanzado una altura que indicaba que era vital que si no empezaba a llover se doblarían y se sacarían; toda la población por lo tanto debía participar en las ceremonias.

En el cerro llamado Tlalocan "que está de esta parte de la sierra Nevada como de la otra parte de Tlaxcalla, Huexotzinco", los principales, encabezados por el rey, sacrificaban a un niño como de 6 a 7 años y en el Pantitlan, y a una niña que representaba a todas las fuentes y arroyos de la misma edad.

A la ceremonia en el cerro Tlalocan acudían todos los principales de México, incluyendo a los reyes de Acolhuacan, Xochimilco, Tlacopan y Tenochtitlan; en la madrugada, dentro de una litera, sin que nadie los viera, los sacerdotes degollaban al niño y recogían su sangre en una vasija que rociaban sobre la imagen de Tláloc, los idolillos que lo rodea-

1. C.N.E. (:41) describe el sacrificio de una india esclava virgen a la que ponían el nombre de Quetzalcóatl y la que guardaban diez días en el templo, es muy posible que se refieran al mismo sacrificio.

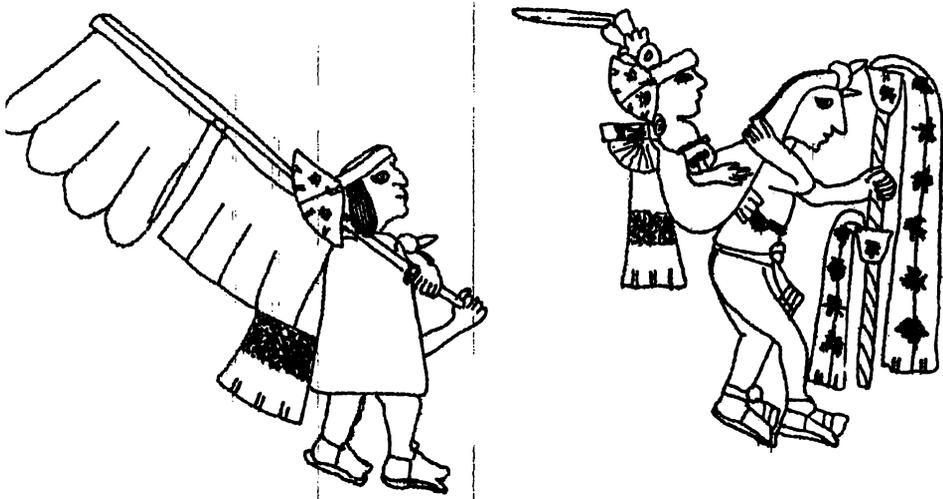


Lámina 43. Sacrificio niños (Códice Voynich, Lám. 25).



41. Sacrificio niños (Rel. Breve, p. 291).

ban y las ofrendas recibidas.

Cuando los principales permanecían en el monte ante el templo de Tláloc, en Tenochtitlan, en un bosquecillo que - había en el patio del templo de Huitzilopochtli, se llevaban a cabo otras ceremonias que consistían en hincar un gran árbol debajo del cual colocaban en un pabellón una niña a la que le cantaban sin bailar.

Cuando los señores terminaban el rito en el monte y venían de regreso a la ciudad, tomaban al árbol y a la niña en su litera y sin cesar de cantar, acompañados por las mujeres y los niños, la conducían al sumidero de la laguna. En este lugar hincaban el árbol y degollaban a la niña con una fisga de matar patos<sup>1</sup>, para que escurriera la sangre en el agua; en seguida arrojaban su cuerpo al sumidero y lanzaban oro, piedras, collares y ajorcas. Finalmente todos los participantes regresaban en silencio.

Etzalcualiztli, mes en el que normalmente ya habían entrado las lluvias, era un mes de regocijo y de agradecimiento por lo cual se registraban sacrificios de hombres que eran las imágenes de los tlaloques y cuyos corazones eran arrojados a la laguna; con ellos se inmolaban a un niño y a una niña que colocaban en una canoa y dejaban que ésta se hundiera en el Pantitlan (Motolinía:66,67). Hay también relación de -

1. La fisga para matar patos llamado en náhuatl minacachalli (instrumento de tres puntas) que creían que había sido descubierta por el dios Opochtli.

el sacrificio de un hombre y de una mujer, imágenes de Tláloc y Uixtocíhuatl, a quienes se hacía vivir como casados.

Como los niños sacrificados eran dedicados al agua y las plantas de maíz, se creía que después de muertos vivían con los tlaloques (Torquemada II:151) o con Tonacatecuhtli, el "señor de los mantenimientos". (C.F. VIII:115).

Casi todas las mujeres sacrificadas eran "imagen" de alguna diosa; sólo en el mes de Panquetzaliztli y cada cuatro años en Izcalli eran sacrificadas en forma masiva.

El sacrificio más conocido de la "imagen" de un dios es el de Tezcatlipoca en Tóxcatl<sup>1</sup>, que representaba su papel - durante un año. Esta "imagen" era seleccionada entre los cautivos más apuestos y conservados especialmente por los calpixque para representar ese papel (Ramírez:155).

Instruido en tañer, cantar, hablar y en las costumbres de los señores, era educado en todos los deleites y regalado con ropas y adornos por el rey. Se le proporcionaban 8 pajes que lo acompañaban a todas partes; a diferentes horas del día, pero sobre todo en la noche, solía subirse a un quauhxiccalco<sup>2</sup> y tocar su flauta hacia las 4 direcciones (Sahagún I:234) los macchuales, los llamaban "señor" y el señor lo llamaba Téotl "dios". Veinte días antes del sacrificio le cambiaban la indu

1. En la Relación Breve de las Fiestas de los dioses (p.298) dice que en este mes nacía Tezcatlipoca.

2. Decimo quinto edificio "era un pequeño, redondo, de anchura de tres brazas o cerca, de altura de braza y media; no tenía cobertura ninguna..." (Sahagún I:234).

mentaria, le cortaban el pelo como a los capitanes y le daban 4 doncellas para que durmieran con él, a las que les ponían el nombre de las diosas Xochiquétzal, Xilonen, Atlatonan y Uixtocíhual. Cinco días antes del sacrificio honrábanle como a un dios, cada día en un lugar distinto; el primero en el barrio de Tecanman, el segundo en el barrio donde estaba la estatua de Tezcatlipoca, que suponemos sería Tezcacoac, el tercero en el montecillo Tepetzinco y el cuarto en el montecillo Tepepulco.

El día del sacrificio lo subían a una canoa perteneciente al señor y partiendo a Tepepulco navegaba hacia tlalpitzaocayan ya dentro de la jurisdicción de Chalco<sup>1</sup> en donde estaba un famoso templo de Tezcatlipoca y Huitzilopochtli. Ahí lo dejaban las mujeres y toda la gente que luego volvía a la ciudad, solamente acompañado de 8 pajes, a un templo pequeño llamado tlacoachcalco, que estaba a la orilla del camino; subía las gradas del templo poco a poco, rompiendo al mismo tiempo las flautas que había tocado durante su personificación de Tezcatlipoca y ya en la cima le sacaban el corazón de la manera usual, bajaban el cuerpo con cuidado entre 4 personas y después le cortaban la cabeza que colocaban en el tzompantli. Parece que el cuerpo era comido por los sacerdotes.

James (s.f:63-64) hace notar que por un tiempo, antes de matar al ixiptla de Tezcatlipoca, el rey se recluía, lo que se

1. "que está cerca del camino de Iztapalapan que va hacia Chalco, donde está un montecillo que llaman Acaquilpan o Caaltepec" (Sahagún I:155). Según Durán (III:366) Ahuizotl después de su conquista de los pueblos del sur fue ahí a hacer una ofrenda.

explica como una especie de muerte ritual de éste, mientras toda la corte se reunía alrededor de su sustituto.

Hvidfeldt (:89) más adelante supone que el ixiptla de Tezcatlipoca compartía mana con el emperador, que por tal razón, cuando se acercaba el tiempo de que muriera la semejanza del dios, Moctecuzuma desaparecía: "el rey consideraba a este prisionero de guerra que se había convertido en teixiptla como su téotl". En este caso Hvidfelt equipara la palabra téotl a mana.

La idea de James y de Hvidfeldt sobre que el emperador compartía mana con Tezcatlipoca se confirma con lo que nos relata López de Gómara (II:399): "cuando enferma el rey de México ponen máscaras a Tezcatlipoca o Vitzolopochtli, o a otro ídolo, y no se lo quitan hasta que sana o muere" e Ixtlilxóchitl (:350,351) relata que cuando Tezozómoc enfermó, pusieron un velo a la imagen de Tezcatlipoca "y esta ceremonia fue ordenada de Topiltzin, que cuando el rey enfermaba le ponían si era él el monarca a Tezcatlipoca un velo, y no se lo quitaban hasta que moría o sanaba; y si eran los demás reyes, especialmente los que eran grandes señores, a Huitzilopochtli se hacía con él esta ceremonia".

La renovación anual del mana del señor a través del sacrificio de la "imagen" de Tezcatlipoca está relacionada con lo que antes hemos mencionado acerca de que los reyes toltecas eran inmolados después de cumplir 52 años de gobernar cuando

su mana se había debilitado por completo. El mana del señor, sin embargo, no se reforzaba exclusivamente con el sacrificio de la imagen de Tezcatlipoca, también en la trecena quiáuitl eran sacrificados algunos cautivos. "Se decía que a costa de ellos crecía Moctezuma, a costa de ellos reforzaba su tona, 'motonal-chicavaya', a costa de ellos se ponía en pie. Así se dice que era como si a costa de ellos se convirtiera en niño para que viviese mucho tiempo" (Códice Matritense, Vol. VIII., F. 208 V).

Podemos preguntarnos por qué, en el caso de Tóxcatl, el rey se identifica con Tezcatlipoca y no con Huitzilopochtli, que era el dios tribal, el calpultéotl del calpulli del rey, aunque, como hemos dicho, en la tira de la peregrinación el teomama que carga a Huitzilopochtli es Tezcacóac. La explicación puede radicar en algo que ya hemos mencionado: la ambigüedad de una serie de aspectos relacionados tanto con Tezcatlipoca como con Huitzilopochtli, lo que explica la preponderancia que estaba cobrando esta última deidad con respecto a las otras, especialmente sobre Tezcatlipoca, quien era un dios más antiguo, que había sido más poderoso, lo cual todavía se refleja en este rito.

Por otra parte, es de notarse que aunque se sacrificaba y se comía la imagen de tzoalli de Huitzilopochtli, no hay una referencia totalmente clara de que fuese sacrificado un ixiptla de Huitzilopochtli.

En el mismo mes de Tóxcatl se mataba una imagen de Tlacahuepan Cuexcotzin, a quien se identifica con Huitzilopoch-

tli, sin embargo se aclara que a esta "imagen" no se le adoraba por dios como era el caso de Tezcatlipoca (Sahagún I:160). Durán (I:97) menciona que en Tlacaxipehualiztli entre otras "imágenes" de dioses de los barrios se sacrificaba a Huitzilopochtli.

Nos parece que la vaguedad respecto al sacrificio de un hombre-dios que fuese imagen de Huitzilopochtli debe tener alguna explicación; podría significar, entre otras cosas, que ningún ser humano podía personificar al dios, quizá porque su muerte histórica estaba demasiado cercana o porque la comunión con el cuerpo de Huitzilopochtli hecho de masa de tzoalli que renovaba el pacto con este dios, sólo podía ser hecha con la masa y no con el cuerpo de un hombre ya que el fin del sacrificio era diferente.

Los cuerpos de las "imágenes" de los dioses sacrificados recibían un tratamiento distinto al de los cautivos, el de los primeros era bajado con cuidado por varios hombres, mientras que el de los segundos era arrojado escaleras abajo. Sin embargo, a excepción de algunas de las "imágenes" como la de Tláloc o Atlatonan o de los niños y jóvenes que hemos mencionado, sus cuerpos eran comidos al igual que los de los cautivos. Sin embargo el sentido de comer una "imagen" y un cautivo debe haber sido diferente, porque aunque los cuerpos de ambos contenían mana, la carga de los primeros debe haber sido mucho mayor que la de los segundos.

Teoqualo o Teofagia.

Ya se ha mencionado que además de los ixiptlas humanos había otras de otro tipo, como las imágenes de dioses que se hacían de tzoalli (Amaranthus hybridus). Estas imágenes eran sacrificadas de la misma manera que las víctimas humanas y su cuerpo repartido para que lo comiesen los fieles, lo que era llamado teoqualo, "comer al dios". Esto también estaba relacionado con el intercambio de mana, aunque en el caso del sacrificio de estas imágenes no se liberaba para revitalizar a la naturaleza, sino que se repartía entre la comunidad misma reforzando los pactos establecidos entre ellos.

Hay relación de imágenes de tzoalli de los cerros, de las culebras, de los muertos asociados con el agua (Sahagún I:199) que se sacrificaban en el mes de tepéilhuitl y de Atemoztli del dios Otontecuhtli en el mes de Xócotl Huetzi (C.N.E. :147, Durán I:122, López de Gómara II:419, R. Br. :303, Sahagún I:189), de Omeácatl del cual no se especifica la fecha (Sahagún I:61) y de Huitzilopochtli en Tóxcatl y en Panquetzaliztli.

El sacrificio más importante sin lugar a duda era el de la imagen de Huitzilopochtli, cuya masa era molida por las jóvenes dedicadas a su templo.

"Tomaban semillas de bledos y las limpiaban muy bien, quitando las pajas y apartando otras semillas que se llamaban petzicatli y tezcahuahtli, y las molían delicadamente, y después de haberlas molido, estando la harina muy sutil amasábala de que se hacía el cuerpo de Huitzilopochtli" (Sahagún I:274-276).

Suponemos que esto se hacía en Xilocan, mientras que en el Itepéyoc los sacerdotes o los jóvenes de los seis barrios (Durán I:27, Códice Ramírez: 127) moldeaban la imagen. La masa se mezclaba según algunas versiones (Durán I:28) con miel de maguey, según otras con sangre de niños sacrificados y con piedras preciosas (Tapia:582); para formar el bulto la ataban con mantas muy delgadas (Ibid.). Por huesos le ponían palos de mízquitl que habían sido lavados ceremonialmente en la noche (C.N.E.:50); por ojos le ponían cuentas verdes o azules y por dientes granos de maíz (Códice Ramírez:128), (Durán I:28).

La imagen que se hacía en Tóxcatl tenía el tamaño de la de madera que estaba en el templo mayor (Durán I:28) y se le colocaba sobre unas andas con asideros de cabezas de serpiente las cuales se guardaban en el templo de Huitznahua (Sahagún I:156).

Tapia (:582, 586) dice que detrás de las imágenes de piedra del templo mayor, cubierta por una pared, había una estatua de masa que fue descubierta al destruir ídolos y pared. Cortés también se impresionó con estas imágenes puesto que las describe diciendo que "los bultos y los cuerpos de los ídolos en quien estas gentes creen son de mayores estatuas que el cuerpo de un gran hombre. Son hechos de masa de todas las semillas y legumbres que ellos comen, molidas y mezcladas con otras y amasanlas con sangre de corazones de cuerpos humanos"...(Cortés: 52,53).

La imagen de masa de tzoalli de Huitzilopochtli era vestida y adornada ricamente, indumentaria que después de la - ceremonia era entregada por el rey a uno de los mercaderes -- quien la guardaba como reliquia (C.N.E.:32), frente al ídolo - se colocaban panes también hechos de tzoalli que eran llamados "los huesos de Huitzilopochtli y la carne" (Durán I:29, Saha-- gún I: 156).

Después de ser adorada la imagen era sacrificada en Tóxcatl según Sahagún y en Panquetzaliztli según Durán:

"un hombre que se llamaba Quetzalcoatl tiraba el -- cuerpo de dicho Huitzilopochtli con un dardo que ten- nía un caquillo (sic) de piedra, y se le metía por - el corazón, estando presente el rey o señor, y un - privado del dicho Huitzilopochtli que se llamaba teo- hua... .. luego deshacían y desbarataban el cuerpo de Huitzilopochtli... y el corazón de Huitzilopochtli, tomaban para el señor o rey, y todo el cuerpo y peda- zos que eran como huesos de dicho Huitzilopochtli - los repartían en dos partes, entre los naturales de México y Tlatzilulco..." (Sahagún I:274).

Partes del texto de Sahagún, dan la impresión de que solamente ciertas personas comulgaban con la imagen de tzoalli de Huitzilopochtli, sin embargo Durán (I:135) dice que todo el pueblo mexicana, hombres, mujeres, niños y ancianos recibían y - comían parte de lo que ellos consideraban como carne y huesos de su dios, para lo cual se habían preparado con un rigurosísi- mo ayuno que incluía la abstención del agua. En realidad lo - que debe haber sucedido es que sobre algunas personas que co-- mían partes especiales de la imagen de Huitzilopochtli recaían ciertas obligaciones que tenían que cumplir durante un año; pe

ro en realidad todo el pueblo mexicana comía una parte del cuerpo de su dios renovando de esta manera el pacto establecido con él.

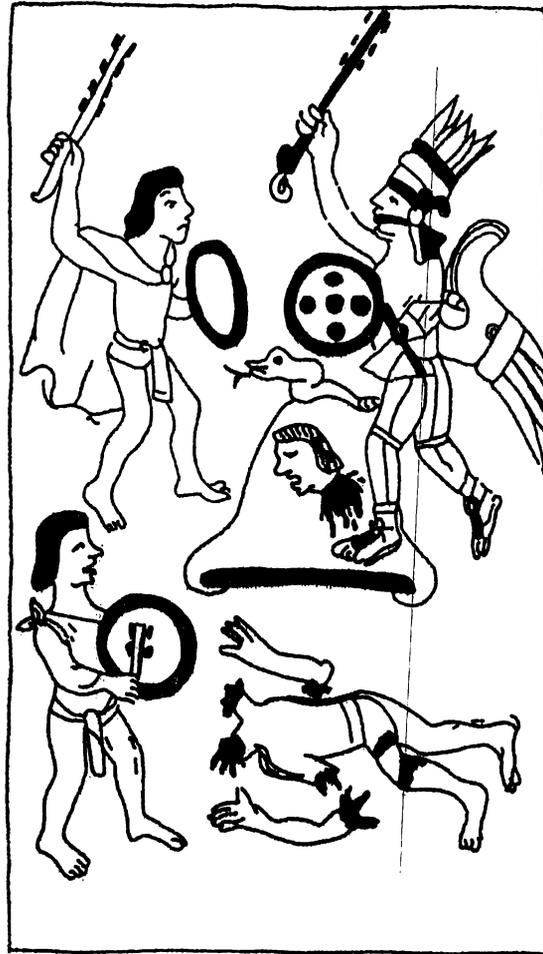
### Representación o Recreación de un mito.

Los sacrificios de los dioses tuvieron como fin en ocasiones, repetir un mito o un acontecimiento histórico mitificado para volverlo vigente, recordando a la comunidad su origen y sus lazos sanguíneos y renovando el o los pactos efectuados con los dioses, trasladándolos del pasado al momento actual.

La más notable de estas ceremonias ocurría en Panquetzaliztli, cuando se representaban dos hechos relacionados: el milagroso nacimiento de Huitzilopochtli y la rápida conquista de varios pueblos por este dios o por su pueblo.

Como se sabe, según la leyenda, Coatlicue "falda de serpientes" madre de los Centzon Huitznahua, los 400 huitznahua o sureños, y de Coyolxauhqui, se encontraba barriendo penitencialmente en el cerro de Coatepec, cercano a Tula, cuando de pronto le cayó un plumón del cielo que la dejó embarazada de Huitzilopochtli. Creyendo que su madre los había deshonrado los Centzon Huitznahua y Coyolxauhqui, planearon matarla. Dentro del vientre de Coatlicue, Huitzilopochtli, quien todavía no nacía la consolaba asegurándole que él la salvaría.

Quauitlica, un huitznahua, adepto a Huitzilopochtli



lo ayudó avisándole conforme se iban acercando los que pretendían matar a Coatlicue: "ya llegan al Tzompantitlan, ...al Coaxalpa, ...al Apetlac... y en medio de la sierra..." y estando a punto de llegar los enemigos nació Huitzilopochtli: (Sahagún I:272).

"Trayendo consigo una rodela que se dice teueuelli, con un dardo y vara de color azul, y su rostro como pintado y en la cabeza traía un pelmazo de pluma pegado, y la pierna siniestra delgada y emplumada... y el dicho Huitzilopochtli dijo a uno que se llamaba Tochancalqui que encendiese una culebra de teas que se llamaba Xiuhcoatl, y así la encendió y con ello - fué herida la dicha Coyolxauhqui, ...y el dicho Huitzilopochtli levantóse y salió contra los dichos Centzonhuitznahua, persiguiéndolos y echándoles fuera de aquella sierra... ...y así fueron vencidos y muchos de ellos murieron; y los dichos indios Centzonhuitznahua rogaban y suplicaban al dicho Huitzilopochtli, diciéndole que no los persiguiese y que se retrayese de la pelea, y el dicho Huitzilopochtli no quiso ni consintió, hasta que casi todos los mató, y muy pocos escaparon y salieron huyendo de sus manos, y fueron a un lugar que se dice Huitztlampa, y les quitó y tomó muchos despojos y las armas que traían que se llamaban anecuiotl". - (Sahagún I:273).

Sahagún y la Historia de los Mexicanos por sus pinturas confirman que en Panquetzaliztli se recreaba la lucha que hemos transcrito.

"y el orden y costumbre que tenían los mexicanos para servir y honrar al dicho Huitzilopochtli tomaron al que se solía usar y hacer en aquella dicha sierra que se nombra Coatepec". (Sahagún I:273).

"Y esta fiesta de su nacimiento y muerte de estos - cuatrocientos hombres celebraban cada año, como se - dirá en el capítulo de las fiestas que tenían... (H. de los Mexicanos... :220,221).

Notemos en primer lugar que los tres sitios que menciona Quauhuitlica, cuando se vienen acercando los Centzonhuitznahua con el fin de matar a Coatlicue: Tzompantitlan, Coaxalpa<sup>1</sup> Apetlac, son lugares que estaban en el templo de Huitzilopochtli o junto, y que jugaban un papel importante en momentos anteriores al sacrificio.

La lucha que tiene lugar entre esclavos divididos en dos bandos uno de los cuales era de los huitznahua, es indudablemente la recreación bastante real de la lucha de Huitzilopochtli o su gente contra los huitznahua, grupo que siguió conservando su importancia hasta la época de contacto y que incluso ha sido señalado como uno de los cuatro linajes de "señores" de la sociedad mexicana. En la ceremonia que se efectuaba en el mes de Panquetzaliztli, los "bañados" o esclavos ofrendados por los comerciantes, llevaban como adorno el anecuiotl, insignia de la que fueron despojados los Centzon huitznahua en su lucha contra Huitzilopochtli.

Termina la lucha cuando llega Paynal de hacer su recorrido. Los "bañados" son colocados en el apetlac, y baja Paynal del templo, seguido de un sacerdote que lleva el tehuehuelli o sea el escudo que llevaban Huitzilopochtli y los Centzon

huitznahua en su lucha, como parte de su indumentaria; otro sa  
 1. Coaxalpa, "la arena de la serpiente", este lugar nos trae a la memoria varios ritos previos al sacrificio en que las víctimas "entran a la arena" xalaquiaya. ¿Será a este lugar a donde eran llevadas como parte de la consagración para el sacrificio? ¿Es ésta la arena de rejuvenecimiento por lo tanto de renacimiento que vieron los enviados de Motectezuma en el Coatepec donde habitaba la anciana madre de Huitzilopochtli?

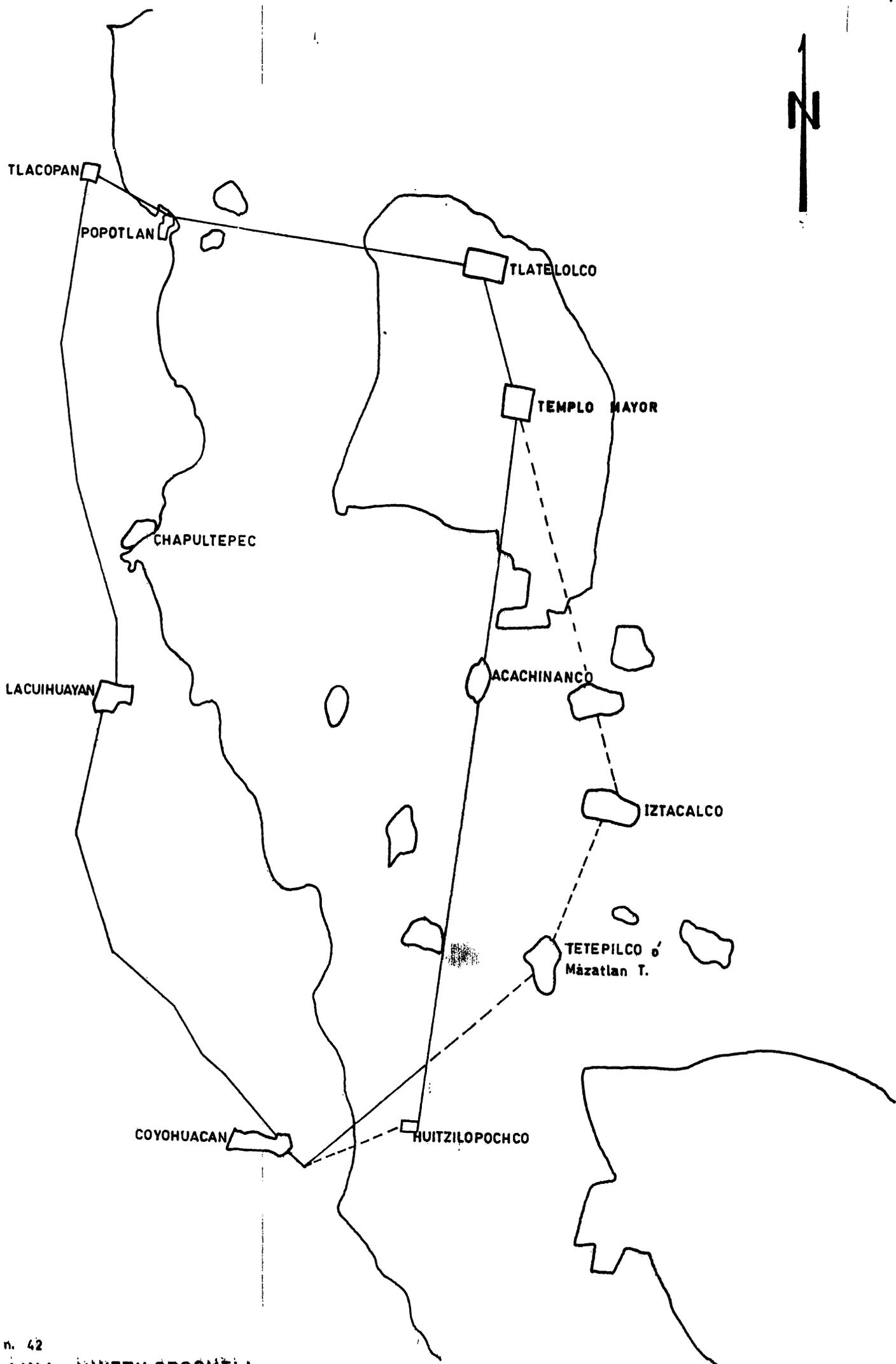
cerdote lleva la xiuhcōatl (Sahagún I:211) que fue el arma con la que venció Huitzilopochtli a los huitznahuas. Ambas cosas son colocadas en el apétlac o ytlacuaian Huitzilopochtli, el "comedero" de Huitzilopochtli, en donde se les prende fuego, para proceder después con el sacrificio de las víctimas (Ibid. III:54).

Ya se ha mencionado (González de:188) que el mito de nacimiento de Huitzilopochtli en Coatepec, que generalmente es interpretado como el joven sol que lucha contra las tinieblas, lo he interpretado como una lucha por el poder de grupos, posiblemente emparentados por la línea femenina.

Al mismo tiempo que se representaba el drama de la lucha de los huitznahua contra Huitzilopochtli, se efectuaba otro en el que el protagonista también es este dios junto con el pueblo mexicana. Esta parte de la ceremonia se llama 'ipaina Huitzilopochtli', "la prisa y velocidad y ligereza de Huitzilopochtli".

"Llamábanle así a esta solemnidad y conmemoración a causa de que, en todo el tiempo que vivió nunca fue alcanzado de nadie ni preso en guerra, y que siempre salía victorioso de sus enemigos y por pies ninguno se le fue, ni manos, siendo seguido, lo alcanzó. Y así esta fiesta era honra de esta ligereza" (Durán I:233,239).

La ceremonia consistía en que una imagen del dios Painal (según Sahagún) y una imagen de tzoalli del mismo Huit-



zilopochtli (según Durán) hacían un recorrido en la parte occidental de la laguna, sacrificando cautivos en algunos lugares (Lám. 39).

El recorrido varía según las fuentes, el que menciona mayor cantidad de lugares es Sahagún (I:309-312), pero todos los lugares tienen que ver con la historia de los mexicas desde que llegaron al Valle de México, o con gentes con las que tuvieron que luchar.

Paynal o la imagen de tzoalli de Huitzilopochtli bajaba del templo que puede haber sido el llamado Colhuacan y seguido de gran cantidad de gente se dirigía primero al Teotlachco, en donde sacrificaba 4 víctimas, dos que representaban a Amapan y dos a Oappatzan, dioses del tlachco o Juego de pelota, de ahí se dirigía a Tlatelolco, por el camino que llamaban Noalco, en donde salía a recibirlas el sacerdote del templo con la imagen de Quauitlicac que era el huitznahua que avisó a Huitzilopochtli acerca de los movimientos de sus hermanos, juntos los dos dioses, se dirigían a Tacuba - Tlaxotlan, de ahí a Papotlan - en cuyo templo mataban otros cautivos. De ahí iban a Chapultepec<sup>1</sup> y cruzaban un río que corre por ahí que llaman Izquitlan, delante del templo mataban a otros cautivos a los que llamaban Izquiteca<sup>2</sup>. De ahí iban a Coyoacan, después

1. Hicieron sacrificios (A. de Tl.:45). Se hizo un templo y fueron atacados por todos los vecinos. Según los Anales de Tlatelolco (:48), "en un cantar mantienen vivo el recuerdo de su aniquilamiento en Chapultepec".

2. Es uno de los dioses de los calpullis que salieron con los mexicas (Durán II:21).

a Tepetocan<sup>1</sup> (junto a las casas de Coyoacan) y luego a Mazatlan<sup>2</sup> (que es cerca de la iglesia de San Matías Iztacalco) y de ahí a Acachinanco (que es cerca de las casas de Alvarado), Iztacaltzinco<sup>3</sup>, para regresar al templo Mayor.

De esta manera la imagen de Huitzilopochtli y sus seguidores hacían el recorrido de los lugares que a su consideración habían tenido mayor importancia cuando llegaron al Valle de México y se empezaron a expandir de manera vertiginosa.

En las representaciones de Panquetzaliztli, sobre todo en la del nacimiento de Huitzilopochtli, se hacían sacrificios masivos de esclavos ofrendados por los mercaderes, y a uno de estos últimos regalaba el rey la indumentaria de Huitzilopochtli que había traído puesta su imagen de tzoalli.

Hemos tratado de averiguar la razón de la relevancia de los mercaderes en esta fiesta y su indudable asociación con los Huitznahua, pero no hemos llegado muy lejos. Esperaríamos que por lo menos en la ceremonia de ipaina Huitzilopochtli, donde se conmemoraban los triunfos guerreros del dios, hubiera más participación de los guerreros que de los mercaderes, pero no

1. Cerro junto a Coyoacan (H. de los Mexicanos... :223).
2. Durán (II:39)
3. Es mencionado por la H. de los Mexicanos... (:227) como un lugar por el que pasaron, ya en los términos de Tenochtitlan. Los Anales de Tlatelolco (:42,43) dicen que hicieron un ídolo de masa de tzoalli envuelto con papel al que llaman "montaña de papel", y le sacrificaron unos coyoaque. Durán (II:43) habla de que festejaron su fiesta de los cerros los cuales hicieron de masa. Durán (II:29) incluye además de los lugares mencionados - Atlacuihuayan (I:204) y Motolinía (:61) Huitzilopochco.

es así. Lo que más nos intriga es por qué los "bañados" ofrendando participaban tan activamente en la repetición del mito de Coatepec.

Otra fiesta en la que se recreaba un mito era la que tenía lugar en Quecholli, mes en el que se festejaba a Mixcóatl, dios de la caza y de los antepasados cazadores chichimecas.

Además de la cacería ritual en la que participaban los hombres "principales", y los del barrio de Tlamatzinco, se sacrificaban hombres y mujeres golpeándoles la cabeza contra una roca y posteriormente cortándoles la cabeza o sacándoles el corazón.

"4. y por lo que se decía "cuando el rayo de Mixcóatl azota a la gente" era porque se hacía así: en la tierra tendían nopales del monte, abrojos, biznagas: en la superficie esparcían grama. 5 allá se hacía en el templo de Mixcóatl. 6. Y al cautivo, o al bañado los ataban de manos y los ataban de pies: allí los aporreaban (como el rayo), en seguida les abrían el pecho..." (R. Br.: 309, 310).

También se mataba de manera semejante a una mujer, la cual se suponía era la imagen de Yoztlamiyauatl:

"Tomaban a la yndia davan quatro golpes con ella en una peña que havia en el templo la cual tenia nombre teocomitl que quiere decir ella divina y antes de acabarse de morir, así aturdida de los golpes cortavanle la gargante como quien deguella a un carnero y escurriánle la sangre sobre una peña acavada de morir así aturdida de los golpes cortavanle la cabeza y llevanbansela a Micoatontly"..." (Durán I:76, 77).

Suponemos que esta forma de sacrificio refleja el pa



Lámina 45. Sacrificio sobre biznagas (Códice Botturini).

saje mítico en el cual Mixcóatl "tomó un bastón y dió con él - en una peña y salieron della cuatrocientos chichimecas, y este dicen fué el principio de los chichimecas, á que decimos otomís... El que hizo esta peña porque bajasen los cuatro hijos y hija que había creado en el octavo cielo y matasen a los chichimecas para que el sol tuviese corazones para comer..." (H. de los Mexicanos...:216).

Puede ser la peña que golpeó Mixcóatl o puede ser también la recreación de ese sacrificio en Quahuitzintla en el que tres chichimecas fueron inmolados sobre unas biznagas llamadas teocómitl (Códice Bötturini).

Indudablemente se trata de la representación de un mito de creación de un pueblo emparentado con los mexicas, en el cual jugaban importante papel los símbolos usados del habitat de los antiguos chichimecas.

Suponemos también que el sacrificio en el que se arrojaba a las víctimas al fuego escenificaba la creación del sol y de la luna, cuando Nanahuatzin y Tecciztécatl o Nahuí técpatl se arrojaron al fuego en Teotihuacan. Este sacrificio se llevaba a cabo principalmente en Teotleco y en Xócotl huetzi - fiestas que como se ha indicado en trabajos anteriores (1975: 75) se celebraban alrededor del equinoccio de verano, o sea, en el tiempo que el sol o las fuerzas relacionadas con éste llegaban a ser iguales que las de las tinieblas, pero empezaban a perder fuerza. Los días se acortaban, por lo que se nece

sitaba un rito simpático para asegurar que el sol continuara brillando, por ello las víctimas eran siempre hombres cautivos en pleno vigor.

Podríamos pensar también que en Xócotl huetzi o Huey Miccailhuitl, gran día de los muertos, morían los dioses de la misma manera que en el mito. Durán (I:120) refiere cómo se sacrificaban este día por medio del fuego a sus dioses vivos, y que en Teotleco, también a través de la purificación por el fuego y un sacrificio repetitivo volvían a nacer. Recordemos que en Teotleco se celebra precisamente el nacimiento de los dioses cuya llegada se se marcaba en la masa de maíz con la huella de Tezcatlipoca según Sahagún (I:147) y de Huitzilopochtli según Durán (I:96) y que los últimos que llegaban eran los dioses viejos Yacatecuhtli y Xiuhtecutli.

Hay registro de mitos relacionados con deidades de cuyo cuerpo desmembrado surge la naturaleza, como por ejemplo el de Mayahuel quien es descuartizada por las tzitzimime (Teogonía e Historia de los Mexicanos:107). y de cuyo cuerpo recogido por Ehécatl - Quetzalcóatl, nacen los magueyes; o el caso de Cintéotl quien aparentemente no fue sacrificado y se metió debajo de la tierra y de sus cabellos surgió el algodón, de su oreja el huatzontli, de su nariz la chíá, de sus dedos los camotes, de sus uñas el maíz y, frutas de su cuerpo; también podría incluirse dentro de este tipo de mitos el de Tlaltecuhli que es partida en dos para formar el cielo y la tierra. Sin -

embargo no hemos encontrado ningún sacrificio que reproduzca, o en el que se reactuen este tipo de mitos. No hay sacrificios en los que la víctima sea partida o desmembrada<sup>1</sup>; ni en los que su cuerpo sea enterrado con el fin de que de él surja alguna planta o las plantas, ni siquiera que sirva para fertilizar la tierra que será cultivada como es el caso del sacrificio del Meriah de la India. Es posible que los sacrificios de Cintéotl y de Chicomecóatl ya hubieran alcanzado otro nivel semiótico en el que no fuera necesario llevar el pedazo de la víctima a enterrar en el campo de cultivo, sino simplemente manejar el mana o energía creadora, que ayudaría a través de la muerte de las imágenes de las deidades del maíz a hacer que éstos crecieran y fructificaran.

Todos los sacrificios a los cuales hemos hecho referencia en este capítulo tienen en común que son ofrendados por la comunidad, con el fin de establecer un intercambio de mana, que de acuerdo con el tipo de sacrificio tiene distintas funciones, una de ellas es volver a esparcir o derramar ese mana en la naturaleza, otra es repartirlo entre los ofrendantes para confirmar un pacto con la deidad; otra es reafirmar los lazos que unen a los miembros de la comunidad recordándoles su origen. Mediante el sacrificio periódico de los dioses se aseguraba la continuación de sus existencia en su ámbito sagrado, ya que todo sacrificio significa resurrección.

1. El desmembramiento era una forma de ejecución de traidores más no de sacrificio.

### Los sacrificantes individuales

Los sacrificantes individuales, como se ha dicho, son los que buscan que los beneficios del sacrificio recaigan principalmente sobre sus personas, con el fin de obtener status, prestigio y poder.

El sacrificio de seres humanos ofrecido individualmente con el fin de obtener poder personal, manejado y reglamentado por el Estado, sólo ocurre en el México antiguo, y aun aquí, hasta donde sabemos, solamente en algunas regiones. Sin embargo, los sacrificios individuales para obtener poder han existido en todas partes del mundo, y se puede decir que en todas las épocas, pero se han llevado a cabo furtivamente, como hechicería, y la mayoría de los pobladores los considera como una forma de homicidio.

Los únicos miembros de la sociedad mexicana que podían ofrecer víctimas humanas de manera individual eran los guerreros y los comerciantes. Estos gozaban de una situación privilegiada en relación a otros grupos de la sociedad, lo que se demuestra, entre otras cosas, precisamente porque eran los únicos que podían ofrendar víctimas de modo individual.

### Los guerreros

Los mexicanos estaban en una etapa militarista.

Mediante el uso de las armas habían conquistado un enorme territorio, y toda su vida giraba alrededor de las actividades guerreras. El ejército consolidaba la fuerza del Estado, por lo que éste promovía la actividad bélica a través de diversos medios, que iban desde la coerción real, a través de la imposición de corvee, hasta la manipulación ideológica que se manifestaba de diversas maneras. Una forma de manipulación era la difusión de mitos en los que se enfatiza la necesidad de hacer la guerra para ayudar al Sol, alimentándolo con la sangre derramada en las contiendas y en los sacrificios; otra eran las creencias escatológicas, según las cuales los muertos en la guerra y en el sacrificio gozaban de un paraíso después de la muerte.

La guerra era la única actividad por la que se podía escalar socialmente, aunque las diferencias entre noble y macehual guerrero nunca se borraban.

Los guerreros constituían una élite cuyos miembros se reunían de acuerdo a sus méritos en distintas salas del palacio, y que podían usar, también de acuerdo a sus méritos, determinado tipo de indumentaria y de adornos, además de gozar de otros privilegios ya mencionados.

Tenían como dios patrono al Sol, al cual ofrendaban un cautivo como ofrendantes comunales en el día nahui

ollin, en una ceremonia que describe con mucho detalle Durán (I, C. XI.).

Los méritos guerreros se medían de acuerdo al número y a la calidad de los cautivos de guerra que eran traídos como tributo a los dioses y al Estado mexicana.

Históricamente, el surgimiento de los mexicas como pueblo militarista puede ubicarse en la época de Itzcóatl, cuando el grupo dominante impuso la idea de que los sacrificios de guerreros capturados en las batallas eran indispensables para que el mundo continuara existiendo, pues había sido una de las condiciones que Tetzauhtéotl pusiera a Huitzilopochtli para conducir al pueblo mexicana por el camino de la gloria, a la tierra prometida y a dominar el mundo (Cristóbal del Castillo: 83, 84).

El sacrificio de guerreros, desde luego, no fue creado por los mexicas, pues antes de la época de Itzcóatl ya existía una tradición mesoamericana al respecto. Aunque sin duda su origen es muy antiguo, se le puede rastrear en las fuentes y situarlo en el momento en que los toltecas fueron a Chicomóztoc a buscar a las tribus chichimecas y las invitaron a salir a sacrificar (H. T. CH. :168).

Las actividades guerreras de los mexicas, desde su salida de Aztlan hasta su enfrentamiento con los espa-

ños, fueron muy distintas y, por supuesto, producto de su cambiante situación económico-política. Podemos dividir en tres tipos tales actividades, que conforman en gran parte los sacrificios de los guerreros:

1. Escaramuzas, ataques aislados a algunos pueblos, o capturas de vecinos descuidados.
2. Guerras de expansión para obtención de tributo.
3. Las xochiyáóyotl, o "guerras floridas", que aparentemente eran exclusivamente para obtener cautivos.

Durante toda la etapa de la "peregrinación" de Aztlan a Tenochtitlan el tipo de contiendas fue del primer tipo, es decir, exclusivamente escaramuzas aisladas en contra de grupos con actitud poco amistosa o que se encontraban por el camino y que si eran más débiles los atacaban, pero si no seguramente que los evitaban. En esta etapa hubo también diferencias intestinas que muy bien pudieron llevar a las armas, como el episodio de la lucha de Huitzilopochtli contra los huitznahua.

Las capturas de cautivos se concretaban a sorprender a guerreros aislados o a grupos pacíficos, como en el caso de los colhuas que sorprendieron y capturaron a unos xaltocamecæs cuando iban a llevar ofrendar a su dios Acxapo o Acxapocan (A. C. :25).

Los mismos mexica capturaron en Zumpango a un chichimeca a quien sacrificaron (H. de los Mexicanos... :222) y posteriormente estando en Tizapan bajo los colhua decidieron construir un templo para su dios, para lo cual pidieron permiso a estos últimos quienes les indicaron que cazaran su ofrenda de animales en territorio xochimilca, al hacerlo fueron atacados por los xochimilcas, a varios de los cuales hicieron prisioneros y después los ofrendaron en su templo (A. Tl. :40,41) "desde su llegada no habían hecho algo semejante en ningún lugar..." nos dice la fuente, lo que se debía seguramente a que no habían tenido la fuerza suficiente, cuando fueron atacados por los xochimilca no tuvieron más remedio que defenderse y de paso capturaron algunas víctimas más valiosas que los animales que les habían sugerido los colhuas que cazaran.

En Iztacalco sacrificaron prisioneros coyoaqué, que habían capturado de la misma manera, a la imagen de su dios (H. de los Mexicanos... 43, A. Tl. : 42,43).

El sacrificio de Cópil, sobrino de Huitzilopochtli parece haber sido el resultado de una escaramuza entre aquel y un capitán mexicano y reflejaba también una lucha entre diferentes facciones del mismo grupo.

Ya en Tenochtitlan los mexica capturaron a un capitán culhuaque (H. de los Mexicanos...:227; A. Tl.:43)

a quien sacrificaron en su recién construido templo.

A veces también los mexicas eran capturados y sacrificados en el curso de las escaramuzas, como sucedió con Uitzilíhuitl y sus hijas (H. de los Mexicanos... :224) quienes fueron sacrificados en Colhuacan.

Seguramente lo que sucedía hasta este momento, y podemos considerar que era la costumbre más o menos prevaliente en el área, consistía en sacrificar seres humanos en pequeño número, capturándolos especialmente para alguna ocasión específica, como por ejemplo para consagrar un templo o después de una guerra o escaramuza, cuando como resultado sacrificaban solamente a los jefes principales (Ixtlilxóchitl:378,379).

Entramos a la segunda etapa, cuando ya establecidos los mexica en Tenochtitlan, empezaron su expansión territorial coincidente o como producto de una mayor diferenciación social; los nobles fueron a la guerra y derrotaron a los de Azcapozalco bajo quienes habían estado sometidos, como resultado recibieron tierras y tributo de los mexicanos que no se atrevieron a participar en la guerra y de los vencidos, pero curiosamente ni para esta guerra, ni para las siguientes hay descripción de enemigos sacrificados por lo menos en forma masiva. Ixtlilxóchitl (:299) es el único que menciona el sacrificio de personas graves y señaladas según los rituales mexicanos y toltecas después de la caída

de Atzacapozalco. Solamente hasta cuando se enfrentaron contra los chalcas se relata la gran cantidad de cautivos sacrificados. El motivo aparente fue que los chalcas provocaron a los mexicas diciendo que inaugurarían su templo con los mexicas cautivados, ante lo que éstos respondieron sacrificando gran cantidad de chalcas. Aunque el dato no deja de ser interesante, creemos que la razón de aumentar el número de sacrificios se debió a las condiciones económico políticas vigentes, la falta de tierra, el exceso de mano de obra y la necesidad de implantar los nuevos códigos gurreros en los que se juzgaba muy importante el papel del sacrificio humano.

De ahí en adelante fue aumentando el número de víctimas inmoladas al tiempo que se iban conquistando más pueblos con el fin de obtener tributo.

Cuando se agotaron los pueblos conquistables y solamente quedaban los que habían demostrado no poder ser conquistados, como los tarascos o los tlaxcaltecas surgió la idea de las xochiyaóyotl, "guerras floridas", o gurras para adquirir prestigio, que se efectuaban contra Tlaxcala y contra Huexotzinco, y las cuales aparentemente tenían como fin exclusivo la obtención de cautivos que eran más apreciados que cualquier otro y por lo tanto aportaban mayor prestigio.

Nos parece que estas Guerras Floridas, de la manera (Tezozómoc :114) que suponemos las concibieron los dirigentes mexicas tenían el fin ulterior de una mayor dominación política e ideológica. Era una manera más de imponer la obediencia ciega a la que ya estaban sometidos los mexicas. Los que no cumplían con su cuota mínima de cautivos eran ridiculizados hasta llegar al límite de cortarles el pelo que era la peor degradación a la que los podían someter (Sahagún II: 33).

Los hombres potencialmente peligrosos, porque habían obtenido demasiado poder o simplemente porque el rey deseaba a la esposa, podían ser convenientemente eliminados durante las Guerras Floridas, como ocurrió con Quaquauhtzin, señor de Tepechpan, quien fue mandado eliminar en la guerra contra Tlaxcala por Nezahualcóyotl para quedarse con su prometida (Ixtlilxóchitl: 544).

Estamos seguros que además la Guerra Florida, que era la mejor manera de obtener prestigio y poder estaba restringida a los guerreros fogueados que normalmente pertenecían a cierta capa social, de tal ma-

nera que la posibilidad de obtener las víctimas que proporcionarían la mayor cantidad de prestigio se restringía enormemente y estaba totalmente controlada por el Estado.<sup>1</sup>

La ofrenda de un malli, cautivo de guerra, en sacrificio se convirtió en uno de los medios más importantes para la obtención de poder. Las futuras víctimas tenían un importante valor tributario para el Estado. Todos los integrantes del Imperio mexica debían tributar, Carrasco (1976:227) afirma que desde el rey hasta el macehual todos daban su téquitl, su tributo, que él interpreta como su contribución a la sociedad.

Los guerreros entregaban cautivos que a su vez los eximía de otro tipo de tributos. En el Códice Florentino (II:46) podemos leer:

"Aquéllos que habían tomado un cautivo no lo mataban ellos únicamente lo -- traían como tributo, únicamente lo -- entregaban como ofrenda".

-----  
1) Hicks (:91) supone que la función más común de la guerra florida era proporcionar entrenamiento y - ejercicio militar; Harner (:131) que era para -- obtener carne y price (:110) para mantener la moral en un estancamiento militar.

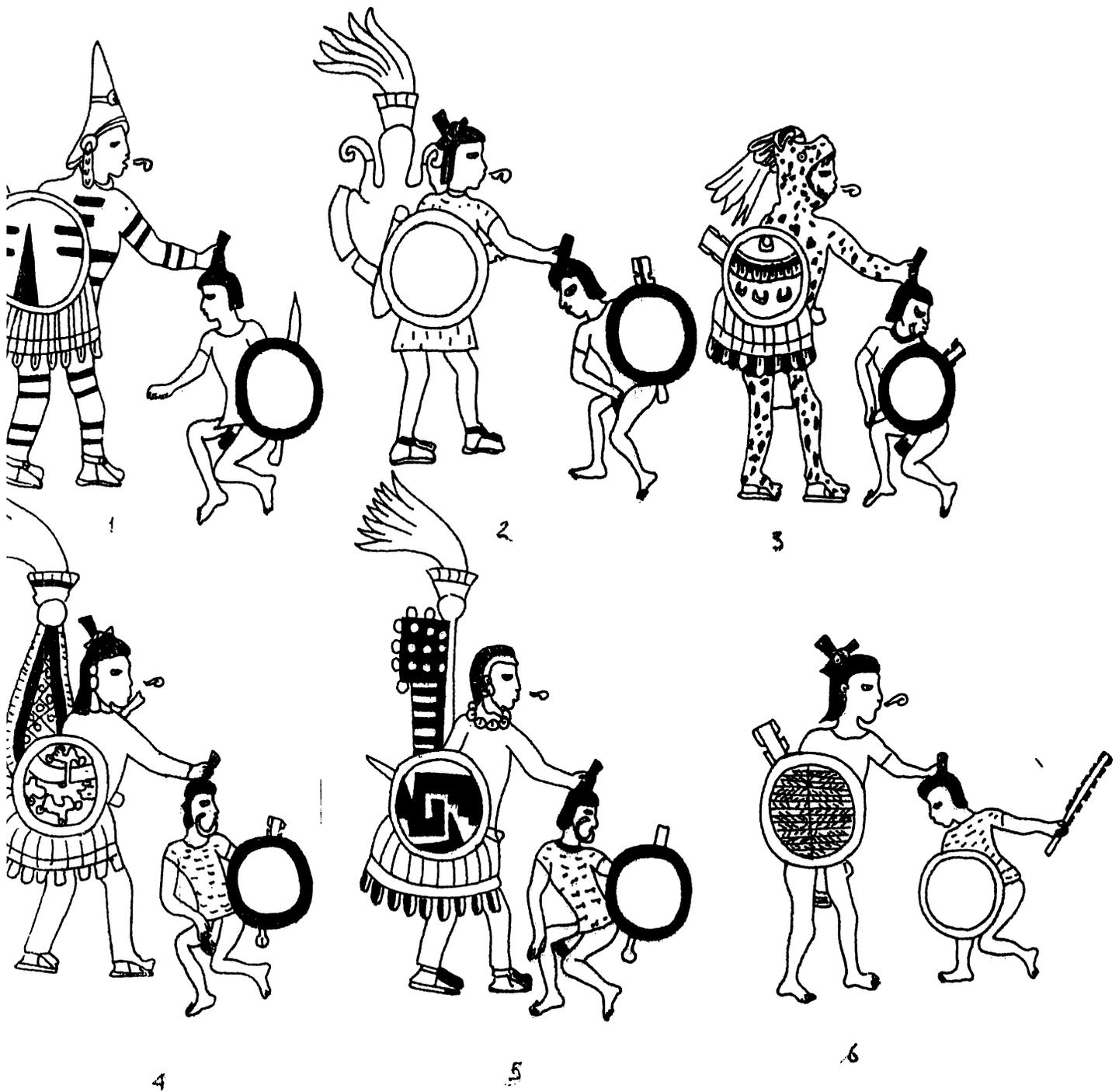


Lámina 47 Guerreros cautivadores. Códice Mendocino (Lám. 64)  
 a) de 2 enemigos, b) de 3 enemigos, c) de 4 enemigos,  
 d) de 5 enemigos, e) de 6 enemigos, f) de 1  
 enemigo.

A través del tributo de víctimas, se obtenían bienes materiales como tierras, mano de obra para trabajar ésta y otro tipo de servicio, prebendas, permiso para usar ciertas ropas y joyas que sólo los cautivadores, podían usar, puestos en la administración del Estado, etc.; pero siempre marcando la diferencia cuando se trataba de un macehual, un pilli o un tlazo--pilli, ya que a estos últimos se les distribuían más riquezas y puestos en el caso de tomar cautivos (Códice Florentino VIII: 53,58).

Ofrendar y sacrificar a los cautivos de guerra llegó a ser un tributo superior al que se daba en trabajo y en especie a los señores y reyes, era ofrecido por ellos a los dioses, pero bajo el control del Estado. Este tributo por lo tanto - cumplía una función triple: con el Estado, para cubrir las exigencias políticas, con los dioses, las religiosas y con el - ofrendante mismo, para proporcionarle prestigio y poder.

Con todo esto se aumentó la diferenciación social entre tributados y tributadores, entre explotadores y explotados que aparentemente equivalía a cautivadores y no cautivadores, salvo ciertas excepciones como los comerciantes que trataremos posteriormente.

El tributo de hombres para el sacrificio adquirió - una forma más extrema al ser impuesto no sólo a los individuos para obtener prestigio, sino también a los pueblos, como parte del tributo global para el Estado mexicana. Este propiciaba di-

rectamente la entrega de víctimas y lograba con ello incrementar un mayor deseo de servir en el ejército dotando de privilegios a los hombres que a través de las guerras se mostraban leales, e imponer un reino de terror que impedía las insurrecciones.

Después de derrotado Tlatelolco se le impuso tributo en el que se incluía: "prender esclavos en las guerras, y así que llegasen de vuelta a Tenochtitlan habían de presentar sus esclavos para el servicio y sacrificio del Tetzahuitl Huitzilopochtli, y cuando no trajesen esclavos, les habían de dar pena y castigo..." (Tezozómoc: 201).

La manipulación ideológica del Estado para obligar a los mexicas y participar en las guerras se plasmó no sólo en los mitos sino también en los códigos, reglamentos marciales, sobre todo los que tenían que ver con la captura de enemigos - incluyendo el ritual de recibimiento del ejército victorioso y las mismas ceremonias del sacrificio.

Dentro de las reglas guerreras estaba permitido que intervinieran en la captura seis hombres (Durán I:130 y Sahagún II:330), nunca más. El prisionero pertenecía al que intentó capturarlo primero, aunque después éste compartía el cuerpo del sacrificado con los que lo ayudaron a prenderlo (C.F. VIII: 75).

Es indudable que aunque en la guerra misma se "daba de comer y de beber al sol" matando enemigos, el prestigio que

se adquiría no era el mismo, por lo que se trataba de capturar al contrincante a toda costa para ofrendarlo en sacrificio de tal manera que "...cuando alguno rendía a otro, si no quería rendirse de grado y procuraba soltarse, el que lo había preso trabajaba lo desjarretar en la corva o en el brazo o en el hombro para llevarlo vivo al sacrificio" (Motolinía: 348; Mendieta I:143; Zurita: 57; Torquemada I:539).

Apropiarse de algún prisionero que había sido capturado por otro era penado con la muerte (Motolinía: 342,349; Pomar: 48) de la misma manera que el que cedía a otro su prisionero<sup>1</sup> "porque los presos en guerra cada uno debía sacrificar y ofrecer a los dioses..." (Motolinía:349, Mendieta I:144) & L. de Gómara II:412). Si surgían dudas o discrepancias respecto a quién había sido el verdadero autor de la captura, el caso se llevaba a los jueces y el cautivo, bajo juramento decía quién lo había capturado "él lo señalaba y decía, este me prendió primero, y es mi señor que me ganó en guerra" (Torquemada I:540; Motolinía 349; Mendieta I:144). Si no había argumento definitivo de un lado u otro, se dejaba al cautivo para el barrio o para el templo mayor (Sahagún II:314).

Estas rígidas reglas indican que sí había ocasiones

- 
1. Según el Códice Florentino (VIII:5) al Señor del Sol, Tonatiuhlatocan le correspondía decidir a quién pertenecía el cautivo, y si no se lo concedían a ninguno de los que pretendía haberlo capturado, se llevaban al prisionero el calpolco y al uitzcalli.

en que se cedía el cautivo a otro, probablemente esto ocurría en el caso de guerreros con más experiencia que cedían su cautivo a los de menos experiencia, mediante cierta remuneración, ya que sabemos que cuando salía un joven noble por primera vez a la guerra, sus padres ofrecían un banquete a los mejores guerreros, ofreciéndoles regalos a cambio de que guiaran al hijo en la próxima contienda (C.F. VIII:72).

Al término de la batalla se hacía un recuento, de -  
cautivos formando grupos de 400 y llevando la relación de los que habían sido capturados por cada pueblo participante y de -  
los que pertenecían a los nobles, lo que era de especial interés para Motecuzoma, quien inquiría de inmediato los grados a los que estos había ascendido (C.F. VIII:72,73).

El recibimiento de Tenochtitlan de los ejércitos --  
triunfantes se transformaba en un gran acontecimiento. A los lados del camino que llevaba a la ciudad se colocaban los cuauh-  
huehuetque, viejos sacerdotes, ataviados especialmente para el recibimiento (Tezozómoc :253), tras ellos se encontraban los -  
achcacautin "señores de los barrios o maestros de mancebos".

El trato que se daba a los cautivos de los nobles ■  
(incluyendo a los de los tlazopipiltin o príncipes, y a los del rey) y a los de los comunes era diferente (Tezozómoc:215) ya que los primeros mandaban traer ropas, joyas y armas con que ata--  
viar a sus cautivos, los llevaban en andas y se exhibían con -  
flores o perfumaderos o tubos de tabaco en las manos. Si era

la primera vez que capturaba, los bardos componían cantos alusivos (Tezozómoc: 161,162; C.F. VIII:83), posiblemente también cantarían acerca de las magníficas fiestas que acompañaban al sacrificio, ya que además de los banquetes con que se celebraba éste, tenían que mantener a los parientes y amigos que permanecían en casa del ofrendante durante todos los días que durase la ceremonia (Motolinía: 350; Mendieta I:146; Zurita:62).

Al entrar a la ciudad, los cautivos bailaban y gritaban, como si entraran en un campo enemigo y los sacerdotes los arengaban señalándoles su papel de "hijos del sol" que venían a alimentar a los dioses (Tezozómoc: 136, 161, 162, 281, 282, 237, 250; C.F., VIII:83).

Llegando a Tenochtitlan los guerreros victoriosos hacían la ceremonia de presentación de cautivos. Se dirigían - primero al templo de Huitzilopochtli, a cuya imagen le hacían reverencia (Durán II:160). Después rodeaban el quauhxicalli, "la piedra redonda de la carnicería humana" según apreciaciones de Tezozómoc (:231,232) y de ahí se trasladaban al tzompan-titlan (Ibid:136,253). Después de lo cual iban a presentar sus reverencias a Cihuacóatl y al rey (Ibid:282) quien repartía regalos (Durán II:169) a los cautivos.

"Después de vestidos y muy bien comidos mandábale poner unatambor y al son de él bailaban todos en el "tianguis", encima de un mentidero que en medio estaba como rollo o picota... y para bailar, dábanles rodelas en las manos y humazos de los que ellos usaban de olores..." (Durán II:160).



Lámina 48. "Rayamiento" o Tlauauaniliztli. (Códice Magliabecchiano Lám. 30).

Posteriormente eran repartidos a los mayordomos de los barrios, los malcalli calpixque, quienes estaban encargados de proporcionarles todo lo que necesitaran y de cuidarlos para que no enfermaran. Los guardaban en el malcalli, o casas de cautivos. (C.F., VIII:45,83). A veces el calpixque tenía a su cargo de veinte a cuarenta prisioneros y si se descuidaban o se le escapaba algún cautivo todo el barrio se responsabilizaba y recompensaban al dueño con una joven esclava, una rodela, y una carga de mantas (Motolinía:692; Torquemada II:305).

Los señores que habían sido hechos prisioneros y que escapaban eran mal acogidos en sus pueblos de origen pues los consideraban cobardes.

Los malli podían ser sacrificados en todas las ceremonias que se celebraban en el curso del año, pero la más importante era Tlacaxipehualiztli. También en Xócotl Huetzi y en Panquetzaliztli se sacrificaban cautivos masivamente.

Los cautivos eran tratados muy bien, aunque bien cuidados para que no escaparan, en el día bailaban en lugares especiales y en las noches los guardaban en sus cárceles o malcallis (Ramírez: 155,157).

El día anterior a su muerte, al igual que todas las víctimas, pasaban toda la noche en vela en el calpulco, cantando junto con los ofrendantes y los miembros del calpulli. A la media noche les quitaban un mechón de pelo de la coronilla (Sahagún II:187,205 y 223), que era guardado por el ofrendante.

Para el sacrificio los cautivos eran pintados con tiza y emplumados, los ofrendantes los llevaban de los cabellos hasta la base de la pirámide, en donde eran entregados a los que se encargaban de subirlos al téhcatl. Ahí antes de matar los, los hacían bailar.

El número de cautivos, su jerarquía y el lugar de donde provenían, así como el número de guerreros que habían participado en la obtención de un prisionero, aumentaba proporcionalmente el rango militar conferido a la hazaña (Sahagún II: 330-332). Los huastecos y los "bárbaros" proporcionaban menos prestigio que los de Atlixco (C.F., VIII:75,76) o que los de Tlaxcala, Huexotzinco, Cholula, Tecpac y Tlilquihtépec (Durán II:237). Si después de haber participado en varias incursiones de guerra no se capturaba a nadie, el guerrero quedaba ubicado en los últimos niveles sociales (Sahagún II:331).

Moctecuzoma Xocoyotzin instituyó una serie de ordenamientos y leyes en las cuales se especificaba quiénes podían usar cierto tipo de ropa, en el que se consideraba el largo de las mantas y su decoración, sandalias, bezotes, orejeras, nariguas; el tipo de casa, etc. (Durán II:211,212) entre los que se encontraban en primer lugar los señores y después los guerreros. Es importante señalar que desde el momento en que se diferenció la sociedad mexicana en tributados y tributarios, que coincidió en un principio con pillis, y macehuales hubo una gran diferencia entre éstos, y que aunque por cierto tiempo se

les dió la oportunidad a los macehuales de adquirir un status más alto a través de hazañas guerreras obteniendo tierras, servicios y aún puestos públicos, nunca pudieron romper la barrera entre estas dos clases, pues siempre hubo diferencias y limitaciones que se volvieron aún más marcadas en la época de Moctecuzoma Ilhuicamina cuando ya no se admitió en los puestos del gobierno ni siquiera a los hermanos de los reyes que hubiesen tenido madres esclavas.

De acuerdo al número de cautivos ofrendados y de su calidad se obtenían diversos grados militares que se mostraban exteriormente por medio de la indumentaria y del peinado (Sahagún II:331), lo cual ha sido estudiado exhaustivamente por Virve Piho (Ms.) quien encuentra que el cuexpale era el guerrero que salía por primera vez y que no había capturado ningún enemigo, el tzotzocole podía haber capturado uno o más prisioneros pero en compañía. El tiacauh recibía este título cuando hubiera capturado tres o cuatro enemigos, pero que tuvieran virtudes morales, o con experiencia militar, el Hueyticauh, recibía este título cuando hubiese capturado 5 ó 6 prisioneros de calidad mayor o menor (Piho, Ms. p. 200).

A pesar de la importancia del tlauauaniliztli o "rayamiento" no está registrado dentro de los méritos guerreros el aportar a una víctima para este que era el único sacrificio que permitía erigir en la casa del ofrendante un poste con las reliquias del sacrificado.

Tlauauaniliztli o rayamiento.

Consideramos que la máxima adquisición de prestigio se obtenía con la captura de un guerrero de alcurnia o de reconocido valor (Motolinía: 348) que se conservaba para el rito del tlauauaniliztli o "rayamiento"<sup>1</sup>, mejor conocido como "sacrificio gladiatorio". Este rito que había sido prescrito por Tetzauhtéotl constituía un gran espectáculo para los habitantes de Tenochtitlan y de sus alrededores, exaltándose el carácter guerrero de los mexicas, pregonando y alabando el valor de los participantes guerreros cautivos y de los ofrendantes<sup>2</sup>.

Los prisioneros seleccionados para ser "rayados" eran guerreros distinguidos, señores o capitanes (C.N.E: 40; El conquistador anónimo: 251; Torquemada II:154) que se enviaban de todo el reino a Tenochtitlan (P.N.E.; VI: 167).

"eran los indios más valientes que se habían escogido a elección del rey, haciendo muchas averiguaciones y diligencias de esfuerzo y ánimo, porque si no eran tales no morían en el sacrificio de este ídolo" (Pomar 18,19).

Los cautivos debían mostrar valentía para que quien los ofrendaba se llenara de gloria, en caso contrario los hacían perder prestigio (Pomar: 16,17).

- 
1. Seler lo traduce como "arañar" o "rozar".
  2. El "rayamiento" según consta en la Historia Tolteca chichimeca (Lám. 45) fue practicado por los toltecas. Este sacrificio siempre se acompañaba del "flechamiento" y aparentemente tanto víctimas como victimarios no podemos decir si ofrendantes, eran conocidos jefes de los grupos vencidos y de los vencedores.

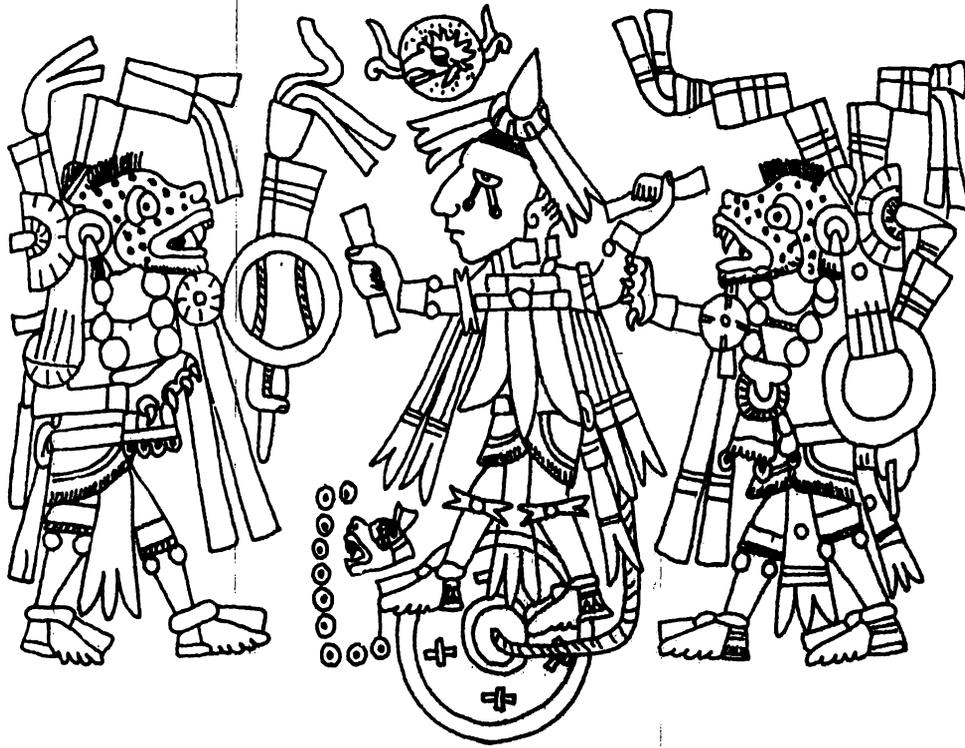


Lámina 49. "Rayamiento" o Tlauuaniliztli. (Códice Nuttal Lám. 83).

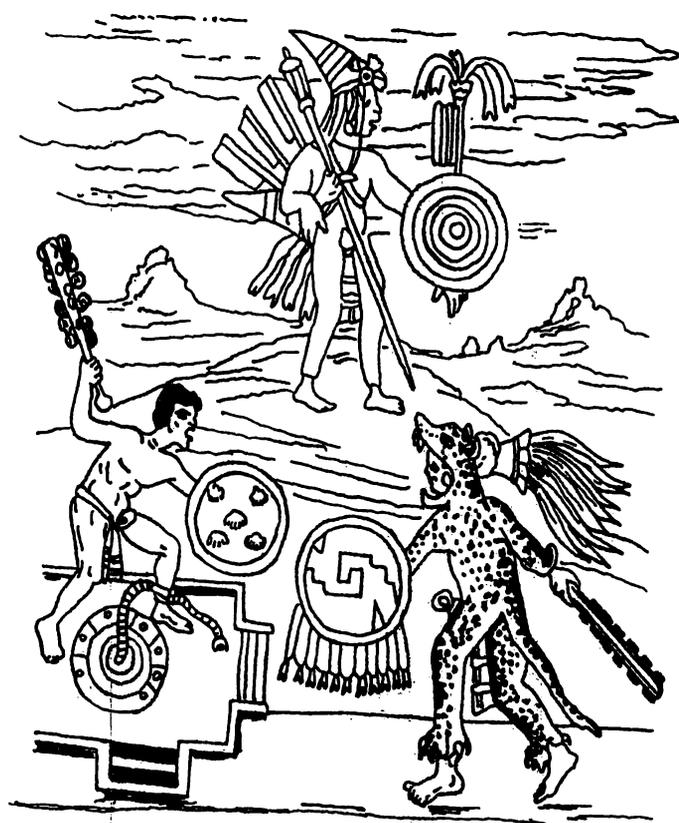


Lámina 50. Rayamiento (Atlas de Durán, Trat. 2o. Lám. 7a. cap. 90).

"hallóse que muchos no quisieron gastar tiempo en esta vanidad, sino que luego se rendían a la muerte y sacrificio, con que hacían menos famosos a los que los habían preso y vencido, de manera que tanto cuanto más esfuerzo mostraban peleando en este sacrificio, tanto más fama de valiente cobraban los que en la guerra los habían vencido y preso y traído al sacrificio poniéndolos en tanta estimación cuando de más valor se habían conocido en el prisionero, y era esta una cosa tan deseada entre ellos que aunque había muchos indios que habían prendido en la guerra muchos enemigos, no llegaban a sacrificar ninguno en este sacrificio de Xipe, si como se ha dicho no era muy averiguado de ser valiente para la dignidad de este día". (Pomar: 20).

Participar como oponente, "rayador" en potencia en este rito era considerado un honor, para el cual se obtenía premio especial del rey o bien este mismo se los solicitaba. Creemos que los "rayadores" eran guerreros sacerdotes pues en el Códice Florentino (VIII:89) se les denomina Tetlenamacazque y Tlamacazque, y en otras descripciones de la ceremonia se dice que iban disfrazados "de las cuatro auroras" o de dioses y esto normalmente sólo lo hacían los sacerdotes y según Durán (II:172) Motecuhzoma les pide a algunos "mancebos de los que estaban recogidos en los templos" que se ejercitaran en el rito del rayamiento. Posteriormente los premiaba con "ropas, armas, divisas, maíz, frijoles y servicios en sus casas, de los pueblos que venían a servir a los mexicanos". (Tezozómoc: 119).

El rito del rayamiento se efectuaba el mes de tlacaxipehualiztli<sup>1</sup>. En un día determinado se sacrificaban los cau

1. En el Códice Vaticano Ríos (Lám. LXIX) hay una representación del sacrificio gladiatorio en Panquetzaliztli.

tivos comunes y los esclavos y al siguiente, los especiales - que hemos mencionado.

Motolinía (:51) especifica que durante dos días se sacrificaba, en el primero se mataba a los "muchachos" y en el segundo "en la piedra que está dicha a los grandes". La referencia de Motolinía de "muchachos" se refiere seguramente a los guerreros jóvenes e inexpertos que no alcanzaban la categoría para ser rayados. Sahagún (I:143) llama a estos guerreros jóvenes quauhteca y a los sacrificados al día siguiente oaoantín, "rayados".

Los esclavos y cautivos inmolados el primer día, eran desollados y sus pieles vestidas por sacerdotes que representaban a los dioses cuyas imágenes habían sido sacrificadas y a los tototectin, quienes participarían posteriormente en las ceremonias de acuerdo a la piel vestida.

El ritual del rayamiento se iniciaba en un lugar del Templo Mayor que estaba entre el templo de Xipe y el de Huitzilopochtli.

"un sacrificadero que llamaban Cuauhxicalco, que era patio muy encalado y liso de espacio de siete brazas en cuadro. En este patio había dos piedras; a la una llamaban temalácatl, que quiere decir "rueda de piedra", y a la otra llamaban cuauhxicalli, que quiere decir "batea". Estas dos piedras redondas eran de a braza. Las cuales estaban fijadas en aquel patio, la una junto a la otra". (Durán I:98).

El temalácatl<sup>1</sup> era una piedra redonda, como malacate, a la que ataban el cautivo para que luchara. Estaba colocada sobre una plataforma cuadrada.

Junto al tzompantli, bailaban los ofrendantes con sus cautivos, éstos vestían únicamente un máxtlatl rojo, el cuerpo pintado con tiza blanca, y las cabezas emplumadas, los párpados pintados de negro, alrededor de la boca de rojo (Durán II:172, Tezozómoc, 220).

Alrededor del temalácatl, sentados en icpales especiales y de acuerdo con su rango se sentaban todos los sacerdotes que representaban a los dioses (C.F.; II:50; Tezozómoc: 118; Durán II:172, Pomar:20), el lugar de honor lo ocupaba el sacerdote encargado de officiar y de sacrificar en esa ceremonia: el youallaua o Tótec (C.F. II:50; Durán II:173; Sahagún I:145). Detrás de los sacerdotes se colocaba un grupo de músicos llamados cozcateca (C.F. II:50) que entonaban un canto

1. Sahagún lo identifica como el 62º en su relación de edificios del templo mayor de Tenochtitlan (I, 239, 240).

"Temalacatle, que era un edificio de tierraplano cuadrado con escalones por todas partes, no más alto que cuando se subía a él con cuatro gradas de tres brazos por cada parte, y enmedio una piedra grande de molino, en la cual ponían al prisionero que había de ser sacrificado, atado por la cintura a una cuerda..." (Pomar:18).

"...enmedio de las plazas de las ciudades había ciertos macizos redondos de cal y canto, tan altos como estatura y media de hombre. Se subía por ellos por gradas, y encima quedaba una plazoleta redonda como un tejo, y enmedio de esta plazoleta estaba asentada con una piedra, también redonda, con un agujero en el centro". (Conquistador Anónimo 25).

llamado temalacuícatl acompañado de teponaxtles y tlapanhuéhuetl (Tezozómoc:221),

A continuación salían los 4 guerreros, dos caballeros águilas y dos tigres quienes debían de luchar contra el cautivo. Estos venían blandiendo sus macanas y sus rodela ofreciéndoselas al sol. A veces participaban un quinto guerrero que era zurdo. Detrás de los guerreros venía el youallaua (C.F., II:50; Durán II:173) quien daba dos vueltas al temalácatl y bendiciéndola, ataba al cautivo con la cuerda que estaba atada al agujero de la piedra. La cuerda que recibía el nombre de centzonmécatl o tonamecatl que era lo suficientemente larga como para permitirle moverse, le era atada a la cintura o al tobillo".<sup>1</sup> A continuación un individuo llamado cuitlachhuehue (C.F., II:51) Chalchiuhtephua (Torquemada II:153) o Cuetlachtli (Pomar:19), quien vestía una piel de "tigre", de oso o de lobo le entregaba al cautivo sus armas que consistían en maquáhuitl, con plumas de ave en lugar de navajas de obsidiana y 4 "piñas" de pino que le servirían de proyectiles.

Los encargados de pelear contra los cautivos iban armados con armas normales y protegidos con ichcahuipillis. Se enfrentaban a su contrincante uno a uno y si no lograban herirlo o "rayarlo", recurrían a un quinto guerrero, zurdo, --

-----  
1. Pomar (:18) la cuerda "no más larga de cuanto pudiere bajar todas las gradas y un paso a dos más adelante".

quien por lo general acababa hiriéndolo<sup>1</sup>.

En muy raras ocasiones el cautivo resultaba vencedor, y si esto sucedía se le premiaba nombrándolo "capitán" de alguna lejana provincia (C.N.E.:40). Según la leyenda el tlahuicole de Tlaxcala venció a 7 contrincantes (Conquistador anónimo:26).

Después de ser heridos, "rayados", cuatro sacerdotes sujetaban al cautivo sobre la orilla del temalácatl para que el youallaua le sacara el corazón<sup>2</sup>, el cual ofrecían al sol y colocaban en el quauhxicalli. Uno de los sacerdotes introducía un popote de caña en la incisión para teñirlo de sangre y ofrecerlo al sol "para que bebiera" (C.F., II:52) y llenaba una jicara en la que iba un popote que entregaba al ofrendante. Este recorría los templos de la ciudad, y mojando el popote en la sangre la ponía en la boca de todos los ídolos "alimentándolos".

Terminada la inmolación de los cautivos, los sacerdo

1. El rito del "rayamiento" es descrito en la Historia Tolteca Chichimeca (:84) el cual era practicado por los tolteca chichimeca con los tlatoque o jefes prisioneros de los pueblos que destruían. Los que peleaban con ellos eran señores importantes de los Tolteca chichimeca y siempre se practicaba al mismo tiempo que el rito del "flechamiento" que también tenía como actores a Tlatoque como víctimas y victimarios.
2. Durán (I:98) y Pomar (:19) difieren en cuanto al lugar donde se sacrificaba al cautivo. Sus versiones dicen que el cautivo era conducido al cuauhxicalli, donde los quaquacuiltin lo sujetaban para que el Youalaua le extrajera el corazón. Tezozómoc (:221) describe que los quaquacuiltin amarraban al cautivo de pies y manos y le cubrían los ojos con una venda (ixcuetechimal) para conducirlo al sacrificio.

tes "imágenes" de los dioses, junto con los guerreros quienes llevaban en las manos las cabezas de los sacrificados rodeaban en procesión el temalácatl iniciando una danza que se denominaba motzontecomaitotia, "danza de cabezas cortadas" (Sahagún I:146).

El rito finalizaba al inicio del mes siguiente cuando cada ofrendante celebraba con sus parientes, amigos y vecinos del barrio una ceremonia en la que se erigía el poste que anunciaba su status y que se llamaba tlacaxipehualizquauh, o el "poste del desollamiento", en la parte superior colgaban una máscara y un fémur de la víctima adornados con papeles, a lo cual llamaban malteteu, "dios cautivo" (Sahagún I:149).

El "rayamiento" era la culminación de los ritos guerreros; la gran prueba de valor individual que constituía el máximo espectáculo para el pueblo, el que acudía a ver luchar a sus mejores guerreros, contra los mejores hombres de los enemigos, aunque estos estuvieran en situación desigual. El Estado promovía esta celebración que era la reafirmación de la grandeza mexicana.

#### Los comerciantes

Los comerciantes constituían un grupo cerrado con relaciones de linaje cuyo origen debe de haberse remontado a sus dioses patronos. Su oficio se heredaba de padres a hi-

jos. En Tenochtitlan había por lo menos un calpulli de comerciantes llamado Pochtlan, el cual tenía un templo dedicado al dios Yacatecuhtli, con su tzompantli, en el que se colocaban las cabezas de esclavos sacrificados en honor de sus dioses. Tenían además un calmécac, y en él los jóvenes eran instruidos, entre otras cosas, en el arte mercantil.

Los comerciantes eran ofrendantes de la comunidad e individuales. Como ofrendantes de la comunidad sacrificaban esclavos en el templo de su dios Yacatecuhtli en el mes de Xócotl Huetzi, en honor de su propio dios y de Cuauhtlayauh, Coyotlináhual y Chachalmecacíhuatl (Durán, I:120), y colocaban las cabezas de los victimados en el tzompantli de su templo.

Como sacrificantes individuales los comerciantes ofrendaban esclavos en el mes de Panquetzaliztli en el templo de Huitzilopochtli, de la misma manera que en Cholula los mercaderes los ofrendaban a Quetzalcóatl cuando se celebraba la fiesta de éste (Durán:162; Ramírez:158). Esto indica una subordinación de la deidad de los comerciantes mexicas y tlatelolcas a Huitzilopochtli, y probablemente algún tipo de relación conflictiva, que se muestra en la activa participación de los esclavos "bañados" en el drama del nacimiento de Huitzilopochtli en Panquetzaliztli.

A pesar de que Katz (:74) piensa que los pochtecas,

constituían una clase nueva, es difícil asegurar que la importancia que llegaron a tener los mercaderes fue exclusiva de la sociedad mexicana y de los grupos aledaños, ya que es muy posible que los comerciantes tuvieran un papel importante desde la época de los toltecas y aun desde la de los teotihuacanos. Es un hecho, sin embargo, que para la época de contacto los comerciantes ocupaban un lugar importante en la sociedad mexicana, mismo que se habían ganado como avanzada de las guerras de conquista. Tenían privilegios que no se concedían a otros grupos, como tener sus propios tribunales de justicia, no aportar como tributo mano de obra sino mercancía, y después de la batalla de Ayotla, en donde resultaron vencedores, se les permitió el uso de ciertos adornos de oro y pluma, pero sólo en sus fiestas particulares, mientras que los guerreros pillis los podían usar todo el tiempo, no así los guerreros macehuales distinguidos, quienes no podían usar adornos de pluma. Los pochtecas muertos durante su oficio iban al paraíso solar, al igual que los guerreros muertos en campaña o en el sacrificio.

Los pochtecas tenían una liga especial con el tlatoani, al que servían de agentes mercantiles, invirtiendo mantas en mercancía que les redituara.

La ofrenda de esclavos en Panquetzaliztli constituía para un pochteca la culminación de sus actividades

mercantiles<sup>1</sup>, era la prueba fehaciente de su éxito como comerciante. Para participar en esta ceremonia tenía que cumplir cierto número de requisitos: en primer lugar debía demostrar que su capacidad económica era suficiente para sufragar los gastos exigidos por el ceremonial, y esto se hacía mediante una exhibición de sus riquezas ante los dirigentes de su calpulli.

"25 ...cuando ya tiene muchos bienes qué dar, cuando ya ha logrado lo que se usa en el mundo, y ya nada tiene que le estorbe.

26. Todo lo que se va a gastar; ya nada le preocupa; todo está a la vista, con que dé regalos, con que haga obsequios de mantas.

27. Esas son: Mantas cruzadas de cenefas por el pecho, y con orlas de labrado de flores de tuna; y mantas con flores anaranjadas, o sea color de flor de acacia, y mantas con red y nudillos en la punta, a manera de grecas revertentes y mantas delgadas y finas de dos brazas.

28. Las mantas que estaban a la vista eran ochocientas o mil docientas, ésas iban a gastarse. En cuanto a los máxtlatl, por lo menos estaban a la vista 400" (Garibay, 1961: 121,123).

Cuando el mercader había convencido a los ancianos o jefes del grupo acerca de su derecho a participar en la fiesta de Panquetzaliztli, compraba en Azcapotzalco al esclavo o esclavos que fuesen a ofrendar procurando seleccionar a los que mejor bailaran. En las fuentes no se detalla claramente con cuánto tiempo de anticipación se adquirirían los esclavos, por lo que

-----  
 1. La ofrenda de esclavos en sacrificio practicada por los pochtecas es ampliamente descrita por los informantes de Sahagún (Sahagún, Vol. III. L. 9., C.F., L. 9), y en forma menos explícita por Durán cuando se refiere a Cholula, mientras que las otras fuentes sólo hacen referencia a que los comerciantes "sacrificaban tantos esclavos". La razón puede ser que gran parte de los datos fueron obtenidos en Tlatelolco, en donde había muchos comerciantes.

no podemos determinar si lo hacían antes de iniciar el cumplimiento de los requisitos del ceremonial o en el transcurso de ellos. De cualquier forma, el ofrendante debía definir el número de esclavos que ofrecería antes de iniciar las ceremonias previas al sacrificio.

La primera actividad del ofrendante, después de haber sido aceptado como tal, consistía en la visita a los principales de los comerciantes de los 12 pueblos;<sup>1</sup> Tenochtitlan, Tetzaco, Huexotla, Coatlychan, Chalco, Xochimilco, Huitzilopochco, Mixcóac, Azcapotzalco, Cuauhtitlan, Otompan, culminando en Tuchtépec en donde estaban los pochteca oztomeca.

Sahagún (III:46) dice que los futuros bañadores iban cargados de regalos para los mercaderes tlatilulcanos que ahí vivían. En Tuchtépec iniciaban las ceremonias con la visita al dios de los mercaderes, Yacatecuhtli, al que vestían con ropajes nuevos, barrían delante de él y colocaban tantos otlatopilli (báculos de tule aderezados) como esclavos pensaban ofrendar. Sobre cada báculo colocaban la indumentaria que utilizarían los sacrificados: el máxtlatl, la tilma y las sandalias, si eran del sexo masculino, y la falda y el huipil, si eran del femenino. "Esto significaba que el convite había de ser muy costoso y lo que él había de dar muy precioso y esto para pro

1. El Códice Matritense anota que se visitaba a los comerciantes de los 12 pueblos; Sahagún (III:44), que la visita se hacía a los principales de los 12 pueblos.

vocar a los invitados" (Ibid, III:46).

Terminada la ceremonia frente al dios, el ofrendante o bañador se dirigía a la casa de los mercaderes tlatelolcas. En este lugar llamaban a los oztomeca, a los tealtianime, a los tecuanime, a los 12 pueblos.<sup>1</sup> A la media noche, recibían a sus invitados, les lavaban las manos, les daban de comer y les ofrecían agua, tabaco y regalos.

Dirigidos por un sacerdote degollaban una codorniz por cada bañado que pensaban sacrificar, las arrojaban al fuego y sahumaban después hacia los cuatro puntos cardinales. A continuación, los bañadores se dirigían a los pochtecas oztomecas con un discurso en el que invitaban al sacrificio en Tenochtitlan Tlatelolco, en el que ofrecerían los esclavos a Huitzilopochtli.

Terminadas las ceremonias en Tuchtépec regresaban a su casa en México-Tlatelolco, en donde efectuaban otras ceremonias:

Primeramente, llamaban a los dirigentes de los mercaderes y les entregaban los obsequios correspondientes; éstos a su vez interrogaban a los ofrendantes acerca de las riquezas que deberían distribuir, y si ya habían terminado con las ceremonias previas al sacrificio de los "bañados", enton-

---

1. Aunque en esta parte del texto de Sahagún se dice que a los 12 pueblos, en otro párrafo afirma que a Tuchtépec sólo podían entrar los tlatelolcas y sus compañeros, los quauhtitlancalque uitzilopochca.

ces solicitaban que se les mostraran los regalos que distribuirían en los cuatro banquetes: "has de dar comida en 4 partes" (Sahagún, III:4), que formaban parte de la fiesta. El día propicio para iniciarlos era anunciado por el tonalpouh-que, "el que leía la suerte", quien consultaba el tonalpohualli.

El primer banquete, llamado Intiteyolmelauaz, "se endereza el corazón de la gente", correspondía al día en que llegaban los convidados de los 12 pueblos. Se vestía y adornaba con ropa especial, guirnaldas y coronas de flores a las futuras víctimas, quienes, con la flor chimalaxóchitl en la mano, caminaban oliendo el perfume y fumando (Sahagún, III:50). Después de darles de comer, sobre petates y sillas los sentaban en el portal de la casa para exhibirlos (toyomelahua, "manifestan"), y posteriormente los hacían bailar sobre un "tlanpanco" construido ex-profeso. Durante toda la noche se recibían invitados y se les ofrecía comida, tabaco y flores.

En el segundo banquete, tlaixneztia, "cuando se muestran las cosas", se repetía el ceremonial del primero y se mostraban las riquezas que se iban a repartir.

La tercera parte del ceremonial se llamaba teteoaltia, "se bañan los dioses". Tenía lugar nueve días antes de la fiesta misma (C.F., II:130, 131) o al noveno día del mes (Sahagún, I:127). Se celebraba con el tercer banquete, y, exceptuando la fiesta del sacrificio, ésta era la más importante. En este

día las víctimas eran consagradas como dioses y se purificaban (se bañaban) de la mancha de la esclavitud, convirtiéndose en xochimique, los que tienen muerte de cautivo (Ibid). Desde este momento la carga de mana<sup>del</sup>/esclavo bañado, tlaahti, iba en aumento hasta llegar a su culminación durante el sacrificio.

Los calpulhuehuetque, viejos del calpulli, traían agua de Uitzilopochco, de un nacimiento llamado Uitzilatl Oztoc, "la cueva de Uitzilatl". El agua la transportaban en vasijas cubiertas con ramas de ahuehuate (Sahagún, I:207).

Al pie del templo bañaban a los esclavos, virtiéndoles agua sobre la cabeza y los vestidos, después de lo cual les ponían la ropa de papel con la que iban a morir, una nariguera en forma de flecha y un adorno llamado anecúyotl, el cual era "una cabellera hecha de plumas ricas, de muchos colores, que colgaban como cabellos, y poníanles una orejera de palo pintada de diversos colores; colgábanles de las narices unas piedras anchas, hechas a manera de mariposas..." (Sahagún, III:151). Sobre sus hombros colocaban unas alas llamadas tlomaytl, "alas de gavián". "Teñíanlos todos los brazos y todas las piernas con azul claro y después se las rallaban con tejas, y pintábanles las caras con unas bandas de amarillo y azul" (Sahagún, I:207).

"También les ponían su xicolli, chaleco sagrado, que les llegaba hasta el muslo, con su fleco de plumas esponjadas

y, en cuanto al color azul, negro, rojo con cabezas y costillas pintadas y con que se ataba un ceñidor verde". (Garibay 1961:143).

Después de ataviarlos los llevaban al calpulco y, posteriormente, a la casa de los "bañadores". Ahí les quitaban la indumentaria nueva y la guardaban en cestos de "hojas de palma", o petacas (Sahagún I,207).

Desde ese día, les otorgaban acompañantes, mocuitlahuia, "Les daban compañía (a los "bañados"), que los guardasen hasta que los mataban, otras dos mujeres les daban para que les lavasen las caras hasta que morían. Su precio eran mantas y maxtles; y a las mujeres que les lavaban las caras dabanles nahuas y huipiles, y componíanlas con plumas coloradas, los pies y los brazos y las caras" (Sahagún III:51; Garibay - 55).

Después comenzaba una danza que terminaba cuando sonaba el caracol. En esta danza participaban hombres y mujeres alternados, los "bañados", tlaahtilti; los bañadores y sus mujeres "tealtique", y los que "agarraban" los teaque; que Sahagún (I,208) identifica como los encargados de subirlos al templo; "los encargados de bajar los cadáveres del templo", tetemouique y los que llevan las banderas", panoque. (C.F., II,151). A los 16 días del mes, o al 5º antes del sacrificio (Sahagún I:127) todos los que participaban directamente, en una u otra forma debían prepararse para el momento de las ce-

remonias, haciendo penitencia de diversas maneras: ayunando, bañándose a la media noche a orillas de la laguna o de los canales, autosacrificándose, clavándose espinas en el cuerpo y observando abstinencia sexual.

Al terminar el cuarto día de ayuno, todos los participantes en el sacrificio, acompañados de música de flautas, bailaban ejecutando diversos pasos, culebreando y sujetándose entre unos y otros con aros de tule o mecate. No se cantaba, solamente los calpulhuehuetque, "ancianos de los barrios", tocaban el tambor (Sahagún I:208).

En la madrugada del último día del mes que correspondía al 4º y último banquete llamado titlamictia, los "bañados" se dirigían a la casa del que los ofrendaba para despedirse. Cargaban vasijas con tinte de color negro, azul o rojo para imprimir sus huellas sobre el dintel o las columnas de la casa visitada. Después procedían a despedirse de los parientes de los ofrendantes visitándolos en su propia "casa" para, finalmente, volver a la del bañador donde les esperaban regalos y ropa. Los tlaahtilti se vestían y adornaban solos y se dirigían al calpulco para la última parte de la ceremonia. Antes pasaban al cihuapan, "lugar de las mujeres", donde rodeaban el fogón.

En el calpolco había regalos destinados a los invitados, pochteca, tealtiani y tecuani.

Al atardecer, los "bañados" eran trasladados al tem-

plo de Hutzilopochtli, en donde "los metían en la arena", - quinonoxalaquia, para después rodear el téchcatl o piedra de los sacrificios y beber itzpactli "lavazas de pedernal", y probablemente pulque, teoctli, hasta emborracharse, esto último ayudaba a que no sintieran su próxima muerte, ya que según la ceremonia que describe Durán (I:64) <sup>PARA</sup> Cholula, era mala suerte que los bañados fueran tristes al sacrificio.

De ahí, los llevaban a los calpolco de Pochtlan y de Acxotlan, en donde los velaban cantando y bailando toda la noche (Sahagún III, 52).

"Al llegar la noche, cuando tañen las flautas y el sacerdote ayunador se sangre..." (Ibidem.) colocaban los "bañados" sobre un petate frente al fogón. Para esta parte de la ceremonia el bañador viste un teoxícol, semejante al que llevan los esclavos.

Luego apagaban el fuego y en la obscuridad les daban de comer 4 pedazos de tzoalli, cortados con un hilo de ixtle. Después de comer esto, les cortaban el pelo de la coronilla y tocaban un silbato llamado chichtli. Colocaban el pelo cortado sobre una vasija de madera, quauhácaxitl, y al mismo tiempo hacían ruido golpeándose la boca. Posteriormente el cabello era guardado en el tecpetlácatl, "petaca divina" que quemaban junto al cadáver del bañador, cuando éste moría. Después el dueño del esclavo ofrecía fuego en medio

del patio hacia las 4 direcciones (Sahagún I:208, 210).

Finalmente, se enrollaban los petates de los "bañados" y éstos se echaban sobre el suelo o sobre unas mantillas rotas, que tendían para el caso (Sahagún I:210)<sup>1</sup>,

Al amanecer, daban de comer a los "bañados", aunque muchos se rehusaban al pensar en la muerte próxima.

La siguiente ceremonia que hemos interpretado (González: 1968) como la representación de la lucha entre los huitznahua y Huitzilopochtli consistía en una lucha entre "bañados", divididos en dos bandos, uno de ellos de huitznahua a los que ayudaban guerreros de huitznahua. Esta lucha se desarrollaba en el patio de Huitzcalco mientras Paynal<sup>2</sup>, hacía el recorrido que hemos mencionado por el suroeste de México se supone que terminaba cuando el dios regresaba al templo y ordenaba que cesara la lucha.

Inmediatamente después, se iniciaba el sacrificio junto con cautivos y otros esclavos. Los "bañados" eran sacrificados en último lugar.

Los "bañados" eran guiados al sacrificio por el --

- 
1. Varias actividades realizadas en la noche de la víspera de la fiesta de Panquetzaliztli, se repetían en la población, por ejemplo comer tzoalli cortado con ixtle y recoger los petates.
  2. Paynalton, dios acompañante de Huitzilopochtli, que precedía a los sacrificios.

ofrendante; quien llevaba un báculo adornado con plumas por cada víctima que se iba a sacrificar.

Junto al bañador iba su esposa o en sustitución -- de ésta, el tío, el padre, el hijo o el pariente más cercano.

Llegaban todos a la cúspide del templo, donde circulaban alrededor del altar o de la imagen, después de lo -- cual bajaban<sup>1</sup>.

Ya muerta la víctima, se bajaba rodando del templo, había encargados especiales para estos menesteres, quienes -- la trasladaban a la casa del ofrendante, donde era cocinada para el banquete con que culminaba el ritual.

"En las casas de los dueños de los esclavos tañían y tocaban las sonajas, no bailaban sino estaban sentados. Daban mantas a los servidores de la fiesta, que tenían cargo de dar comida y bebida y cañas de humo y flores etc., y también daban naguas y huipiles a las mujeres que tenían cargo de hacer pan y comida y bebida y también a todos los vecinos del barrio daban mantas" (Sahagún I:212,213).

El atavío de los esclavos sacrificados consistía -- en: mantas, maxtles, sandalias de los hombres; y naguas, -- huipiles y adornos de las mujeres.

La fiesta terminaba con el baño de los ofrendantes y los demás participantes, es decir, el cuarto día después --

---

1. No está claro si el ofrendante y su acompañante permanecían arriba del templo durante el sacrificio o bajaban antes de efectuarse éste. Además esta mención de la mujer subiendo a la cúspide del templo nos parece extraña ya -- que se supone que las mujeres nunca llegaban a ese lugar del templo (Durán I:30, Pomar 22).

del sacrificio, cuando suponían que las víctimas sacrificadas ya habían entrado al "otro mundo".

Ya se ha dicho que Katz (:75) piensa que los pochtecas constituían una clase nueva que no compartía y hasta negaba los valores guerreros. Soustelle (:75), por su parte, señala el papel móvil que jugaban los pochtecas en la estructura fluida de la sociedad mexicana y piensa que eran una clase mercantil que estaba en vías de ascender hasta la cumbre. Por último, Erdheim (:213) piensa que representaban un sistema mercantil y que por lo tanto tendían al crecimiento de las fuerzas productivas, por lo que estaban en pugna con los guerreros, quienes representaban el sistema tributario que frenaba el crecimiento de estas fuerzas.

Es indudable que la ofrenda de esclavos en sacrificio hecha por los pochtecas en el templo de Huitzilopochtli, dios del Estado mexicano, denota una contradicción entre el grupo de los guerreros y el de los comerciantes.

El hecho de que se bañara a los esclavos para que "murieran una muerte de cautivos", permite ver que los comerciantes aspiraban, por lo menos en el caso del sacrificio ofrendado por los pochtecas, a actuar como los guerreros; por ello mismo llevaban a cabo la ofrenda en el templo de Huitzilopochtli, y no en el de Yacatecuhtli, mostrando con ello una subordinación al dios estatal. Por otra parte, como ya hicimos notar, el he

cho de que los esclavos bañados jugaran un papel importante en la lucha ritual entre los partidarios de Huitzilopochtli y los de los hutznahuas, previa al sacrificio y como parte del drama del nacimiento de Huitzilopochtli, indica que hubo un antagonismo anterior y quizá aún latente entre los seguidores del dios o los de su linaje que en última instancia eran los detentadores del poder y los pochtecas.

Como se ha visto, los sacrificios ofrecidos por los pochtecas requerían de enormes gastos para los banquetes que se ofrecían y para los innumerables regalos que se obsequiaban; esto ha sido interpretado por Erdheim (:219) como una redistribución de bienes que los llevaba a perder la ganancia acumulada como presión ideológica de parte de los guerreros para mantener los sujetos. Pero recordemos que los guerreros derrochaban también en sus fiestas sacrificales y que estos "derroches" en los sacrificios les servía para sostener el prestigio y el poder consiguiente y les permitía obtener más bienes, Broda (1976: 53) ha hecho notar que la distribución y el intercambio de bienes contribuía a incrementar la desigualdad y no a nivelar las diferencias socioeconómicas existentes. Creemos que si esto no hubiera ocurrido así los reyes no hubieran temido que algún mercader se volviera demasiado poderoso. Las fiestas de prestigio arruinaban sólo a los que no tenían suficientes bienes con que responder, a los demás los fortalecían, es de-

cir ayudaban a aumentar las diferencias. Claramente se dice - que uno de los fines del sacrificio entre los comerciantes era el aumento de riquezas, "esta demostración la hacían con el deseo de ser honrado y temido de los otros poderosos y devotos, y con deseo de que se aumentasen las riquezas con aquella devoción " (Sahagún III:213) y de ser considerado como magnates - (Durán I:68).

En esta relación podemos ver claramente el esfuerzo tan grande que implicaba para los comerciantes ofrendar esclavos en sacrificio para poder aspirar a los privilegios semejantes a los que gozaban los guerreros, a los que trataban de emular ofreciendo esclavos bañados que morían muertes de cautivos.

#### El Estado como ofrendante.

De acuerdo con la organización religiosa de los mexicas -en donde no había una clara diferenciación o división entre Estado e Iglesia- todos los ritos efectuados en los tem-plos estaban supervisados y bajo en control del sacerdocio, - que pertenecía en última instancia al Estado, esto era especialmente cierto para los sacrificios humanos, los cuales eran -- siempre parte de ritos reglamentados, normalmente efectuados - en las fiestas calendáricas y que nunca podían, bajo ningún -- concepto ser ofrecidos mottu propio.

En el caso de que alguien, por alguna razón deseara ofrendar aisladamente un hombre, ya fuera un cautivo o un esclavo necesitaba el permiso previo del rey, y la muerte ritual de la víctima debía ser ejecutada por un sacerdote, de esta manera el sacrificio humano era un rito totalmente controlado y bajo la jurisdicción del Estado. Este, en ocasiones de crisis sociopolíticas, se erigía él mismo como ofrendante, esperando recibir los beneficios del sacrificio, que en el caso de los mexicas era básicamente de tipo político.

Es decir, podía haber sacrificios en los que el Estado buscaba su bienestar, incluyendo por ejemplo los que hacían al iniciarse las guerras para obtener la victoria, en ellos se podía sacrificar uno o muchos seres humanos como sucedió no sólo entre los pueblos mesoamericanos sino en gran cantidad de pueblos del mundo, pero nos parece que en los sacrificios humanos por el Estado mexicana el aspecto político pesaba más que el religioso.

El rito sacrificial se volvió una demostración de poder del Estado en el cual el aspecto religioso pasó a un segundo plano convirtiéndose en una excusa para exhibir el poderío mexicana, por lo que estos sacrificios ofrendados por el Estado fueron los que adquirieron mayor espectacularidad.

El sacrificio político del Estado, que siempre fue masivo se convirtió en una forma de terrorismo y de represión contra los pueblos rebeldes, revestido con la función religio

sa de alimentar a los dioses.

La ceremonia de unción de un rey.

La ceremonia de unción de un rey constituía una de las principales ocasiones de esta exhibición de poder. Después de que había sido elegido el nuevo rey tenochca, era costumbre que dirigiera personalmente una guerra de conquista con el fin de capturar víctimas para ofrendar a Huitzilopochtli, y culminar de este modo con las ceremonias de la consagración (Sahagún II:342,325). El nuevo rey podía ser ya un experto guerrero, o bien podía ser esta la primera oportunidad que tenía de demostrar su valor o su habilidad en la guerra.

La ceremonia se llamaba mocxicapaz, "lavatorio de pies" (Tezozómoc: 272)<sup>1</sup> y duraba cuatro días, venían de todas las provincias y los lugares sujetos para proveer de todo lo necesario para la fiesta. Los reyes y los señores le ofrecían al gran tlatoani: corona, brazaletes, calcetas y orejeras de oro, un bezote y una nariguera, una manta y un ceñidor.

Por 4 días consecutivos había baile y banquetes y regalos del gran tlatoani a los señores, guerreros, sacerdotes y ancianos de los calpullis, etc. El rey era ungido al final de estos días con el betún divino, colocándole las vestiduras y la corona real (Durán II:41,49). La culminación de la cere

-----  
1. Lo que también encontramos relatado para la coronación de los reyes de Michoacán.

monia tenía lugar el día 1.cipactli, y era cuando se sacrificaban los cautivos obtenidos en la guerra (Durán II:c.XL),

Según el Códice Ramírez, fue en tiempo de Moctecuzoma<sup>1</sup>, el viejo, cuando:

"se introdujo que la fiesta de coronación del rey electo fuese él en persona a alguna parte, a mover guerra para traer cautivos con que se hiciesen solemnes sacrificios; aquel día quedo esto por ley y estatuto inviolable, el cual cumplió muy bien este rey porque fue en persona a hacer guerra a la provincia de Chalco... donde peleó valerosamente y trajo muchos cautivos con que hizo solemnisimo sacrificio el día de su coronación..." (C. Ramírez:79).

Axayácatl<sup>2</sup> dirigió una guerra en contra de Tehuantepec, para tener cautivos que sacrificar cuando fue ungido (C. Ramírez: 86,89; Tezozómoc: 260).

Tizoc, en su coronación, guió a su ejército en contra de los de Metztitlan; en la contienda, perdió más gente de la que cautivó y "mostrando alguna pusilanimidad volviose, diciendo que ya tenía los cautivos que bastaban para el sacrificio de la fiesta de su coronación". (C. Ramírez 85, Tezozómoc: 249; Durán II:c.XL).

Ahuítzotl, quien era muy joven cuando fue seleccionado como tlatonani, hizo la guerra a los 7 pueblos de la provincia

1. Aunque según algunas fuentes, la primera guerra en la que tuvo que intervenir Moctecuzoma como rey fue la lucha fingida contra Tetzcoco (Tezozómoc 76; Durán II,c.XV)
2. Aunque según algunas fuentes la primera guerra que tuvo Axayácatl fue contra los de Tlatelolco, pero como ésta no era guerra de conquista, es por ello que no se debe haber contado como guerra para obtener cautivos para la coronación (Tezozómoc c.XVIII).

de Chiapa: Chiapa, Xilotepec, Xiquipilco, Xocotitlan, Cuauhua-  
can, Cilan, Maçahuacan (Durán II c.XLII); según el C. Ramírez  
(:86) fue a la provincia de Cuatlaxtla y hasta entonces  
se llevó a cabo el lavatorio de pies, sacrificándose casi mil  
individuos (Durán II:326).

Moctecuzuma Ilhuicamina, aplacó una rebelión en la  
provincia de Nopalan y de Icpatepec, y con los cautivos tomados  
en esta campaña celebró su coronación (C. Ramírez: 98,99; Du--  
rán II: c.LV; Tezozómoc c.LXXXIV, LXXXVII).

El sacrificio del lavatorio de pies del rey es, pro-  
bablemente, uno de los que mayor implicación política tuvo. Es  
introducido por el rey que inicia con mayor ímpetu la guerra de  
expansión. Se hace por primera vez con los cautivos de Chalco,  
con los que como ya señalamos antes, se inició el sacrificio ma-  
sivo de cautivos. Por otra parte, es la única ocasión en que  
se utilizan para el sacrificio individuos de pueblos "no bárba-  
ros", ya que como hemos visto en las coronaciones de otros re-  
yes, las víctimas provienen de pueblos bárbaros. El rey se pro-  
baba no solamente en su papel de buen guerrero, sino en su com-  
promiso para aumentar el imperio. Las víctimas eran ofrendadas  
a la deidad que los había llevado a la cúspide del poder.

Durante los cuatro días que duraba esta ceremonia, se  
hacía una distribución de riqueza entre los reyes enemigos invi-  
tados, los reyes sujetos o "confederados", los que habían par-  
ticipado en la batalla, los sacerdotes y los principales de los  
calpullis.

Consagración de templos y de monumentos. Teychaliliztli (Torquemada II:168).

La construcción de un templo a la deidad principal y su consagración posterior, era una obligación del monarca y desde luego una forma más de demostración de poder.

Posiblemente esta consagración del templo tuvo como antecedentes aportar la energía necesaria al nuevo templo mediante el sacrificio de una víctima. Este tipo de sacrificio debe haber tenido su origen en el que se hacía para proporcionar guardianes a los edificios, o para darles fuerza y ha sido uno de los sacrificios más difundidos en el mundo.

Las excavaciones arqueológicas aportan datos referentes a los sacrificios para ofrenda o para formar guardianes o fuerza para los edificios, Ruz (1968:198) quien hizo una recopilación de datos existentes en Mesoamérica dice al respecto:

"Sabemos de entierros de víctimas probablemente sacrificadas en un rito de fundación o dedicación de un edificio ceremonial, en diferentes sitios... Recordamos casos en Monte Albán, Teotihuacan y Cerro de las Mesas, Veracruz para el Clásico; y en Tzintzuntzan, Michoacán; y Tlatelolco,.. para el Postclásico. Como ocurre en el área Maya, algunos de estos entierros de víctimas, preferentemente infantiles, se encuentran obviamente asociados a la edificación de la estructura arquitectónica; tal es por ejemplo el caso de los niños enterrados en las cuatro esquinas

de la pirámide o templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan".1

Una de las grandes preocupaciones de los mexicas durante la peregrinación fue la de construir sus altares de tierra o momoztllis en cada lugar en donde permanecían por un tiempo más o menos largo (H. de los Mexs. por sus pinturas: 220-225) ya que entre los requisitos incluidos en el voto hecho a Tet--zauhtetol estaba precisamente la creación de adoratorios o "asientos de hierba" para su dios (Cristóbal del Castillo: 82).

Ya establecidos en el Valle de México en Tizapán ocurrió un suceso aparentemente muy importante y del cual hay muchas versiones, pero creemos que la más verídica es que los me

1. Aunque también en el templo de Quetzalcóatl se encontraron en ángulos N.W.N.E. S.W.S.E. colocados en sendas sepulturas (Dosal: 1925; 218; 219).

Para el área maya específicamente Ruz (1968:160) incluye una lista bastante grande de sitios en donde encontró restos de cabezas o cuerpos decapitados, o mutilados en alguna otra forma, también considera como ofrendas de víctimas a monumentos las que se encontraron asociadas a estelas.

"Los cráneos con frecuencia estaban en platos, cajetes o jarras, o dispuestos en fila (Chichen-Itzá), o en círculo (Nebaj). Se encontraron cráneos solos en Nebaj, Uxactun, Tikal, Baking Pot (con una pierna), Dzibilchaltún (con el cuerpo mutilado afuera de la vasija que contenía el cráneo), Chichén-Itzá, Mayapán, Río Hondo y Santa Rita. Cuerpos decapitados se conocen en Chiapa de Corzo, Uaxactún, Tikal y Mayapán; y con otras mutilaciones (sin pies ni manos, decapitados y sin pies o sin piernas) en Chiapa de Corzo, Tikal, Dzibilchaltún. Tales entierros corresponden a casi todos los períodos, comenzando con el preclásico medio y protoclásico (Chiapa de Corzo, Dzibilchaltún), siguiendo con el clásico temprano (Uaxactun), el clásico tardío (Uaxactún, Tikal, Nebaj, Baking Pot), hasta el postclásico (Nebaj, Chichen-Itzá, Mayapan y Santa Rita).

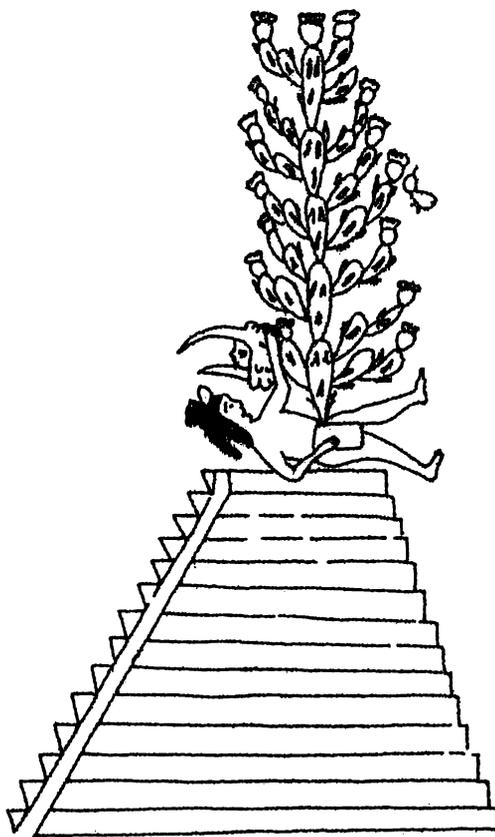


Lámina 51. Sobre el cuerpo de cópil se erige el templo. (Códice Azcatitla, Lám. ).

xicas construyeron en ese lugar un momoztli para su dios, para la consagración del cual invitaron a los culhuas -bajo cuyo dominio estaban- quienes respondieron la invitación mofándose de ellos, contaminando el templo con basura (Anales de Tlatelolco: 40). A pesar de esto los mexicas consagraron su templo sacrificando hombres o mujeres (según la versión), lo que les costó ser expulsados del lugar.

Estando posteriormente en un lugar llamado Tepetzinco, Huitzilopochtli mató u ordenó matar a Copil, sobrino suyo, hijo de Malinalxoch a la que había abandonado en Malinalco. Muerto Copil su cabeza fue colocada en Acopilco y (Cr. Mexicáyotl:43) su corazón fue arrojado dentro del tular de donde posteriormente surgió el nopal, en donde se posó el águila, que era la esperada señal que indicaba el lugar en donde se establecerían. Ahí ordenó Huitzilopochtli que se erigiera su mora (H. de los Mexicanos... :224,225) y ese sitio fue de ahí en adelante el corazón de la nación mexicana (Lám. 42). Para consagrar el templo se cautivó y sacrificó al guerrero culhua llamado Chichicuahuitl (Ibid:117)<sup>1</sup>. Según una versión se enterró vivo como el corazón del tialmomoztli (Boturini: 47, tr. Luis Reyes).

La práctica de dar corazón a un templo también es relatada en los Anales de Cuauhtitlan (:33, tr. L. Reyes) "cuan-

1. De acuerdo a los Anales de Tlatelolco (:43,44), el día uno cipactli se sacrificaron a Chichicuahuitl y a su mujer para consagrar el primer templo.

do los nobles cuahtitlanenses prendieron prisioneros que convirtieron en corazón del templo".

El tamaño y la magnificiencia del templo reflejaban el poder del dios y de su pueblo, su destrucción, en la guerra, decidía la derrota, lo que puede verse profundamente ilustrado en los códices históricos (Lám. 46).

La obligación de la construcción del templo recaía sobre el jefe o el rey. Cuando murió Acamapichtli, la gente se preocupaba preguntándose "quién cuidará y reparará la casa vieja de Tetzahuitl dios Huitzilopochtli y la nación mexicana" - (Tezozómoc, 1949:73,74).<sup>1</sup> Es posible que Chimalpopoca erigiera un templo más grande (Ibid:114.115) pero la tarea de construcción de un templo más suntuoso coincidió más bien con el momento en que los mexicas se sintieron más fuertes y con la posibilidad de obtener material de otros pueblos, por ello fue que Itzcóatl antes de morir pidió especialmente a su sucesor que "hiciese edificar un templo muy suntuoso a su dios Huitzilopochtli" (Durán II:122).

Efectivamente su sucesor Moctecuzoma inició un templo a Huitzilopochtli "ya que la casa que tiene no es conforme su merecimiento" (Durán II:133) para lo cual solicitó la aportación de material, piedras, tablas, cal, etc., a Azcapotzalco, Cuyuacan, Xochimilco, Cuitlahuac, Mixquic, Culhuacan Tetzaco

1. Según la H. de los Mexicanos... (:227) "En el segundo año de la población de México comenzaron los mexicanos a echar los cimientos al grande e crecido templo de Uchilogo".

y Tacuba, pueblos aliados y tributarios. Cuando se dirigieron a Chalco para solicitarle su aportación en material de construcción se negó y así se inició una larga guerra que terminó con la derrota de Chalco.

Según Tezozómoc (:114,115) la construcción de este primer templo duró más de dos años y en su terminación<sup>1</sup> se sacrificaron los prisioneros prendidos en la Huasteca.

Posteriormente el mismo rey renovó el templo "(que todo se ha de desbaratar lo que ahora está hecho) y así comenzaron los canteros a labrar el gran Cú, con los escalones que antes había..." (Ibid.158). Este nuevo templo fue consagrado con los enemigos traídos de Oaxaca.

Gran número de las guerras posteriores emprendidas por los mexicas tuvieron como excusa buscar cautivos para consagrar algún templo, altar o monumento religioso, además del de Huitzilopochtli como el temalácatl, el quauhxicalli y el Coatlán.

Los cautivos de guerra de Coixtlahuaca se sacrificaron para la consagración del cuauhxicalli. Iniciando la inmolación el propio Moctecuzoma y siguiéndole Tlacaélel (Durán II: 189, 193).

1. "Moctecuzoma el primero... determinó edificar un templo sumptuosísimo para su dios Huitzilopochtli, y así hizo invocar a todo el imperio... en la estrena de el hizo tan gran fiesta y aún mayor que la de su coronación donde sacrificó gran número de cautivos" (C. Ramírez: 84).

Durante el reinado de Axayácatl, se organizó una expedición guerrera a Michoacán para traer víctimas para ofrendar en la consagración de la "piedra del sol", pero esta expedición resultó un fracaso por lo que se organizó una nueva a Tliluh-tepec, en la que se obtuvieron las víctimas (Tezozómoc, CL LIV)

Los prisioneros matlatzincas provenientes de Toluca fueron ofrendados en la inauguración del temalácatl (Durán II: 177; Tezozómoc, C. XLIV).

Tizoc intentó terminar el templo de Huitzilopochtli, que aparentemente Moctecuzoma, había dejado sin terminar, pero murió antes de poderlo hacer. Ahuítzotl organizó una campaña guerrera en contra de los huastecas, y con las víctimas traídas de ese lugar, además de las tributadas por los pueblos confederados se celebró al fin la terminación del templo mayor.

"faltaban y pusieron todas las figuras que en la pintura vimos, que fue la piedra sobre que auian de sacrificar puntiaguda, y junto a ella una figura de diosa que llaman Coyolxauh y a las esquinas dos figuras que tenían dos mangas como de cruz, todas de ricas plumas: pusieron otros bastiones que llaman tzit-zimites; en fin dieron a todo el edificio, sin quedar cosa por hacer..." (Durán II:335; Tezozómoc 300).

La terminación de este templo en 1487 se consideró la culminación de los deseos y aspiraciones de todos los reyes anteriores:

"así dijo el viejo (Cihuacoatl) a los reyes: "Señores ya estáis aquí todos ayuntados y ha placido al bueno de nuestro dios Huitzilopochtli que se cumple se el deseo más grande que tenían los reyes pasados vuestros hermanos que fueron con este dolor al otro mundo, que nunca en su tiempo se pudo acabar este tem

plo, ni alcanzaron ver hacer un solemne sacrificio, como el presente, ...ahora de presente esta en manos de vosotros, como cabeza y caudillos del templo e Imperio mexicano en un cuerpo, una voluntad y un mundo..." (Tezozómoc 1944:314).

El templo fue construido con la contribución de materiales y trabajo de todos los vecinos, cuando se terminó totalmente se les pidió a todos los pueblos o aliados, y a los tributarios que trajeran su tributo en bienes y en víctimas humanas.

Los reyes de Tetzcoco y Tacuba "no contribuían mantas y joyas como otros pueblos, ni comida, como las otras provincias", pero tenían que traer cautivos de guerra para las celebraciones de los mexicanos (Durán II:343).

Para la consagración del templo mayor se invitaron también a los reyes enemigos de Tlaxcala, Huexotzinco, Zacaatlán, Tlilihuitepec, Tecocac, Metztitlan, Michoacan y Yopitzinco, la aceptación o rechazo a asistir a las ceremonias significaba el reconocimiento o desconocimiento de la supremacía mexicana, por ello Cihuacóatl le advierte a Ahuítzotl que invitarían a los pueblos que habían rechazado venir a las ceremonias de su coronación y que si no aceptaban en esta ocasión se les declarararía la guerra (Tezozómoc: 302).

Los reyes enemigos que aceptaban la invitación llegaban a Tenochtitlan secretamente y eran alojados en edificios especiales desde donde podían observar las ceremonias sin ser vistos por el pueblo.

La consagración del gran teocalli de Tenochtitlan se inició con el rey Ahuítzotl y Cihuacóatl sentados en sus tronos, recibiendo el tributo traído especialmente para esa ocasión tanto de los habitantes de Tenochtitlan como de las provincias conquistadas.

"Todo hecho y ordenado de industria para manifestar su grandeza y señorío a sus enemigos y huéspedes y gente forastera y ponerles temor y espanto, viendo señorear a todo este mundo y reino tan amplio y abundante que tenía sujetas a todas las naciones y a su mandar. De lo cual atónitos y espantados los huéspedes, de ver tanta riqueza y abundancia y tanto mando y señorío estaban en grandísimo temor y espanto". - (Durán II:341).

A todos los habitantes de las aldeas circunvecinas se les ordenó asistir a la ceremonia<sup>1</sup>, como testigos de la grandeza de su nación (Durán II:344) que fue demostrado en el acto ritual más impresionante que haya tenido lugar en pueblo ninguno.

El día de la ceremonia los cautivos fueron colocados en cuatro filas que iban al este, oeste, norte y sur del Templo Mayor. Hubo 19 lugares en donde se sacrificó, los 4 en donde iniciaron la matanza los reyes de Tenochtitlan, Tetzco, Tacuba y el Cihuacóatl, y otros 15 ubicados seguramente en los distintos barrios.

Los reyes y Cihuacóatl iniciaron los sacrificios y cuando se cansaron fueron substituídos por sacerdotes vestidos con la indumentaria de los distintos dioses, quienes a su vez se iban turnando con otros sacerdotes.

1. "se habrían juntado de gentes más de seis u ocho millones" (Tezozomoc: 330).

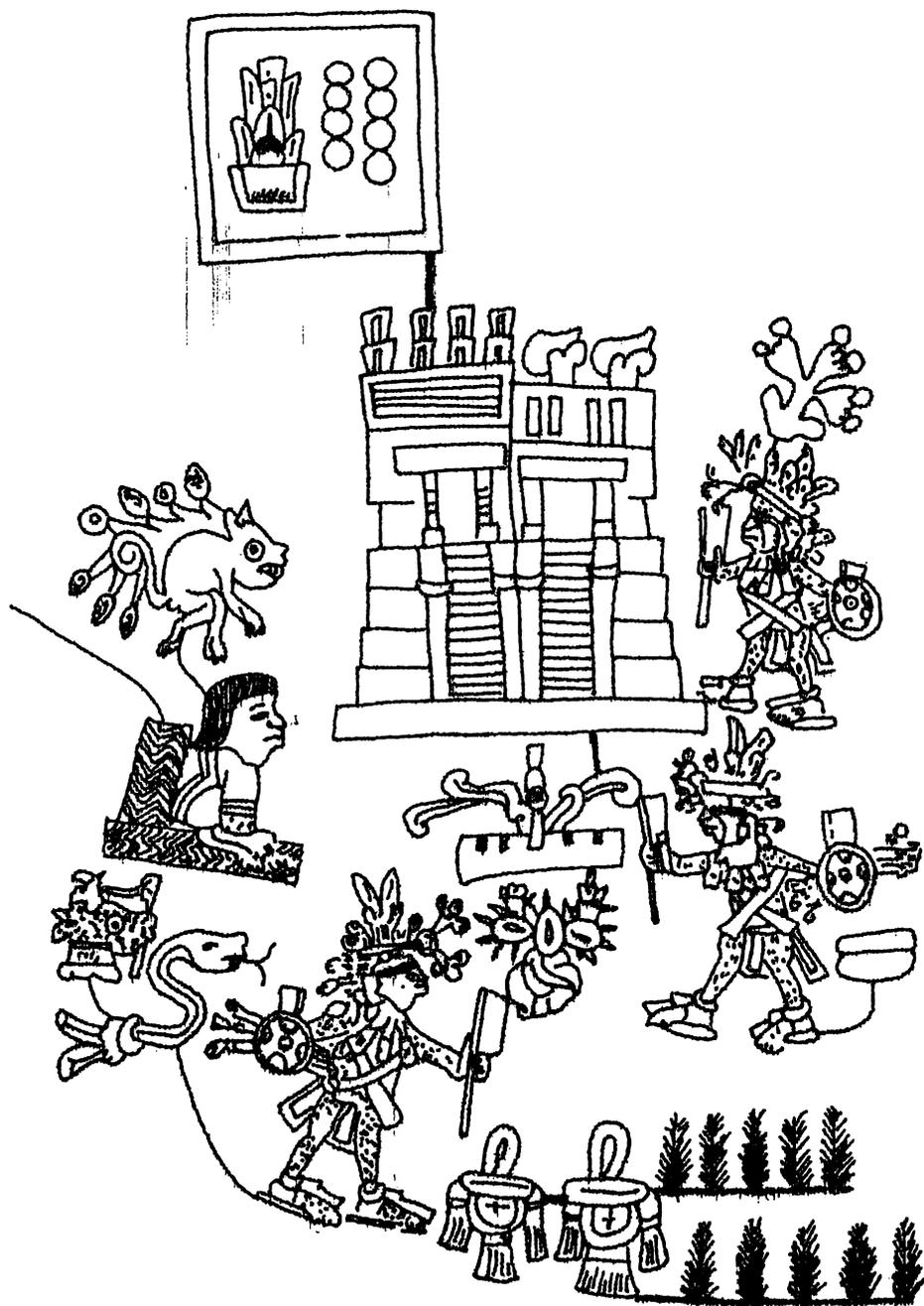


Lámina 52. Consagración del Templo Mayor. (Códice Telleriano Remensis Lám. 39).

Durán (II:340) dice que para esta celebración se sacrificaron "ochenta mil y quatrocientos hombres". Los Anales de Cuauhtitlan (:58) confirman esta cifra: "zapotecas 16,000; tlapanecas 24,000 huexotzincas 16,000; tziuhcohuacas 24,000", lo que suma 80,400. Torquemada (II:168) dice que 60,000. En el Códice Latino (Lám. LXXI) está ilustrada la figura de uno de los reyes de esos pueblos, pintado de blanco y emplumado, que era la indumentaria de las víctimas que iban a ser inmoladas (Láms. 2 y 47).

El número de víctimas inmoladas por el Estado mexicana para la inauguración del templo que menciona Durán debe considerarse definitivamente como una exageración ya que es imposible matar tan gran cantidad de gente en los cuatro días que duró el sacrificio. Si esto hubiere sido así, haciendo un cálculo de 20 lugares<sup>1</sup> en donde se sacrificó continuamente, sin parar durante 96 horas, resultarían 47 muertos en una hora, lo que significaría que los sacerdotes mexicana eran más expertos en matar que los rastros mecánicos de los países desarrollados modernos.

Si de los pueblos tributarios a Tenochtitlan, los "28 pueblos", del rumbo de Tepeaca trajeron 2500 cautivos como tributo, (Tezozómoc:500) no es posible que el resto de los tributarios y el mismo pueblo mexicana hubieran aportado el resto

1. Los reyes y Cihuacóatl sacrificaron en 4 lugares, y Tezozómoc menciona 15 "degolladeros", por lo que hemos hecho un cálculo global de 20 lugares.

de 78,900 cautivos.

Es más creíble la cifra de 20,000 del Códice Telleriano Remensis (Lám. CXXI) aunque aún ésta le parece muy alta a Corona (:262) quien interpreta esa cantidad como los fieles que asistieron a la inauguración del templo ya que por devoción se autosacrificaron, extrayéndose sangre y ofreciéndola al dios.

Aunque como hemos dicho, no es posible creer la cifra de 80,000 individuos muertos en sólo cuatro días, a nosotros lo que nos interesa en realidad no es averiguar cuál fue la cantidad exacta de víctimas -aunque esto no deja de ser interesante- sino el hecho de que se inmoló una gran cantidad de gente y la forma y el motivo por lo que se hizo.

Después de la consagración del templo mayor, que fue cuando se mató un número mayor de gente, se continuaron los sacrificios para celebrar la consagración de otros templos:

Moctecuzoma Ilhuicamina mandó construir un templo - llamado Coatlan o Coatecalli, que era en donde estaban los ídolos de todos los pueblos y batallas conquistadas, "de todas las naciones y las cosas creadas". Para su consagración se sacrificaron los prisioneros prendidos en la guerra contra Tucteppec, pueblo que se había rebelado. En esta ocasión se mataron 2300 hombres y Moctecuzoma actuó como sacerdote supremo, ungiéndose el cuerpo con el betún divino (Durán II:443).

El último templo que tuvo oportunidad de construir o reconstruir este rey fue el de Toci, que se encontraba en las

afueras de la ciudad y que fue incendiado por los huexotzincas por lo que se inició una guerra contra ellos. Con los cautivos capturados en ésta se celebró la renovación del templo (Durán II:465).

Es del todo evidente el significado político del sacrificio humano desde el momento en que es manejado por el Estado. Esto se aprecia con mayor claridad en el sacrificio de la unción de un rey y en el de la consagración de los templos, en donde se ve cómo se intimida a los pueblos tributarios y a los jefes de los que aunque todavía no lo son, reconocen el poderío mexicana y cómo se exhibe la capacidad de poder y control estatal que permite efectuar ceremonias de esa naturaleza.

El Estado mexicana controlaba las guerras y las celebraciones de consagración de templos de otros pueblos, así los acolhuas pidieron permiso a Moctecuzoma I, para hacer las guerras a los tzompancas, xilotzincas y citlaltepecas para tener víctimas que dedicar a su templo (A. C.:54,55).

Los cautivos tomados en las guerras promovidas por los mexicanos, tenían que ser divididos entre los que ellos mismos pudieron ofrendar en sus pueblos y los que tenían que aportar como tributo a los mexicanos.

También el Señor mexicana presentaba cautivos a los pueblos tributarios, como lo hizo Ahuitzotzin con el Señor de Cuauhnahuaca a quien regaló 40 cautivos para la dedicación de su templo (A. C.: 58).

LAS VICTIMAS.

Desde el punto de vista puramente religioso, se puede afirmar que la víctima era el eje del rito sacrificial al convertirse con su muerte, en un ser de umbral que permitía la comunicación entre lo humano y lo sobrenatural y que a través del intercambio de mana hacía posible la armonía del cosmos.

Las víctimas debía reunir determinados requisitos entre los que estaban la edad, el sexo, la apariencia, la extracción social, etc., para ser aptos para los distintos ritos, lo que estaba determinado por una serie de factores entre los que destaca la deidad a la que eran ofrendadas y el fin que se buscaba.

Ya hemos visto que la mayor parte de los niños eran - sacrificados en los primeros meses del año a los tlaloque. Eran especialmente buscados los que tenían dos "remolinos" de pelo en la cabeza y que hubiesen nacido en un buen signo (Sahagún I:139), los de color más claro eran ofrendados a los montes y los de color más oscuro a las lagunas (Torquemada II:121). Nosotros hemos observado según los datos del resto de las fuentes que los niños eran sacrificados en los cerros y las niñas en las lagunas. Todas las características de las víctimas estaban perfectamente especificadas para que el sacrificio surtiera el efecto deseado.

Las mujeres que también eran sacrificadas generalmente representaban a alguna diosa. A pesar de que indudablemente

había muchas mujeres cautivas, tenemos la impresión general, según las descripciones de los cronistas que salvo en una o en dos de las fiestas del ciclo calendárico, no se sacrificaban en gran número como los hombres.

A los ancianos se les sacrificaba poquísimas veces, lo cual es lógico puesto que su mana debe haber estado muy débil para ser objeto de ofrenda. Costumbres de Nueva España (:45) describe el sacrificio de un anciano en honor de Mictlantecuhtli. Los tlaxcaltecas, antes de su alianza con Cortés, cuando todavía dudaban del origen divino de éste, le ofrecieron algunas mujeres viejas para que las matase y las comiese y los tarascos, en sus escaramuzas previas a la coronación del soberano, sacrificaban de inmediato a los heridos, a los niños y a los ancianos capturados.

Aunque se suponía que en general los dioses preferían que les fueran ofrendados ejemplares perfectos de hombres, algunos ritos requerían como víctimas a seres deformes o enfermos: los leprosos o sarnosos cautivos eran sacrificados en honor del sol (Sahagún I:236; López A. 1965:86), y en Pantitlan; según Tezozómoc (:333) cuando no llovía arrojaban a "los nacidos blancos, y que de puro blancos no ven y a los deformes que tenían señales, como decir la cabeza partida, o dos cabezas, que a estos llamaban y llaman hoy en día los naturales tlacaixtalli Yontecuezcomayo".

Durante los eclipses eran sacrificados albinos (Saha-

gún III:248) de acuerdo con Sahagún: y de acuerdo con Muñoz Cargomargo (:132), hombres bermejos si se eclipsaba el sol y hombres y mujeres blancas si había eclipse lunar. Probablemente Moctezuma mantenía a estos seres marcados, en algún lugar especial cerca de donde guardaba las aves.

Desde el punto de vista de la sociedad las víctimas eran la sección más débil de ésta, a la cual no estaban integradas totalmente (Girard :29) en su calidad de extranjeros, o de enemigos, o por su condición servil o por su edad.

Las víctimas ejemplificaban a la sección de la sociedad cuya vida podía ser quitada libremente pues nadie reclamaría por su muerte. Por lo mismo, ésta no crearía contravención (Girard:27) sino al contrario serviría de catalizador.

Se puede decir en general, que la mayor parte de las víctimas sacrificadas eran cautivos de guerra, después venían los esclavos, que como hemos dicho, podían también haber sido capturados en guerra y llegaron a adquirir el más alto valor mercantil como víctimas adecuadas para el sacrificio. Hay muy pocas referencias a sacrificios de hombres, mujeres o niños libres y algunas pocas específicamente de nobles.

Aunque la mayor parte de los delincuentes condenados a muerte eran ejecutados de diferente manera, a algunos de ellos se les daba una muerte ritual. Por ejemplo, los ladrones de oro eran ofrendados a Xipe; en el día Ce Quihuitl, en honor de las cihuapipiltin "mataban en su honor a los condenados a muerte por

algún delito, que estaban en la cárcel" (Sahagún I:334), "y si el noble o de poca calidad hurtaba del templo alguna cosa, por liviana que fuese, le abrían el costado con navajas de piedra, en el mismo templo donde había hecho el hurto, y sacándole el corazón al sol como a dios que había sido ofendido" (C. de Salazar I:56)<sup>1</sup>

Se les sacaba el corazón a los brujos, por ejercer su hechicería y a los sacerdotes, por fallar en sus predicciones. (Relac. de Genealogía: 283; Torquemada II:386; Bernal Díaz I: 233).

A pesar de la famosa estoicidad de los mexica, de su filosofía ante la muerte y de la ideología dominante que los hacía creer en la obligación del hombre de alimentar al sol y a los dioses e ir a un cielo lleno de delicias, hay muy pocas menciones de hombres o mujeres que se ofrendaran a sí mismos.

No existe incluso ningún antecedente mítico fuera de la inmolación de Nanahuatzin y Tecciztécatl y quizá de Quetzalcóatl de un sacrificio voluntario, y el de los primeros parece más bien responder a su interés personal de convertirse en grandes luminarias y no exactamente de buscar el beneficio de su pueblo o comunidad.

Hay algunas referencias a hombres y mujeres que se

---

1. Los tarascos sacrificaban esclavos o delincuentes a las fuentes de Araró en honor de la diosa Cueráperi (R. M.:9).

ofrecían libremente para el sacrificio, pero esto parece ser más bien el producto de una locura temporal o de desesperación, como era el caso de los músicos quienes con tal de que se les permitiera tocar los instrumentos en alguna fiesta, se ofrecían como víctimas (C.N.E.:59).

López Medel, (:222) en su relación escrita en 1612 afirma que había víctimas de la propia comunidad, que se ofrecían ellas mismas, solas se dirigían a lo alto de la pirámide, en donde relataban el motivo por el que se ofrecían en sacrificio y las veces que había ocurrido esto en su familia o en su linaje, arrojándose desde lo alto para morir despedazados. Los espectadores se apresuraban a recoger un pedazo de la carne del suicida para comerla, pues la tenían en gran devoción.

"...las mujeres públicas... se ofrecían al sacrificio en traje conocido para que fuesen como las cuales llaman maqui, que estas yban a las guerras con la soldadesca y a morir, o se metían a donde fuesen sacrificadas y muertas, con cuchillo de crueldad... como a manera de boto y promesa que hazían a sus ydolos qual genero de muger... eran muy desonestas y degeneradas y satiricas, que quando yban a morir yban, maldiciendo a si mismas y tratando de desonestidades..." (Navas :174)

Fuera de estos ejemplos ninguna víctima parece haber estado contenta de serlo. Es por esto que las "casas de cautivos" estaban muy bien guardadas, a pesar de lo cual no era raro que escapasen algunos, ya se tenía previsto que si lo hacían, se remuneraría al dueño con una joven esclava y con una manta (Torquemada II:305; Motolinía: 692). A pesar de que se sabía que si el prófugo era pilli, no podía regresar a su pueblo por-

que sería repudiado. Las víctimas seleccionadas como "imágenes", que podían andar por donde quisieran, tenían una guardia que las cuidaba para que no escaparan (C. Sánchez; 155) y en las noches las guardaban en "jaulas" especiales (Ibid. 155, 157).

En los días previos al sacrificio, las futuras víctimas no podían comer, pensando en su cercano fin. La mayor parte de quienes iban a ser sacrificados, eran intoxicados con pulque o con brebajes mágicos, para que no sintieran la muerte. A muchos los tenían que llevar sosteniéndolos de los brazos o prácticamente arrastrándolos a la piedra de los sacrificios. A otros, se les engañaba respecto a lo que les esperaba, pues suponían que sería mala suerte si se entristecían, pero si los niños víctimas lloraban era pronóstico de lluvia abundante.

La actitud de las víctimas -que, como se ha dicho era la sección oprimida de la sociedad- ante su sacrificio, demuestra que éste era una de las formas máximas de explotación, en la que a través del asesinato ritual de un ser humano se buscaban los beneficios de diverso tipo, pero que en última instancia recaerían principalmente sobre el Estado.

RITOS POSTERIORES AL SACRIFICIO.

Después de sacrificada la víctima había que efectuar una serie de ritos tendientes a lo que varios investigadores han llamado la desacralización. Lo más importante era lo que se hacía con el cuerpo de la víctima que estaba todavía "cargada" de mana y por lo tanto no podía ser tocada o manipulada de la misma manera que cualquier otro cuerpo muerto. Los datos que nos aportan los cronistas respecto a esto son bastante claros.

Los cuerpos de los sacrificados recibían un tratamiento especial de acuerdo según fueran cautivos o esclavos y a la deidad a la que habían sido ofrecidos.

Cautivo	Esclavo
Cuerpo rodado escaleras abajo.	Lo llevaban a cuestas.
cabezas descarnadas y colocadas en el <u>tzompantli</u> .	cabezas comidas por los sacerdotes.
comían corazón -corazón enterrado corazón en el suelo.	corazón ofrecido al sol o arrojado a la cara del ídolo y si le acertaban a la cara era buena señal.

Estos datos de López de Gómara, Motolinía y Las Casas<sup>1</sup> no coinciden exactamente con los de otras fuentes, por ejemplo, las cabezas de algunos esclavos eran colocadas en el tzompantli (véase p. 371) y el corazón de casi todos los cautivos era presentado al sol y después colocado en el quauhxicalli, es posi-

1. Estos datos son los que aporta López de Gómara (II:421) que son casi los mismos de Motolinía (:63) y Las Casas (II:187, 188), aunque el primero no especifica el uso de las cabezas. Sabiendo que hubo un manuscrito de Motolinía que no conocemos y que consultó L. de Gómara, es posible que éste hubiera obtenido los datos de ahí.

ble que después fueran enterrados o comidos.

Entre los mayas los cadáveres de las víctimas podían ser enterrados en el patio del templo (Landa:52). Quizá sucedía lo mismo en algunos casos en el Altiplano, por ejemplo de los que se dice que colocaban en una caja o en unas ollas a manera de silo, así por ejemplo en Costumbres de Nueva España (:48) se menciona que la "imagen" de Toci después de muerta "la desollaban y toda la carne y tripas, sin faltar un (sic) la ponían en una caja" y Motolinía (1967:63) dice que a los cuerpos de los hijos de principales sacrificados cuando "ya estaban salidos en un palmo sus panes de sus labranzas..." "...envueltos en mantas poníanlos en una caja de piedra".

Algunos cuerpos de sacrificados recibían un trato especial, por ejemplo el de la "semejanza" de Uixtocíhuatl era cubierto con una manta y bajado por varios hombres y su corazón se colocaba en el Chalchiuhxicalli; el del hombre que había representado a Tláloc, era arrojado al Pantitlan junto con gran cantidad de ofrendas. Los cuerpos de las "imágenes" de Tepexoch, Matlalque, Xochitécatl, Mayauel y Milnáuatl sacrificados en Tepeilhuitl, eran descendidos "trayendoles rodando por las gradas abajo poco a poco, teniéndolos con las manos y llegando abajo llevándolos al lugar donde espetaban las cabezas, allí les cortaban las cabezas y las espetaban por las sienes..." (Sahagún I:201).

Los cuerpos de los cautivos eran dejados en el Tzom-

pantli (Durán II:278) en donde los recogían los ofrendantes.

La mayor parte de estos cuerpos eran comidos, sobre todo los de los cautivos, otros eran enterrados, o los confi-  
naban en cajas, o los arrojaban al agua. La única mención de  
incineración de un sacrificado es el de cautivos sobre cuyo -  
pecho se producía el "fuego nuevo" (Sahagún II:270), hay refe-  
rencias de incineraciones de corazones y otras entrañas (Mu-  
ñoz Camargo: 16; Bernal Díaz I:352;333) pero no de todo el -  
cuerpo.

Los restos de los sacrificados, sobre todo los que  
habían sido comidos, deben haber sido arrojados a basureros,  
o a lugares en donde eran enterrados masivamente. Los arqueó-  
logos se han encontrado restos de ellos en varios lugares: En  
Cholula, en Teopanzolco (Lagunas y Serrano 1972), y en Teote-  
nango. Los huesos podían ser utilizados para fines rituales  
y de prestigio, como el fémur del cautivo que se colocaba en  
la punta del poste de Tlacaxipehualiztli, o como raspadores mu-  
sicales o trompetas, pero también para fines más prácticos, -  
como los encontrados en las minas de cinabrio de la sierra de  
Querétaro, en donde se hacían punzones con los huesos largos  
y cuhcaras con algunos fragmentos de cráneo (Franco:32)

Otro dato interesante respecto a lo que hacían cuan-  
do se sacrificaba gran número de personas, como fue el caso -

de la consagración del templo mayor de Tenochtitlan, Tezozómoc, nos informa que los cuerpos fueron arrojados al Pantitlan (:333) y que parte de los cuerpos fueron usados para alimentar a los reptiles, aves y otras fieras que conservaba Moctezuma.

Por su importancia, hemos tratado en capítulos especiales, algunos de los fines que tenían los cuerpos de las víctimas, a saber el rito del desollamiento y el uso de partes del cuerpo como trofeos y como alimento.

#### Desollamiento o Tlacaxipehualiztli

El desollamiento del cadáver para vestirse posteriormente la piel es un rito particular de los mexica y de Mesoamérica, que hasta donde sabemos no existe en otra parte del mundo, por lo que es importante tratarlo detalladamente.

La parte fundamental del rito, consistía en utilizar la piel del desollado como vestimenta, y con ella realizar ciertas acciones rituales. Aunque la piel también podía ser utilizada como trofeo rellenándola de paja o algodón.

En las fuentes se menciona a individuos de ambos sexos, casi siempre adultos, sacrificados para dicho ritual<sup>1</sup>. (no hay referencias de niños victimados o preadolescentes).

Para efectuar el desollamiento, el cadáver del sacri

1. No hay referencias de desollados aunque en la sala del Golfo del Museo Nacional de Antropología hay una figurilla de un personaje que lleva la piel de un desollado que indudablemente es un niño.

ficado se trasladaba al calpulli, en donde "con unas varas delgadas vareávanlo hasta levantarle el cuero", posteriormente lo despellejaban. (P. N. VI: 214)

Por su parte Durán (II:149), reseña que el cadáver era hechado de brucas y "abríanlo desde el colodrillo hasta el calcañar y desollábanlo como carnero sacando el cuerpo todo entero".

Para poder vestir la piel, le dejaban algunas aberturas en la espalda, quedando las manos colgando. En algunas esculturas de Xipe, aparecen en su espalda amarres en forma de moño, con los que puede suponerse, sujetaban la piel.

"vestíanse aquellos cueros que por las espaldas y encima de los hombros dejaban abiertos; y vestidos lo mas justo que podían, como quien viste jubón y calzas..." (Motolinía:63).

En los Códices Borgia (Borgia Láms. 49, 24, 25, 61). Xipe el dios desollado viste una piel amarilla con manchas rojas y con bordes ondulados que estaban cortados a la altura de los tobillos. Las manos de la víctima cuelgan de la piel desde el arranque de los antebrazos.

La cara es también de color amarillo y con "ojos de muerto", sin ningún otro elemento fuera de lo normal. En las esculturas de Xipe, la cara parece estar cubierta con lo que se piensa es una piel humana. En algunas culturas más tempranas como la teotihuacana, se han encontrado cabezas de cerámica aisladas, identificadas como Xipe, por contener los característicos agujeros,

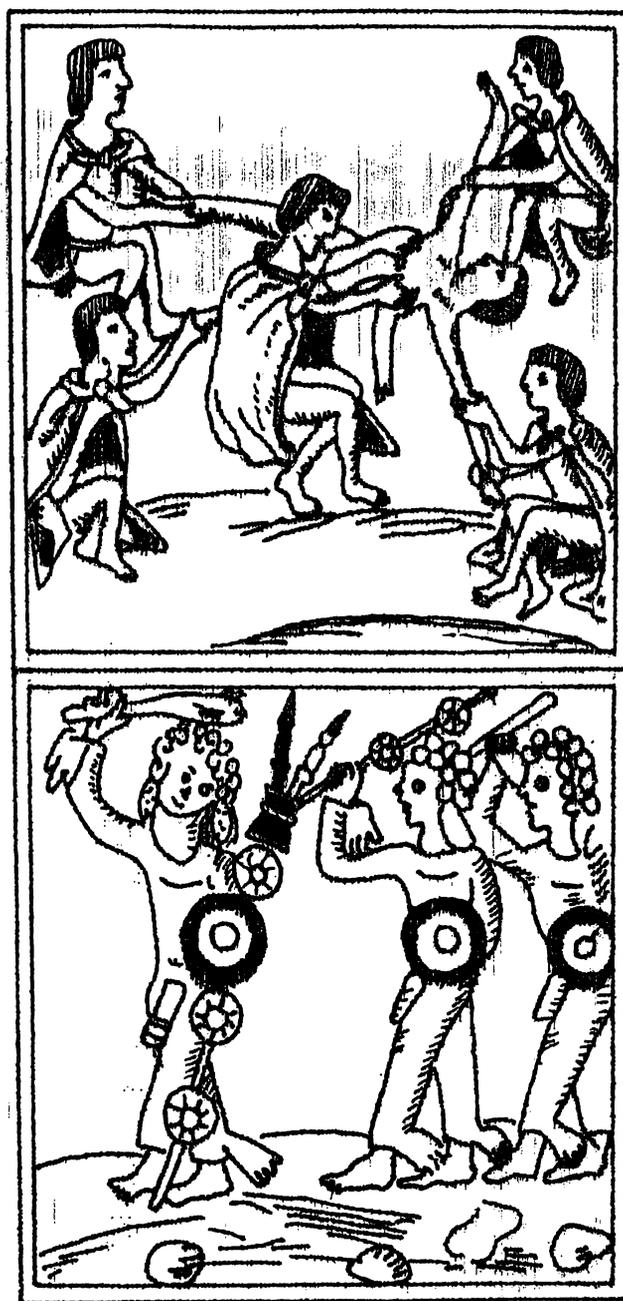


Lámina 53, Desollamiento

Fig. 1. El desollamiento (Códice Florentino L. X, Lám. I, p. 3).

Fig. 2. Hombres vestidos con la piel del desollado (Códice Florentino, L. II, Lám. X, fig. 2).



Lámina 54. Desollamiento.

Fig. 1. Arrojando la piel del desollado a un agujero. (Códice Florentino L. II, Lám. X, o).

Fig. 2. Lavándose después de los ritos asociados al desollamiento -- (Códice Florentino L. II, Lám. X, - 10).

en ojos y boca. No creo que pueda asegurarse en forma definitiva que los agujeros en ojos y boca representan una piel humana sobrepuesta. Puede tratarse de una máscara, o de una piel no perteneciente a la cara de la víctima, dada la ausencia del orificio nasal; en tal caso podría ser, por ejemplo un trozo de la piel del muslo. Tal es el caso de Toci. Otro elemento que puede apoyar lo anterior es que, como se verá en un capítulo posterior, a los desollados después del "rayamiento", les cortaban la cabeza, que luego usaban en una danza ceremonial. Un dato que no ratifica esta tesis es la mención de Motolinía (:74): "Las cabezas de los que sacrificaban, en especial de los tomados en guerra, desollában y si eran señores o principales personas los así presos, desollánbanlos con sus cabellos y sacábanlas para las guardar. De estas había muchas al principio; y si no fuera porque tenían algunas barbas, nadie creyera sino que eran rostros de niños y causábanlo esto estar como estaban, secas". Y Cortés en sus Cartas de Relación (:183) dice "y hallamos las caras propias de los españoles desolladas en sus oratorios, digo los cueros de ellas, curadas de tal manera que muchos de ellos se conocieron", sin embargo estos datos son de huastecas, ya se ha señalado que los huastecas tenían muchos rasgos de culturas del Circuncaribe, por lo que pudo no haber existido esta costumbre en México.

En Yucatán, Lizana (I:244) dice específicamente: "...Y

otros desollaban las caras y se vestían las pieles...".

Cervantes de Salazar (I:244) reseña una ceremonia que se llevaba a cabo en Hueymicailhuitl en la que antes de arrojar al fuego a la víctima se le embadurnaba la cabeza con alguna sustancia para protegerla, y posteriormente la piel de la cara se utilizaba como máscara para bailar ante la deidad a la cual se ofrecía la fiesta.

Motolinia (:63) y Torquemada (II:118) señalan que en el Tlacaxipehualiztli se sacrificaban muchos hombres, pero no todos eran desollados. En algunas partes eran dos o tres, y en México eran hasta doce o quince los desollados. Durán (II:151), menciona que en cada barrio se desollaban ocho; una de las víctimas era el representante de Xipe y del Sol, los otros representaban a los patronos de los barrios más importantes: Huitzilopochtli, Quetzalcóatl, Macuilxóchitl, Chililico, Tlacauepan, Ixtliltzin y Mayáhuel. (Durán I:75-78) Sahagún (I:144. C.F. II:46, 48), describe que los sacrificados en el templo de Huitzilopochtli, en honor de éste y de Xipe, eran los primeros desollados. Puede tratarse de prisioneros poco destacados o de esclavos "semajanzas" de los dioses.

A una parte del ritual se le llamaba zacapanemaliztli (C.F. II:57) "colocación de la gente sobre la grama"; a los manebos que vestían las pieles de los desollados, a quienes llamaban tototectin, se les colocaba sentados, sobre un lugar previamente escogido cubierto de zacate, tizatl y greda.

Un grupo de individuos los provocaba con palabras y pellizcos en el ombligo hasta hacerse perseguir por los xixipeme y por el Totec Youalaua.

Al darles alcance se iniciaba una pelea entre unos y otros y si alguno era capturado, ya fuera de los provocadores, o de los provocados, lo encerraban exigiéndole rescate por su liberación (C.F. II:4). Continuaba el ceremonial al día siguiente con el llamado "rayamiento o sacrificio gladiatorio". Algunos sacerdotes vestían las pieles de los sacrificados "representantes de dioses". De este evento da cuenta Tezozómoc (:118), quien se refiere a "algunos indios", (Seguramente sacerdotes), que vestían las pieles de los dioses Itzpapálotl, Opochtli, Quetzalcóatl, Tozcatoci y Huitzilopochtli.

Curiosamente en ninguna relación de dioses proporcionados por Durán y Tezozómoc, se encuentra la "imagen" de Xipe. Sin embargo, sabemos que Xipe era el dios patrono de los trabajadores del teocuitlahuaque tolteca y que lo festejaban precisamente en Tlacaxipehualiztli, vistiendo a un hombre con las vestiduras de Xipe (Sahagún III: 56, 65, 66); aunque quizá se trate de cualquiera de los xipeme que andaban pidiendo de casa en casa.

Parece extraño que un gremio como éstos no ofreciera un esclavo, ya que sabemos que casi todos los xipeme habían sido cautivos de guerra.

Al finalizar el rito los sacerdotes se despojaban de

las pieles, las que lavaban con mucho cuidado y reverencia y colgaban en varas (Durán II:152).

En el tercer día de la fiesta, las pieles de desollados, que previamente habían sido "rayados", se repartían: "empezaban los tlatelulca y terminaban a la hora de comer". (C.F. II:153). Los propietarios de los cautivos sacrificados cedían las pieles a personas que habían hecho algún voto o que padecían necesidades económicas: "los que habían hecho el voto eran los enfermos de viruelas y postemas que se hacen en el cuerpo. El mal de los ojos que se causa de mucho beber y otros males, todas ellas enfermedades causadas por Xipe" (Sahagún I:65, 66). "Los otros que se vestían las pieles era algún indio pobre (que) se vestía el pellejo al revés y andaba mendigando por todas partes que podía..." (Pomar:19). Hay también la versión de que el mismo que les había dado muerte vestía la piel de la víctima, al revés, "la carnaza por fuera" (Cervantes de Salazar I:42). En Tlaxcala los guerreros "prometían que al primer cautivo que cautivaban le habían de desollar el cuero cerrado y meterse en él tantos días en servicio de sus ídolos ó del dios de las batallas, el cual rito o ceremonia llamaban exquinan". (Muñoz Camargo:156).

Con la piel encima pedían limosna de casa en casa sin que nadie se las negara. En la casa que entraban (los tototec-tin), a pedir limosna, "les hacían sentar sobre hacecillos de hojas de zapote y hechábanles al cuello unos sartaes de mazor-

cas de maíz y otros sartales de flores que iban desde el cuello hasta los sobacos y les ponían guirnarlas y les daban de beber pulque" (Sahagún I:66). Los señores y principales daban objetos de valor: mantas, máxtlatl, sandalias, plumas y joyas; (Durán I:101). En las casas de los macehuales les ofrecían racimos de mazorcas de maíz, tortillas de maíz sin cocer, tamales de maíz, semillas de "alegría" y chía, y miel mezclada (C. F. VIII :85).

También iban al mercado a pedir diferentes cosas como chile, sal y leña.

Los de Acolman (P.N. VI:214) pedían en los pueblos comercios, y la "limosna" recibida incluía, desde mazorcas hasta joyas<sup>1</sup>.

Los tototectin eran seguidos por un grupo de gente que les ayudaba a recoger la limosna y les avisaba si venían otros tototectin. Durán (I:101) dice que andaban 20 o 25 limosneros pidiendo y que si se encontraban uno con el otro trataban de romperse la piel y los vestidos.

Los limosneros guardaban todas las pieles en el templo, en lugares especiales (Ibid), "tenían alrededor deste patio (del templo de Xipe) muchos aposentos donde guardaban los cueros de los que desollaban por cuarenta días" (Ibid I:99,100).

Todo lo recolectado era llevado al templo y al finalizar los 20 días se repartía entre el dueño de la piel y el que la había utilizado. Durán dice que con esto "remediaban

1. En Teotitlan del Camino, Oaxaca (P.N. IV:216) se hacía una ceremonia semejante.

muchos pobres su necesidad" (Ibid:101).

Las mujeres se acercaban a los tototectin con sus criaturas en los brazos para que se los bendijeran: "los xipe los tomaban en sus brazos y diciendo no se qué palabras sobre la criatura daba cuatro bueltas con el por el patio de la casa y tornábaselo a la madre la qual tomava a su niño y davala limosna" (Ibid:101, 153).

Motecuzoma también vestía la piel de un cautivo, guerrero de renombre, (Motolinía 63, 1941:95, López de Gómara, II: 416, Torquemada II:118). "En México, para este día guardaban alguno de los presos en la guerra, que fuese señor o persona principal, y a aquel desollaban para vestir al cuero de él gran señor de México Moctecuzoma, el cual con aquel cuero bailaba con mucha gravedad, pensando que hacía gran servicio al demonio que aquel día honraban; y esto; iban muchos a ver como cosa de gran maravilla, porque en los otros pueblos no se vestían los señores los cueros de los desollados, sino otros principales". Seguramente la danza mencionada era parte de la ceremonia posterior al sacrificio gladiatorio, la llamada motzontecomaiototia, en la cual los dueños de los cautivos bailaban con la cabeza de los hombres que habían ofrendado en la mano, y probablemente algunos de los "rayadores" también vestían las pieles y con ellas bailaban (Cervantes de Salazar I:42).

Sahagún (I:129) dice que a los 20 días, después de la fiesta, durante los cuales los tototectin habían andado activos

pidiendo limosna, se efectuaba la ceremonia llamada Ayacachpixolo, en la cual, se arrojaban las pieles de los sacrificados a una cueva especial que había en Yopico. La versión de Durán es diferente, según éste (I,101), a los 20 días se efectuaba una ceremonia consistente en colocar en medio del mercado un tambor, alrededor del cual los captores ejecutaban una danza, vestidos con ropajes e insignias que el emperador les otorgaba por proporcionar un cautivo para el sacrificio gladiatorio. En medio de ellos estaban los tototectin. Difiere de los demás cronistas en que dice:

"...cada día quitaban uno o dos, con aquella solemnidad y fiesta, que duraba otros veinte días en quitar cueros. Con el cual regocijo comían y bebían y se regocijaban todo lo posible. Que, cuando se venía a acabar, hedían ya los cueros y estaban tan negros y abominables que era asco y horror verlos.  
31. Al cabo de estos cuarenta días tan festejados y solemnizados, tomaban todos los cueros, y en el templo del idolo Xipe y abajo al pie de las gradas de él, los enterraban en el subterráneo y bóveda dicha, la cual tenía una piedra movediza que se quitaba y ponía". (Durán I:101, 102).

Continuando con la versión de Sahagún (I:148), al des hacerse de las pieles que "escondían en alguna cueva" se iniciaba una procesión "con mucha solemnidad en la que participaban los que vestían las pieles, las cuales ya habían entrado en descomposición y hedían, y algunos enfermos de sarna o de los ojos hacían promesa de ayudar a trasladar las pieles pues suponían que participando en esta ceremonia sanarían de sus enfermedades".

En las descripciones de esta ceremonia que se efectuaba en Acolman aparecen algunas variantes:

"el día que iban a enterrar el pellejo de aquél indio sacrificado tocaban en el cu donde estaba el ídolo, tocaban un atambor a cuyo son, los indios que estaban beneficiando las sementeras se encerraban en sus casas, y el indio que había traído a cuestas el pellejo corría todo el campo y las personas que hallaba labrando sementeras, les trasquilaba la coronilla de la cabeza y el tresquilado quedava por esclavo, y cuando no halla persona alguna, en lugar de los cabellos que había de traer cortaba pencas de maguey. En Teutitlan se hacía la misma ceremonia, pero el indio al que se le cortaba el pelo de la cabeza quedaba marcado para ser sacrificado el siguiente año..." (P.N. VI :214, 215).

La fiesta concluía con el baño de todos los participantes; los dueños de los cautivos y los de su casa, que no lo habían hecho durante los últimos 20 días, y los que vestían las pieles que se lavaban en el templo con agua mezclada con harina<sup>1</sup> o con masa de maíz, para posteriormente bañarse con agua común. (Sahagún II:148, 149).

Finalmente, el captor realizaba la ceremonia de la erección de la columna de madera en el patio de su casa que ya ha sido descrita en el capítulo correspondiente a tlauuaniliz-

-----

1. Según el Códice Florentino la primera vez, los que habían usado las pieles no se bañaban con agua sino con harina (C. F. II:57).

tli<sup>1</sup>.

Desollamiento de diosas<sup>2</sup>.

Otras ceremonias con prácticas de desollamiento se efectuaban anualmente en el mes de Ochpaniztli. En tal fecha se sacrificaba (probablemente en cada barrio)<sup>3</sup> una mujer "semejanza" de la diosa Teteo Innan o Toci, "nuestra abuela" o madre de los dioses, a la cual daban muerte por degüello<sup>4</sup>

- 
1. Otros casos de desollamiento de hombres nos los relatan López de Gómara y Muñoz Camargo:  
López de Gómara (II:424) hace referencia a la fiesta que se efectuaba en Tlaxcallan, Huexocinco, Chololla, Tepeacac y Zacatlan, pero no da el nombre de la fiesta, ni la fecha, aunque sí dice que "corrían por el patio y por las calles de la ciudad tras los caballeros y bien vestidos, y al que alcanzaban quitábanles las mantas, plumajes y joyas que para honrar la fiesta se había puesto", lo cual suena a la lucha que tenían los xixipeme y los guerreros.  
Muñoz Camargo (:65) relata una ceremonia que ocurría en Tlaxcala que varía un tanto de lo que dicen otros cronistas y esto es que el primer cautivado en la batalla era sacrificado y desollado y "ceñido" con sus propias tripas.
  2. Los datos de este subcapítulo están tomados del Códice Florentino (L.II:c.XXX); se han anotado pequeñas divergencias que nos parecen importantes de la versión en español de Sahagún (I: c.XXX) y otras más pronunciadas en la versión de Durán (I:181-191) de la fiesta de Ochpaniztli, así como de otras fuentes.
  3. Motolinía (:52) dice que en Ochpaniztli se mataba una mujer en honor de Cinteótl en cada uno de los 4 barrios de México en los que había un templo dedicado de él. Posteriormente (Ibid:63) menciona el desollamiento de una mujer.
  4. Según C.N.E. (:48) se le sacaba el corazón, el cual era llevado a la frontera de Tlaxcala.

Todo el proceso de la muerte de la "semejanza" de Toci y su desollamiento posterior ocurría a media noche, y las ceremonias transcurrían en gran silencio.

La piel de uno de los muslos de la desollada era utilizada como máscara por un sacerdote "imagen" del dios Cintéotl (hijo de Toci)<sup>1</sup>. Otro sacerdote, que los cronistas señalan como grande y fuerte, llamado Tecciscuacuilli, se cubría con el resto de la piel de la mujer sacrificada.

Costumbres de Nueva España (48) proporciona un dato más que según parece es exclusivo de estas víctimas: "vestíanle la carnaza adentro, lo que no hacían con otro ninguno".

Al amanecer, el sacerdote vestido con la piel de la mujer desollada, convertido ya en la "imagen o semejanza" de Toci, se exhibía desde los "cantos" del templo y después descendía con dos de sus "huastecos" (Durán I:C.XV)<sup>2</sup> y acompañado de los sacerdotes (de Toci). Principales y guerreros los aguardaban para iniciar una carrera desde el templo del sacrificio hasta el de Huitzilopochtli, durante la cual, esgrimían escobas ensangrenadas.

-----  
1. Durán no hace ninguna mención a la piel del muslo.

2. Sahagún (I:192) dice que la acompañaban 4 personas que habían hecho el voto de hacerle aquel servicio y no menciona a los huastecos, es probable entonces que los huastecos fueran estas personas.

Ya frente al dios, el sacerdote "imagen" de Toci ejecutaba un rito que consistía en levantar 4 veces los brazos en forma de cruz.

Después, junto con el sacerdote "semejanza" de Cintéotl, el que lucía un tocado llamado Itztlacoliuhqui, "pedernal curvado" al que consideraban "dios de la helada", regresaban al templo en donde se había efectuado el sacrificio<sup>1</sup>.

Al amanecer "Toci" asomaba nuevamente en los "cantos" del templo, señal para que los nobles hasta entonces en espera, subieran y la ataviaran (C.F.II:113).

A continuación, se sacrificaban varios cautivos, 4 de los cuales eran muertos por "Toci", y el resto, por otros sacerdotes llamados tellenamacazque<sup>2</sup>.

Sacrificados los cautivos, Toci se dirigía con Cintéotl Itztlacoliuhqui, rodeada de los icuxoan o huastecos al tzompantli, en donde había un atabal que pateaba. Al llegar ahí ya ya esperaban a Cintéotl muchos guerreros expertos para llevarlo

- 
1. El sacrificio se efectuaba en el templo de Huitzilopochtli. Durán (II: 186, 187) afirma que la imagen de Toci estaba en un local junto con otros dioses, y que toda la ceremonia se llevaba a cabo en el templo de Huitzilopochtli, "a causa de que no tenía templo particular sino era aquella hermita a que hemos referido". La versión de Sahagún (I:192) dice que iban al cu de la madre Toci. Puede ser el Xochicalco, en donde según el Códice Florentino (II:177) en el mes de Ochpaniztli ocurrían los sacrificios de semejanzas de 3 dioses; Cintéotl blanco, Cintéotl rojo y Atlatonan.
  2. Según la versión de Durán (I:147) "Toci" no jugaba un papel activo en el sacrificio y la forma de sacrificar a los cautivos era despenándolos.

al lugar llamado Mexayácatl, en el cerro de Popotlami de Iztac-tépetl. Ahí abandonaban, en un marco de madera, el pedazo de la piel utilizada como máscara por Cintéotl. Como el lugar colindaba con territorio de tlaxcaltecas, a veces éstos atacaban, ocurriendo batallas con grandes bajas de ambas partes<sup>1</sup>.

Posteriormente, la "imagen" de Toci se trasladaba a Atempan o Atícpac<sup>2</sup> en donde se reunía con los guerreros Mocteczoma, quien les repartía armas, ropas e insignias, después de lo cual se llevaba a cabo una danza para exhibir los regalos Toci y sus devotos, entre ellos las médicas danzaban y cantaban apartados. La danza iniciada a medio día, continuaba hasta la puesta del Sol, para reiniciarse al amanecer del día siguiente.

-----

- 1, Costumbres y enterramientos de Nueva España (:48) dice que el corazón de la mujer sacrificada era llevado por un principal llamado Quahnochtli, a la frontera de Tlaxcalla, en donde lo enterraban en medio de un gran patio.
- 2, Respecto a la identificación de este Atempan o Atícpac hemos recabado los siguientes datos: Según Torquemada (II:153) Atícpac era un templo, junto al cual había una cueva en la que se depositaban las pieles de las mujeres que habían sido muertas y desolladas en el mes de Ochpaniztli. Por otra parte, el sacerdote encargado del templo Atícpac, también se llamaba Atícpac Teohuatzin Xochipilli, y tenía a su cargo arreglar lo necesario para el sacrificio y desollamiento posterior de una mujer llamada Atícpac Calquicíhuatl, y él mismo se vestía la piel y la ropa de la mujer sacrificada (L.P. 109: Sahagún I, 251) ¿Puede tratarse de la misma Toci con otro nombre, o era otra diosa a la que se personificaba y se sacrificaba en el mismo lugar? ¿Y era Atícpac, la casa de Toci el mismo sitio en donde se reunían los jefes y guerreros? En la lista de edificios mencionados por Sahagún (I:239) el 58 se llama Atícpac "oratorio en donde se hacía fiesta a las diosas cihuapipiltin en el signo Chicomecóatl". Seler (1963, I, 123) dice que el nombre completo de Atempan era probablemente Atempan Tlachinoltempan, es decir "campo de batalla".

Por la tarde los sacerdotes de la diosa Chicomecóatl, vestidos con las pieles de los demás sacrificados repartían maíz de 4 colores y semillas de calabaza, desde un templete llamado la "mesa de Huitzilopochtli" en estas ceremonias se encontraban presentes Toci y las Cihuatlamacazque, doncellas que servían a la diosa Chicomecóatl, y que para la ocasión cargaban en las espaldas 7 mazorcas.

Se efectuaba otra danza en la que participaban los guerreros. Como culminación del ceremonial, un sacerdote tlenamácac descendía del templo de Huitzilopochtli con una vasija de madera llena de greda y pluma blanca, que colocaba en el Coaxalpan<sup>1</sup>. Los guerreros competían en carreras para tomar del contenido y hacerse perseguir por "Toci", la que a su vez durante la persecución, era blanco de proyectiles y escupitajos lanzados por los espectadores.

Finalmente "Toci" era conducida por algunos de los participantes al Tocititlan donde se desprendía de la piel dejándola estirada en una "garita"<sup>2</sup>.

- 
1. En lugar de este rito, Durán (I: 147) relata que le daban a la imagen de Toci a probar la sangre de los cautivos que habían sido despeñados, la cual estaba en una vasija, y que después un guerrero valiente metía el dedo en la misma vasija llena de sangre, y se iniciaba la persecución.
  2. Durán (I: 148) dice que la piel la ponían a un bulto de paja: "y vestíanle encima todos los demás aderecos con lo qual quedava aquel bulto de paja hecho personaje de la diosa..."

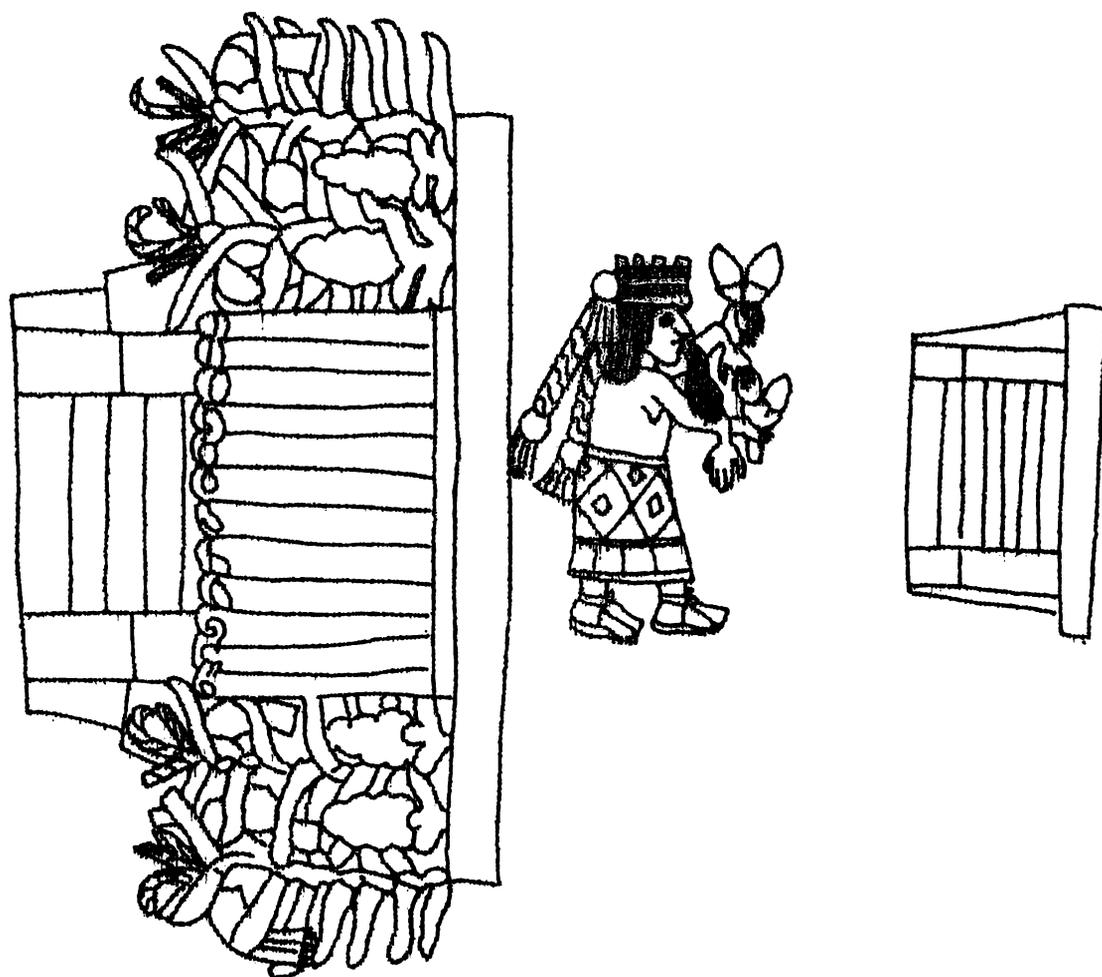


Lámina 55 Desollamiento. Chicomecoatl, la diosa del maíz.  
(Códice Borbónico, Lám. 29).

En Ochpaniztli también se sacrificaba y desollaba a una mujer "imagen" de la diosa Atlatonan. (C.F. II:177; Sahagún I,240).

Por su parte Durán y Torquemada (Durán I:137-140, Torquemada II:152) mencionan el desollamiento de una mujer que representaba a Chicomecóatl o Chalchiuhcíhuatl. Aparentemente este sacrificio tenía lugar en fecha cercana, o en el mismo mes de Ochpaniztli. La víctima era una niña de 12 ó 13 años, a la que vestían a semejanza de Chicomecóatl. Le colocaban "en la cabeza una pluma verde, que simbolizaba la espiga del maíz". Al anochecer, la pluma y el pelo le eran cortados, y eran ofrecidos a la efigie de la diosa. Al día siguiente tenía lugar el sacrificio: la degollaban y la desollaban y el sacerdote vestía su piel<sup>1</sup> (C. Borbónico :30) (Lám. 46).

Según Motolinía (:65; Las Casas II: 191, 192, López de Gómara II: 419,20) en Cuauhtitlan se efectuaba otra ceremonia de desollamiento cada 4 años en el mes de Izcalli. Se sacrificaban 2 mujeres y las desollaban, incluyendo el rostro. Las pieles eran usadas por dos hombres que por ese hecho se convertían en "imágenes" en cuyo honor se efectuaban nuevos sacrificios, de codornices

-----  
1. Torquemada (II,152) ubica la fecha del sacrificio de Chicomecóatl en el mes de Tititl, que se efectuaba en el Cinteopan. De este templo Sahagún da una amplia descripción en su relación de edificios: "el cuadragésimo tercero (edificio) se llamaba Cinteopan; éste era un cu dedicado a la diosa Chicomecóatl; en éste mataban a una mujer que decían que era imagen de esta dicha diosa, y la desollaban, de esto se dió relación en la fiesta de Ochpaniztli" (Sahagún I, 237).

ces y de 6 hombres que previamente eran flechados.

En Costumbres de Nueva España (:48,49) se relata que, 20 días después de haber "sacrificado a Toci" se inmolaba otra mujer que representaba a Chiconquiáhuitl. Se le daba muerte introduciéndole una flecha en la garganta. Después era desollada y la piel, la vestía un hombre que posteriormente la abandonaba en un templo llamado Chiconquiáhuitl.

El sacrificio de la imagen de Xochiquetzalli lo ofrecían algunos gremios, y se efectuaba en el mes de Huey Pachtli. Después del desollamiento, un hombre se vestía la piel, y junto a las gradas del templo tejía en un telar. Al mismo tiempo era ejecutada una danza por los artesanos disfrazados de monos, gatos, perros, leones, etc. (Durán. I:155).

En resumen: los desollamientos se efectuaban en: Tlacaxipehualiztli, en Tecuilhuitzintli, en Pachtontli: "antes de la fiesta de Toci", en Ochpaniztli y "20 días después de la fiesta de Toci". Y las representaciones o "semejanzas" correspondían a los dioses: Xipe, Xochipilli, Xochiquétzal, Chicomecóatl, Toci y Chiconquiáhuitl.

La mayor frecuencia de menciones de este tipo de sacrificio corresponde a Tlacaxipehualiztli y a Ochpaniztli.

Hay una relación evidente (a través de los ritos) de los dioses Chicomecóatl, Cintéotl, Toci y Huitzilopochtli en Ochpaniztli, y de Xipe y Huitzilopochtli en Tlacaxipehualiztli.

Seler (I, 118-129) cree que las dos deidades en cuyo honor se realizaban los ritos del desollamiento, representaban la tierra. Los sacerdotes y devotos, al vestir las pieles de las víctimas, convertíanse en imágenes vivas de los dioses. Considera además, que la interpretación simbólica de los ritos, es la fecundación de la tierra, en donde la sangre de los sacrificados sustituye a la lluvia. Partiendo de esta visión general, construye toda una secuencia desde la fecundación hasta el parto con la diosa Toci.

Por otra parte, Seler se rehusa a reconocer una versión muy en boga en su época, según la cual la persecución de "dioses" y guerreros parte de las ceremonias celebradas en Tlacaxipehualiztli y Ochpaniztli representaba la lucha entre el invierno y la primavera. Seler impugnaba esta tesis, por considerarla como una interpretación producto de un paralelismo mecánico con ritos germánicos semejantes, existentes en una región geográfica en la que, a diferencia del territorio mexicana, el cambio de las estaciones conllevaba claras y bien definidas variaciones climáticas. En contraposición elaboró su propia teoría en la que, las persecuciones de los xixipeme tras los guerreros, expresaban manifestaciones de ira y sed de los dioses de la tierra, que posteriormente debían ser aplacados con la sangre de los sacriticados en el rito del rayamiento.

Por su parte, Nicholson (1972;216,217), critica algunas de las tesis de Seler, entre ellas, la relación del acto de

vestir la piel del sacrificado, con la llegada de la primavera, fundamenta su discrepancia con la ausencia de testimonios de informantes, que apoyaran la versión. A cambio, aporta dos interpretaciones propias; la primera basada en el uso original de las pieles humanas, como trofeos o reliquias, para lo cual las rellenaban de paja; ligada a la concepción básica Mesoamericana, de épocas más tempranas, en la que se creía promover la fertilidad con los sacrificios de sangre. La segunda tesis señala que el fin de vestir la piel era la conversión del usuario en la deidad misma. Esta tesis también es defendida por López Austin.

En realidad, si se parte de la identificación de Toci y Xipe, como dioses de la tierra; la relación entre el uso de la piel de los desollados, y las transformaciones de la vegetación terrestre por los ciclos meteorológicos, resulta bastante aceptable. El argumento de Seler, de la insignificancia de las variaciones climáticas por las diferentes estaciones, en regiones subtropicales, como la del territorio mexicana, es discutible, pues si en términos generales es cierto tal fenómeno, los cambios en la vegetación, en la primavera y el otoño o el invierno, son bastante notorios independientemente de la situación geográfica. Los campesinos del Edo. de México incluso han informado que a este resurgimiento de la vegetación se le llama que "está sudando la tierra".

Además, no puede ignorarse el hecho de que; tanto Tlacaxipehualiztli como Ochpaniztli coinciden con los equinoccios

de Primavera y Otoño, y que muchos ritos tienen marcada relación con los movimientos solares. En Tlacaxipehualiztli cuando las horas de luz de los días comenzaban a incrementarse, se efectuaba el sacrificio máximo de guerreros, hombres en pleno desarrollo vital; en Ochpaniztli, en cambio, cuando las horas de luz decrecían, se sacrificaban mujeres maduras, casi siempre de noche.

Estas asociaciones con la luz y la sombra, con el frío y el calor, y representaciones de lucha entre estas "fuerzas", se encuentran en múltiples ritos del México antiguo, por lo que las manifestaciones en "combates" y persecuciones entre guerreros y dioses, bien pueden ser una manifestación de aquéllos. (Eliade 1972:293)<sup>1</sup>.

De cualquier manera, el aspecto más importante del desollamiento, era vestir la piel, y este acto evidentemente tenía un contenido, social o religioso. La diversidad de descripciones e interpretaciones llevan a suponer que el significado era múltiple, e implicaba fines de diversa índole.

Desde mi punto de vista, uno de los más importantes era la captación de mana, del sacrificado, que se suponía, se concentraba en la piel, en cantidad hasta cierto punto "peligrosa" para las personas comunes. Quizá por esta razón, los porta

-----  
1. Broda (1970:199) esboza la idea de que estas luchas muestran una tensión existente entre sacerdotes y guerreros.

dores de las pieles eran sujetos con ciertas particularidades: por ejemplo: reyes, sacerdotes, enfermos, o miserables, que -- pensaban atenuar su pobreza por este medio. Los portadores de la piel, y los propietarios del sacrificado, debían forzosamente obtener la "purificación" en períodos de tiempo limitados, para el uso de las pieles.

Cuando finalizaba el período, las pieles eran arrojadas a una cueva especial, para evitar la contaminación. Aunque los desollados podían ser de ambos sexos, el uso de la piel era exclusivo de hombres y nunca de mujeres con características especiales, señaladas antes.

Por otra parte, las pieles de víctimas "semejanzas" del dios, vestidas por los sacerdotes debieron transmitir, no el mana del sacrificado, sino la fuerza vital del dios sacrificado, cuando menos temporalmente, mientras el sacerdote portaba la piel, momento clave para la comunicación con la deidad.

A este respecto López Austin (1972:133) dice: "la necesidad de participación de los dioses en determinadas fiestas, hacían que el representante pudiera serlo transitoriamente... los portadores de las pieles de los sacrificados..."

Las pieles de los sacrificados pudieron servir también como vehículos para el contacto con el "otro mundo", con los antepasados. Es quizá por esto que cuando Moctezuma se enteró de la llegada inminente de los españoles y el fin de su reinado va-

ticinado por los oráculos, envió emisarios a Cinocalco, "lugar de la mazorca dura" en busca de Huémac, quienes llevaban entre los regalos pieles de desollados (Durán I: 493,494). En la misma forma cuando Moctezuma pretende huir hacia el Cinocalco, vieste una piel de sacrificado (Tezozómoc: 511).

Otro elemento de posible significación resulta de la interpretación o relación simbólica del acto de arrojar las pieles a una cueva en Yopico, que bien pudo ser una réplica de Cinocalco, que puede ser la cueva de comunicación con los antepasados o los seres del otro mundo.

Las pieles conservadas como reliquias, quizá conservaban mana, pero con características no contaminantes, por lo que la función principal del trofeo era de protección. Esta utilidad de las pieles coincide con algunos ritos de Sudamérica y el "scalping" de Estados Unidos, los que Acosta menciona en su libro sobre el complejo de Tlacaxipehualiztli.

Los casos más antiguos de desollamiento, según las fuentes, se realizaban en mujeres; de estos hechos en los Anales de Cuauhtitlan (:14) se asienta que, después de la guerra de los toltecas de Tula contra los de Nextlapanan, el diablo Yáotl "introdujo" el desollamiento, que se hizo por primera vez con una mujer otomí que fue sorprendida cuando aderezaba hojas de maguey en el río. Esto sucedió en Tex--

callapan y la piel de la sacrificada la vistió el tolteca --  
Xiuhcōcatl.

Para los mexica, el origen del desollamiento, coincide con su llegada a Atizapan, cuando Huitzilopochtli les dijo:

"ustedes han oído que Yaocíhuatl, mi abuela, se manifestará allá, os mando que vayan, que pidan a -- Achitometl su niña, su hija. Deben pedirle su niña preciosa porque yo sé que se las dará a ustedes".

Los mexica llevaron a la niña a Atizapan en donde -  
volvió a hablar Huitzilopochtli:

"Oh mis padres, os ordeno que matéis a la hija de Achitometl y que la desuellen, cuando la hallan desollado, deben vestir a un sacerdote con su piel".

(Cr. Mexicáyotl, Tlalocan, p. 326, 27, 28, 29, tr. del inglés).

La extensión del área en que fue usual la práctica del desollamiento, abarca desde la región maya (Landa, Tozzer:52) hasta el Noroeste (Schondube :29; Relación de Michoacán:9, 10).

En Yucatán y en Michoacán, parecen ser los sacerdotes los únicos que podían vestir las pieles de los desollados. (Landa :52 ; y R. M. :20); en el centro de México, como ya se mencionó ampliamente, la práctica no fue exclusiva de los sacerdotes.

La práctica del desollamiento, como tortura previa a la muerte, o acción posterior al sacrificio se extiende a gran parte del mundo; pero el ritual de vestir la piel es típico y particular de Mesoamérica. En otras regiones, principalmente de

América la piel del desollado se utilizaba como trofeo, pero nunca como "indumentaria".

Acosta Saignes (:40) considera que el tlacaxipehualiztli, o desollamiento humano es un complejo de los que forman parte otros ritos como el flechamiento, y que se extendía desde el sur de Estados Unidos hasta el Chaco; sin embargo no incluye en su relación datos que evidencien que la práctica de vestir la piel tuvo la misma difusión.

El uso de las pieles de los desollados en los ritos mesoamericanos da lugar a múltiples variantes, de acuerdo con el origen de la piel, los portadores, y su destino final.

Estas formas o variantes pueden clasificarse según mi punto de vista en 3 grupos principales:

1. Pieles de las "semejanzas de los dioses" que sólo podían vestir los sacerdotes y que al terminar su uso eran manejadas en forma especial y con gran respeto. A este grupo pertenecen todas las mujeres desolladas.
2. Pieles de los prisioneros ilustres que sólo podían vestir los captores o propietarios del sacrificado, personajes de alta jerarquía o el mismo emperador. Estas pieles, en muchas ocasiones se rellenaban de paja y se conservaban como trofeos.
3. Pieles de sacrificados comunes, generalmente en Tlacaxipehualiztli, que podían vestir enfermos en busca de cura, devotos y miserables que solicitaban limosna.

### Trofeos

En muchas partes del mundo, el fin principal de matar a un hombre era obtener cierta parte del cuerpo, sobre todo la cabeza, como trofeo, para adquirir a través de ésta propiedades sobrenaturales para el que la había obtenido o para toda la comunidad. Podía ser también una forma de obtener prestigio, aunque casi siempre ambas cosas estaban unidas.

La costumbre de cazar cabezas es un antecedente del sacrificio humano y estuvo ampliamente difundida en el mundo, consistía en hacer expediciones guerreras con el fin de obtener cabezas de enemigos a las que normalmente se les atribuían poderes sobrenaturales. Estas cabezas eran utilizadas como trofeos.

Había casos en los que las cabezas u otras partes del cuerpo de los enemigos muertos en la guerra o ejecutados posteriormente, eran utilizadas como trofeo. Pero esas cabezas no pertenecían a individuos sacrificados. Suponemos que ese debió haber sido el caso que nos relata la Hystoire du Mechique (1973:113 114) cuando Quetzalcóatl mató a sus tíos, los asesinos de su padre Mixcóatl; y de sus cráneos hizo copas para beber, lo que nos recuerda una costumbre muy similar de los escitas quienes montaban estas copas en metales preciosos.

Aquí nos limitaremos a tratar lo que se hacía con las partes del cuerpo del individuo sacrificado, que se conservaban porque conferían prestigio o actuaban como portadores de poderes sobrenaturales, y que tenían funciones políticas además de las



fig. 1



fig. 2

Lámina 56. Cabeza en altar,

Fig. 1. Relieve en la bóveda del Templo Norte Chichén Itza. (Marquina p. 887. Foto 440)

Fig. 2. Códice Borbónico p. 13.

religiosas.

Es difícil decir si los restos humanos que se han encontrado en excavaciones arqueológicas fueron originalmente de un sacrificio o si fueron trofeos del otro tipo que hemos mencionado. En Mesoamérica el uso de las cabezas humanas como trofeo parece haber tenido una distribución muy extendida. En el Altiplano se han encontrado restos de decapitados en Tlatilco desde el Preclásico medio (Romano:1973).

Muchos personajes del área maya clásica llevan adornos, que parecen ser cabezas humanas, posiblemente trofeos. También se pueden ver cabezas sobre altares, lo que puede ser explicado por lo que dice Ximénez (:85) y las Casas (II:221) "ponían las cabezas de los sacrificados sobre unos palos en cierto altar para esto solamente dedicado adonde quedaban por algún tiempo, el cual pasado los enterraban..." (Lam. 51).

En innumerables excavaciones arqueológicas se han encontrado cráneos sobre platos, que parecen ser ofrendas a ciertos edificios, pero no necesariamente trofeos. También se han encontrado cráneos adornados con mosaicos de turquesas y otro tipo de piedras (Vaillant 1965: Lám. 46) que seguramente, sin

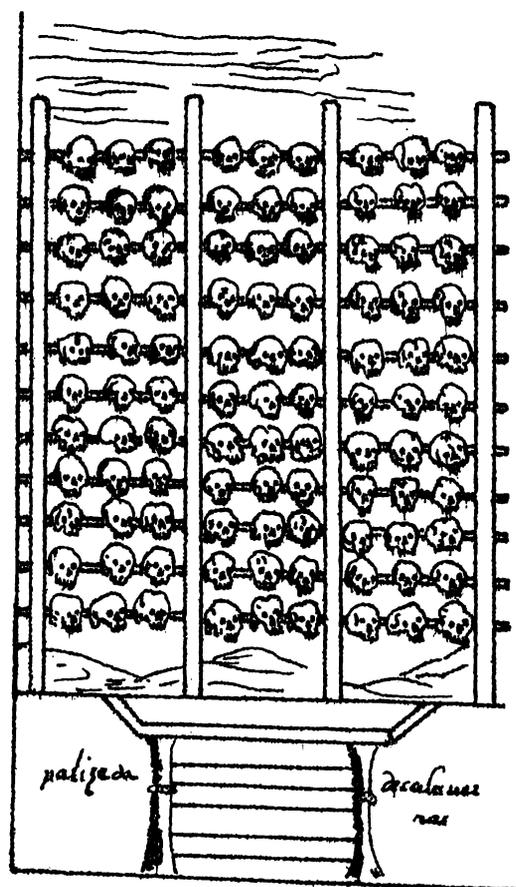


Lámina 57. Huey Tzompantli. (Atlas de Durán Trat) 2o. Lám. 3a.  
Cap. 2o. Fig. 1 )

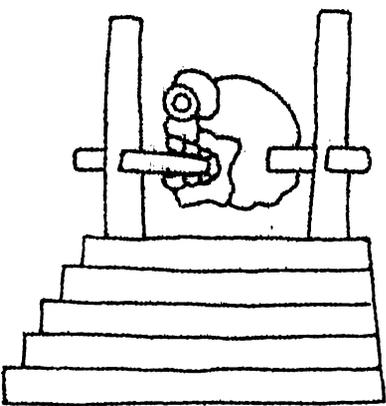


Lámina 58. Tzompantli. (Códice Borbónico Lám. 13).

que podamos probarlo, se trataba de cráneos<sup>1</sup> de enemigos importantes los cuales merecían un tratamiento más elaborado.

Sin embargo lo que más llama la atención de los trofeos mexicas eran los tzompantlis, "hileras de calaveras", las que aparentemente fueron vistas por primera vez por los españoles en Xicotlan (Bernal Díaz I:214).

Estos tzompantlis deben haber tenido como origen las picas en donde se colocaban las cabezas de los enemigos, de la misma manera que lo han hecho en muchos pueblos del mundo y que hacían los mismos mexicas en ocasiones (Motolinía. 1971:351; Torquemada II:542) colocando en el patio del templo un poste con la cabeza del primer prisionero capturado por el rey<sup>2</sup>.

En la jerga arqueológica mesoamericana también se llaman tzompantlis a los edificios que están adornados con muchos cráneos, tales como los que existen en Chichén Itzá, en Cempoala o en un pequeño monumento en la sala mexicana del Museo Nacional de Antropología de México.

Estos pueden o no ser copias de los tzompantlis a los que estamos haciendo referencia, en los que se colocaban cráneos verdaderos.

-----

1. Vaillant dice que el cráneo que se encuentra en el Museo Británico, cuya cara está adornada con tiras de mosaico de turquesa, está cortado en la parte de atrás para formar una máscara. Pensamos nosotros que este cráneo puede tratarse de un cráneo trofeo o del cráneo-reliquia de un antepasado importante (Landa:59). También hay un cráneo mixteco con toda la bóveda craneal esgrafiada, que puede tratarse del mismo caso. (México desconocido: 6 y 7).
2. Los huastecas, a cuantos tomaban en las guerras les cortaban las cabezas y dejando los cuerpos se las llevaban y las ponían con sus cabellos en algún palo, puestas en orden, en señal de victoria. (Sahagún III:203).

Los tzompantlis variaban de tamaño, las representaciones que de ellos vemos en los códices (Lám. 52a) son solamente de dos varas y un cráneo, lo que indica más bien que la mayoría de ellos eran pequeños o simplemente que era una forma estilística de mostrarlos.

En Tenochtitlan había 6 tzompantlis, asociados a los dioses Huitzilopochtli, Mixcóatl, Xiuhtecutli, Omacatl, Xipe y Yacatecuhtli, que deben haber sido de tamaños muy diferentes, de acuerdo a la cantidad de cráneos que exhibían, por ejemplo para el de Yacatecuhtli, se menciona específicamente que se ponían ahí las cabezas de las "imágenes" de los dioses de los mercaderes sacrificados en Xócotl Huetzi, pero las de los esclavos que ofrendaban aquéllos en Panquetzaliztli se colocaban en el Huey tzompantli.

Hasta donde se puede saber todas las cabezas de las víctimas sacrificadas, excepto las de niños y de gente de provincias distantes (C. F. VIII:99,100) eran colocadas en los tzompantlis.

El Huey tzompantli estaba frente al Huey teocalli, sobre un basamento de gradas, toda incrustada con cráneos que mostraban las caras.

"Por medio de este ancho y largo pasadero estaba a lo largo una bien labrada palizada, cuanto de alto podía tener un gran árbol, hincados todos en ringlera, que de palo a palo había una braza. Estos palos estaban todos barrenados con unos agujeros pequeños y tan es-

pesos los agujeros, que de uno a otro no había media vara, los cuales agujeros llegaban hasta la cumbre de los gruesos y altos palos.

De palo a palo, por los agujeros venían unas barras delgadas, en las cuales estaban ensartadas calaveras de hombres por las sienas. Tenía cada vara veinte cabezas: llegaban estas ringleras de calaveras hasta el alto de los maderos de la palizada de cabo a cabo llena". (Durán I:23) (Lám. 51b).

Andrés de Tapia (:583) español participante en la conquista, dice que los postes verticales eran 60 ó 70, y que él y un compañero contaron ciento treinta y seis mil calaveras.

Las cabezas generalmente se ensartaban por las sienas después de haberles quitado toda la carne; a Durán (I:23) le dijeron que cuando la empalizada se envejecía quitaban las que se caían y las reponían con nuevas.

En Tlatelolco había un enorme tzompantli cuyos restos arqueológicos fueron excavados por González Rul (comunicación verbal). Se encontró un conjunto de 170 cráneos perforados de ambos lados, los cuales eran 75% masculinos y 25% femeninos (Sánchez Saldaña 1972:390).

Ruz (1968:200) supone que el uso de los tzompantlis fue llevado al área maya por los grupos toltecas y que primero fue a Yucatan y después a Tayasal, cuando los itzaes abandonaron Chichén para establecerse en las orillas e islas del Lago Flores, en el Petén de Guatemala; es posible que de allí pasaran a la Alta Verapaz, aunque pudo también llegar a los Altos de Guatemala directamente con los invasores procedentes del Centro de México.

Es posible que en algunos lugares de Mesoamérica se achicaran las cabezas, por ejemplo en Atitalaquia, Oaxaca "...era costumbre del bencedor matar y apocar las cabezas de los señores del pueblo vencido, por mejor asegurar..." (P.N.VI: 205).

Otro hueso de la cabeza que posiblemente fue utilizado como trofeo fue la quijada; Ruz (:200) hace notar que en excavaciones efectuadas en Tlatelolco se encontraron 50 de ellas, lo que puede ser explicado por la costumbre que registra Landa (:52) en Yucatán, de quitar la quijada de los caídos en combate para usarla en el brazo como un amuleto. En el Museo de Tamayo en Oaxaca hay una quijada esgrafiada que seguramente tuvo este mismo uso entre los mixtecos.

Recordemos también que después de haber realizado la proeza de ofrendar un enemigo para el rito del "rayamiento", el ofrendante levantaba un poste en el patio de su casa y en la punta de ésta exhibía, como muestra de valentía, el fémur del enemigo ofrendado (Sahagún I:149). Posteriormente lo guardaban como reliquia y junto con los huesos del guerrero sacrificado se conservaban su indumentaria y el cabello de su coronilla que había sido cortado la noche anterior a su muerte y algunas veces

la ceniza de su corazón incinerado (Conquistador Anónimo: 35, 36, 37). Estas reliquias recibían culto tanto de los habitantes de la casa como de los que venían de visita, y a ellas se dirigía la esposa pidiéndole por el bienestar de su marido mientras éste estaba en campaña y si moría con él se enterraban las reliquias (C.N.E.: 43, 47. Durán II:163). (Lám. 53).

### Pieles

Ya se ha visto que la mayor parte de las pieles de los desollados en Tlacaxipehualiztli, después de haber sido vestidos por algunos fieles eran arrojadas a un sitio especial debajo del templo de Yopico, pero había ciertas pieles posiblemente las de los señores importantes sacrificados que servían como trofeos de guerra rellenas de paja o de algodón y se conservaban en los templos o en los palacios como recuerdos de las hazañas del señor que los había cautivado (Motolinía: 351; López de Gómara II:325; Mendieta I:147).

Los españoles encontraron a varios de sus compañeros y a sus caballos conservados en la forma mencionada (Cortés:98, en Pánuco; López de Gómara I:349; Cervantes de Salazar III:102).

Cervantes de Salazar (I:302) menciona que los mexicanos en una ocasión "embalsamaron" a un señor tlaxcalteca al que pusieron en el aposento del abuelo de Moctecuzoma con una tea en la mano.

Podemos ver entonces que los trofeos eran de varios



Lámina 59. Malli y Omitl, El fémur trofeo. (Códice Florentino  
L. VI, Lam. X. fig. 12. )

tipos, independientemente de que hayan tenido un origen común; los malli y omitl o malteotl que eran objetos cargados del mana del cautivo, que por alguna razón podían ser propiciados y actuar como protectores del que los había capturado y enviado a la muerte. El malteotl tendría el mismo origen que los tlaquimilolli, "bulto sagrado con reliquias de algún tipo", que podía llegar a ser incluso de alguno de los dioses principales como de Tezcatlipoca o de Huitzilopochtli. Las reliquias de las "imágenes" de los dioses también se conservaban, aunque es posible que éstas se guardaran en los calpulcos, y desde luego las reliquias de los reyes también eran conservadas y se les tributaba culto.

Los cráneos aparentemente no pertenecían como trofeos a los cautivadores, sino a su calpulli o a su dios nacional, por ello los entregaban para que fueran expuestos en el tzompantli, excepto quizá los que conservaban los señores y que adornaban de diversas maneras, del mismo modo que se les permitía conservar las pieles llenas de paja o de algodón.

Por otra parte los tzompantlis, sobre todo el Huey tzompantli, estaban asociados al culto estatal y tenían obviamente el mismo fin que los sacrificios masivos que era la exhibición del poder e intimidación a los pueblos subyugados ante una muestra acumulativa y totalmente palpable de su capacidad de conquista, puesto que la mayor parte de los cráneos eran de enemigos capturados.

La función religiosa de los trofeos en este caso pasaba otra vez a un segundo plano, dando el lugar principal al aspecto político.

Antropofagia.

Todas las ceremonias desde el nacimiento de un niño hasta el sacrificio de la "imagen" de un dios culminaban con un banquete, en el que participaban diferentes tipos de invitados de acuerdo a la importancia del ofrendante y de la fiesta misma, pero casi siempre se incluían a los miembros del gremio o del calpulli, a los "principales" y a los familiares y amigos (Sahagún I:143, 146; III:56; Códice Magliabechiano Láms. 72, 73).

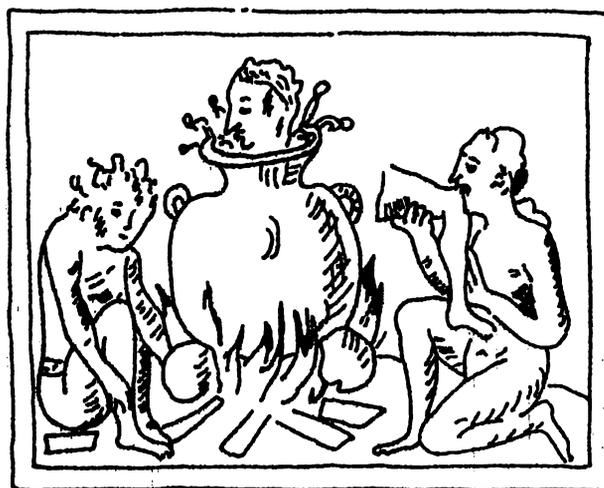
El banquete era importante porque comer juntos es una forma de afirmar los lazos o vínculos que unen a la gente que comparte los alimentos, al mismo tiempo que afirma el valor social del que ofrece el banquete.

El banquete en el que se ofrecía la carne de una víctima humana que había sido sacrificada adquiría mayor relevancia, aunque aparentemente a éste sólo se invitaba a los principales y a los parientes.

Creo que los datos de las fuentes son suficientes para comprobar, hasta donde éstas pueden hacerlo, que los mexicanos y en general los mesoamericanos comían carne humana. Aunque en este estudio nos interesa la antropofagia únicamente en cuanto a su relación con los ritos del sacrificio humano, debemos anali-



Lámina 60. Antropofagia. (Códice Magliabecchiano Lám. 73).



Lám. 61. Antropofagia. (Códice Florentino L. IV, Lám. XXIV, fig. 31).

zar el fenómeno más ampliamente para entender adecuadamente su presencia entre los mexicas.

La antropofagia puede ser gastronómica o ritual, según que la carne humana sea consumida con fines meramente alimenticios o por gusto, o bien por motivos religiosos.

Pensamos que existen elementos comunes entre los grupos humanos en donde la antropofagia de tipo gastronómico era extendida:

"no llegaron a constituir ciudades, vivían siempre en aldeas, las cuales se encontraban aisladas unas de otras y constituían entidades separadas habitadas comúnmente por grupos de enemigos, lo que hacía que las luchas que se establecían entre ellos tuvieran como fin exclusivo la obtención de víctimas para alimento y/o trofeos humanos. Por lo tanto las luchas que se efectuaban entre las aldeas o grupos enemigos no tenían como fin apoderarse de tierras para sembrar o para cazar puesto que las había en excedente; tampoco eran luchas para obtener esclavos, ya que los miembros de la tribu o del grupo en cuestión, se bastaban para llevar a cabo las labores necesarias para la obtención de alimento. En estas sociedades generalmente no hay especialistas de tiempo completo, la manufactura de textiles y cerámica está en manos de las mujeres; la organización política es relativamente simple, la religión no ha evolucionado a lo que podríamos llamar un verdadero politeísmo..." (González T. 1976: 107, 108).

Desde luego todas estas características no corresponden a una sociedad como la mexicana, en donde aparentemente el canibalismo que se practicaba era de tipo ritual y no gastronómico. Sin embargo a pesar de que hubo canibalismo ritual en muchas partes y épocas del mundo, en general también correspondía a sociedades menos evolucionadas y la cantidad de seres humanos

inmolados y comidos nunca fue tan grande como la del altiplano de México.

Loeb en su estudio sobre el "sacrificio de sangre" localizó el canibalismo y el sacrificio humano principalmente en regiones tropicales y consideró que el canibalismo -que estaba tan difundido en la Cuenca del Congo y del Africa Central y (agregamos nosotros) en el Valle del Cauca en Colombia- tuvo un carácter exclusivamente gastronómico sin ningún contenido religioso; afirma que este canibalismo se extendió como práctica común en localidades con abundancia de alimentos de origen animal y a base de harinas<sup>1</sup>. Esto contradice la tesis manejada principalmente por Harner quien afirma que el canibalismo era el resultado de hambres o de escasez de alimentos; es decir el canibalismo puede expresar en muchos casos simplemente el gusto a la carne humana. Pero también existe el canibalismo ritual basado en la idea de que al comer un organismo se adquiere su sustancia, que es la explicación prevalente del canibalismo ceremonial y es probablemente la principal de las razones que explica el rito correlativo de la teofagia. (A. E. Crawley E.R.E. V: 136).

Los análisis de Loeb determinan áreas geográficas en donde el canibalismo y el sacrificio humano estuvieron firma-

-----  
 1. La excepción serían los australianos en donde el medio ambiente era sumamente difícil y había carencia de todo tipo de alimento; además era el lugar en donde se practicaba tanto el canibalismo como el endocanibalismo, de tal suerte que a veces las madres se comían -solas o compartiendo con otros hijos- al hijo que acababan de dar a luz.

mente asociados y otras más en donde el canibalismo se practicaba aisladamente. En el primer caso, se puede incluir a las Islas Salomón, especialmente Fiji en donde ambas prácticas, canibalismo y sacrificios se realizaban con alta frecuencia. Del segundo caso son ejemplos los Papuas de Nueva Guinea y los nativos del archipiélago de Nueva Irlanda. Si recordamos nuestros ejemplos de sacrificio humano en otras partes del mundo, casi en ninguno de los casos que mencionamos hay evidencias de canibalismo.

Loeb (18) piensa que el sacrificio humano no apareció en todos los lugares en donde alguna vez se practicó el canibalismo sino solamente en ciertas regiones canibalísticas sujetas a formas de gobierno relativamente fuerte que pudiesen controlar a las masas que como proveedoras de víctimas seguramente no apoyaban de buen grado el sacrificio humano.

Todas sus investigaciones parecen llevarlo a la conclusión categórica de que el sacrificio humano fue una consecuencia del canibalismo que ocurrió en localidades en donde existió una forma aristocrática de gobierno. O lo que es lo mismo, el canibalismo perteneció a sociedades en un estado de evolución inferior y el sacrificio humano, consecuencia de aquél, se desarrolló en sociedades más avanzadas.

Independientemente de que pensamos que su tesis se puede aplicar a las sociedades mesoamericanas, creemos que el sacrificio humano no fue necesariamente precedido por el canibalismo.

lismo, como sucedió con los grupos de otras partes del mundo a los que hemos hecho referencia.

Por lo que podemos saber, el sacrificio humano en Mesoamérica, sobre todo en su forma de extracción del corazón, fue una costumbre que adoptaron los pueblos más "salvajes" de los más evolucionados. Y suponemos que aquéllos practicaban la antropofagia.

"en este (mes) Toxcatl vinieron los colhuas a celebrar por primera vez, la fiesta en Cuauhtitlan y a matar hombres en sacrificio; lo cual aún no hacían los chichimecas entre sus dioses. Sacrificaban hombres puesto que cautivaban y comían a sus cautivos, pero no los mataban ante su dios, no hacían con ellos dedicación..." (A. de C.:30).

Hay descripciones de las costumbres canibalísticas de los chichimecas de la época de contacto, Torquemada (II:585) relata un incidente en el cual los indios de Tepec, amigos de los españoles practicaron un acto de canibalismo aparentemente sin conexión ninguna con el sacrificio humano: un tepecano mató a un huaynamoteco (posiblemente también chichimeca) atravesándole el corazón "...abalancose luego a beber la sangre y muchos de sus compañeros con cuchillos a partirlo para llevárselo a sus ranchos y comérselo".

Existen relaciones de actos canibalísticos de los pueblos "civilizados" del altiplano sin que mediara un sacrificio y éstos se refieren a las víctimas de las guerras. Es posible que el temor de que los caídos en las batallas fueran comidos

por los contrarios movía a los tlaxcaltecas (Bernal Díaz I:226, 230) y a los mexicas a retirar a sus muertos del campo de batalla (C. de Salazar III:248).

Varios cronistas relatan cómo los tlaxcaltecas y otros indios confederados hacían "festines" con caídos en la lucha (desde la primera experiencia visual que tuvieron los Cronistas, en la guerra de los de Cempoala contra los de Tizpincinco, cuando los vencedores comieron ahí algunos de los enemigos muertos), "hubo quién con niño gordo bien asado, hizo fiesta y banquetes a uno de los capitanes yndios" (Cervantes de Salazar I:209): "los indios tlaxcaltecas y cempoaleses tuvieron aquel día por festival, porque no dejaron cuerpo de aquellos señores que no comiesen con chile y tomate (Ibid II:22).

El Conquistador Anónimo (:9) menciona que todos los de la Provincia de la Nueva España comían carne humana y que la apreciaban más que a cualquier otra, y que en la guerra "no dejaban con vida a ninguno que prenden aunque fueran mujeres hermosas las mataban a todas y se las comen" (Ibid.:25,26). Varios cronistas relatan también cómo mientras los españoles sufrían hambres, los indios amigos hacían grandes banquetes:

"Hubo aquella noche para los tlaxcaltecas gran banquete de piernas y brazos, porque sin los asadores que hacían de palo hubo más de cincuenta mil ollas de carne humana. Los nuestros la pasaron muy mal porque no era para ellos aquél manjar" (Cortes: 129).

Debemos preguntarnos si comerse a los caídos en batalla era costumbre general en Mesoamérica o si solamente los grupos que mencionan los cronistas la practicaban. Es de notarse que no se dice nada de este tipo de canibalismo en las guerras que llevaron a cabo los mexica contra otros pueblos ¿Fue esto acaso motivado por la exageración de los cronistas españoles o discreción pudorosa de los informantes o historiadores indígenas de algo que los españoles les habían hecho considerar malo?

Según sabemos, morir en el campo de batalla o en la piedra de los sacrificios implicaba una muerte honorífica que tenía como premio habitar en el paraíso solar. Sin embargo, como se ha visto, tenían gran cuidado de recuperar el cuerpo de los caídos en el campo de batalla, pensamos que además de para hacerles las exequias adecuadas por el temor a ser comidos, lo que incluso se utilizaba como insulto, por ejemplo los chalcas les gritaban a los mexicanos cuando peleaban con éstos:

"llegad presto mexicanos, que están aguardando nuestras mujeres, vuestros cuerpos para guisarlos en chile" (Tezozómoc:87), o Cuauhtémoc gritaba a los tlaxcaltecas durante el sitio de Tenochtitlan: "vos prenderémos y comerémos haciendo de vosotros sacrificio..." (C. de Salazar III:178, 179). Encontramos que aún quizá hablando metafóricamente, los nobles mexicas se proponen como manjar para los macehuales si les fallan en su aventurada lucha contra los de Chalco:

"...si no saliéramos con nuestro intento nos pondrémos en vuestras manos, para que nuestra carne sea mantenimiento vuestro; y allí os venguéis de nosotros

y nos comáis en tiestos quebrados y sucios para que en todo seamos infamemente tratados..." (C. Ramírez: 62).

La mayoría de las fuentes indican que en Mesoamérica en general, el canibalismo ritual fue prerrogativa de las clases superiores. Uno de los privilegios que obtenían los guerreros tequihua era el de comer carne humana (Durán I:115), "la gente común jamás la comía sino la gente ilustre y principal" (Ibid I:108). Los niños y cautivos muertos en honor de los dioses del agua "se repartían entre la gente noble y caudillos de guerra, a los cuales sólo les era lícito aquél manjar y potaje y en ninguna manera a los comunes y plebeyos". (Sahagún I:241; Torquemada II:166)<sup>1</sup>.

Aparentemente Moteczuzoma tenía la posibilidad de comer habitualmente carne humana entre los "tres mil platos o más de manjares" que le servían (Oviedo:51).

No podemos averiguar con los datos existentes si había discriminación en cuanto a sexo y edad para ingerir la carne humana como sucedía entre otros pueblos del mundo. Solamente se sabe que a los banquetes se invitaba a los amigos y a los parientes (L. de Gómara II:416; Sahagún III:57, I:143:146).

Hay dos citas que nos hacen pensar que las mujeres sí tenían acceso a la ingestión de carne humana: "si algún niño

-----  
1. En Chiapas y Guatemala se especifica que a los pueblos no les alcanzaba bocado de la carne humana (Ximénez: 85), y entre los tarascos, la carne se repartía a los principales. (Rel. de Michoacán ).

nacía con ronchas o bermejo decían que fue antojo de comer carne humana o de algún perrillo" (C.N.E.:55,56). La otra referencia corresponde a los tarascos, pero podemos suponer que las costumbres en ese sentido eran similares: Tariácuri, rey tarasco sacrificó a un sacerdote llamado Naca que provenía de un pueblo vecino con el que tenía dificultades, con engaños envió la carne de Naca a Zurumban jefe de ese pueblo, éste:

"llamó a las mujeres de su casa y díjoles: Vení acá presto mujeres; calentá esta carne. Y como la calentasen contándola y pusiéronla en unos xicales y pusieron todos en el patio los prencipales y señoras, y sacáronles aquélla carne... y comieron todos".  
(R. M.:58).

Existían algunas restricciones o situaciones que no permitían consumir el cuerpo del ser inmolado. Suponemos que no podían ser comidas las víctimas con las que se tuviera lazos de parentesco, o que pertenecieran al mismo grupo o tribu como ocurre en la mayor parte de los pueblos caníbales. Desde luego, los niños de pillis sacrificados en honor de dioses del agua, no podían comerse, y eran enterrados. Caso similar era el de las jóvenes descendientes de Tezcacóac, ofrendadas a Xochiquétzal, cuyos cuerpos eran arrojados al Ayauhcalli. Los sacrificados en Tlacaxipehualiztli, no podían ser comidos por sus captores, pues los consideraban como a sus hijos (Sahagún I:146). En Nicaragua, donde existían prácticas nahua, (L. de Gómara II:356), se sacrificaban hombres y niños comprados, cuyos

cuerpos no eran consumidos cuando provenían de la misma región.

En Michoacán en el caso que hemos mencionado del cuerpo del sacerdote Naca enviado a Zurumban, le mintieron informándole que provenía de un esclavo de Tariácuri. Después de que ya lo había comido un mensajero le aclaró la verdadera identidad del sacrificado o sea que pertenecía a su grupo. Al conocer la verdad "Zurumban quedó en el patio gomitando la carne y sus mujeres, y metiendo las manos a la boca para hechar la carne, y no la pudieron hechar que ya estaba asentada en el estomago y vientre y quedo muy corrido Zurumban del engaño que le hizo Tariácuri". (R. M.:59).

El tabú de comer la carne de individuos del propio grupo o tribu debe haber sido la causa principal de que durante el sitio de Tenochtitlan los mexicas que se estaban muriendo de hambre no acudieran al canibalismo de los cuerpos de su gente, aunque nada nos dice que no lo hicieran con los cuerpos de los tlaxcaltecas y de los españoles, de la misma manera que los primeros se comían -según los relatos de los cronistas- los cuerpos de los enemigos.

La carne de víctimas con enfermedades contagiosas, como las que se sacrificaban en el "ayuno del sol" así como las que eran ofrendadas a deidades de enfermedades contagiosas como Atlatonan (Durán II:181), no eran comidas.

En ciertos sacrificios los cuerpos de las víctimas sufrían otro destino que el del estómago de sus ofrendantes, por-

que se consideraban propiedad de las deidades a quien habían sido ofrecidas. Tal es el caso de algunos sacrificados en honor de Tláloc. (L. de Gómara II: 418) cuyos cuerpos eran arrojados a la laguna:

"la carne del enteravanla y no la comían y avia lugar diputado para enterrar porque no la comían era por que tláloc a quien esta fiesta se hacia era el dios de la tierra y por esto lo enterravan" (C.N.E.:44).

Los cuerpos de los representantes de Xochipilli en Teucuilhuitontli, de Chicomecóatl en Hueytecuilhuitl y de Toci en Ochpaniztli (C.N.E.:45,46) después de desollados los guardaban en una caja.

No hay una relación de lo que se hacía con los cuerpos de los sacrificados en todas las fiestas, sin embargo pensamos que casi todos eran comidos: todos los cautivos, sin lugar a duda, y solamente a algunas imágenes de dioses que hemos mencionado se les daba otro fin.

La distribución del cuerpo de la víctima obedecía también a reglas en las que era determinante la jerarquía social que se manifestaba en recibir las partes más apetitosas del cuerpo y las que contenían más mana. *para la xochipilli.*

Como se ha dicho, ciertas partes del cuerpo eran enviadas a Moctecuzoma (Sahagún I:143), Las piernas y los brazos eran las porciones más apreciadas y comidas con mayor frecuencia (Cervantes de Salazar I:48, 49). El cuerpo del cautivo se dividía en tantas partes como hombres lo habían cautivado (el máxi-

mó era 6): "el primero, quien era el captor verdadero tomaba su cuerpo y uno de sus muslos, el del pie derecho. El segundo el muslo izquierdo, el tercero el brazo derecho, el cuarto el brazo izquierdo, el quinto el antebrazo derecho, el sexto el antebrazo izquierdo". (C.F. VIII:75).

La relación de Michoacán (:56) describe cómo fue la repartición del cuerpo del mencionado sacerdote Naca, según las instrucciones dadas por Tariácuri: "los dos muslos que los lleven a Zurumban... el cuerpo y costillas llévenlo a los isleños... y los brazos (Y los hombros) llévenlos a Curingaro".

Como se ve en este caso aunque se trataba de jugarle una treta a Zurumban, le enviaron las mejores partes del cuerpo.

En Nicaragua (López de Gómara II:356) tenían costumbres más democráticas, repartían las secciones del cuerpo dando "el corazón al prelado, los pies y las manos al rey, los muslos al que lo prendió, las tripas a los trompetas, y el resto al pueblo para que todos lo coman".

El que le dieran las manos y los pies al rey era una distinción, ya que los consideraban como unas de las partes más sabrosas, en Chiapas (Ximénez: 85) y en México (Cervantes de Salazar I:48,49) también les tocaban estas partes al gran sacerdote y al rey.

De los sacrificados en Tenochtitlan, se especifica

que el cuerpo de la mujer "imagen" de Uixtocíhuatl, sacrificada en Tecuilhuitontli era para "los viejos que guardaban los templos" (Motolinía: 52), y el cuerpo del cautivo "imagen" de Tezcatlipoca sacrificado en Tóxcatl era comido por los señores (Torquemada II, 261). Recordemos también que los sacerdotes comían parte del hombre que sacrificaban cuando la diosa Cihuacóatl "tenía hambre" (Durán I:130).

Las cabezas y los corazones solamente podían ser comidos por los sacerdotes, (L. de Gómara II: 421; Motolinía: 62; Torquemada II:118; Pomar:17). Además en costumbres de Nueva España, se menciona que Moctezuma comía el corazón del cautivo más valiente el cual había sido asado en Hueymilcaílhuitl (C.N.E.:46).

Es interesante señalar que también en algunas otras regiones del mundo, las partes del cuerpo consideradas más importantes por diversas razones, eran comidas por el jefe o el sacerdote. Por ejemplo en Nueva Zelanda el sacerdote se comía (al igual que entre los mexica) el corazón de la víctima; en ciertas regiones de Africa (Kimbunda y Kassanje) los jefes eran los que se lo comían. En Shekiam del Senegal, el sacerdote comía el hígado. (Mc. Culloch, E.R.E., VIII:206).

Esto desde luego refuerza la teoría de que ciertas partes del cuerpo tenían tal cantidad de fuerza que solamente podían ser tocadas o comidas por la persona que pudiera soportar la carga de energía. Además de que al comer el rey el co-

razón del cautivo más valiente, adquiriría el valor de éste. Como ya se ha visto -a excepción de pueblos más primitivos- la sangre nunca era consumida, ya que era un alimento exclusivo para los dioses.

La mayor parte de las víctimas sacrificadas eran comidas a excepción de algunos representantes de los dioses cuyos restos eran enterrados o quemados, o de otros cuya forma de muerte excluía tal posibilidad como por ejemplo los que arrojaban al Pantitlan en donde se perdía el cadáver.

Después de efectuado el sacrificio el cuerpo de la víctima era regresado a los ofrendantes, grupos o particulares, quienes lo recogían en el Apétlac (Sahagún III:55), con la ayuda de ciertas personas a las que se remuneraba (ibid: 56), era llevado a la casa del dueño o del calpulco, en donde "viejos diputados para el dicho oficio, los cuales tomaban el cuerpo muerto y lo metían en un baño después de lavado con agua caliente, lo cocían y lo comían..." (P.N. VI: 203).

La carne de las víctimas era cocinada de acuerdo a la ocasión -con maíz y sal sin agregarle chile- por los mercaderes que ofrecían víctimas en Tlacaxipehualiztli y en Panquetzaliztli (Sahagún I:143, III:55,56) y en Hueymilcaihuitl (C.N.E.:47). A los cautivos y a los niños sacrificados en honor de los tlaloque los cocinaban con flores y tallos de calabazas (Sahagún I:241; Torquemada II:156).

Hay algunas referencias a que se vendía la carne hu-

mana en el mercado "y aún tengo entendido que los vendían por menudo en el tianque" (Bernal Díaz I:188), también López Medel (:222) asegura que la carne de los prisioneros muertos en el sacrificio era pesada y vendida en el mercado, como si fuera de cualquier animal.

Creo que estas suposiciones de que la carne humana fuera vendida en el mercado carecen de base, Bernal Díaz no lo vió por sí mismo, dice que "tiene entendido" y López Medel nos habla de cosas que, le contaron, él escribió hasta el Siglo XVIII. Además como hemos visto anteriormente, el consumo de la carne humana era un privilegio de clase que hubiera perdido este carácter si hubiera sido puesto a la venta. Además la repartición de esta carne por sus dueños también tenía como fin obtener regalos (C.N.E.:47) y privilegios como menciona Pomar (:17,18) que la carne se repartía en pedazos no mayores de una onza que se regalaban a las personas importantes "caciques, señores principales y mercaderes, a todo género de hombres ricos de quien entendían sacar algún interés" y en C.N.E. (:42) se asienta: "y repartíanla y presentavanla a los señores y principales y para que les hiziere mercedes", "y dava de la carne a algunos principales a jente comun los quales todos la comían y davan al señor del esclavo algunas mantas en pago y maíz y frisoles y otras semillas" (C.N.E.:47).

Sin embargo estoy segura que la antropofagia mexicana

no era exclusivamente ritual y que ya se había desarrollado un verdadero gusto por la carne humana a la que inclusive le encontraban sabor parecido a la carne de puerco (Códice Magliabechiano:72), por ello las futuras víctimas eran engordadas, salvo el caso de la imagen de Tezcatlipoca. Los conquistadores o los que escribieron siguiendo los relatos de éstos aseguran que eran "cebados o puestos en caponera". Bernal Díaz (I:271, 293) cuenta que encontró en varias partes edificaciones hechas de madera y redes "llenas de indios e indias encarcelados y a cebo hasta que estuviesen gordos para comer y sacrificar"

Es indudable que el grado de estratificación social de los pueblos o comunidades determinaba la exclusividad en el consumo de carne humana; es decir en donde no existía en forma definida la división de clases todos podían comer ese "alimento" pero en sociedades más evolucionadas como la mexicana, en donde por razones desconocidas había sobrevivido esta costumbre, el comer carne humana se convirtió en un privilegio de clase. Desde luego los pobres no podían consumirla, pues no podían comprarla en forma de esclavos que ofrendar y no tenían la oportunidad de capturar enemigos en las guerras, por lo que las más de las veces eran excluidos o participaban en condiciones diferentes de los nobles o principales.

Con las evidencias que contamos creemos que entre los grupos que habitaron el área de Mesoamérica existían dos

tipos de antropofagia: una ritual y otra gastronómica, y que entre los mexica estaban mezclados los dos tipos. Podríamos sugerir que la antropofagia existía en la antigua cultura aldeana, en la que todos tenían derecho a participar de la carne del prisionero tomado de otra comunidad, ya que no se podía comer a nadie de la propia. Pero podemos sugerir que también existía una forma de endocanibalismo: es decir comerse el cadáver no sacrificado, parte de éste o excreciones, etc., de un pariente o de un miembro de la comunidad, para continuar la relación con éste. A pesar de que no hay más que un dato de endocanibalismo en Mesoamérica prehispánica que fue cuando se bebieron las cenizas del cuerpo de Moctecuzoma, (C.N.E.: 57) la evidencia etnográfica de tomar café con el agua en la que se bañó al muerto, es indicio de que esta costumbre debe haber estado bastante extendida. indicaciones?

Esto nos llevaría a pensar que en el canibalismo mexica se encontraban dos fuentes de origen: o que estaban mezcladas dos tradiciones: una de pueblos guerreros que se comían a sus enemigos por la afición a la carne humana mezclada con la adquisición del poder del enemigo y otros con una tradición de endocanibalismo con mayor implicación ritual que llegaron en determinado momento no sólo a comerse a sus muertos y a sus antepasados, sino a sus propios dioses.



Lámina 62. Acompañantes de los muertos (Códice Magliabecchiano Lám. 66).

### ACOMPAÑANTES DE LOS MUERTOS

Un sacrificio que tenía fines diferentes a los que hemos visto, era el manístico. En éste, se inmolaban víctimas humanas para que acompañaran a un difunto importante a la otra vida. Este sacrificio, exclusivo de las clases altas, estuvo muy extendido en el mundo y se encontraba en toda el área mesoamericana desde el Preclásico. En Tlatilco se encontraron entierros múltiples de dos, tres y más individuos. En el mayor número de casos fue un cuerpo de adulto joven acompañado de restos de niños de muy corta edad. En un entierro los restos correspondían a tres mujeres adultas jóvenes; en otro más se encontraron restos con relación anatómica de un adulto joven junto con la de dos adolescentes y seis o siete niños que no guardaban dicha relación<sup>1</sup>.

Además de Tlatilco hay evidencias arqueológicas de su existencia para casi toda Mesoamérica<sup>2</sup>.

Los "acompañantes de los muertos" (Durán II:392) se llamaban en náhuatl: tepantlacaltin o teixpanmiquizteuicaltin, que el uno y el otro quiere decir "los que iban tras el muerto a tenerle compañía... éstos eran esclavos domésticos del servicio de los señores, comprados o avidos por justi-

- 
1. Comunicación verbal de Arturo Romano.
  2. Aunque Ruz (:165, 166) dice que los entierros de acompañantes estaban restringidos a los Altos de Guatemala desde el Preclásico temprano hasta el Postclásico; Petén en el Clásico temprano; Usumacinta durante el Clásico tardío.

cia, porque los de la guerra no servían más para los dioses".  
(Durán II:296, 297).

Además de los esclavos domésticos se sacrificaban otros sirvientes sobre todo los enanos y jorobados y en ocasiones aún las esposas:

"...si era rey o señor de algún pueblo el muerto le ofrecían esclavos para que los matasen con él para que fuesen allá a servirla.

48. Mataban al sacerdote o capellán que tenía. Porque todos los señores tenían un capellán que dentro de la casa les administraba las ceremonias. Mataban el maestresala que le había servido y al copero, a los corcovados y a las corcovadas, y enanos que le habían servido. Lo cual era grandeza entre los señores: servirse de corcovados y corcovadas.

49. Mataban a las molenderas, para que fuesen allá a molerle y hacerle pan al otro mundo..." (Durán I: 56)<sup>1</sup>

Este tipo de sacrificio era definitivamente clasista, pues solamente lo hacían para los señores y reyes, "porque la gente común, como no lo alcanzaba cuando mucho la mujercilla y los parientes le daban alguna comida y le ofrecían cuentecillas de barro, o de piedras bajas y viles" (Durán II: 392).

El número de esclavos que se mataban para que acompañaran al muerto variaba, dependiendo del status de éste y del momento político, por ejemplo para los funerales de los señores mexicas que murieron peleando contra los chalcas, so-  
-----  
l. Los mismos datos se encuentran en el Códice Ramírez (:50).

lamente un esclavo acompañó a cada difunto para servirle en el otro mundo (Durán II:154). Los esclavos inmolados para las exequias de los reyes mexicas fueron aumentando en número de acuerdo al poderío mexicana<sup>1</sup>, de tal manera que además de todos sus esclavos y algunos sirvientes mataban esclavos traídos como tributo por los otros reyes. Cuando murió Axayácatl (Durán II: 295) los señores vecinos y los de las provincias subyugadas trajeron en promedio cuatro esclavos cada uno. En total fueron 50 o 60 los que ahí mataron (Ibid.: 300), pero cuando murió Ahuitzotl, fueron 10 los esclavos que trajeron los señores tributarios y el total de los acompañantes del difunto rey al otro mundo fue de 200 (Ibid:393).

Los acompañantes del muerto aparentemente iban tranquilos a su muerte, pues pensaban que seguirían sirviendo en el otro mundo a su señor (Ibid: 394) "llevaban las víctimas sus mantas nuevas pensando que allá a donde iban había frío puesto que no alumbraba el sol" (Motolinía: 305), iban ricamente vestidos llevando con ellos todos los tesoros que se llevaba a la muerte el señor. En muchas ocasiones ellos mismos decidían acompañar al otro mundo a su señor (Pomar:36).

El cadáver del rey, que estaba especialmente amortajado era incinerado en una gran pira en el templo, después

- 
1. Ixtlixóchitl (:352,353) describe las exequias del tirano Tezozómoc diciendo que sacrificaron esclavos a su muerte y a los 4, 20 y 80 días de ésta, pero que no eran tantos como después se usó.

de lo cual se arengaba a los que morirían para que cuidaran bien de su señor y de sus casas en la otra vida y sobre un teponaxtle les sacaban el corazón<sup>1</sup> el que arrojaban junto con la sangre en la hoguera donde ardía todavía el cuerpo del rey (Ibid II:355). Parte del tesoro era quemado y parte enterrado en el templo.

Después de 4 días mataban otros 10 ó 15 esclavos y se decía que era el tiempo que iba caminando el ánima al infierno y necesitaba de ese socorro. A los 20 días se mataban 40 esclavos, a los 40, 203; a los 60, 102, a los 80, 10 o 12. (Torquemada II: 523).

Aparentemente, según nos relatan López de Gómara (II:395) y Torquemada (II:24,525) en los funerales del Calzontzin de Michoacán se mataba mucha más gente, además de la de servicio, varias mujeres nobles, "varones que morían por su voluntad" y artesanos, a estos acompañantes se les daba muerte golpeándolos con porras,

Como ya hemos mencionado, el fin principal de matar a los acompañantes de los muertos" era para que éstos sirvieran a sus amos en el ultramundo. Sin embargo, el sacrificio de individuos a los 4, 20, 40, 60 y 80 días después de ocurrido el deceso, junto con el autosacrificio anual de los deudos (C.N.E.: 42) nos hace pensar que también se tra-

1. Sahagún (I:296) dice que mataban a "los esclavos y esclavas con saetas, metiéndolas por la olla de la garganta".

taba de aportar energía al muerto con la sangre de los parientes y de las víctimas sacrificadas.

El número de víctimas dedicadas a este rito, al igual que las inmoladas en otras formas de sacrificio humano, se convirtió también en vehículo de ostentación de poderío y riqueza y refleja claramente la importancia concedida a la estructura clásica, pues se pretendía llevarle más allá de la muerte.

El sacrificio de los acompañantes del cadáver del rey se puede considerar como un sacrificio del Estado, en el que se siguen los mismos fines que se vieron en el sacrificio de dedicación al templo y de la coronación de un rey, es decir, los representantes de los pueblos subyugados asisten al funeral trayendo como tributo, además de riquezas de todo tipo que se quemarán con el cuerpo del rey, esclavos que lo acompañarán a la otra vida.

## CONCLUSIONES

Se puede afirmar que el sacrificio ritual ha sido y es practicado por todos los pueblos del mundo que han creído, de una manera u otra, en la existencia de lo sobrenatural. No sucede lo mismo con el sacrificio humano, que, de acuerdo a las evidencias existentes, se practicó exclusivamente entre los pueblos cultivadores, algunos de los cuales tenían al pastoreo como actividad importante.

Gran parte de los pueblos que sacrificaron seres humanos, lo hacían únicamente durante los momentos de crisis graves o con una periodicidad regular pero muy amplia, y las víctimas en general eran muy pocas. Fueron solamente los mexicas y algunos otros pueblos mesoamericanos, como los tlaxcaltecas y los huexotzincas, los que sacrificaron hombres en cantidades tan grandes y con tanta frecuencia.

La práctica del sacrificio humano se transformó con la evolución de la sociedad; en la mayor parte de los casos desapareció o se llevó a cabo cada vez más esporádicamente, efectuándose sólo en casos de crisis verdaderamente graves o como último recurso. En algunos lugares, ciertas ejecuciones conservaron la idea de ofrenda a las deidades del inframundo, en otros quedaron reminiscencias, tales como la acción de quemar muñecos de paja o de trapo en algu-

nas festividades, o de enterrar figuras antropomorfas de barro con los difuntos. Pero el sacrificio humano no desapareció totalmente con la civilización, ni siquiera con la era industrial, ya que en algunos lugares se ha seguido practicando como manifestación de contracultura o de cultura subterránea.

En Mesoamérica hubo una larga tradición de sacrificio humano que culminó con las inmolaciones masivas efectuadas por los mexicas, y que terminaron con la conquista de los españoles. Es probable que si no hubiera ocurrido ésta, con el transcurso del tiempo y como parte de su transformación histórica habría desaparecido también en esta área del mundo el sacrificio humano.

Es indudable, sin embargo, que en ningún otro pueblo del orbe el sacrificio humano tuvo tanta importancia en el ritual, ni se practicó en tan grandes cantidades, como en la sociedad mexicana.

Los mexicas formaban parte de la tradición mesoamericana, dentro de la cual todos los pueblos eran cultivadores, con diverso grado de evolución, y compartían un conjunto de rasgos, entre los que estaban las variaciones de religiones politeístas cuyos ritos exigían la inmolación de seres humanos.

Hay evidencias de que el sacrificio humano existió

en Mesoamérica por lo menos desde el Clásico, en Teotihuacan, pero las pruebas indican que con seguridad lo practicaban los toltecas en el Postclásico, y ellos deben de haber difundido o implantado esta costumbre en los pueblos en quienes influyeron, como los mayas de Chichén Itzá (aunque Piña Chán opina que la corriente de influencia se dio en sentido contrario). El sacrificio por extracción del corazón, practicado por el pueblo dominante, fue adoptado, al igual que otros rasgos culturales, por los pueblos dominados del Postclásico tardío, considerado que se trataba de una forma de sacrificio superior a la propia, por su efectividad y por ser realizada por los dominadores.

De toda la bibliografía existente relacionada con los pueblos mesoamericanos, únicamente sobre los mexicas hay suficientes datos para reconstruir no sólo su religión y el sacrificio humano, sino también casi toda su organización económica y social, teniendo en cuenta, como se ha repetido en diversas ocasiones, las limitaciones de confiabilidad de las fuentes y las lagunas de conocimientos que es imposible llenar.

Los mexicas tuvieron una particular historia que se caracterizó por una rápida evolución, de pueblo pequeño y subyugado que era, a Estado despótico, en el que la religión jugó un importante papel represor, dominando sobre

gran parte del territorio denominado ahora Mesoamérica. Su capital, Tenochtitlan, alabada por todos los cronistas que la conocieron, se convirtió en el centro económico, político y religioso de toda el área en donde se efectuaban las grandes transacciones económicas, se decidía la política a seguir y se efectuaban los ritos más importantes. Desde aquí se imponían los ritos a los pueblos subyugados, a través de sacerdotes especialmente dedicados a ello.

Después de rápidas campañas guerreras, los pueblos del Valle de México fueron derrotados, y sus tierras, con sus respectivos labradores, repartidas a los principales guerreros mexicas. Cuando se iniciaron las guerras de conquista contra pueblos más alejados, no hubo necesidad de fuerza de trabajo esclava en el Valle de México, puesto que ésta estaba saturada por otras formas de explotación, por ejemplo la renta-tributo, por lo que no fue necesario conservar a los cautivos como esclavos, y sus vidas se capitalizaron políticamente, sacrificándolos a los dioses. Esto reforzaba el poder mexica ante los ojos de los pueblos subyugados, y al mismo tiempo eran una medida que terminaba haciendo de la milicia la profesión más codiciada, cuyos miembros contaban con los mayores privilegios; el valor en la guerra se traducía en la captura de enemigos que pudieran ser sacrificados y ofrendados como tributo.

Fueron precisamente su modo de producción económica y sus relaciones de producción, así como la rápida transformación de éstas, los que llevaron al pueblo mexicana al excesivo número de muertes rituales que nos relatan las fuentes. Seguramente al agotarse las posibilidades de realizar nuevas conquistas para apropiarse de más tributos, el número de sacrificados tendería a disminuir, como de hecho estaba sucediendo. Al tiempo que disminuyeron las guerras de conquista aumentaron las xochiyaóyotl, que tendrían por objeto mantener el espíritu bélico impuesto en tiempos pasados, y estas guerras, ya sin el aliciente del botín, convertirían en presas más valiosas a los cautivos prendidos en ellas.

En el momento de contacto, la sociedad mexicana estaba definitivamente en una etapa de transformación. Prueba de ello es la importancia que estaban adquiriendo el comercio y los mercaderes, quienes jugaban un papel clave tanto en tiempo de guerra, ya que la mayor parte de los encuentros se iniciaban por causa de ellos, como en tiempo de paz, puesto que tenían mayores posibilidades de comerciar.

De acuerdo a nuestro análisis, hubo en Mesoamérica dos tradiciones de sacrificio humano, quizá coexistiendo desde épocas muy remotas. Estas dos tradiciones coinciden, grosso modo, con los sacrificios que hemos llamado de la co-

munidad y los individuales, que culminaron en los sacrificios de Estado.

Los primeros eran ofrecidos por la comunidad en su totalidad, para que sobre ésta recayeran, en los momentos de crisis, los beneficios relacionados con las necesidades de supervivencia física y de cohesión del grupo. Esto se lograba sobre todo a través de la representación de un mito, con lo que se buscaba regenerar la naturaleza y renovar el pacto con las deidades. Las crisis sobrevenían cuando había un desequilibrio de las fuerzas motoras del cosmos, y estaban íntimamente relacionadas con el ciclo anual de la naturaleza, que era el escenario de la continua regeneración de la energía cósmica a través de lo que aparece como nacimiento, crecimiento, muerte y renacimiento.

Las crisis producidas por el desequilibrio de la energía del cosmos, se remediaban a través de sacrificios que permitían el flujo del mana concentrado en la sangre de la víctima y que ayudaba a la regeneración o revitalización del universo, en una especie de reciclaje dialéctico hombre-naturaleza. Por ello los sacrificios de este tipo tenían un carácter profiláctico de prevención de crisis, y de ahí su importancia en el ritual calendárico.

La víctima tenía también como función concentrar todo el odio de la comunidad, que estaba dirigido (sobre to-

do en una sociedad tan reprimida y tan sumisa como la mexicana) contra la autoridad representada por los jefes, por lo que actuaba un tanto como "chivo expiatorio". La víctima que pertenecía a la propia comunidad debía llenar los requisitos necesarios para que su muerte fuera aceptada y no causara contraviolencia; por ello seleccionaban niños, algunas mujeres, esclavos, o seres que por ser ya sagrados, como lo eran los reyes, no causaban problemas de ese tipo. Al elegir a tales seres humanos como víctimas, se les confería un carácter sagrado y se les trataba como a una deidad.

La muerte de la víctima actuaba como elemento transformador-renovador, proceso en el que la víctima-imagen del dios fundía su mana con el del cosmos o renacía en otra dimensión o en otra época histórica, que podía ser otra edad cósmica, el mundo de los dioses o el de los antepasados. La muerte era indispensable para que hubiera transformación y para que hubiera la posibilidad de existir en otra vida; por ello en los mitos cosmogónicos el dios de la muerte es uno de los primeros en ser creados.

Algunos ritos específicos, como el desollamiento y algunas formas de canibalismo, especialmente aquellas en que se comían a los dioses, estaban asociadas a este tipo de sacrificio.

Por otra parte, probablemente el sacrificio indi-

dividual tuviera su origen en la obtención de trofeos de guerra que proporcionaban el mana del enemigo muerto, y esto implicaba poder, al mismo tiempo que era una demostración del valor y la habilidad individuales del guerrero. Obtener una gran cantidad de trofeos traía consigo mayor prestigio y, en última instancia, mayor poder, puesto que los hombres más valientes tenían más posibilidades de ser nombrados jefes.

El enemigo muerto era comido para adquirir energía o mana, y quizá también por el gusto mismo del sabor de la carne. Las reliquias del sacrificado se conservaban como recuerdo de la hazaña realizada y por el poder que proporcionaban. Este tipo de asesinatos de miembros de otras tribus tenía como fin primordial ensalzar el valor individual, pero la acción de matar y de traer el trofeo beneficiaba a toda la comunidad, aportándole a ésta mayor cantidad de energía.

Cuando se llegó a la concepción de que los dioses necesitaban del sacrificio de seres humanos, se procuró captivar a los enemigos y darles muerte con los requisitos que hacían de ésta un sacrificio. Es posible que en un principio los mismos cautivadores actuaran como sacrificadores, como pudo ser el caso de las ejecuciones rituales por flechamiento que relata la Historia Tolteca Chichimeca. Posté-

riormente la sociedad se diversificó y el ritual se volvió más complejo, convirtiéndose el manejo de lo sobrenatural en monopolio del grupo sacerdotal, que era uno con el Estado, el cual iba adquiriendo rápidamente mayor poder. La ideología impuesta por el Estado enfatizaba la importancia de las hazañas guerreras, en las que jugaba papel primordial cautivar enemigos para ofrecerlos en sacrificio. El valor de la guerra -que se expresaba trayendo cautivos para el sacrificio- se transformó en tributo y en muestra de lealtad y sumisión al Estado. Este convirtió entonces la acción de cautivar prisioneros y traerlos como tributo en la mejor forma de adquisición de prestigio, riqueza y poder.

Al volverse despótico el Estado, con capacidad y fuerza suficiente para manejar grandes ejércitos, sometió a otros pueblos, a los cuales impuso fuertes tributos que incluían la aportación de víctimas humanas para las grandes celebraciones político-religiosas que se efectuaban en Tenochtitlan y que tenían como objeto reforzar su poder.

En Tenochtitlan se concentraron los dos tipos de tradición de sacrificio que hemos mencionado y que ejemplificamos, por una parte, con los sacrificios de imágenes" de deidades y, por otra, con los sacrificios de cautivos, los cuales ya habían adquirido características diferenciadas de acuerdo a la evolución de la sociedad tenochca y a los ri-

tos imperantes en ese momento en la gran urbe. Asimismo, habían surgido variantes, tales como los sacrificios masivos ofrendados individualmente por los comerciantes, que tenían el mismo fin de adquisición de prestigio.

B I B L I O G R A F I A

- ACOSTA SAIGNES, Miguel.  
1950 Tlacaxipehualiztli (Un complejo mesoamericano entre los caribes). Caracas.
- AGRINIER, Pierre.  
1978 "A sacrificial Mass Burial at Miramar, Chiapas, México". Papers of the New World Archaeological Foundation. No. 42. Brigham Young University; Provo. UTAH.
- AGUILAR, Francisco.  
1954 Relación Breve de la Conquista de la Nueva España. Biblioteca Porrúa. Estudio y Notas por Federico Gómez de Orozco. México, D.F.
- ALDEN MASON, J.  
1961 The Ancient Civilizations of Peru. A Pelican - Book. London.
- Anales de Tlatelolco y Códice de Tlatelolco.  
1948 Fuentes para la Historia de México II, Versión y notal de Heinrich Berlin, Resumen e interpretación del Códice por Robert H. Barlow. Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos. - México, D. F.
- ANAYA MONROY, Fernando.  
1966 "La antropofagia entre los antiguos mexicanos". Estudios de Cultura Náhuatl. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, D. F. Vol. VI. pp. 211-218.
- ANWYL, E. y J. A. McCULLOCH.  
1920 "Sacrifice. Celtic" E.R.E., Ed. por James Hastings. Edimburgo. Vol. XI, pp. 8-11.
- ARMILLAS, Pedro.  
1949 "Notas sobre sistemas de cultivo en Mesoamérica, Cultivos de riego y humedad en la cuencia del Río de las Balsas". Anales, INAH, México, D.F. Tomo III, pp. 85-114.
- 1951 "Tecnología, formaciones socio-económicas y religión en Mesoamérica". Selected Papers of the XXXIXth International Congress of Americanists. Ed. por Sol Tax, University of Chicago Press. - Illinois, pp. 19-30.

- BARLOW, Roberto.  
 1949 "La Fundación de la Triple Alianza". Anales. INAH. México, D. F. Tomo III, pp. 147-155.
- 1950 The extent of the Empire of the Culhua-Mexica. Ibero-Americana: 28. University of California Press. Berkeley.
- El libro de los cantares de Dzitbalche. tr. notas e introducción de Barrera Vázquez, Alfredo. INAH. Serie Investigaciones 9. México, D. F.
- 1965
- BARTRA, Roger.  
 1975 Marxismo y Sociedades Antiguas. El modo de Producción Asiático y el México Prehispánico. Ed. Grijalbo. Colección 70. No. 142. México, D. F.
- BATRES, Leopoldo.  
 1906 Teotihuacan. Memorias. México, D. F.
- BERNAL, Ignacio.  
 1965 "Notas preliminares sobre el posible imperio teotihuacano". Estudios de Cultura Náhuatl. UNAM. México, D. F. Vol. 5, pp. 31-38.
- BEYER, Hermann.  
 1965 Mito y Simbolismo en el México Antiguo. El México Antiguo. T. X. Primer tomo de las obras completas de Hermann Beyer recopiladas, traducidas y arregladas por Carmen Cook de Leonard. México, D. F.
- BRODA, Johanna.  
 1971 "Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia". Revista Española de Antropología Americana. Madrid. Vol. 6: pp. 245-237.
- 1976 "Los estamentos en el ceremonial mexicana". Es-tratificación social en la Mesoamérica prehispánica. SEP-INAH. México, D.F. pp. 37-38.
- CALNEK, Edward E.  
 1972 "Conjunto urbano y modelo residencial en Tenochtitlan". Ensayos sobre el desarrollo urbano de México. SEP Setentas 143. México, D. F., pp. 11-65.

- CAPITAL, Louis.  
1910 "Sacrifices humains dans l'Amérique Central". Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Paris. pp. 109-126.
- CARCAMO, Celes Ernesto.  
1943 "La serpiente emplumada" (Psicoanálisis de la religión maya-azteca y del sacrificio humano). Revista de Psicoanálisis. México, D.F. Año 1, No. 1. pp. 5-38.
- CARRASCO, Pedro.  
1971 "Social organization of Ancient Mexico". Handbook of Middle American Indians. University of Texas Press, Austin. Vol. 10, 1a. parte, pp. - 349-375.
- 1976 "Los linajes nobles del México Antiguo". Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica. SEP-INAH, México, D.F. pp. 19-36.
- 1976 "Estratificación social indígena en Morelos durante el siglo XVI". Estratificación social en la Mesoamérica Prehispánica. SEP-INAH, México, D.F. pp. 102-117.
- 1976 "La Sociedad mexicana antes de la Conquista". - Historia General de México. Centro de Estudios Históricos. El Colegio de México, México, D.F. T. I: pp. 167-288.
- 1979 "Las fiestas de los meses mexicanos". Mesoamérica. Homenaje a Paul Kirchhoff. SEP-INAH. México, D. F. pp. 51-60.
- CASO, Alfonso.  
1954 "Instituciones indígenas precortesianas". Métodos y resultados de la Política indigenista en México. Memorias del Instituto Nacional Indigenista. Vol. 5. México, D.F. pp. 13-27.
- 1956 "Los Barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco". Memorias de la Academia Mexicana de la Historia. No. 1. Tomo XV. México, D.F.
- 1959 "La tenencia de la tierra entre los antiguos mexicanos". Memorias del Colegio Nacional. T. IV. México, D.F. pp. 29-54.

- CASTILLO, Cristóbal del.  
1950 "Historia de los mexicanos". Traducción por Francisco del Paso y Troncoso, en Biblioteca Náhuatl V. Tradiciones. Migraciones. Flo--  
rencia.
- CASTILLO F., Victor M.  
1972 Estructura Económica de la Sociedad Mexicana.  
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.  
Serie de Cultura Náhuatl Monografías: 13. Mé  
xico, D. F.
- GERVANTES DE SALAZAR, Francisco.  
1914 Crónica de Nueva España. Compilados por Fran-  
cisco del Paso y Troncoso. Estudio Fotográfi-  
co de Hauser y Manet, Madrid, 3 vols.
- Códex Borbónicus.  
1974 Akademische Druck- u. Verlagsanstalt. Graz-  
Austria.
- Códex Ixtlilxochitl.  
1976 Akademische Druck- u. Verlagsanstalt. Graz-  
Austria.
- Códex Magliabechiano.  
1970 Akademische Druck- u. Verlagsanstalt. Graz-  
Austria.
- Códice Aubin.  
1893 Traducción por J. M. Aubin. Laroux. Paris.
- Códice Azcatitlan.  
1949 Album del Journal de la Sociéte des Américanis-  
tes. No. 38. Paris.
- Códice Bodley.  
1960 Sociedad Mexicana de Antropología. México, D.F.
- Códice Borgia. Ver Seler, comentario al Códice Borgia.  
1963
- Códice Botturini: (Tira de la Peregrinación).  
1975 Colección de documentos conmemorativos del DCL  
Aniversario de la Fundación de Tenochtitlan. -  
Documento No. 1. S.E.P. Dirección General de  
Educación Primaria. México, D.F.

Códice Chimalpopoca.

1945 Anales de Cuauhtitlan y las Leyendas de los So-  
les. Traducido por Primo Feliciano Velázquez.  
 Instituto de Historia, UNAM. México, D. F.

Códice Florentino. Véase Florentine Códex.

Códice Mendocino.

1925 Texto explicativo de Jesús Galindo y Villa Ta--  
 lleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueolo-  
 gía y Etnografía. México, D. F.

Códice Mexicanus 1. Vindobonensis.

1944 Ed. Echaníz, México, D. F.

Códice Nuttal. Véase Nuttal Códex.

Códice Ríos o Vaticano.

1960 II Manuscritos Messicano Vaticano 3783. Códice  
 Ríos. Biblioteca Vaticana, Roma.

"Códice Selden, The Selden Roll".

1955 Monumenta Americana. Comentario Descriptivo por  
 Scottie Burland. T. II. Berlín.

Códice Selden.

1960 Ed. Facsimilar. Publicado por la Sociedad Mexi-  
 cana de Antropología. México, D. F.

Códice Vaticano.

s/f Ed. Echaníz, México, D.F.

"Códice Vaticano Latino 3783".

1964 Antigüedades de México. Recopilación de Lord  
 Kingsborough. Estudio de José Corona Núñez,  
 Vol. I.. Secretaría de Hacienda y Crédito Pu-  
 blico. México, D. F.

## COOK, S. F.

1971 "Human Sacrifice and Warfare as factors in the  
 demography of Pre-colonial Mexico". Ancient -  
Mesoamerica, Selected Reading. Peek Publica--  
 tuons, Palo Alto California, pp. 279-298.

## CORONA SANCHEZ, Eduardo.

1976 "La estratificación social en el Acolhuacan".  
Estratificación Social en la Mesoamérica Pre-  
hispanica. SEP-INAH, México, D.F. pp. 88-101.

- CORTES, Hernán.  
1975 Cartas de Relación. Editorial Porrúa. Colección Sepan Cuantos 7. México, D. F.
- "Costumbres de Nueva España".  
1945 "Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España", Federico Gómez de Orozco, editor, en Tlalocan. México, D. F. Vol. II, pp. 37-63.
- CRAWLEY, A. E.  
1920 "Human Sacrifice. Introductory and Primitive". E. R. E. Ed. James Hastings. Edinburgh. Vol. VI, pp. 840-845.
- CREEL GLESSNER, Herrlee.  
1961 The Birth of China. Frederick Ungar Publishing Co. New York.
- DAHLGREN, Barbro de Jordán.  
1953 "Etnografía Prehispánica de la costa del Golfo", R. M. E. A. México, D. F. Vol. XIII, pp. 145-146.
- 1954 La Mixteca, su Cultura e Historia Prehispánicas, XI. Imprenta Universitaria. México, D.F.
- "Dahomey".  
1961 Enciclopedia Britannica. The University of Chicago, Vol. VI, pp. 974-976.
- DE BARY, W. Theodore (ed.).  
1960 Sources of Indian Tradition. Introduction to Oriental Civilizations. Columbia University Press.
- DE LAS CASAS, Fray Bartolomé.  
1967 Apologética Historia Sumaria. Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM. México, D. F.
- DIAZ DEL CASTILLO, Bernal.  
1939 Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España. Editorial Robredo. México, D. F.
- DI NOLA, Alfonso M.  
1973 "Sacrificio". Enciclopedia delle Religioni, Vol. 5. pp. 650-678. Roma.

- DOSAL, Pedro.  
1925      Descubrimientos arqueológicos en el templo de Quetzalcóatl (Teotihuacan). Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía. México, D. F. Epoca 5a. Tomo I, No. 3. pp. 216-217.
- DOUGLAS, Mary.  
1966      Purity and Danger. An analysis of concepts of pollution and taboo. Routledge & Kegan Paul - Limited. London.
- 1970      Natural Symbols. Explorations in Cosmology. - Barrie & Jenkins. London.
- DRUCKER, Philip.  
1943      Ceramic Stratigraphy at Cerro de las Mesas Veracruz, México. Smithsonian Institution. Bulletin 141. Washington.
- DURAN, Fray Diego de.  
1951      Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de tierra firme. Ed. Nacional. Atlas. México, D. F.
- 1967      Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de tierra firme. Ed. Porrúa, 2 Vol. México, D. F.
- DURKHEIM, Emile.  
1965      The Elementary Forms of the Religious Life. A Freepress Paper back edition. New York.
- DYER HALL,  
1913      "Human Sacrifice. Chinese". E. R. E. Ed. James Hastings. Vol. VI. New York. pp. 845-877.
- ELIADE, Mircea.  
1959      The Sacred and the Profane. The nature of Religion. Harvest Book. New York.
- 1972      Tratado de historia de las religiones. Ed. - Era. México, D. F.
- ENGELS, Federico.  
1975      Anti Dühring. Ediciones de Cultura Popular. México, D. F.

- s/f "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado". Marx, Engels, Obras escogidas. Editorial Progreso Moscú, pp. 471-613.
- ERDHEIM, Mario.  
1977 "Transformación de la ideología mexicana en realidad social". Economía Política e Ideología en el México Prehispánico. CISINAH. Editorial Nueva Imagen. México, D. F., pp. 195-220.
- EURIPIDES.  
1975 Las diecinueve tragedias. Ed. Porrúa. Col. "Sepan Cuantos". No. 24. México, D. F.
- EVANS - PRITCHARD E. E.  
1972 Theories of Primitive Religion. Oxford University Press. Londres.
- FAY COOPER, Cole.  
1945 The Peoples of Malaysia. D. Van Nostrand Co., Inc. Princeton.
- FERNANDEZ DE OVIEDO Y VALDEZ, Gonzalo.  
Historia General y Natural de las Indias, islas y tierra firme del mar oceano. Prolog. de J. Natalicio González. Notas de José Amador de los Rios. Ed. Guarani. Asunción, Paraguay. 14 Vols.
- FEUCHTWANGER, Franz.  
1972 "Representaciones relacionadas al culto de Xipe procedentes de Tlatilco y sitios similares". Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda S. M. A. México, D. F. pp. 69-72.
- FIRTH, Raymond.  
1963 "Offering and Sacrifice: Problems of Organization", Journal of the Royal Anthropological Institute XCIII, pp. 12-24.
- FLETCHER, Alice.  
"Pawnee". E. R. E. Ed. James Hstings. Edinburgh, V. IX. pp. 699.
- Florentine Codex.  
1950- Traduc. por Charles e Dibble y Arthur J. Anderson.  
1961 The school of American Research University of Utah, Santa Fé, Nuevo México, 11 Vols.

- FONCERRADA DE MOLINA, Marta.  
1974 "El sacrificio por decapitación en Palenque".  
The Art, Iconography & Dynastic History of  
Palenque. The Proceedings of the Segunda Me  
sa Redonda de Palenque. California. pp. 177-  
180.
- FRANCO, José Luis.  
1970 Minería Prehispánica en la Sierra de Querétaro.  
Secretaría del Patrimonio Nacional. México, D.  
F.
- FRAZER, Sir James George.  
1956 La Rama Dorada. Magia y Religión. F. C. E.,  
México, D. F.
- GAIT, E. A.  
1920 "Human Sacrifice". India. E. R. E. Ed. por  
James Hsting Edinburgh. Vol. VI, pp. 849-  
853.
- GARCIA MARTINEZ, Bernardo.  
1976 "Consideraciones corográficas". Historia Gene-  
ral de México. El Colegio de México. México,  
D. F. pp. 2-69.
- GARIBAY K., Angel María.  
1958 Veinte himnos sacros de los nahuas. UNAM, Mé-  
xico, D. F.
- 1961 Vida Económica de Tenochtitlan 1. Pochtecayotl:  
(Arte de traficar). Paleografía, versión, in-  
troducción y apéndices preparados por Angel Ma.  
Garibay K. Seminario de Cultura Náhuatl. UNAM,  
México, D. F.
- 1967 "Diego Durán y su obra". Historia de las Indias  
de Nueva España e Islas de la Tierra Firme. --  
Fray Diego Durán. Biblioteca Porrúa. México,  
D. F. T. I. pp. XL-XLVII.
- 1969 "Proemio general". Historia General de las co-  
sas de Nueva España. Fray Bernardino de Saha-  
gún. Biblioteca Porrúa. México, D. F., T. I.  
pp. 7-23.
- GIBSON, Charles.  
1967 Los aztecas bajo el dominio Español (1519-1810).  
Siglos Veintiuno Editores, S. A. México, D. F.

- 1971 "Structure of the Aztec Empire". Handbook of Middle American Indians. University Press - Austin, Vol. X, Parte 1a. pp. 376-394.
- 1975 "A Survey of Middle American Prose manuscripts in the native historical tradition". Handbook of Middle American Indians. University of Texas Press, Austin. Vol. 15th Part 4a. pp. 311-321.
- GIRARD, René.  
1972 La violence et le sacré. Grasset. Paris.
- GLASS, John B.  
1975 "A survey of Native Middle American Pictorial Manuscripts". Handbook of Middle American Indians. University of Texas Press, Austin. Vol. 14 Part 3, pp. 3-80.
- 1975 "A Census of Native Middle American Pictorial - Manuscripts". Handbook of Middle American Indians. University of Texas Press, Austin. Vol. 14 Part 3, pp. 31-252.
- GODLLIER, Maurice.  
1974 Economía Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas. Ed. S. XXI, México, D. F.
- GONZALEZ ENRIQUEZ, Raúl.  
1948 Notas para la interpretación del pensamiento mágico. Ed. América. México, D. F.
- GONZALEZ RUL, Francisco.  
1963 "Un tzompantli en Tlatelolco". Boletín del INAH. No. 13. México, D. F. pp. 3-5.
- GONZALEZ de LESUR, Yólotl.  
1966 "El dios Huitzilopochtli en la Peregrinación Mexica, de Aztlan a Tula". Anales. INAH., México, D. F. pp. 175-190.
- GONZALEZ TORRES, Yólotl.  
1972 "El contenido social del sacrificio humano". Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda. S.M.A. México, D. F. pp. 193-197.
- 1976 a. "El concepto de tona en el México Antiguo". - Boletín del INAH. No. 19. Epoca II. México, D. F. pp. 13-16.

- 1976 b. "La esclavitud entre los mexicas". Estratificación social en la Mesoamérica Prehispánica. SEP-INAH. México, D.F. pp. 78-87.
- 1976 c. "Algunas consideraciones sobre la antropofagia en Mesoamérica". Actes du XLII Congress International des Américanistes. París, pp. 108-111.
- 1979 "La esclavitud en el México prehispánico". Mesoamérica. Homenaje a Paul Kirchhoff. SEP-INAH. México, D. F. pp. 86-87.
- Handbook of South American Indians.  
1948 Julian H. Steward Editor. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Washington. 7 Vols.
- HAINCHELIN, Charles.  
1963 Orígenes de la Religión. Editora Política. - La Habana, Cuba.
- HARNER, Michael.  
1977 "The ecological basis for Aztec sacrifice" - American Ethnologist. Vol. 4. No. 1. pp. 117-135.
- HEIZER, Robert F.  
1948 "Human sacrifices among the Aztecs" Ciba Symposia. July-August. V. 10, No. 1. Basilea. pp. 922-923.
- HERODOTUS.  
952 "The History of Herodotus" en Herodoto-Tucydides. Great Books of the Western World. The University of Chicago. pp. 1-341.
- HEYDEN, Doris.  
1970 "Un Adoratorio a Omacatl". Boletín INAH. México, D. F. No. 42. pp. 21-23.
- HICKS, Frederic.  
1976 "Mayeque y calpuleque en el sistema de clases del México antiguo". Estratificación Social en la Mesoamérica prehispánica. SEP-INAH. México, D. F. pp. 67-77.
- 1979 "Flowery war." in Aztec history' American Ethnologist. Vol. 6. No. 1. pp. 87-92.

- HINDESS, Barry y Paul Q. Hirst.  
 1975 Pre-capitalist modes of production. Routledge & Kegan Paul. London an Boston.
- "Historia de México"  
 1973 En Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres - Opúsculos del siglo XVI. Ed. preparada por Angel Ma. Garibay. Ed. Porrúa. Colecc. Sepan Cuántos No. 37, México pp. 91-120.
- Historia Tolteca Chichimeca  
 1976 Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes - (estudio preliminar, traducción y notas), INAH y CIS-INAH, México, D.F.
- "Historia de los Mexicanos por sus pinturas"  
 1941 En Nueva Colección de documentos para la Historia de México. Ed. Chávez Hayhoe. México, D.F.
- HOLLAND W. R. y Weitlaner R. J.  
 1960 "El uso actual de cuchillos prehispánicos de sacrificios humanos entre los cuicatecos. Anales del INAH. México, D.F. Vol. XII. No. 41. pp. 75-83.
- HUBERMAN, Leo.  
 1977 Los bienes terrenales del hombre. Historia de la Riqueza de las Naciones. Ed. Nuestro Tiempo, S.A. (Colec. Teoría e Historia). México, D.F.
- HUBERT H. y MAUSS, Marcel.  
 1946 "El sacrificio" Magia y sacrificio en la historia de las religiones. Ed. Lautaro. Buenos Aires.  
 1964 Sacrifice, its Nature and Function. The University of Chicago Press. London.
- "Human Sacrifice"  
 1913 "Introductory and Primitive" (A.E. Crawley); - "Chinese" (J. Dyer Ball); "Greek" (A.C. Pearson); "Indian" (E.A. Gait); "Iranian" (E. Edward); "Japanese and Korean" (M. Revon); "Roman" (R. Mogk). Encyclopaedia of Religion and Ethics. Ed. James Hasting. New York. Vol. VI, pp. 840-867.
- HUNT, Eva  
 1977 The transformation of the Hummingbird. Cultural Roots of a Zinacanteoan Mythical Poem. Cornell University Press. Ithaca, New York.

- HVIDFELDT, Arild.  
1958 Teotl and Ixiptlatli. Some Central Conceptions in Ancient Mexican Religion. Munsksgaard, - Copenhagen.
- IGLESIA, Ramón.  
1972 Cronistas e Historiadores de la Conquista de México. Cole. SepSetentas No. 16. México, D. F.
- INTILXOCHITL, Fernando de Alva.  
1975 Obras Históricas. Ed., estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O'Gorman. Instituto de Investigaciones Históricas. Serie Historiadores y cronistas de Indias: 4. UNAM. México, D. F.
- JACKSON, Michael.  
1977 "Sacrifice and Social Structure among the Kuranko". Parte I y II. Africa. Londres. Vol. 47. No. 1. pp. 41-49 y No. 2. pp.123-139.
- JAMES, E. O.  
1920 "Sacrifice". Introductory an Primitive. E.R.E. Ed. Por James Hstings. Edinburgh. Vol. XI. - pp. 1-39.
- s/f The beginnings of Religion. An Introductory - and Scientific Study. Hutchinson University - Library No. 8. London.
- JENSEN, Ad. E.  
1966 Mito y Culto entre pueblos primitivos. F.C.E. México, D. F.
- KATZ, Friedrich.  
1966 Situación Social y Economica de los Aztecas durante los siglos XV y XVI. U.N.A.M. Instituto de Investigaciones Históricas. México, D. F.
- KELLETT, E. E.  
1962 A Short History of Religions. Pelican Books. Middlesex, Inglaterra.
- KIRCHHOFF, Paul.  
1948 The Tribes North of the Orinoco River. Smithsonian Institution. Handbook of South American Indians. Washington. Vol. 4. pp. 481-493.

- 1948      The Warrau. Smithsonian Institution. Handbook of South American Indians. Washington. Vol. 3. pp. 869-881.
- 1948      The Caribbean lowland tribes: The mosquito, - Sumo, Paya, and Jicaque. Smithsonian Institution. Handbook of South American Indians. - Washington. Vol. 4, pp. 219-229.
- 1962      Das Toltekenreich und sein Untergang. Saeculum Vol. XII. Cuaderno 3, pp. 248-265.
- 1966      Mesoamérica: "Its Geographic Limits, Ethnic - Composition and Cultural Characteristics". Ancient Mesoamerica: Selected Readings. Prek Publications. Berkeley. pp. 1-14.
- KRICKEBERG, Walter.
- 1946      Etnología de América. F. C. E. México, D. F.
- 1961      Las antiguas culturas mexicanas. F. C. E. México, D. F.
- LAGUNAS R. Zaid y SERRANO SANCHEZ, Carlos.
- 1972      "Decapitación y desmembramiento corporal en - Teopanzolco, Morelos". Religi6n en Mesoamérica. XII Mesa Redonda S. M. A. México, D. F. pp. 429-434.
- LANDA, Diego de.
- 1973      Relaci6n de las Cosas de Yucatán. Ed. Porrúa. México, D. F.
- LANTERNARI, Vittorio.      Cit Di Nola
- LAS CASAS, Bartolomé de.
- 1967      Apologética Historia Sumaria. Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM. T. I. México, D. F.
- LEIMAN, Walter.
- 1938      Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan - und Mexico. En Quellenwerke zur alten geschichte Amerikas. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles. Vol. 1. Stuttgart.

- LEON PORTILLA, Miguel.  
1958 Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses. Introducción, paleografía y notas de... Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Textos de los informantes de Sahagún: 1. UNAM. México, D. F.
- 1966 La Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes. Serie Cultura Náhuatl, No. 10. UNAM. México, D. F.
- 1972 Religión de los Nicaraos: Análisis y comparación de tradiciones culturales Nahuas. Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM. México, D. F.
- LEON Y GAMA A.  
1927 "Descripción de la ciudad de México antes y después de la llegada de los españoles". Revista Mexicana de Estudios Históricos. V. L, apéndice 1. pp.5-38.
- LENIN, V. I.  
1971 Obras Completas. Ed. Cártago, Buenos Aires, Argentina. Tomo 31.
- LINNE, Sigvald.  
1948 El Valle y la Ciudad de México en 1550. Statens Etnografiska Museum, New Series. Publication No. 9. Estocolmo, Suecia.
- LEVI STRAUSS, Claude.  
1948 "Tribes of the right bank of the Guaporé river". Handbook of South American Indians, Smithsonian Institution. Washington. Vol. 3. pp.371-379.
- 1975 El pensamiento salvaje. Colec. Breviarios de Cultura Económica. No. 173. México, D. F.
- LIPSCHUTZ, Alejandro.  
1971 Los muros pintados de Bonampak. Enseñanzas sociológicas E. Universitaria. Santiago de Chile.
- LIZARDI RAMOS, Cesar.  
1947 Copan y el jeroglífico de los sacrificios humanos. Honduras Maya. Vol. II, No. 2 y 3. pp. 40-43

- LOEB, E. M.  
1923 The blood sacrifice complex. Memoirs of the -  
American Anthropological Association. No. 30,  
Menasha, Wisconsin.
- LOPEZ AUSTIN, Alfredo.  
1965 "El templo mayor de México Tenochtitlan según  
los informantes de indígenas". Estudios de -  
Cultura Náhuatl. Vol. V. UNAM. México, D. -  
F. pp. 75-102.
- 1967 Juegos rituales aztecas. Instituto de Investi-  
gaciones Históricas. UNAM. México, D. F.
- 1969 "Religión y magia en el ciclo de fiestas azte-  
cas". Religión, mitología y magia II. INAH-  
SEP. México, D. F. pp. 5-29.
- 1973 Hombre-Dios religión y política en el mundo -  
náhuatl. UNAM. Instituto de Investigaciones  
Históricas. México, D. F.
- 1974 "Organización política en el aitiplano central  
de México durante el posclásico". Historia Me-  
xicana. El Colegio de México. V. 23, No. 4 -  
(abril-junio). México, D. F. pp. 515-550.
- 1976 "El fundamento mágico-religioso del poder". Es-  
tudios de Cultura náhuatl. UNAM. México, D.  
F. pp. 197-239.
- LOPEZ de GOMARA, Francisco.  
1966 Historia General de las Indias. Modernización  
del texto antiguo por Pilar Guibelalde. Notas  
prologales de Emilio M. Aguilera. España. 2  
volúmenes.
- LOPEZ CGOLLUDO, Fray Diego.  
1957 Historia de Yucatán. Colección de grandes Cró-  
nicas Mexicanas. 3. Prólogo de J. Ignacio Ru-  
bio Mañe. Editorial Academia Literaria, Mé-  
xico, D. F. 2. Vols.
- LOPEZ MEDEL, Tomás.  
1941 "Appendix B; Relación (1612) (Academia de His-  
toria, Madrid, Papeles de Muños, Tomo 42). -  
Landa's Relación de las Cosas de Yucatán. Ed.  
Tozzer, A. M. Papers of Peabody Museum of Ame-  
rican Archaeology and Ethnology. Cambridge, -  
Mass. Vol. XVIII. pp. 221-229.

- LUDWIG, Otto.  
1958. Synopsis Theologiae Dogmaticae; Herder Barcino. Barcelona.
- MACALISTER, R. A. S.  
1920 "Human Sacrifice, Semitic". E. R. E. Ed. por James Hastings Edinburgh. V: 862-65.  
  
"Sacrifice. Semitic". E. R. E. Ed. por James Hastings. Edingurgh. Vol. XI, pp. 31-37.
- MAHAPATRA, Sitakant.  
1974 "The meriah sloka; songs of the Khond accompanying the Rite of Human Sacrifice"; Man in India. Bihar. Vol. 54. No. 1, pp. 73-82.
- MARQUINA, Ignacio.  
1951 Arquitectura Prehispánica. Memorias del Instituto Nacional de Antropología e Historia. - No. 1. México, D. F.  
  
1960 El templo mayor de México. INAH. México, D. F.
- MARTIR DE ANGLERIA, Pedro.  
1959 Décadas del nuevo mundo. José Porrúa e Hijos, Suc. 2 Tomos. México, D. F.
- MARX, Carlos.  
1946 El Capital. F. C. E. México, D. F. Vol. III.
- MARX, Carlos y Engels Federido.  
1971 Sobre la Religión. Editorial Política. La Habana.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo.  
1972 "El tzompantli en Mesoamérica". Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda S. M. A. México, D. F. pp. 109-116.  
  
1975 Muerte a filo de obsidiana. Los Nahuas frente a la muerte. SepSetentas. México, D. F.
- MAUSS, Marcel.  
1971 "Ensayo sobre los dones. Motivo y formas del cambio en las sociedades primitivas". Sociología y Antropología. Ed. Tecnos, S. A. Madrid. pp. 145-263.

- 1971 "Esbozo de una teoría general de la magia". Sociología y Antropología. Ed. Tecnos. Madrid. pp. 45-152.
- MBITI, John S.  
1969 African Religion and Philosophy. New York.
- MENDIETA, Fray Gerónimo.  
1945 Historia Eclesiástica Indiana. Ed. Chávez Hayhoe. México, D. F. 3 Vols.
- MITRA, R.  
1876 "On Human Sacrifices in Ancient India". Journal of Asiatic Society of Bengal. Vol. XIV. Calcuta. pp. 76-85.
- MOLINA, Fray Bernardino.  
1970 Vocabulario de la lengua mexicana y castellana. Colección de Incunables Americanos. Eds. Cultura Hispánica, Madrid.
- MONEY - KYRLE, R. M. A.  
1965 The Meaning of Sacrifice. Published by Leonard & The Institute of Psycho-analysis. New York.
- MONZON, Arturo.  
1949 El Calpulli en la Organización Social de los Tenochca. Instituto de Historia. UNAM. México, D. F.
- MORENO, Manuel M.  
1971 La Organización Política y Social de los Aztecas. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Secretaría de Educación Pública. México, D. F.
- MORLEY Silvanus G.  
1972 La civilización maya. F.C.E. México, D. F.
- MOSCATI, S.  
1955 Histoire et Civilisation des peuples semitiques. Payot. Paris.
- MOSER, Christopher.  
1973 "Human decapitation in Ancient Mesoamerica". Studies in Precolumbian Art and Archaeology. No. 11. Washington, D. C.
- MOTOLINIA, O DE BENAVENTE, Toribio.  
1971 Memoriales, Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella. UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas. México, D. F.

- MÜLLER, Florencia.  
El material lítico de Teotihuacan. Inédito.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego.  
 1966 Historia de Tlaxcala. Publicada y anotada -  
 por Alfredo Chavero. México, D. F.
- MURDOCK, George Peter.  
 1945 Nuestros Contemporáneos Primitivos. F. C. E.  
 México, D. F.
- MURRAY, Gilbert.  
 1955 Five Stages of Greek Religion. Double Day -  
 Anchor books. New York.
- NAVAS, Fray Francisco de las  
 s/f De Dn. Antonio de Guevara y Anónimo. "Calen-  
 dario" en Miscelanea de Opúsculos Históricos.  
 Recopilado por José F. Ramírez, en el Archi-  
 vo Histórico de la Biblioteca Nacional del Mu-  
 seo de Antropología. Clave del Archivo Hist.:  
 210 C. A.
- NICHOLSON, Henry B.  
 1972 "The Cult of Xipe Totec in Mesoamerica". Re-  
ligión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda --  
 S.M.A. México, D. F. pp. 213-218.
- 1975 "Religion in Prehispanic Central Mexico". -  
Handbook of Middle American Indians. Univer-  
 sity of Texas Press Austin. Vol. X, Part. 1a.  
 pp. 395-441.
- NIMUENDAJU, Curt.  
 1948 The Cayabi, Tapanyuna and Apiaca. Smithsonian  
 Institution. Handbook of South American In-  
 dians. Vol. 3. Bulletin 143. Washington.  
 pp. 307-320
- NORMAN, Garth V.  
 1973 Izapa Sculpture. Part I; Album. New World  
 Archaeological Foundation No. 30. Brigham  
 Young University. Provo, Utah.
- O'GORMAN, Edmundo.  
 1972 Cuatro Historiadores de Indias. Siglo XVI.  
 SepSetentas. SEP. México, D. F. (Pedro Már-  
 tir de Anglería, Gonzálo Fernández de Oviedo  
 y Valdés, Fray Bartolomé de las Casas, Joseph  
 de Acosta).

- ORTIZ de MONTELLANO, Bernard R.  
1978 "Aztec Cannibalism: An Ecological Necessity".  
Science. Vol. 200. pp. 611-617.
- Papeles de Nueva España (PNE)  
1905-1906 Editado por Francisco del Paso y Troncoso. -  
2a. Serie. Madrid. 6 T.
- PHILLIPS, E. D.  
1965 The Royal Hordes. Nomad Peoples of the Steppes.  
Thames and Hudson. Londres.
- PIHO, Virve.  
1973 Organización Social y peinados entre los mexi-  
cas. Tesis doctoral. UNAM. Inédita.
- POMAR, Juan Bautista.  
1941 "Relación de Tezcoco" en Relaciones de Tezcoco  
y la Nueva España. Ed. Chávez Hayhoe, México,  
D. F. pp. 3-64.
- PONCE, Pedro.  
1892 "Breve Relación de dioses y ritos de la genti-  
lidad". Anales del Museo Nacional. T. VI, 1a.  
época. México, D. F.
- PRICE, Barbara J.  
1978 "Demystification enriddlement, and Aztec canni-  
balism: a materialist rejoinder to Harner".  
American Ethnologist, Vol. 5, Número 1. Febre-  
ro. pp. 98-115.
- PUHBEL, Jean.  
1978 "Victimal Hierachies in Indoeuropean animal sa-  
crifice". American Journal of Philosophy. Vol.  
99, pp. 352-562.
- QUIJADA, Diego Alcalde Mayor de Yucatán.  
1938 Documentos sacados de los archivos de España y  
publicados por France V. Scholes y Eleanor B.  
Adams. Antigua Librería Robredo. México, D.  
F. (2 Vols.).
- RADIN, Paul.  
1957 Primitive Religion. Dover Publications. New  
York.
- RAMIREZ, José Fernando.  
1951 Historia de las Indias de la Nueva España e -  
Islas de Tierra Firme. Ed. Nacional.

Relación de las ceremonias y ritos de la población y gobernación de los indios de la provincia de Mechuacán. Hecha al - Ilmo. Sr. Dn. Antonio de Mendoza.

- 1956      Análisis de P. Kirchhoff. Introducción y notas José Tudela. Revisión de voces tarascas, José Corona Núñez, Ed. Aguilar. Madrid.
- "Relación hecha por el señor Andrés de Tapia sobre la conquista de México".  
En García Icazbalceta, Joaquín. Documentos para la Historia de México. Biblioteca Porrúa, 48. Vol. II. pp. 554-600.
- REYES, Luis.  
1969      "Los dioses tribales". Religión, mitología y magia II. Museo Nacional de Antropología, INAH SEP. México, D. F. pp. 33-45.
- 1979      "La visión cosmológica y la organización del Imperio mexicana en Mesoamérica". Homenaje a Paul Kirchhoff. SEP-INAH. México, D. F. pp. 34-40.
- ROBERTSON SMITH, W.  
1959      The Religion of the Semites. Meridian Library. New York.
- ROMERO, Javier.  
1971      "Antropofagia Ritual entre los Tarascos". Relación de las Minas de Temazcaltepec, Texcaltitlan, Texupilco y Tuzantla. Toluca. pp. 117-126.
- ROSE, H. J.  
1959      Religion in Greece and Rome. Harper Torchbooks; Harper & Row, Publishers. New York.
- RUZ LHUILLIER, Alberto.  
1968      Costumbres Funerarias de los Antiguos Mayas. Seminario de Cultura Maya, UNAM. México, D. F.
- "Sacrifice"  
1961      Enciclopedia Britanica. The University of Chicago. Vol. XIX. pp. 802-804.
- Sagrada Biblia.  
1958      Versión directa de textos primitivos por Mons. Sr. Juan Strambinger. The Catholic Press, Inc. Chicago.

- SAHAGUN, Fray Bernardino de.  
1956 Historia General de las cosas de la Nueva España. Ed. Porrúa. México, D. F.
- 1948 "Relación Breve de las Fiestas de los dioses". Tlalocan. México, D. F. Vol. II. pp. 291-320.
- SANCHEZ SALDAÑA, Patricia.  
1972 "El tzompantli de Tlatelolco". Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda S.M.A. México, D. F. pp. 387-391.
- SANDERS, William T. y PRICE, Barbara J.  
1968 Mesoamérica. The Evolution of a Civilization. Random House. Nueva York.
- SCHNEPP, Gerald J.  
1947 El concepto de mana. Acta Anthropologica II: 3. México, D. F.
- SCHONDUBE B, Otto.  
1973-1974 Tamazula, Tuxpan - Zapotlán, Pueblos de la frontera Septentrional de la antigua Colima. Tesis para obtener el grado de maestro en Ciencias Antropológicas. ENAH. México, D. F.
- SEJOURNE, Laurette.  
1950 "Ensayos sobre el sacrificio Humano". Cuadernos Americanos. IX. No. 5. México, D. F. 165-171.
- 1957 Pensamiento y religión en el México Antiguo. 220 ps. 24 láms. 38 ilustraciones. F.C.E. Breviarios No. 28. México, D. F.
- 1958 "Los sacrificios humanos. ¿Religión o Política?" Cuadernos Americanos. México, D. F. Vol. XVII, No. VI. pp. 127-149.
- 1959 Un palacio en la ciudad de los dioses Teotihuacán. INAH. México, D. F.
- SELER, Eduard.  
1960-1961 Gessamelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach un Alterthumskunde. Akademischen Druck und Verlangshalt. Graz, Austria, 4 tomos.

- 1963 Comentarios al Códice Borgia. 3 Vols. F.C.E. México, D.F.
- SEPULVEDA y H. María Teresa.  
1972 "Ritos y ceremonias paganas en el ciclo agrícola: La petición de lluvias". Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda S.M.A. México, D. F. pp. 537.
- 1973 "Petición de lluvia en Oztotempa". Boletín - INAH. Epoca II, Enero-marzo. México, D. F. pp. 9-20.
- SERRANO SANCHEZ, Carlos.  
1972 "Un sitio de entierros ceremoniales en Cholula". Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda S.M.A. México, D.F. pp. 369-373.
- SERRANO SANCHEZ, Carlos y LOPEZ A., Sergio.  
1972 "Algunos datos sobre la funerancia entre los tlatelolcas prehispánicos (sumario)". Religión en Mesoamérica, XII Mesa Redonda S.M.A. México, D. F. pp. 385.
- SOUSTELLE, Jacques.  
1940 La Pensée Cosmologique des Anciens mexicains. Hermanet Cie. Ed. Paris.
- STEWART, Julian H.  
1948 Tribes of the Montaña: an introduction. Smithsonian Institution. Handbook of South American Indians. Vol. 3, Washington. pp. 507-533.
- 1948 The circum-caribbean tribes: An Introduction. Smithsonian Institution. Handbook of South American Indians, Vol. 4, Washington. pp. 1-41.
- STONE, Doris.  
1979 "Sacrificio Humano en un entierro de la provincia de Guanacaste, Costa Rica". Mesoamérica, Homenaje a Paul Kirchoff. SEP-INAH. México, D. F. pp. 26-33.
- SULLIVAN, Thelma.  
1971 "The finding and founding of Mexico Tenochtitlan" de la Crónica Mexicayotl por Fernando Alvarado Tezozomoc. Traducción y notas de Thelma Sullivan. Tlalocan. México, D. F. Vol. - VI, No. 4. pp. 312-336.

Teogonía e Historia de los mexicanos.

1973 Tres opúsculos del siglo XVI. Ed. Preparada por Angel Ma. Garibay K. Ed. Porrúa. Colección "Sepan Cuantos..." No. 37. México, D. F.

TEZOZOMOC, H. Alvarado.

1944 Crónica Mexicana. Ed. Leyenda. México, D. F.

1949 Crónica Mexicayotl. Traducción de A. León. Instituto de Historia, UNAM. México, D. F.

The Codex Nuttal

1975 A Picture Manuscript from Ancient Mexico. - Ed. por Zelia Nuttal. Dover Publication, New York.

The Dresden Codex.

1972 A Commentary on the Dresden Codex. A Maya. Hieroglyphic Book Por J. Eric Thompson. American Philosophical Society. Philadelphia.

TORQUEMADA, Fray Juan de.

1969 Monarquía Indiana. Ed. Porrúa, S.A. México, D. F. 3 T.

TOY CRAWFORD H.

1905 "Mexican Human Sacrifice". The Journal of American Folklore. Vol. XVIII, No. LXX. Worcester, Massachusetts.

TOZZER, Alfred M.

1941 Landa's Relación de las Cosas de Yucatan (Papers of the Peabody Museum of Arcaheology and Ethnology, Vols. 11 y 12) Cambridge.

TURNER, Victor.

1977 "Sacrifice as Quintessential Process: Prophylaxis or abandonment". History of Religions. Feb. 1977, Vol. 15, No. 3. Chicago.

TYLOR, Edward Burnett.

1958 Religion in Primitive Culture. Harper and Brother Publishers. Nueva York.

1973 Antropología. Ed. Ayuso. Madrid.

- UCHMANY, Eva A.  
1971 "La sangre de la Alianza". Asia. Anuario Centro de Estudios Orientales, UNAM. Facultad de Filosofía y Letras. México, D.F. pp. 17-32.
- UNDERHILL M., Ruth.  
1965 Red Man's Religion. The University of Chicago Press, United States. pp. 1-301.
- VAILLANT, G. C.  
1965 Aztecs of Mexico. A Pelican Book. Middlesex, England.
- VAN DER LEEUW, G.  
1964 Fenomenología de la Religión. F.C.E. México, D. F.
- VAN ZANTWIJK, Rodolfo.  
1962 "La Paz Azteca, Ordenación del mundo por los Mexicanas". Estudios de Cultura Náhuatl, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, D.F. Vol. III, pp. 10-135.
- 1963 "Principios organizadores de los mexicas, - una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca". Estudios de Cultura náhuatl. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. México, D. F. Vol. IV, - pp. 187-122.
- 1966 "Los seis barrios sirvientes de Huitzilopochtli". Estudios de Cultura náhuatl. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. México, D. F. Vol. VI, pp. 177-185.
- VERNANT, Jean Pierre.  
1975 "Inagural adress at the College de France, 5th December 1975". Social Science Information (1). London. pp. 5-24.
- WOLF, Eric.  
1977 Pueblos y Culturas de Mesoamérica. Ed. Era. México, D. F.

YARROW, H.C.

1881

A further contribution to the study of the  
mortuary customs of the North American - -  
Indians. Smithsonian Institution. Bureau -  
of American Ethnology. Washington.

ZURITA, Alonso de

1941

"Breve relación de los señores de la Nue--  
va España". Relaciones de Texcoco y de --  
La Nueva España. Ed. Chavez Hayhoe. - - -  
70-205 pp. México.