



“*Quechcotonaliztli, la decapitación*”

p. 425-454

Xochimiquiztli, *la muerte florida*

El sacrificio humano entre los mexicas

Patrick Johansson Keraudren

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

2022

560 p.

Códices, grabados, fotografías, láminas

(Cultura Náhuatl. Monografías 38)

ISBN 978-607-30-5619-9

Formato: PDF

Publicado en línea: 31 de octubre de 2022

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/781/muerte_florida.html

D. R. © 2022, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México

QUEHCOTONALIZTLI, LA DECAPITACIÓN

La decapitación de las víctimas (*quehcotonaliztli*), parte constitutiva del acto sacrificial, pertenecía a una secuencia mitológica “escenificada”, o bien, le sucedía, antes de que el cuerpo fuera recuperado por su dueño. En el primer caso, constituía un esquema de acción representado en el ritual (figura 14.1). En el segundo, se trataba simplemente de desprender “el cielo” (*ilhuicatl*),¹ es decir, la cabeza, del resto del cuerpo-maíz-tierra que sería ingerido solemnemente.

El cuerpo del ser humano era un microcosmos relacionado simbólicamente con el espacio-tiempo, por ejemplo, veinte de sus partes correspondían a los veinte días del mes. La decapitación separaba no sólo dos partes constitutivas del cuerpo, sino también los referentes simbólicos asociados.

En términos fisiológicos, la decapitación concernía a la cabeza (*cuaitl* o *tzontecomatl*) (figura 14.2) que se cercenaba, el cuerpo (*tonacayo*) del que se desprendía y el cuello (*quechtli*) en el que se hacía el corte sacrificial. Se relacionaba con dos actividades y con los lugares en los que se llevaba a cabo: la base del templo, el juego de pelota (*tlachtli*) y el *tzompantli*, donde las cabezas se espetaban y ensartaban. En última instancia, remitía a mitos cosmogónicos que fundamentaban esta práctica al establecer un modelo ejemplar.

ANTECEDENTES DE LA DECAPITACIÓN ENTRE LOS NAHUAS

El origen histórico-religioso de esta práctica sacrificial se pierde en la noche de los tiempos. Los huastecos cortaban la cabeza de sus enemigos

¹ *Ilhuicatl* (cielo) es una metáfora de la cabeza. *Códice florentino*, facsimilar elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunta Barbera, 1979, lib. X, cap. 27, párrafo 2.

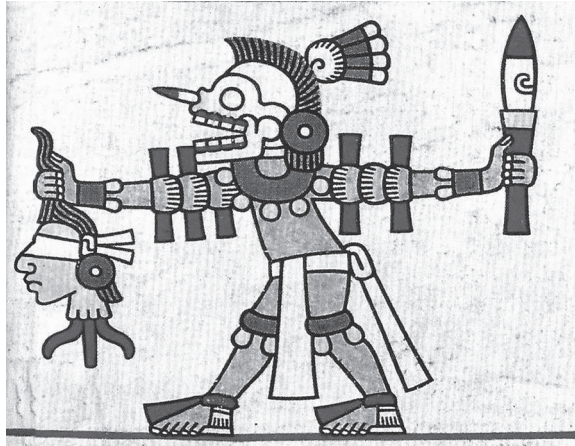


Figura 14.1. La decapitación. *Códice Laud*, lám. 5

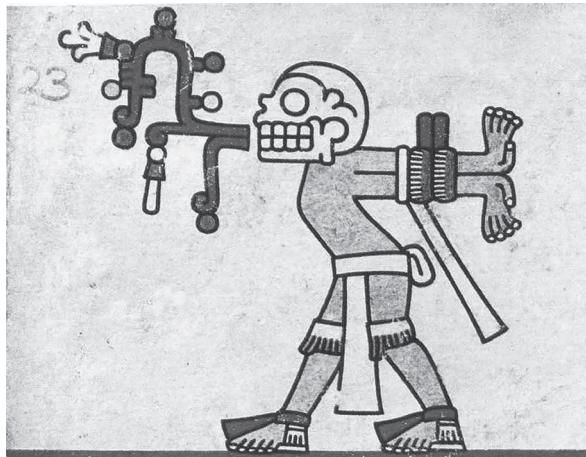


Figura 14.2. Cráneo y sangre. *Códice Laud*, lám. 2

vencidos en el campo de batalla y sólo se llevaban la cabeza,² como trofeo. Todo indica que la decapitación no se practicaba fuera de los contextos sacrificiales en tiempos cercanos al encuentro con los españoles. Los antecedentes míticos de la decapitación son más accesibles porque se sitúan en una atemporalidad con valor religioso y le confieren sentido al acto ritual.

² *Ibidem*, lib. X, cap. 29.

La decapitación de los pirógenos³ Tota y Nene

Durante la cuarta era Atl Tonatiuh (sol de agua) se produjo un diluvio. Dos seres, Tota y Nene, permanecieron encerrados en el tronco de un ahuehuete durante el cataclismo. Al salir, asaron peces, probablemente en las cenizas que quedaban de la lluvia de fuego de la tercera era. Este hecho en apariencia anodino tuvo un alcance cosmogónico. Esta primera pareja humeó el cielo, lo elevó, y creó la Vía Láctea. Esto definió el punto cardinal faltante: el Sur.⁴ Tezcatlipoca “los reprendió” por haber humeado el cielo y los decapitó.

Niman quimonquequehcoton, in- Luego les cortó el cuello a los dos
tzintlan quimontlatlalili in intzon- y les colocó la cabeza en el trasero.
tecon. Ic chichime mocuepque.⁵ Así se volvieron perros.

A la decapitación se añade que la cabeza pasó a su parte trasera (*tzintli*), es decir, lo que “encabezaba” pasó al final, lo que estaba en lo alto pasó abajo, con las respectivas consecuencias temporales y escatológicas. Además, los decapitados se transformaron en perros. Según esta ecuación mitológica, el perro (*chichi*) sería un animal relacionado con el fuego (figura 14.3) y representaría una inversión del sentido de las cosas en términos vectoriales, que lo habilitaría para guiar a los difuntos en el inframundo. Varias instancias sacrificiales de degollamiento repetirían esta secuencia mitológica.

*La decapitación de Coyolxauhqui por su hermano menor
Huitzilopochtli*

En el contexto mitológico del nacimiento del sol, Huitzilopochtli, encontramos otro modelo ejemplar de decapitación. Al brotar de las entrañas de su madre (la tierra) Coatlicue, Huitzilopochtli “agujeró” (*quixil*) a su hermana Coyolxauhqui y la decapitó:

³ Pirógeno: “que produce fuego”.

⁴ Patrick Johansson K., *Miccacucatl. Las exequias de los señores mexicas*, México, Libros de Godot, 2016, p. 11-17.

⁵ *Leyenda de los soles*, en Walter Lehmann y Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlín, Verlag W. Kohlhammer, 1979, p. 329.



Figura 14.3. El perro pirógeno. *Códice magliabechiano*, lám. 86

Niman ic quíxil in Coiolxauhqui: auh niman quechcotontíhuetz, in itzontecon umpa ommocauh in itenpa coatepetl. auh in itlac tlatzintla huetzico tetextitihuetz, cececan huehuetz in ima, in icxi, yoa itlac.⁶

Luego agujeró a Coyolxauhqui y después le cortó prestamente el cuello. Su cabeza se quedó allá, en la orilla del [monte] Coatépetl. Y su cuerpo vino a caer abajo, se despedazó. Por distintas partes se esparcieron sus manos, sus pies, y su tronco.

La cabeza cercenada de Coyolxauhqui, desprendida de su cuerpo hecho pedazos, permaneció en lo alto del monte (luego del templo) como luz selénica del cielo nocturno. La decapitación de Coyolxauhqui como personaje, “hermana mayor” (*ihueltiuh*) de Huitzilopochtli, la transformó en el astro selénico *metztli*.

⁶ *Códice florentino*, lib. III, cap. 1.

La decapitación de Yappan y su transformación en alacrán

Cuenta un mito náhuatl que el sacerdote Yappan, después de haber fallado a su voto de castidad y haber tenido relaciones sexuales con la diosa Xochiquétzal, fue decapitado por Yáotl, alias Tezcatlipoca:

Oquichecoton, oquichechpano Le cortó la cabeza y se la echó a
itzontecon yehuatl ica itoca tzon- cuestras. Es por esto que [Yáotl] se
teconmama.⁷ llama “el cargador de cabeza”.

Algunas decapitaciones rituales remitirían a este acontecimiento mitológico.

Tzinacatl, el murciélago: un cercenador de cabezas

El discurso pictográfico de los códices refiere frecuentemente al murciélago como decapitador (fig. 14.4). Parece de hecho haber sido el cercenador de cabezas por excelencia.

En una fiesta, la presencia de un sacerdote vestido de murciélago era la señal inequívoca de un degollamiento. En la fiesta Teotleco, el murciélago anunciaba la decapitación solemne de los montes en el mes siguiente Tepilhuitl: “también otro mancebo se aderezaba como murciélago, con sus alas y con todo lo demás para parecer murciélago: traía unas sonajas, en cada mano la suya, que son hechas como cabezas de adormideras grandes, con éstas hacían el son”.⁸ En general, el murciélago fue “arrancador” o “cercenador” no sólo de cabezas sino también de otras partes del cuerpo humano. En el mito de la creación de las flores, los dioses le encargaron que cortara el clítoris de la diosa Xochiquétzal, que fue llevado al Mictlan y lavado en sus aguas, de las que nacieron las flores “que huelen bien”.

El murciélago había nacido como fruto de la fecundación de una piedra por el semen del dios Quetzalcóatl, producido por la masturbación del dios. Una vez creado el murciélago, los dioses le ordenaron

⁷ Alarcón, en Pedro Ponce *et al.*, *El alma encantada*, México, Instituto Nacional Indigenista/Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 221.

⁸ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1989, p. 137.

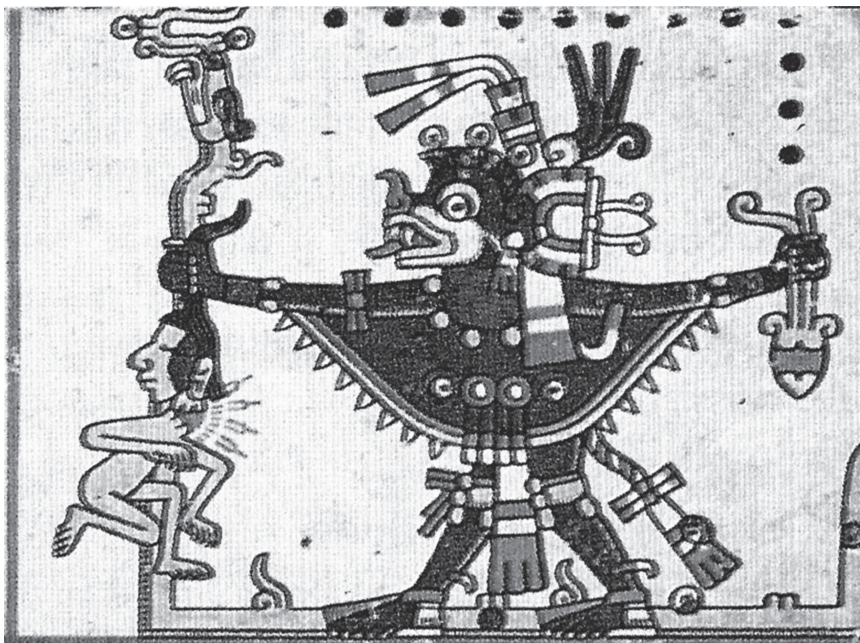


Figura 14.4. El murciélago cercenador de cabezas.
Códice Fejérváry-Mayer, lám. XLI

que mordiese a una diosa que ellos llamaban Xochiquétzal, que quiere decir rosa. Que le cortase de un bocado lo que tiene dentro del miembro femenino y estando ella durmiendo lo cortó y lo trajo delante de los dioses y lo lavaron y del agua que de ello derramaron salieron rosas que no huelen bien, y después el mismo murciélago llevó aquella rosa al Mictlantecuhtli y allá lo lavó otra vez y del agua que de ello salió salieron rosas olorosas que ellos llaman súchiles por derivación de esta diosa que ellos llaman Xochiquétzal y así tienen que las rosas olorosas vinieron del otro mundo de casa de este ídolo que ellos llaman Mictlantecuhtli y las que no huelen dicen que son nacidas desde el principio en esta tierra.⁹

Al cortar “de un bocado” lo que Xochiquétzal tenía “dentro del miembro femenino”, el murciélago ejecutó mitológicamente una excisión o lo que hoy llamaríamos una clitoridectomía. El clítoris de

⁹ *Códice magliabechiano*, ed. facsimilar, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1970, lám. 61v.

Xochiquétzal (la flor erguida), cuyo nombre propio podría evocar este origen,¹⁰ representa la parte masculina de un miembro femenino. Por otra parte, en el campo semántico del verbo (*mo*)*quetza* (erguir-se) figura el vocablo *quechtlí* (cuello), sustantivación del verbo *quetza*, lo que establece una relación “etimo-simbólica” entre el órgano femenino y el cuello, por un lado, y confiere al cuello el carácter axial de una columna (*quetzalli*), por el otro.

Este clítoris (*zacapilli* o *tepilli*) fue llevado ante los dioses y lavado por ellos. De esas aguas nacieron las flores que huelen mal. El mismo murciélago lo llevó al Mictlan, donde fue lavado de nuevo por Mictlantecuhtli. De esas aguas salieron las flores (*xochitl*) que huelen bien.¹¹

En última instancia, las flores nacieron de la decapitación peculiar de un órgano femenino eréctil y de una relación mitológicamente fecunda entre el agua y la tierra, Xochiquétzal y Mictlantecuhtli, la sexualidad y la muerte.

La decapitación de sirvientes

En un contexto al parecer histórico, se tiene noticia de la extraña decapitación de los sirvientes viejos de los hijos y nueras, así como de las amas de las mancebas de Motecuhzoma II. En una expedición punitiva contra los pueblos de Icpatépec y Xaltépec, el *tlahtoani* mexica recién electo pidió al *cihuacoatl* que lo acompañaba que regresara a Mexico con la misión de decapitar a esos sirvientes:

El cual luego en llegando ejecutó lo que el rey le había mandado degollando a todos los ayos de los príncipes y a todas las amas y demás que estaban con las reinas y mancebas de Motecuhzoma. Y así Motecuhzoma envió tras él unos espías, para saber si se ejecutaba su mandado. Lo cual visto por los espías, le fueron a dar noticia de la ejecución del caso.¹²

¹⁰ El vocablo *quetzal(lí)*, que refiere las plumas del mismo nombre, deriva del verbo *quetza*, que significa “erguirse”. En este contexto, el clítoris podría ser la flor que se yergue.

¹¹ Patrick Johansson K., *Ahuilcuicatl. Cantos eróticos de los mexicas*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2018, p. 67-69.

¹² Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, 1967, v. II, p. 419.

Se desconocen las razones de Motecuhzoma para dar esta orden. Es improbable que fuera una simple “ejecución política”, la prevención de un complot o algún castigo, pues en esas circunstancias la muerte se infligía por estrangulación. Aun tomando en cuenta la soberbia y la crueldad que parecen haber caracterizado al *tlahtoani* mexicana, de acuerdo con la mayoría de las fuentes, y con base en el pensamiento eminentemente religioso que éstas le atribuyen, es factible que la masacre tuviera un carácter religioso y por lo tanto sacrificial.

El hecho de que Motecuhzoma tomara esta decisión cuando el ejército ya había salido de México, rumbo al Sur, sugiere que fue una idea repentina o bien que el regreso del *cihuacoatl* para matar fuera parte de una acción preconcebida. *Xolotl*, el nombre genérico de los sirvientes, que se traduce como “pajes” pero que remite al perro del inframundo, podría explicar esta extraña resolución. Recordemos que los pirógenos Tota y Nene, primeros decapitados, se convirtieron en perros (*chichi*), pero también en *xolotl* en una dimensión escatológica. En otro contexto mitológico, Xólotl, el gemelo nocturno de Quetzalcóatl, al no querer ser sacrificado, al no querer morir, se oponía a la instauración del movimiento (*ollin*) y del curso solar, que era a su vez una imagen del mando político. De hecho, los que servirían a Motecuhzoma a su regreso a México serían nobles, no sirvientes.

Tzontecómatl, *la cabeza*

La cabeza era el sitio de funciones fisiológicas y anímicas, reales o simbólicas, y al mismo tiempo era la suma de sus partes. La cabeza tenía varios nombres. *Cuaitl* era el término genérico, relativamente abstracto, que remitía a “la cima de algo”, “el final de algo”. La palabra se integraba a locuciones relacionadas con la cabeza: *cuatextli* (el cerebro), *cuaiztac* (canoso), *cuaihuintiliztli* (el vértigo), *tlancuaitl* (la rodilla), *cuaxicalli* (el cráneo), etcétera. La estructura de vigas *tzompantli* pudo haberse llamado *cuapantli*.

Otro término metafórico para designar la cabeza era *tzontecomatl*, literalmente “el tecomate con cabellos”. Además del nombre del árbol, el *tecomatl* era el fruto, una especie de calabaza que servía de jícara.¹³ La

¹³ Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI Editores, 1977.

flor de tecomate (*tecomaxochitl*) se usaba para curar las enfermedades del cuello y la garganta.¹⁴ Otra metáfora la identificaba con el cielo.

Ilhuicatl, *el cielo: la cabeza*

Tanto por su posición, por el eje vertical del individuo, como por las funciones intelectuales que desempeña, la cabeza fue considerada por los antiguos nahuas como un “cielo” (*ilhuicatl*) o como el sol que anda por el cielo (*tonatiuh*). El libro X del *Códice florentino* registra las partes del cuerpo y se refiere la cabeza como *totzontecon quitoznequi ilhuicatl*¹⁵ (nuestra cabeza, es decir, el cielo) o *ilhuicatl quitoznequi tozontecon*¹⁶ (el cielo, es decir, nuestra cabeza). Esta equivalencia simbólica ayuda a comprender muchos de los rituales de decapitación, la asimilación de la cabeza a la pelota (de hule) del *tlachtli* y su presencia luminosa en el telúrico *tzompantli*.

La yuxtaposición de una cabeza decapitada con cabello rubio (*tzoncoztli*, con el popote para beber la sangre) que alude al sol y de un corazón (*yollotl*) sobre una piedra de sacrificios (*techcatl*) en la lámina 13 del *Códice borbónico* (figura 14.5) constituye una verdadera ecuación visual que expresa, entre otras cosas, el carácter sacrificial de la decapitación.

Tzontli, *el cabello*

El cabello representaba una de las partes esenciales de la cabeza. La palabra náhuatl *tzontecomatl*, que remite a la cabeza, literalmente significa “olla¹⁷ con cabello” y destaca el elemento anímico que éste contenía. El color “amarillo” del cabello en la imagen antes considerada era parte de una mántica capilar que lo relacionaba con el astro rey y con el maíz.

Parte de la fuerza vital de un individuo se encontraba en su cabello. En periodos de luto, los deudos no podían lavarlo sino hasta cumplir ochenta días. Las esposas de mercaderes o guerreros que habían salido a una expedición mercantil o bélica se lavaban el cabello cada ochenta días para preservar una fuerza vital que debía mantener vivos a sus esposos.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ *Códice florentino*, lib. X, cap. 27, párrafo 2.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ *Tecomatl*: vasija de barro, ollita.

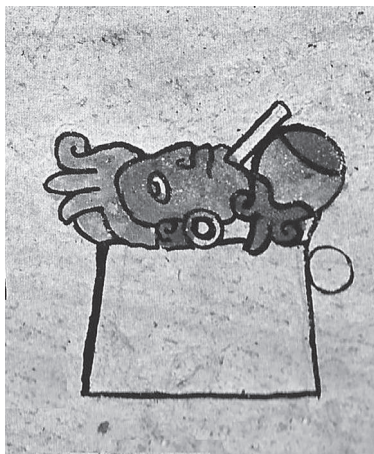


Figura 14.5. La cabeza y el corazón.
Códice borbónico, lám. 13 (detalle)

La energía se concentraba en el *piochtli*, mechón de la coronilla, que los dueños de los cautivos les cortaban a la medianoche la víspera de su inmolación para beneficiarse de esa fuerza vital. Por otra parte, se le recomendaba a las madres que no redujeran demasiado el *piochtli* cuando cortaban el cabello de sus hijos porque podían debilitarse y eventualmente morir.

Como las uñas, los cabellos mantenían relaciones esenciales con el individuo aun después de la muerte, por lo que su exposición en el *tzompantli*, literalmente “hilera de cabellos”, conservaba la fuerza vital de la víctima algún tiempo después de su sacrificio. La locución *tetzon, teizti* (el cabello, la uña de alguien) indicaba nobleza en el linaje.

Cuaxicalli, *el cráneo*

En términos óseos, la cabeza se componía del cráneo (*cuaxicalli*) (figura 14.6), fijo, y del maxilar inferior (*camachalli*), móvil. El primero se asociaba al cielo y el segundo a la tierra. El ideograma que corresponde a la hierba torcida (*malinalli*) en los códices calendáricos es por lo general la imagen de un maxilar inferior, que alude también a los temblores.¹⁸

¹⁸ Patrick Johansson K., “Tlalolimi. Los sismos en los códices nahuas”, *Memorias de la Academia Mexicana de la Lengua*, t. XLIV, p. 253-280.

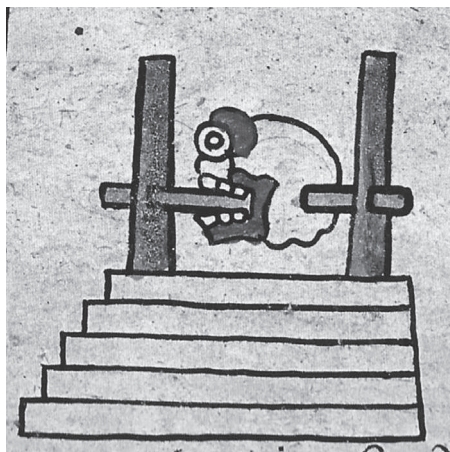


Figura 14.6. Cráneo en el *tzompantli*.
Códice borbónico, lám. 13

En el *tzompantli*, después de mucho tiempo a la intemperie, lo que perduraba era la parte superior de la cabeza que envolvía al cerebro, es decir, el cráneo. El cráneo hacía referencia directa la muerte. El significativo pictórico del día *miquiztli* (muerte) era un cráneo.

Varias representaciones iconográficas señalan que ciertos rituales se hacían con cráneos. Las que parecen ser trepanaciones de los cráneos que figuran en las partes laterales del Teocalli de la guerra sagrada, por ejemplo, generan agua, fuego y humo. El ente penetrante fecundaba de alguna manera el elemento contenido por el cráneo. En el mismo contexto, el hecho de que el cráneo estuviera ensartado sobre una vara que lo atravesaba de sien a sien y no simplemente colgado podría ser relevante en términos de simbología. Como en la trepanación, la penetración de la vara en el cráneo pudo tener un valor fecundador.

Ixtli, *el rostro*

El rostro, parte constitutiva de la personalidad, con el corazón,¹⁹ se componía de elementos que permitían el intercambio cognitivo con el

¹⁹ El difrasismo *ixtli, yollotl* (rostro, corazón) expresa la personalidad en el mundo náhuatl prehispánico.

mundo exterior: la nariz (*yacatl*) que olfatea y guía, la boca (*camatli*) que ingiere, la lengua (*nehnepilli*) que saborea y permite hablar, las orejas u oídos (*nacaztli*) para escuchar y los ojos (*ixtli*)²⁰ que miran y son mirados, y constituyen lo esencial del rostro, pues la misma palabra se refiere a los ojos y la cara. Las pestañas se podían arrojar hacia el sol Poniente para detener el tiempo²¹ y los párpados, cortinas que cubren el globo ocular (*ixtelolotl*), indican la muerte de la persona representada en los códices. Todas estas partes permitían una percepción sensible del mundo. La fisonomía general del rostro se completaba con la frente (*ixcuaitl*), las cejas (*ixcuamollí*), los pómulos (*ixteliuhcatl*), el mentón (*tenchalli*) y los labios (*tentli*). Los dientes (*tlantli*) también eran parte de la fisonomía del rostro cuando una persona sonreía, reía, se enojaba o amenazaba.

El rostro manifestaba la presencia activa del individuo en su contexto socioexistencial. Cuando fallecía una persona, los rasgos de su rostro se fijaban, perdían parte de su individualidad y su cara se volvía una máscara (*xayactli*), imagen de la muerte. Las cabezas expuestas en los *tzompantli* tenían este aspecto lúgubre pero inexorablemente verdadero.

Conviene recordar que en contextos de muerte no sacrificial se colocaba una máscara sobre el rostro del difunto. Por otra parte, en la fiesta Ochpaniztli se establecía una relación simbólica muslo/cara cuando el representante del dios del maíz, Cintéotl, cubría su rostro con la piel del muslo de la mujer sacrificada.

Una vez despojada de su piel y de sus partes, la cabeza revelaba la parte ósea detrás del rostro. Las oquedades de los ojos, el tabique nasal, los maxilares, los dientes: la verdadera cara del ser humano. La cabeza-hueso o cráneo adquiriría entonces la perennidad de la materia ósea.

En las múltiples representaciones que involucraban cráneos, un pedernal (*tecpatl*) representaba la lengua (figura 14.7), y piedras preciosas o de obsidiana se insertaban en las oquedades.

²⁰ El ojo como órgano es *ixtelolotli*. Como concepto, se confunde con el rostro (*ixtli*).

²¹ Pedro Sánchez de Aguilar, "Informe contra idólatras", en *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 83.



Figura 14.7. Cráneo con pedernal. Museo Británico de Londres

TONACAYO, NUESTRO CUERPO

El cuerpo del hombre náhuatl se oponía a la cabeza como la tierra al cielo. En términos físicos, sobre un eje vertical se distinguían la parte superior, que constaba del pecho y del complejo hombros, brazos y manos, y la parte inferior, constituida por el sexo y el complejo muslos, piernas y pies. En medio se encontraba el ombligo (*xictli*), centro del cuerpo y de la tierra (*tlalxicco*). Se añadía la lateralidad derecha o izquierda que matizaba su simbolismo propio y de sus componentes. Contenía los órganos vitales, en especial el corazón.

Como en las demás culturas mesoamericanas, el cuerpo del hombre náhuatl estaba hecho de maíz. La filiación etimológica entre las palabras *tonacayo* (nuestro cuerpo) y *tonacayoil* (el sustento), así como los mitos que lo establecían son una prueba de ello. ¿Qué representaba el cuerpo del hombre en este contexto sacrificial? Además de los aspectos fisiológicos, una simbología calendárica vinculaba sus partes con días del mes.

El cuerpo y la simbología calendárica

El cuerpo del hombre mesoamericano era un microcosmos y cada parte se relacionaba con el espacio-tiempo que lo envolvía. En lo que concierne al indígena náhuatl, había correspondencia con los veinte días del

mes (*metztl*). El número veinte (*cempohualli*), literalmente “una cuenta”, número solar por excelencia, representaba al ser humano masculino. Es interesante notar que en el contexto cultural huasteco el término para “veinte” (*inic*) en lengua téenek significa también “hombre”.

La relación de las partes del cuerpo con los signos del mes era determinante para efectos curativos, pero también en ámbitos sacrificiales cuando un signo calendárico aludía a una parte del cuerpo. El *Códice Vaticano Ríos* (figura 14.8) presenta la siguiente correspondencia:²²

- Sexo masculino (*tepoll*): *coatl* (serpiente)
- Pie derecho (*yeccacopaicxitl*): *mazatl* (venado)
- Pie izquierdo (*opochcacopaicxitl*): *ocelotl* (jaguar)
- Hígado (*tlaelli*): *cipactli* (lagarto)
- Corazón (*yollotl*): *acatl* (caña)
- Intestino (*cuitlaxcolli*): *cuetzpalin* (lagartija)
- Sexo/matriz de la mujer (*cihuayotl*): *malinalli* (hierba torcida)
- Pecho (*elpantli*) o caja torácica (*elchiquihuitl*): *xochitl* (flor)
- Mano derecha (*yeccacopamaitl*): *cuauhtli* (águila)
- Mano izquierda (*opochcacopamaitl*): *ozomatli* (mono)
- Lengua (*nenepil*): *ollin* (movimiento)
- Boca (*camactli*), labios (*tentli*) o aliento (*ihiyotl*): *ehecatl* (aire)
- Dientes (*tlantli*): *tecpatl* (pedernal)
- Oreja derecha (*yeccacopanacaztli*): *cozcacuauhtli* (buitre)
- Oreja izquierda (*opochcacopanacaztli*): *tochtli* (conejo)
- Cabello (*tzontli*): *atl* (agua)
- Cabeza (*cuaitl* o *tzontecomatl*): *miquiztli* (muerte)
- Cerebro (*cuayollotl* o *cuatextli*): *calli* (casa)
- Ojo izquierdo (*opochcaixtli*): *quiahuatl* (lluvia)
- Nariz (*yacatl*): *itzcuintli* (perro)

Tonacayo, *la carne: la parte putrescible del ser humano*

Probablemente una simple observación de fenómenos naturales fue suficiente para establecer una distinción radical entre la carne, que

²² *Códice Vaticano-Ríos*, en *Antigüedades de México*, recopilación de Lord Kingsborough, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, p. 166.

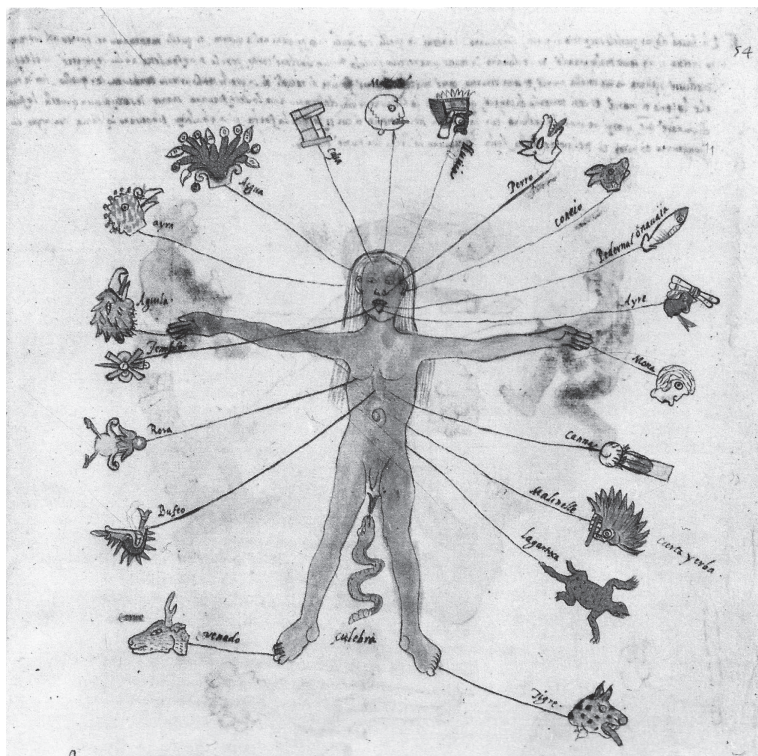


Figura 14.8. El cuerpo. *Códice Vaticano Ríos*, lám. LXXIII

entra en descomposición después del fallecimiento, y el hueso, en apariencia perenne. Si bien el cuerpo crece en su fase evolutiva, luego se degrada fisiológicamente, muere y se pudre en la parte involutiva de su ciclo.

El cuerpo y el alimento que lo constituía parecen haber determinado la mortalidad del ser para los antiguos nahuas. Es lo que revela el mito del “viaje a Aztlan” que hicieron algunos brujos mexicas a petición de Motecuzoma Ilhuicamina para conocer a Coatlicue, la madre de su dios, Huitzilopochtli. Cuando un viejo sirviente de la diosa madre se enteró de lo que comían los mexicas, exclamó: “Esas comidas y bebidas os tienen, hijos, graves y pesados, y no os dejan llegar a ver el lugar donde estuvieron vuestros padres, y eso os ha acarreado la muerte”.²³

²³ Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 219.

Por otra parte, la diosa Coatlicue declaró: “Mirad: todo ese daño os ha venido y se os ha causado de ese cacao que bebéis y de esas comidas que coméis: éstas os han estragado y corrompido y vuelto en otra naturaleza”.²⁴ La “otra naturaleza” es la encarnación del ser humano, que difiere de los seres óseos que habitan Aztlán o Ximohuayan.²⁵

Omitl, el hueso: la parte perenne del ser humano

Sobre huesos molidos por la diosa-madre Quilaztli, Quetzalcóatl sangró su miembro viril para generar a la humanidad. Por otra parte, la relación semántica entre el hueso (*omitl*) y el esperma (*omicetl*), literalmente “tuétano de hueso”, revela un nexo simbólico y confiere al hueso una función genésica.

Mientras la carne se vinculaba al alimento y tenía un carácter existencial, el hueso pertenecía a Mictlantecuhtli, mejor dicho al Mictlán, y tenía un tenor seminal que trascendía los estrechos límites de la existencia humana.²⁶

En contextos mortuorios, la tierra (Tlaltecuhltli) o el fuego (Xiuhtecuhltli), en el caso de una cremación, consumían la parte “letal” del cuerpo: la carne, para dejar el hueso blanco a partir del cual, cuatro años después del deceso, el ser o *un* ser se regeneraba. La degradación del cadáver culminaba con la hierofanía del hueso.

La importancia vital del hueso se pone de manifiesto en el relato conocido como la peregrinación de los aztecas. En este marco mítico-histórico, los aztecas llevaban a su dios Huitzilopochtli en un bulto sagrado en forma de reliquias óseas. A partir de estos huesos se conformaría el dios.

En contextos sacrificiales, después de consumir el cuerpo, su “dueño”, su padre, quien había ofrecido la víctima en sacrificio conservaba el fémur. Al preguntar a un informante qué se hacía con los huesos, aparte del cráneo, fray Diego Durán recibió esta respuesta: “me dijeron que el amo del indio que se había sacrificado lo ponía en el patio de su casa en unas varas largas, por trofeos de su grandeza y hazañas, y para

²⁴ *Ibidem*, p. 222.

²⁵ Ximohuayan (lugar de los descarnados).

²⁶ Es preciso recordar que en la cultura náhuatl prehispánica la muerte se considera “un vientre materno”, con un carácter vitalmente esencial.

que se supiese que aquel había sido su prisionero habido en la guerra: lo cual tenía en gran honra y vanagloria”.²⁷

El cuerpo desmembrado de Coyolxauhqui

Después de “agujerear” a Coyolxauhqui, extraerle el corazón, decapitarla y haber colocado su cabeza cercenada en una orilla del monte Coatépetl, Huitzilopochtli dejó caer el cuerpo de la diosa lunar hasta el pie del monte, donde se hizo pedazos (*vid. supra*, figura 5.15, p. 155):

Auh in itlac tlatzintlan huetzico. Y su cuerpo fue a caer al pie [del
Tetextihuetz, cececan huehuetz in monte]. Se hizo pedazos, en dis-
ima, in icxi, ihuan itlac.²⁸ tintas partes cayeron sus brazos,
sus piernas, y su tronco.

Este cuerpo sin corazón, es decir, sin fulgor ígneo ni sol, cuya cabeza selénica desprendida ocupaba su lugar en el cielo nocturno, regresa a la tierra. Considerando el carácter mítico-obstétrico del relato, es probable que el cuerpo de Coyolxauhqui representara la placenta, hermana mayor de Huitzilopochtli (*ihueltiuh*), pero también *inanzin*, su madre dentro de la madre Coatlicue, quien lo había alimentado y de la que se había separado al momento de cortar el cordón umbilical.²⁹ Como fuere, la decapitación de Coyolxauhqui permitió el nacimiento del astro nocturno a partir del regreso de su cuerpo hecho pedazos a las entrañas ctónicas de la tierra-madre.

El destino del cuerpo

Antes de llevar el cuerpo de la víctima al *calpulli* del sacrificante para ser solemnemente ingerido, era manipulado de varias formas, según el esquema ritual de la fiesta. Siguiendo el ejemplo de Coyolxauhqui, el

²⁷ Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 23.

²⁸ *Códice florentino*, lib. III, cap. 1.

²⁹ Patrick Johansson K., “Gestación y nacimiento de Huitzilopochtli en el monte Coatépetl. Consideraciones mítico-obstétricas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 53, 2017, p. 8-53.

cuerpo podía ser arrojado desde lo alto de un templo, pero también podía ser acarreado con respeto, como en el caso del representante de Tezcatlipoca en la fiesta Tóxcatl: “a éste no le echaban por las gradas abajo, como a los otros, sino tomábanle cuatro y bajábanle luego al patio”.³⁰

En la fiesta de los montes (Tepeilhuitl) los cuerpos de la pareja sacrificada bajaban rodando: “luego descendían los cuerpos, trayéndolos rodando por las gradas abajo poco a poco, teniéndolos con las manos, y llegando abajo llevándolos al lugar donde espetaban las cabezas”.³¹

En la fiesta Etzalcualiztli, los cuerpos de las víctimas inmoladas servían de “colchón” a los representantes de los *tlaloqueh* que se sacrificarían:

Aquellos que primero mataban decían que eran el fundamento de los que eran imagen de los *tlaloque*, que iban aderezados con los ornamentos de los mismos *tlaloque*, que decían eran sus imágenes, y así ellos morían a la postre, ibanse a sentar sobre los que primero habían muerto.³²

QUECHTLI, EL CUELLO

Quechcotonaliztli, literalmente “corte del cuello”, es el vocablo que refiere a la decapitación. Sugiere que a la separación de la cabeza del cuerpo y todo lo que implica en términos simbólicos se añadía el corte del cuello y la subsecuente emanación de sangre. Esta “eyaculación” hemática tenía un simbolismo claramente relacionado con la fecundidad de la tierra. La imagen que la expresa (figura 14.9) se lee *chicome coatl* (7-Cóatl 7-Serpiente), ecuación simbólica que vincula la fecundidad numerológica del siete lunar con la serpiente ctónica y que generó el nombre calendárico del maíz.

El cuello, vínculo entre el cuerpo y la cabeza, era un eje en la verticalidad del tronco, una verdadera columna (*quetzalli*) que sostenía el peso cuando el indígena cargaba un fardo con el *mecapalli*. *Quechtli*, la palabra náhuatl para “cuello”, se vincula etimológicamente con el verbo (*mo*) *quetza* (erguirse, parar), que en ciertos contextos puede referir la erección

³⁰ Sahagún, *Historia general...*, p. 109.

³¹ *Ibidem*, p. 138.

³² *Ibidem*, p. 118.



Figura 14.9. Jugador de pelota decapitado.
Vega de Aparicio, Veracruz

del pene. El tenor erótico-tanático³³ de la decapitación, en ciertos contextos sacrificiales, se corrobora en el discurso pictográfico de los códices. En una lámina del *Códice Laud* (lámina 10), el cuello y la cabeza (*tzontecomatl*), y la cabeza del pene (*xipintzontecomatl*) tienen una relación cromática, en un acto sacrificial para propiciar la fertilidad.

En ocasiones, el cuello parece representar un ente fálico que “eyacula” sangre fecunda en el momento de la decapitación.

³³ Que concierne al sexo (*eros*) y la muerte (*tanatos*).

QUECHCOTONALIZTLI, LA DECAPITACIÓN

La decapitación, a la vez que separaba la cabeza del resto del cuerpo, producía sangre sacrificial cuyo valor simbólico difería si se decapitaba a la víctima *viva* o después de la muerte. En el primer caso, la sangre salía a borbotones, en el segundo simplemente se derramaba.

La decapitación de codornices

Unas codornices, volátiles asociados a la noche, el inframundo, se decapitaban cada mañana en aras del sol y la tierra. Su sangre fecunda ayudaba a generar el calor y la luz del primero, y los frutos de la segunda. En la fiesta Tóxcatl, además de la ofrenda de comida a Huitzilopochtli, se ofrecía sangre de codorniz al dios: “primero comenzaba el señor: arrancaba la cabeza a cuatro codornices, ofreciéndolas al ídolo recién puesto, y luego ofrecían los sátrapas y después todo el pueblo, y en arrancando la cabeza a la codorniz, arrojábala delante del ídolo; allí andaba revolando hasta que se moría”.³⁴

En la fiesta Tlacaxipehualiztli se degollaba una codorniz delante de la víctima que se inmolaría: “luego venía un sacerdote con una codorniz y cortábale la cabeza, arrancándosela delante del cautivo que había de morir, y luego el mismo sacerdote tomaba la rodela al cautivo y levantábala hacia arriba, y luego la codorniz [a la] que había cortado la cabeza echábala atrás de sí”.³⁵

La decapitación diaria de la codorniz (*vid. supra*, figura 3.5, p. 88) acompañaba la bienvenida al sol:

Quihtoaya:

quizaco in tonametl, in xiuhpil-
tontli, in cuauhtlehuanitl: Auh...

¿quen ontlatocaz?

¿cuix cemilhuitiz?

Decían:

salió el que irradia, el niño de tur-
quesa, el águila que se eleva: Y...

¿Cómo seguirá su curso?

¿Cómo se hará el día?

³⁴ Sahagún, *Historia general...*, p. 110.

³⁵ *Ibid.*, p. 102.

¿cuix itla ipan mochihuaz in ¿Acaso algo le pasará a la cola, a
icuitlapil. in itlahpal? el ala [al pueblo]?
conilhuiaya: Decían:
¡Ma ximotequitili, ma ximotla- ¡Trabaja, afánate o señor!
cotili totecuyoe!³⁶

La decapitación del ser vivo

Cuando la decapitación ocurría en un ser vivo, antes de la extracción del corazón, la sangre que brotaba del cuello tenía un valor mítico-ritual determinante. En Huey Tecuilhuitl (fiesta de los grandes señores o fiesta mayor de los señores) se decapitaba a la representante de la diosa Xilonen en el templo de Cintéotl: “allí la tomaban luego uno de los sátrapas a cuestras, espaldas con espaldas, y luego llegaba otro y la cortaba la cabeza; en acabándola de cortar la cabeza la abrían los pechos y la sacaban el corazón, y le echaban en una jícara”.³⁷

La sangre que brotaba del cuello de Xilonen bañaba el cuerpo del sacerdote, fecundando lo que representaba.

La decapitación del cadáver

Si la decapitación ocurría después de la extracción del corazón, en un cadáver, es probable que la separación de la cabeza y el cuerpo fuera simbólicamente más importante que la producción de sangre sacrificial: “aquellos sátrapas que le tenían para cuando le mataban, los llamaban *tlatlacanaualtin*; en las manos de éstos le cortaban los pechos y le sacaban el corazón, y después le cortaban la cabeza, y la espetaban en el palo que llamaban *tzompantli*”.³⁸

La cabeza-cielo desprendida de su cuerpo-tierra se conservaba con otros cráneos en el *Tzompantli* (*vid. supra*, figura 9.14, p. 303). Es probable que esta separación fuera imprescindible en el ámbito simbólico

³⁶ *Códice matritense*, en Bernardino de Sahagún, *Primeros memoriales*, Norman, University of Oklahoma Press, 1993, f. 282r.

³⁷ Sahagún, *Historia general...*, p. 126.

³⁸ *Ibidem*, p. 112.

y que no hacerla remitiera a un estado caótico infratélurico, si bien esencial, anterior a la creación del movimiento espacio-temporal, cuando el sol y la luna no se habían desprendido de la madre-tierra. La oposición religiosamente dialéctica *tlachtli/tzompantli* (juego de pelota/*tzompantli*), polarizaba tendencias cognitivas duales: representaba la tierra y el cielo, la existencia y la muerte, pero también, y antes que nada, la necesidad imperativa de mantener los astros selénico y heliaco, separados de la tierra-madre que los había parido porque podría reintegrarlos a su seno materno y poner fin a la vida en la tierra.

La última comida del cadáver antes de la decapitación

En ciertos contextos sacrificiales, dos ancianas llamadas *teixamique* llenaban la boca del cadáver con cuatro bocadillos de maíz en tamales y rociaban su rostro con agua:

Estaban abajo, cerca del lugar donde espetaban cabezas, dos mujeres viejas que llamaban *teixamique*; tenían cabe sí unas jícaras con tamales y una salsa de *molli* en una escudilla, y en descendiendo a los que habían muerto, llevábanlos a donde estaban aquellas viejas, y ellas metían en la boca de cada uno de los muertos cuatro bocadillos de pan, mojados en la salsa, y rociábanlos las caras con unas hojas de caña mojadas en agua clara; y luego los cortaban las cabezas los que tenían cargo de esto y las espetaban en unos varales, que estaban pasados por unos maderos como en lancera.³⁹

Este ritual alimenticio instantes antes de la decapitación proporcionaba al difunto, en específico a su cabeza, el maíz y el agua necesarios para la vida. En efecto, para desprenderse del cuerpo/raíz que las nutría, las cabezas requerían un viático alimenticio. Este ritual recordaba, de alguna manera, la ración de maíz (*tlaoilli*) que Tezcatlipoca había dado a Tota y Nene antes de encerrarlos en el ahuehuate para que sobrevivieran al diluvio de la cuarta era. Después ambos serían decapitados, como ya expusimos.

³⁹ *Ibidem*, p. 142.



Figura 14.10. Sexo y decapitación. *Códice Borgia*, lám. 50 (detalle)

Sexo y muerte en la decapitación

Como lo mencionamos en el rubro dedicado al cuello, la decapitación del ser vivo tenía una connotación sexual y propiciaba la fertilidad de la tierra y los seres. Un detalle de la lámina 50 del *Códice Borgia* (figura 14.10) podría corroborar este hecho. La sangre de los seres decapitados “nutría” el acto sexual que se realizaba.

MOTZONTECOMATIA, EL BAILE CON LA CABEZA CERCENADA

Una vez decapitada la víctima, el ritual proseguía, a veces con la danza de los participantes. En la fiesta de Tlacaxipehualiztli, los “señores de los cautivos”, es decir, los sacrificantes, bailaban con las cabezas de las víctimas en torno a la piedra de sacrificio:

Acabado de acuchillar y matar a los cautivos, luego todos los que estaban presentes, sacerdotes y principales y los señores de los esclavos, comenza-

ban a danzar en su areito, en rededor de la piedra donde habían muerto a los cautivos; y los señores de los cautivos en el areito, danzando y cantando, llevaban las cabezas de los cautivos asidas de los cabellos, colgadas de las manos derechas; llamaban a este areito *motzontecomaitotía*.⁴⁰

En la fiesta Títitl, después del sacrificio de una mujer que representaba a la diosa anciana Ilamatecutli, un sacerdote vestido con los atavíos de la misma diosa bailaba en lo alto del templo con la cabeza de la víctima:

Habiéndola llegado arriba matábanla luego y sacábanle el corazón; luego la cortaban la cabeza y dábanla al que llevaba los ornamentos de aquella diosa, con que iba vestido, el cual iba delante de todos, y tomábala por los cabellos con la mano derecha y llevábala colgando e iba bailando con los demás, y levantaba y bajaba la cabeza de la muerta a propósito del baile, y guiaba a todos los demás dioses o personajes de los dioses.⁴¹

Es interesante observar que las dos celebraciones en las que se bailaba con la cabeza cercenada de las víctimas eran la fiesta equinoccial de la primavera Tlacaxipehualiztli, cuando la tierra se viste de nuevo, y Títitl, mes solsticial en el que se conmemoraba la muerte del año y su pronto renacer.

DECAPITACIÓN Y JUEGO DE PELOTA

Sobre la cancha del juego de pelota se practicaban distintos sacrificios que no siempre se relacionaban con el juego en sí. La cancha era una imagen del mundo que se veía animado cuando había un partido, es decir, cuando la pelota celestial irrumpía en la dimensión telúrica de la cancha. Fuera de los contextos lúdicos, entre los rituales ejecutados en este lugar figuran los sacrificios para propiciar el agua o la fertilidad de la tierra. Una imagen del *Códice Nuttall* muestra de manera impactante una producción sacrificial de sangre por decapitación sobre el juego de pelota (figura 14.11). Se observa una diosa del agua decapitada y sangre que brota de su cuello y cabeza.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 103.

⁴¹ *Ibidem*, p. 149.



Figura 14.11. Decapitación en el juego de pelota. *Códice Nuttall*, lám. 3

Las fuentes escritas provenientes de la oralidad son muy parcas en lo que concierne al juego, sus reglas y los eventuales sacrificios de los jugadores. No se precisa si la inmólación correspondía a los vencedores o a los vencidos. Las fuentes pictóricas son más expresivas, pero su sentido también es críptico, por lo que no siempre es fácil establecer su significado.

Los juegos con valor ritual⁴² culminaban por lo general con la decapitación de uno o varios contendientes, como expresa una imagen del *Códice magliabechiano* (vid. *supra*, figura 9.12, p. 300). Los cuatro cráneos de las esquinas y el eje transversal formado por los tres cráneos centrales y los anillos de piedra parecen remitir a la tetralogía solar y la trinidad lunar, respectivamente; además, suman siete cráneos, número cabalístico de la fertilidad entre los antiguos nahuas.

⁴² El juego de pelota también generaba apuestas. En ese caso no se hacían sacrificios.

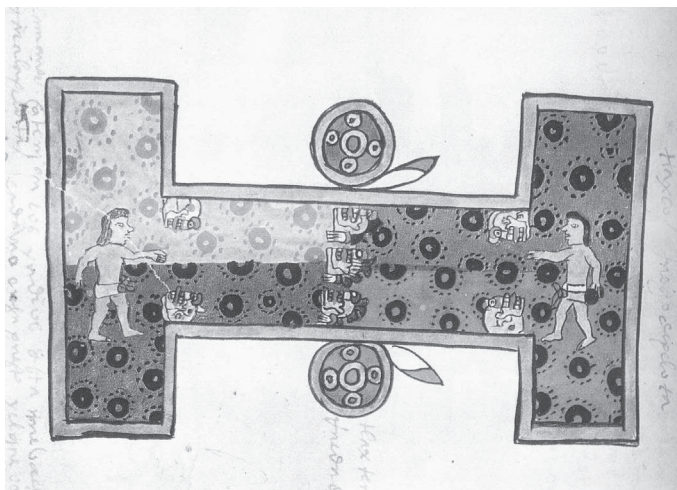


Figura 14.12. El juego de pelota. *Códice Tudela*, lám. 67

El exponente numérico siete aparecía con frecuencia en los contextos de decapitación en el juego de pelota, como se aprecia en una losa procedente de Aparicio, Veracruz (*vid. supra*, figura 14.9, p. 443). El guante en la mano derecha, un cuero protector y unas rodilleras muestran que se trata de un jugador de pelota. De su cuello salen siete serpientes, que encarnan a Chicomecóatl (7-Serpiente), la divinidad del maíz.

El sacrificio y la decapitación en el juego de pelota son manifiestos en una imagen del *Códice Tudela* (figura 14.12) en la que se observan cuchillos de sacrificio cerca de los aros. Esta proximidad podría significar que el jugador que lograba pasar la pelota por el aro era sacrificado o que una “sequía” debía ser redimida mediante el juego, pues el pedernal remite, en ciertos contextos, a la infertilidad o falta de agua. Las manchas que se aprecian en la cancha remiten a los rebotes de la pelota de hule, que en este contexto lúdico tenían el valor de la coa en la labranza de la tierra.

Aunque las fuentes no revelan si los vencedores o los vencidos eran decapitados, la lógica religiosa náhuatl sugiere que eran los vencidos, por muy honrosa que haya sido la inmólación en aras de la vida. En el contexto de las guerras floridas se sacrificaban cautivos, es decir, los vencidos, no los vencedores. Es probable que la lógica ritual haya sido la misma en los embates del juego de pelota. Es lo que sugiere una

palma totonaca de la región de Coatepec, Veracruz. En esta imagen se observa al jugador vencedor, que lleva en su mano derecha la cabeza de su oponente y en la izquierda un cuchillo de sacrificio.

La dificultad de pasar la pelota por el aro, lo excepcional de la hazaña y el buen augurio que representaba podrían haber determinado que se sacrificara al jugador privilegiado por los dioses, mientras que en un partido en el que ninguno de los contendientes lograba esta hazaña los vencidos eran sacrificados.

Como sea, la decapitación del o los jugadores parece estar estrechamente ligada al hecho de pasar la pelota a través de uno de los anillos laterales, como expresa una imagen del *Códice borbónico* (lámina 11). La cabeza rubia cercenada está visualmente asociada al conjunto pictórico cráneo-pelota-agua-aro (derecho) en la cancha.

EL TZOMPANTLI

Después de la decapitación de las víctimas, las cabezas cercenadas se agujeraban de sien a sien y se ensartaban sobre varas paralelas que constituían un templo llamado *tzompantli*. Cervantes de Salazar lo describió así:

Fuera del templo y enfrente de la puerta principal, lejos della más que un tiro de piedra, estaba hecho a manera de teatro, más largo que ancho, fuerte, de cal y canto, con gradas en que estaban enjeridas entre piedra y piedra calaveras con los dientes hacia fuera. A la cabeza y pie del teatro había dos torres hechas solamente de cal y cabezas, que como no llevaban piedra ni otra materia, a lo menos que pareciese, estaban las paredes bien extrañas, que por una parte ponían pavor y por otra hablaban al espíritu, porque donde quiera que el hombre volvía los ojos topaba con la muerte, para que era nascido.

En lo alto del teatro, que adornaba mucho el osario, había sesenta o más vigas altas, apartadas unas de otras cuatro palmos o cinco, llenas de palos cuando cabían de alto abaxo, enxeridos de una viga a otra, dejando cierto espacio entre palo y palo, haciendo muchas aspas, en cada tercio de los cuales estaban ensartadas cinco cabezas por las sienes. Eran tantas que, según cuenta Gómara, de relación de Andrés de Tapia y Gonzalo de Umbría, que las contaron muy de su espacio, pasaban de ciento y treinta

mil calaveras, sin las que estaban en las torres, que no pudieron contar. Condena Gómara esta costumbre, por ser de cabezas de hombres degollados en sacrificio, como efecto que emanaba de causa tan cruel como era matar los inocentes; y tiene razón, porque si fueran las calaveras de hombres que hubieran muerto muerte natural, piadosa cosa fuera ponerlas adonde, muchas veces vistas, levantarán el espíritu a consideración de la muerte. Tenían tan gran cuidado de que como trofeos estuviesen siempre estas cabezas puestas por su orden, que había personas diputadas para poner otra cuando alguna se caía, porque ni el número ni el orden faltase, que según su superstición lo tenían por cosa divina y celestial.⁴³

Por lo general, la iconografía de los *tzompantli* se refiere a estos templos mediante una palizada de cráneos yuxtapuestos sobre varas. Así lucía el *tzompantli* del Templo Mayor de México-Tenochtitlan (*vid. supra*, figura 9.14, p. 303). A veces la relación entre degollamiento y exposición de la cabeza en el *tzompantli* era más explícita con un solo cráneo sobre la vara (*vid. supra*, figura 14.6, p. 435). Aun cuando el *tzompantli* estaba siempre representado por una o muchas calaveras sobre una o varias varas, es probable que el cabello de las cabezas cercenadas haya tenido un papel importante en la simbología religiosa que concierne a este templo. La etimología de la palabra náhuatl sugiere que ahí se exponían las cabezas todavía provistas de cabello. *Tzompantli* se compone de *tzontli*, cabellos, y *pantli*, bandera o vara, pero también palizada, por lo que significa a la letra “palizada de cabellos”.

Si atendemos a lo que dice el informante del padre Diego Durán, la carne del rostro era consumida y se devolvía el cráneo sólo con el cabello, que se caía con el tiempo y dejaba la calavera perfectamente lisa.

La presencia de cabello sobre el cráneo expuesto justificaría la apelación *tzompantli* (palizada de cabellos) y expresaría el desprendimiento progresivo del último elemento vital de su base ósea. El tiempo que el cabello tardaba en caer pudo haber definido una unidad simbólicamente significativa en el proceso letal de la degradación fisiológica y anímica de los seres, y haber concernido a sus tribulaciones en el espacio-tiempo que correspondía a su muerte sacrificial.

Aun cuando un simbolismo religioso envolvía la práctica de ensartar cabezas cercenadas en vigas, el carácter de “galería de trofeos” no

⁴³ Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985, p. 320.

debe descartarse. En tiempos de la conquista, cabezas de españoles y de caballos estuvieron ensartadas en los *tzompantli* (vid. *supra*, figura 0.1, p. 9) cuando la suerte de los combates favorecía a los nativos:

Pusieron delante a los españoles, y luego a los tlaxcaltecas, y luego a los demás indios cautivos, y lleváronlos al *cu* que llamaban *Mumuzco*, allí los mataron uno a uno sacándolos los corazones: primeramente mataron a los españoles y después a todos los indios sus amigos.

Habiéndolos muerto pusieron las cabezas en unos palos delante de los ídolos, todas espetadas por las sienes; las de los españoles más altas, las de los otros indios más bajas, y las de los caballos más bajas. Murieron en esta batalla cincuenta y tres españoles y cuatro caballos.⁴⁴

En lo que concierne a los mexicas y tlatelolcas, es interesante constatar que en la situación crítica en la que se encontraban después de perder unos 2 000 hombres “exclusivamente de Tlatelolco”,⁴⁵ los tlatelolcas hicieron sus *tzompantli* para ensartar las cabezas de sus congéneres y de los españoles:

Yn ihcuac tototzompantique yn titlatilulca, yexcan yn manca tzompantli: yn maca teuhytlahualco Tlillan, yn oncan çoçotoca yn intzon-teco totecuhyohuan, yhuan oncan quitlalique yn uatella yn caciz Ehecatzin, Tlacatecatl, Tlapanecatl Popocatezin, yn oncan Yacacolco yn oncan çoçotoca; yn iquexcan çacatla Cihuateocalli yxpan, çan ineyxcahuítl yn tlatelulca.⁴⁶

Fue cuando los tlatelolcas hicieron sus *tzompantli*; en tres lugares estaban los *tzompantli*. Uno que está allá en el patio del templo sagrado de Tlillan; donde ensartaron las cabezas de nuestros señores [amos] y allá dispusieron las cabezas de dos caballos que atrapó el jefe Tlapanecatl-Ehecatzin Popocatezin, allá en Yacacolco las ensartaron. En el tercer lugar, en el lugar del zacate, frente al templo de las mujeres, [estaban] sólo [las cabezas de] los tlatelolcas.

⁴⁴ Sahagún, *Historia general...*, p. 749-750.

⁴⁵ *Anales de Tlatelolco*, paleo. y trad. de Rafael Tena, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2004, p. 165.

⁴⁶ *Idem.*

Ensartar las cabezas o cráneos de las víctimas decapitadas sobre una vara tiene un alcance simbólico que trasciende lo meramente práctico. La vara pudo tener un valor fálico y haber expresado una penetración con valor erótico-tanático. Es frecuente que el sacrificio por extracción del corazón se exprese de este modo en los códices. El corazón atravesado representa la vitalidad sacrificialmente generada.

Si consideramos que la cabeza representaba el “cielo” del cuerpo humano, el hecho de que una vara atravesara el cráneo de manera transversal podría equivaler a “flechar el cielo”, es decir, fecundarlo para que de la muerte surgiera una nueva existencia.

CONCLUSIÓN

La decapitación (*quechcotonaliztli*) de las víctimas que desprendía “el cielo” (*ilhuicatl*), la cabeza, del resto de un cuerpo-maíz-tierra para ser solemnemente ingerido no era un acto postsacrificial sino una de las partes constitutivas de la oblación humana. Podía corresponder a una secuencia mitológica y anteceder o suceder a la extracción del corazón antes de que el cuerpo fuera recuperado por su dueño. En el primer caso constituía un esquema de acción ritualmente representado. En el segundo se trataba de conservar una parte simbólica del ser que había sido sacrificado, un trofeo, pero también de erigir un templo a la muerte sacrificial.

La cancha del juego de pelota (*tlachco*) y el *tzompantli* en el recinto ceremonial polarizaban las vertientes vitales y letales del sacrificio, y consolidaban el aparato ideológico del estado mexica como se perfilaba a principios del siglo XVI.