

# Históricas Digital

José Contel

“Entre muerte y renacimiento, la unción divina de Nezahualcóyotl (*Anales de Cuauhtitlan*, párrafo 152)”

p. 219-268

*Diálogos con la muerte. Ocho ensayos sobre el deceso humano en Mesoamérica y regiones vecinas*

Roberto Martínez González (coordinador)

Ciudad de México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

2022

412 p.

Figuras

(Serie Antropológica 30)

ISBN 978-607-30-6796-6

Formato: PDF

Publicado en línea: 23 de enero de 2023

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/786/dialogos\\_muerte.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/786/dialogos_muerte.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



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS



ENTRE MUERTE Y RENACIMIENTO  
LA UNCIÓN DIVINA DE NEZAHUALCÓYOTL  
(*ANALES DE CUAUHTITLAN*, PÁRRAFO 152)\*

JOSÉ CONTEL  
Universidad de Toulouse

Aun cuando el relato consignado en el párrafo 152, folios 36 y 37 de los *Anales de Cuauhtitlan*,<sup>1</sup> puede situarse en un marco histórico preciso, está marcado por la irrupción de lo divino en la vida del joven Nezahualcóyotl.<sup>2</sup>

El contexto histórico es 1418, año de la conquista de Tezcoco por los tepanecas. Nezahualcóyotl, entonces con alrededor de 16 años,<sup>3</sup>

\* Este trabajo ha sido objeto de una comunicación, inédita en su versión íntegra, titulada “L’onction divine de Nezahualcoyotl: Annales de Cuauhtitlan, paragraphe 152”, para el Colloque *Dire le monde dans le Mexique précolombien du roi poète Nezahualcoyotl*, organizado por Patrick Lesbre en la Université de Toulouse 2, 24 a 25 de mayo de 2002. Traducción del francés por María del Rocío Maza García de Alba y Roberto Martínez González.

<sup>1</sup> Para el texto en náhuatl, véase “Annals of Cuauhtitlan”, en John Bierhorst, *Codex Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, Tucson, University of Arizona Press, 1992, p. 48. Véase también la paleografía de Marc Thouvenot, en *Codex Chimalpopoca, Annales de Cuauhtitlan*, París, Éditions SUP-INFOR, 1992.

<sup>2</sup> Sobre el tema de la deificación de Nezahualcóyotl son fundamentales los siguientes artículos de Patrick Lesbre: “Oublis et censures de l’historiographie acolhua coloniale: Nezahualcoyotl”, *Caravelle*, n. 72, 1999, p. 11-30; “Coyohua Itlatollo, el ciclo de Coyohua”, *Latin American Indian Literatures Journal*, v. 16, n. 1, 2000, p. 55; “Nezahualcóyotl, entre historia, leyenda y divinización”, en *El héroe entre el mito y la historia*, Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coords.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000, p. 21-55.

<sup>3</sup> Quince años y 200 días según Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, “Historia de la Nación Chichimeca”, en *Obras históricas*, v. 2, edición de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985, p. 49.

y su hermano Tzontecochatzin, intentan llegar a México para escapar de la amenaza de los hombres de Tezozómoc que mataron a su padre, Ixtlilxóchitl, el gobernante de Tezcoco. En virtud de su estructura y de su contenido, altamente simbólico, este texto es acorde con los modelos míticos. La elección de lugares, lejos de corresponder a un itinerario “profano”, obedece a la voluntad de sacralizar el evento, introduciendo así al joven príncipe de Tezcoco en un tiempo divino, establecido además por la intervención de entidades sobrenaturales.

### QUAUHOZTOC, ¿ÁRBOL O CUEVA?

Antes de llegar al corazón del asunto, que es el párrafo 152, vale la pena detenerse en un pasaje del párrafo 150 que, en nuestra opinión, es indisociable de la continuación. De acuerdo con los “Anales de Cuauhtitlan”,<sup>4</sup> Nezahualcóyotl y su hermano se escondieron en un lugar llamado *quauhoztoc*:

<i>Auh iniquac in oquinhuall itonque in temictique in Tepaneca, anh niman ic quauhoztoc qui montlallique in ipilhuan Ixtlilxochitzin inic amo micque...</i>	Quando vieron llegar a los asesinos tepanecas, inmediatamente escondieron a los hijos de Ixtlilxóchitzin en <i>quauhoztoc</i> , para que no murieran...
---	---

#### *Primera hipótesis: la cueva*

Para Velázquez y Bierhorst, *quauhoztoc* significaría, con posibles matices: “En la cueva del bosque”, de *quauh-tla* (el bosque), en composición con *ozto-tl* (la cueva) y *-c*, posposición de lugar.<sup>5</sup> La cueva es metáfora de la matriz. Sitio de gestación por excelencia,

<sup>4</sup> Bierhorst, “Annals of Cuauhtitlan”, p. 47.

<sup>5</sup> Primo Feliciano Velázquez traduce *quauhoztoc* “en la cueva del bosque”, *Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, traducción de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, p. 39. Para Bierhorst este vocablo significaría “in a cave in the woods”, John Bierhorst, *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, Tucson, University of Arizona Press, 1992, p. 85.

lugar húmedo y oscuro, está ligado a los orígenes, a la procreación, pero también, al igual que el Tlallocan, a la regeneración de todas las cosas: el sol, el maíz, las plantas, los hombres, los pueblos y, por consiguiente, los reyes y el poder. La cueva está asociada con el sol poniente y con la luna. Al atardecer, el sol se arroja en la boca-cueva abierta de Tlaltecuhтли. Al amanecer, se escapa. En su versión de la creación del sol y la luna, Mendieta explica que “mientras que quien se arrojó al fuego se convirtió en sol, otro se metió en una cueva y se convirtió en luna”.<sup>6</sup> Es en la cueva de Cincalco (lugar de la casa del maíz), donde Huémac, el soberano tolteca, decidió encerrarse y quitarse la vida, sellando irremediamente su destino lunar, así como el de su pueblo, los toltecas. También es en Cincalco/Luna<sup>7</sup> adonde Motecuhzoma intentaría huir para suicidarse al aproximarse los españoles.<sup>8</sup> Según algunas fuentes, Topiltzin (Quetzalcóatl) en su huida, también entró en la ladera de una montaña<sup>9</sup> o en una cueva en donde, según algunos testimonios, permaneció para siempre.<sup>10</sup> Según la “Sumaria relación de las cosas de la Nueva España”,<sup>11</sup> esta cueva, llamada Xicco,

<sup>6</sup> Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1993, libro 2, cap. 4, p. 81.

<sup>7</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, v. 1, edición de Ángel María Garibay K., México, Porrúa, 1984, p. 495; Michel Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Académie Royale de Belgique, 1987, p. 124. La cueva luminosa ubicada sobre el cerro de Chapultepec no es sino la luna llena, lugar de residencia del Tlallocan según el folio 2 del *Códice Vaticano A*, edición de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, Madrid/México/Graz, Fondo de Cultura Económica/Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1996.

<sup>8</sup> “Entrar en la cueva” también podía significar “suicidarse o elegir la propia muerte (¿por ahorcamiento?). Véase Serge Gruzinski, *Les hommes-dieu du Mexique. Pouvoir indien et société coloniale. XVIe-XVIIIe siècles*, París, Éditions des Archives Contemporaines, 1985, p. 106-107: en 1665, como consecuencia de su juicio, Juan Coatl, condenado por idolatría, se ahorcó en su prisión. Antes de eso, había evocado metafóricamente su elección “pero para escapar de la muerte y del castigo, os mostraré (la cueva)”.

<sup>9</sup> Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, v. 1, p. 12.

<sup>10</sup> Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, “Sumaria relación de las cosas de la Nueva España”, en *Obras históricas*, edición de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985, v. 1, p. 282.

<sup>11</sup> *Idem*.

también es el lugar de residencia *post mortem* de Nezahualcóyotl y de su hijo Nezahualpilli.

### *Segunda hipótesis: el árbol*

El lugar indicado por los *Anales, quauhoztoc*, no dejará indiferente al lector atento<sup>12</sup> porque de acuerdo con otras fuentes, tales como el Códice Xolotl (véase figura 1), Alva Ixtlilxóchitl o Chimalpahin, Nezahualcóyotl no se escondió en una cueva, sino en un árbol.<sup>13</sup>

Pero, ¿realmente hay una diferencia entre el árbol del Códice Xolotl, el *quauhticpac* de Chimalpahin y el *quauhoztoc* de nuestro texto? El término *quauhticpac* significa “sobre un árbol”. Se compone de *quauh-* (de *quauitl*, árbol), de la posposición de lugar *-icpac* (sobre, en la parte superior de, en la cima de, etcétera), ambos conectados por la ligadura *-ti*.<sup>14</sup> Hay que notar que la palabra *quauitl* (árbol, bosque), cuando entra en composición y pierde su sufijo *-itl*, a menudo se transcribe con una *-h*, como para *quauhticpac* (sobre un árbol) o *quauhtitlan* (cerca del árbol). Entonces *oztoc*, que aquí se traduce como “en la cueva”, también significa “el escondite” (el escondrijo) según Molina.<sup>15</sup> Así, *quauhoztoc* podría significar “el / un escondrijo del bosque”, o incluso “el escondrijo del árbol”, lo que acercaría el sentido de las cuatro fuentes. De todos modos, en virtud de la naturaleza polisémica de la lengua náhuatl, la palabra *quauhoztoc* no es en ningún caso excluyente del término *oztotl*, que por lo tanto evoca, real o metafóricamente, la cavidad.

<sup>12</sup> Véase Patrick Lesbre, “Coyohua Itlatollo, el ciclo de Coyohua”, p. 48.

<sup>13</sup> Charles Dibble, *Códice Xolotl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Amoxtlí 1), 1980, p. 97. Alva Ixtlilxóchitl, “Sumaria relación de las cosas...”, p. 340-341, 439; *Historia de la Nación Chichimeca*, cap. 19, p. 48-49; Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuantzin, *Troisième relation et autres documents originaux*, traducción de Jacqueline de Durand-Forest, París, L’Harmattan, 1987, p. 97.

<sup>14</sup> Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1977, p. 173.

<sup>15</sup> Alonso de Molina, *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana, mexicana y castellana*, México, Porrúa, 1992, p. 78v.



Figura 1. Nezahualcóyotl en la horcadura del árbol/Códice Xolotl.  
Dibujo de Marc Thouvenot

Los árboles y las cuevas a menudo tienen funciones muy similares y, del mismo modo que el agua y la montaña, fungen como entradas al más allá. Por ejemplo, los chaneques, equivalentes contemporáneos de los Tlalloque, habitan un mundo subterráneo, reino del dueño de los animales, llamado “*Ta: logan*” cuyas vías de acceso son las aguas, las cuevas y determinados árboles.<sup>16</sup> “Para los totonacas, el árbol, asociado con el agua, es el asiento por excelencia de lo sagrado: a través de él las almas vienen a buscar su alimento y las divinidades viajan”.<sup>17</sup> Según Eliade, la cavidad de un árbol es un lugar de regeneración, de nuevo nacimiento, en el que los enfermos, niños y adultos, podían sanar.<sup>18</sup> El árbol es también, como la cueva,

<sup>16</sup> Graulich, *Mythes et rituels du Mexique*, p. 258.

<sup>17</sup> Alain Ichon, *La religión de los totonacas de la Sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1973, p. 299; Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 129.

<sup>18</sup> Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, París, Payot, 1991, p. 261-262. Véase también Michel Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Antwerpen, Instituut voor Amerikanistiek, 1988, p. 227.

el lugar donde los reyes caídos se refugian o intentan huir. Este tipo de evento a menudo evoca o anuncia el final de un reinado. Hay en “l’Histoyre du Mechique...” una versión del fin de Quetzalcóatl en donde la cueva es reemplazada por un árbol: “(Quetzalcóatl) viéndose tan perseguido por este Tezcatlipuca huyó a un desierto, y disparó una flecha a un árbol, y se metió en el agujero de la flecha, y así murió”.<sup>19</sup> En cuanto a Chimalpahin, esto es lo que escribe acerca del escondite de Nezahualcoyotzin:<sup>20</sup>

*Ca cuauhticpac cuanmaxac yn quittac ytatzin yn iuh mictiloc ynic ça chotinenca.* desde la copa de un árbol, desde la bifurcación de un árbol (él) presencié el asesinato de su venerable padre y luego se escapó sin rumbo.

La bifurcación de este árbol recuerda por supuesto la hendidura del árbol por la que entró Quetzalcoótl, no para morir como acertadamente señala Michel Graulich,<sup>21</sup> sino para esconderse antes de continuar su huida, al aproximarse Tezcatlipoca. En cuanto a Nezahualcóyotl, a quien Alva Ixtlilóchitl considera heredero del rey de Tollan,<sup>22</sup> seguía el mismo camino que su antepasado, con un detalle distinto, sin embargo, no era él quien estaba al final de su reinado, sino el reino de Tezcoco que se encontraba al final de su ciclo, tras la derrota ante los tepanecas y especialmente, tras la muerte de Ixtlilóchitl.

Aquí, “la estancia” de Nezahualcóyotl en el escondite del árbol o en la cueva sigue a la muerte de Ixtlilóchitl. Tezcoco ha entrado en fase lunar. El escondite (cueva o árbol) es el marcador de una transición, simboliza a la vez el final de un ciclo y la gestación de uno nuevo. En el *Códice Xolotl*, se representa al joven príncipe

<sup>19</sup> “Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVIe siècle”, *Journal de la Société des Américanistes*, Edouard de Jonghe (ed.), nueva serie, v. 2, n. 1, 1905, p. 38.

<sup>20</sup> Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Troisième relation et autres documents originaux*, p. 97.

<sup>21</sup> Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, p. 227.

<sup>22</sup> “Murió (Topiltzin) de ciento cuatro años, dejando constituidas muchas leyes que después Nezahualcoyotzin, su descendiente las confirmó”, Alva Ixtlilóchitl, “Sumaria relación de las cosas...”, p. 282.

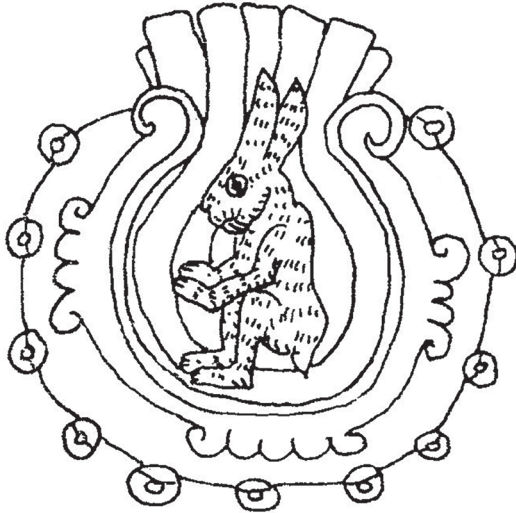


Figura 2. El conejo en la luna/Códice Borgia, lam. 55, según A. López Austin, *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana*, México, CNCA, INI, 1994, p.19

sentado en el hueco de la horquilla de un árbol (figura 1), cuya forma recuerda las representaciones de la luna en el *Códice Borgia* (véase figura 2). La salida es el comienzo del “viaje” que lo llevará al poder, presagia el nuevo nacimiento de Nezahualcóyotl, el renacimiento del tlatoani que este último encarnará más tarde. Como bien escribe Michel Graulich, “todos los ciclos de la vida fueron comparados con el movimiento aparente de la estrella diurna (...). La elección de un rey era la salida del sol; de un reinado sin gloria, se decía que el sol brillaba débilmente; cuando moría el rey, el mundo estaba en tinieblas. La vida de una ciudad, de un Estado, de una civilización, también fue comparada (...) con el tránsito del sol”.<sup>23</sup> Es precisamente este pasaje de una era a otra, de un reinado a otro, equiparado con el curso del sol, lo que sin duda ilustra el relato registrado en el párrafo 152 de los *Anales de Cuauhtitlan*:

<sup>23</sup> Graulich, *Mythes et rituels du Mexique...*, p. 72.



El texto:<sup>24</sup>

*Nezahualcoyotzin. auh inic ye ompa atlan onhuetzi. Auh quilmach aqui- que in tlatlacatecolo canaco quihuica- que in ompa poyauhtecatl icpac inic ompa tlamacehuato ye ompa inin mi- toaya teoatica tlachinoltica quima- matelloque ihuan yuhqui nahuatique quilhuique tehuatl tiez timitznahua- tia monemac inic tehuatl momac xi- niz in altepetl. Auh in zatepan niman ye quihuicatze in tlatlacatecolo, zan no oncan quihualquixtique in oncan conanaco. Auh niman ye hualquiz in Nezahualcoyotzin. auh in oquittac in Itzcohuatzin cenca quimotetzahui ihuan mizahui in oquizaco in Neza- hualcoyotzin. Auh inic man ye nemi ye mozcaltia ye mohuapahua in Ne- zahualcoyotl. auh inic niman ye tepa- lama ye oquichtli yn ompa zacatlan...*

Mientras jugaba, Nezahualcoyotzin cayó al agua. Se cuenta que los dioses<sup>25</sup> lo sacaron y lo llevaron a la cima del Poyauhtecatl<sup>26</sup> para que hiciera penitencia. Y se dice que allí lo ungieron con agua divina y materia quemada. Le ordenaron. Le hablaron así: “Serás tú. Te damos la orden. Este es el don que recibirás. Por tu mano esta ciudad será destruida”.<sup>27</sup> Después, los dioses lo llevaron de regreso al mismo lugar en donde lo habían tomado, de donde lo habían llevado. Entonces emergió Nezahualcoyotzin y cuando Itzcoatzin lo vio, se maravilló y se sorprendió mucho de verlo reaparecer. Con el tiempo, Nezahualcáyotl se hizo más grande y más fuerte. Así hizo un cautivo con la ayuda de otros y se convirtió en hombre, en Zacatlán...

EL AGUA, EL AHOGAMIENTO  
[AUH INIC YE OMPA ATLAN ONHUITZI]

*Ce Mazatl* o la predestinación de Nezahualcáyotl:

Como se indicó anteriormente, al momento en que se produjeron estos hechos, Nezahualcáyotl tenía casi 16 años. Sabemos por Alva Ixtlilxóchitl que “el príncipe (...) nació en el año de 1402 (...), a

<sup>24</sup> La paleografía aquí propuesta se inspira en buena medida en la de Bierhorst, “Annals of Cuauhtitlan”, p. 48.

<sup>25</sup> Más adelante explicamos nuestra decisión para la traducción de *tlatlacatecolo*.

<sup>26</sup> *Poyauhtecatl*: el habitante del lugar de las nieblas.

<sup>27</sup> Otra posible traducción: la ciudad caerá en tus manos [lit.: en tus manos (*momac*) / ella caerá (*xinihuiz*) / la ciudad (en *altepetl*)].

veintiocho del mes de abril, en el año que llaman *ce tochtli* y en el signo y día que llaman *ce mazatl*, y al postrero del mes *tocoztzintlan* (*Tozoztontli*),<sup>28</sup> y fue muy notado su nacimiento de los astrólogos y adivinos de aquel tiempo, y fue por la mañana al salir el sol, con gran gusto de su padre”.<sup>29</sup>

Pero, ¿la vida del futuro rey de Tezcoco transcurrió bajo auspicios tan buenos como pretende el cronista? El signo del día de nacimiento de Nezahualcóyotl,<sup>30</sup> que en algunos aspectos le prometía un futuro brillante, podía ser igualmente nefasto. En efecto, los hombres nacidos un día *Ce Mazatl* (1 Venado) podían, en cualquier momento de su vida, morir ahogados o alcanzados por un rayo:

Decían que cualquiera que nacía en este signo *ce-mazatl* era temeroso, y de poco ánimo y pusilánime. Cuando oía tronidos y relámpagos o rayos, no los podía sufrir sin gran miedo gran temor y se espantaba. Y alguna vez le acontecía que moría del rayo, aunque no lloviese ni fuese nublado, o cuando se bañaba *ahogábase*, y le quitaban los ojos y uñas algunos animales del agua, porque decían que nació en tal signo *Ce Mazatl* porque es natural del ciervo ser temeroso. Y el que nacía en este signo era temeroso demasadamente, y los padres, como sabían el signo donde había nacido, no tenían cuidado, por tener averiguado que había de parar en mal.<sup>31</sup>

Este día *Ce Mazatl* inaugura el tercer periodo del *tonalpohualli* del mismo nombre, el cual se sitúa bajo la regencia de Tezcatlipoca en su calidad de *Tepeyollotl* (Corazón de la Montaña), entidad estrechamente ligada a Tlaloc quien es el Señor de la Noche del día 1 Venado.

<sup>28</sup> Es decir, en *Huey Tozoztli*: la Gran Vigilia.

<sup>29</sup> Alva Ixtlxlóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, p. 39. Cito el texto de la edición en español. No se trata de la traducción de mi traducción.

<sup>30</sup> Volveremos más adelante sobre los otros signos de nacimiento de Nezahualcóyotl, *Ce Tochtli* y *Huey Tozoztli*.

<sup>31</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana, 1989, libro 4, cap. 3, p. 237-238. Cito el texto de la edición en español. No se trata de la traducción de mi traducción.

¿Estaba escrito el destino del futuro rey de Tezcoco? De igual manera que Nanahuatzin, “el buboso”, que padecía una de las enfermedades del dios de la lluvia, al ahogarse debió de haber alcanzado el Tlallocan.<sup>32</sup> Apoyado por los dioses ígneos, “el buboso” escapó de su destino acuático lanzándose al fuego de Teotihuacán<sup>33</sup> y se convirtió en sol. Pero ¿cómo podría Nezahualcóyotl, nacido un día *Ce Mazatl*, evitar la fatalidad del destino, si no era a través de la intervención divina?

Cuando había predestinación, los antiguos nahuas no siempre se resignaban. Según fray Bernardino de Sahagún, precisamente aquellos que temían morir ahogados o que padecían alguna de las enfermedades de Tlalloc, juraban honrar a las montañas. Estas, en palabras del franciscano, eran “dioses imaginarios a los que llamaban tlalloque”.<sup>34</sup> Estas montañas, también llamadas *tepictoton*,<sup>35</sup> es decir las “figuritas modeladas”,<sup>36</sup> eran fabricadas con *tzoalli* (pasta de amaranto) en particular durante la fiesta del mes *Tepeilhuitl* (Fiesta de las Montañas). Representaban las imágenes de deidades como Ehecatl, Chalchihuitlicue y Tlalloc, pero también las de los volcanes Popocatepetl, Iztac Cihuatl, así como “la imagen de una montaña cuyo nombre es Poyauhtecatl y de cualquier otra montaña de la que fueran devotos”.<sup>37</sup> ¿No es Poyauhtecatl el lugar

<sup>32</sup> De acuerdo con Sahagún, debían ir a Tlallocan “los que han sido alcanzados por un rayo, los ahogados y los que murieron en el agua y los que padecen la enfermedad divina, los que tienen bubones, los que sufren de hemorroides, los que tienen enfermedades de la piel y los cubiertos de heridas, los paralíticos; allá son llevados los que mueren hinchados, los hidrópicos”. *Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, edición y traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe/Salt Lake City, School of American Research/University of Utah Press, 1950-1981, libro 3, cap. 2, p. 47.

<sup>33</sup> José Contel, “Tlalloc y el poder, los poderes del dios de la tierra y de la lluvia”, en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Guilhem Olivier (coord.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 325-356.

<sup>34</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 1, cap. 21, p. 60.

<sup>35</sup> Sahagún, *Florentine Codex*, libro 1, p. 21.

<sup>36</sup> También podría traducirse *tepictoton* como “figuras hechas a imagen de montañas” porque el término es, en nuestra opinión, polisémico y engloba tanto *tepetl*: la montaña, como *tepiqui*: hacer.

<sup>37</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 1, cap. 21, p. 61.

adonde los dioses transportaron a Nezhualcóyotl? En la Fiesta de las Montañas, se sacrificaban las “imágenes” y se comía su carne. Para Graulich, “los sacrificantes morían y renacían simbólicamente a través de sus sustitutos, los Tepictoton, y así ‘pagaban sus deudas’”.<sup>38</sup> Curiosa coincidencia, según la “Sumaria relación de las cosas...”, Nezhualcóyotl habría nacido un día *Ce Mazatl* (1 Venado) del mes *Huey Pachtli* (la Gran Tilandsia).<sup>39</sup> ¡Otro nombre dado a Tepeilhuitl! Pero el año erróneo de 1369, dado por esta fuente desacredita la información. Sin embargo, el día efectivamente corresponde y, lo que es más asombroso, es que está asociado con el mes, con la festividad que es, en cierto modo, el antídoto: los que nacieron un día *Ce Mazatl* podían morir ahogados, y en *Huey Pachtli*, se podía remediar esta fatalidad honrando a las montañas, y entre ellas a Poyauhtecat. Es posible que unos meses después del nacimiento de Nezhualcóyotl, se haya querido alejar la mala suerte celebrando a las montañas —o a una montaña en particular— durante *Huey Pachtli*.<sup>40</sup> Los hombres que no habían recibido la “bendición” de los dioses aparentemente tenían que forzar el destino.<sup>41</sup> Tal fue el caso de Cuauhtlahto, príncipe de Tlatelolco, entronizado un día *Ce Cozcacuauhtli* (1 Zopilote) del año 1428 o 1427, día que daba inicio a la trecena presidida por Xolotl y Tlaloc como “dios de la tierra”.<sup>42</sup> La elección de esta fecha no fue fortuita porque, según Sahagún “era bien afortunado (...) y que era el signo de los viejos”.<sup>43</sup> En efecto, el nuevo gobernante de Tlatelolco iba a requerir la ayuda de los dioses para poner fin a un periodo de agitación que enfrentaba a Tlatelolco con los

<sup>38</sup> Michel Graulich, *Rituales aztecas, las fiestas de las veintenenas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1999, p. 167.

<sup>39</sup> Alva Ixtlilxóchitl, “Sumaria relación de las cosas...”, p. 331.

<sup>40</sup> No sería imposible, sin embargo, que el cronista texcocano hubiera confundido *Huey Pachtli* con *Huey Tozoztli*.

<sup>41</sup> Cuando el signo del día del nacimiento era nefasto, los padres podían elegir un día propicio para “bautizar” a su hijo. Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 4, cap. 1, p. 234.

<sup>42</sup> Robert H. Barlow, *Obras de Robert H. Barlow*, v. 1: *Tlatelolco rival de Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987, p. 85.

<sup>43</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, ed. de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1975, libro 4, p. 247.



tepanecas. Por tanto, la intervención de los dioses era necesaria. Además, permitiría a Nezahualcoyotzin cambiar su destino.

#### EL AGUA, EL AHOGAMIENTO, EL ACCESO A TLALLOCAN

El agua, como la cueva, el árbol o la montaña, es uno de los lugares de acceso al más allá, un punto de contacto con los dioses. El “ahogamiento” de Nezahualcōyotl, que ilustra perfectamente esta entrada al otro mundo, guarda similitudes con el de Axolohua. De hecho, varias fuentes relatan cómo este sacerdote mexica desapareció en las aguas del lago mientras buscaba la tierra prometida por el dios guía Huitzilopochtli,<sup>44</sup> el lugar donde se iba a fundar la capital México-Tenochtitlan. Al día siguiente de su ahogamiento, Axolohua reapareció y dijo que había conocido a Tlalloc. Era el portador del oráculo que anunciaba el advenimiento de los mexicas: “En verdad, fui a ver a Tlaloc porque me había llamado, me dijo: él ha soportado muchos dolores, ha llegado al final (de sus peregrinaciones) mi venerable hijo Huitzilopochtli, aquí estará su hogar, será precioso, para que en estos lugares vivamos los dos juntos”.<sup>45</sup>

La desaparición de Nezahualcōyotl también es fruto de la voluntad divina. Como Axolohua, desaparece y reaparece en las aguas del lago Tezcoco con la aprobación divina. Aquí también hay un encuentro con los dioses, que presagia una futura toma del poder. Sin embargo, si en el caso de Axolohua no teníamos detalle alguno de su estadía o viaje al dominio de Tlalloc, sabemos en cambio que el futuro gobernante de Tezcoco fue transportado a la cima de Poyauhtecatli, iprobablemente sinónimo de Tlallocan! En el *Códice Azcatitlan*, Axolohua lleva el nombre de *Epcotl* (Serpiente de Nácar),<sup>46</sup> que se daba precisamente a las víctimas sacrificadas en

<sup>44</sup> *Códice Aubin (Códice de 1526)*, México, Innovación, 1980, p. 49-50; Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Troisième relation et autres documents originaux*, p. 57; Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, México, Porrúa, 1986, t. 1, p. 290.

<sup>45</sup> Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Troisième relation et autres documents originaux*, p. 57.

<sup>46</sup> *Codex Azcatitlan*, introducción de Michel Graulich, comentarios de Robert H. Barlow, París, Bibliothèque Nationale de France/Société des Américanistes, 1995, pl. 23.

honor a Tlaloc en el famoso torbellino de Pantitlán, en el mismo lugar donde el cacique mexica Tozcuecux dio a su propia hija como ofrenda a Quetzalxótzin.<sup>47</sup> El sacrificio de la doncella fue el principio fundador de los ritos futuros en los que los niños eran degollados en una barca, donde se les arrancaba el corazón antes de que sus restos fueran arrojados a las aguas de la laguna.

Por otra parte, en cuanto al lugar donde ocurrió la caída al agua de Nezahualcóyotl, los *Anales* nos dan muy pocos indicios. Sin embargo, es posible, por asociación de ideas, concluir que esto también fue en Pantitlán, dado que Poyauhtecatl/Poyauhtlan se asociaba con el terrible remolino del lago Tezcoco como lugar de sacrificio durante la fiesta de Atlcahualo. En la descripción que de ella da el *Códice florentino*,<sup>48</sup> los sitios de Tepetzinco, Poyauhtlan y Pantitlán, que se encuentran muy próximos entre sí, parecen estar estrechamente relacionados.<sup>49</sup> Poyauhtlan se localiza al pie de Tepetzinco, un montículo ubicado en la laguna, cerca de Tlatelolco. Pantitlán y Tepetzinco también están vinculados por el hecho de que la víctima que moría en el segundo sitio se llamaba Quetzalxotzin, como la hija de Tozcuecux, que había perecido en Pantitlán. Según los *Anales de Tlatelolco*, el soberano mexica sacrificó a su hija para remediar las terribles plagas (hambrunas y enfermedades como la lepra y la sarna) que azotaron a su pueblo,<sup>50</sup> instalado desde hacía dos años, precisamente en Tepetzinco.

<sup>47</sup> “Legends of the Suns”, en John Bierhorst, *Codex Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, Tucson, University of Arizona Press, 1992, p. 97 (f. 83); *Anales de Tlatelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana y Códice de Tlatelolco*, traducción y notas de Heinrich Berlin, resumen e interpretación de R. H. Barlow, México, Porrúa, 1980, p. 34. Sobre este tema véase José Contel y Katarzyna Mikulska, “‘Mas nosotros que somos dioses nunca morimos’. Ensayo sobre *tlamacazqui*: ¿dios, sacerdote o qué otro demonio?”, en *De dioses y hombres. Creencias y rituales mesoamericanos y sus supervivencias*, Katarzyna Mikulska y José Contel (coords.), Varsovia, Universidad de Varsovia, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos/Universidad de Toulouse, Institut de Recherches Intersites Etudes Culturelles, 2020, p. 52-53.

<sup>48</sup> *Códice florentino, El manuscrito 218-220 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*, ed. facs., 3 v., México, Archivo General de la Nación, 1979, libro 2, cap. 20, p. 43.

<sup>49</sup> *Ordenanza del señor Cuauhtémoc*, estudio de Perla Valle, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Gobierno del Distrito Federal, 2000, p. 65.

<sup>50</sup> *Anales de Tlatelolco*.

LOS DIOSES, LOS BRUJOS  
[AUH QUILMACH AQUIQUE IN TLATLACATECOLO CANACO  
QUIHUICAQUE IN OMPA POYAUHTECATL ICPAC]

Pero, ¿quiénes son los salvadores y/o captores de Nezahualcóyotl? En la época prehispánica, los *tlatlacatecolo* (hombres-búho), término que los designa en el texto náhuatl, eran considerados hechiceros con poderes malignos que tenían el don de metamorfosearse en toda clase de animales.<sup>51</sup> Los informantes por un lado, y Sahagún por el otro, nos brindan información valiosa sobre este tema. Por ejemplo, en el texto náhuatl del *Códice florentino*,<sup>52</sup> se dice que los nacidos bajo el signo *Ce Quiauitl*, (1 Lluvia), colocado bajo la regencia de Tlalloc, eran *nanaoalti* (magos) y *tetlachiuiiani* (hechiceros), *tlatlacatecolo* (hombres búho). Luego, aclara que *tlacatecolotl* significaba “Diablo”. Sin embargo, en la versión en español, Sahagún corrige y explica que la palabra *tlacatecolotl* significa nigromante o hechicero y que se usa incorrectamente para diablo.<sup>53</sup> De hecho, en la época colonial el término *tlacatecolotl* se usaba comúnmente para referirse al demonio. ¿Deberíamos entonces ver una influencia cristiana en el texto náhuatl de los *Anales de Cuauhtitlan*? Cabe considerarlo. *Tlatlacatecolo* designaría entonces simplemente a los dioses. Cristóbal del Castillo da ese nombre a determinadas entidades, tales como Huitzilopochtli y Tezcatlipoca.<sup>54</sup> Al primero lo llama *in huel nelli huei tlacatecolotl*, es decir, “el verdadero gran hombre-búho”, y al segundo *in tlacatecolotl in tezcatlipoca*, “el hombre-búho Tezcatlipoca”. Federico Navarrete piensa que Del Castillo utilizaba el término *tlacatecolotl* en lugar de demonio,<sup>55</sup> apoyándose para ello

<sup>51</sup> Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 7, 1967, p. 88-95.

<sup>52</sup> Sahagún, *Florentine Codex*, libro 4, cap. 2, p. 41.

<sup>53</sup> “Es de notar que este vocablo *tlacatecolotl* propiamente quiere decir nigromántico o brujo. Impropiamente se usa por diablo”. Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 4, cap. 11, p. 247.

<sup>54</sup> Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, traducción y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991, p. 111, 147. Sin embargo, precisa que prefiere dejar la palabra en náhuatl.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 111, nota 1.

en la transcripción que hizo Chimalpahin del mismo texto, en la que, a la inversa, este último reemplaza *tlacatecolotl* por demonio. Lo mismo ocurre con Tezozómoc para quien *tlacatecolotl* y *diablo* son, a todas luces, sinónimos:<sup>56</sup>

*Quincenquixti quincepan, quinpouh in ixquichtin tlatlacatecollo in yehuatl in Huitzilopochtli, cayeica in teyancauh imachcauh in Diablosme*

Los reunió, los instaló, los contó a todos, los *tlatlacatecollo*, él, Huitzilopochtli, porque era su líder, el primero entre ellos, el primero de los demonios.

Hay que tener en cuenta que estos autores tenían el compromiso de respetar la *Sagrada Escritura*, o quizás temían la censura —y reservaban la palabra *Dios* sólo para el dios de los cristianos porque para ellos, como para Sahagún: “*Omnes dii gentium demoni* (Todos los dioses de los gentiles son demonios)”—. <sup>57</sup> Como prueba, citemos nuevamente a Tezozómoc quien, para evitar cualquier ambigüedad y distinguir al verdadero (Dios) del falso (Huitzilopochtli), antecede la palabra *Dios* unas veces con verdadero y otras con falso.<sup>58</sup>

Consideramos, por lo tanto, que detrás de los *tlatlacatecolo* se ocultan dioses u hombres-dioses y, en consecuencia, que el término simplemente debería haber sido reemplazado por *teteo* (dioses) o incluso por *nanaualtin* (brujos o magos), dado que las deidades citadas anteriormente, así como Tlalloc, ciertamente tenían el poder de la metamorfosis.<sup>59</sup>

Es cierto que la acción de los dioses aztecas podía ser nefasta, pero no vemos que lo sea en el párrafo 152.<sup>60</sup> Por el contrario, resulta benéfica en la medida en que extrayéndolo de las profundidades

<sup>56</sup> Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, traducción de Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 32.

<sup>57</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, t. 1, libro 1, p. 68.

<sup>58</sup> Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 13-14.

<sup>59</sup> Sus poderes mágicos les valían los títulos de *nahualpilli* (príncipe mago o nahual), para Tlalloc y Tezcatlipoca; *tetzauhpilli* (príncipe adivino o espantoso), para Tlalloc, y *tetzauhteotl* (dios adivino o espantoso) para Huitzilopochtli.

<sup>60</sup> A no ser que se considere la acción nefasta para los tepanecas.



de la laguna y llevándolo a la cima del Poyauhtecatl, los *tlatlacatecolo* permitirían, entre otras cosas, a Nezahualcóyotl cambiar, para bien, el curso de su destino.

LA MONTAÑA  
[IN OMPA POYAUHTECATL ICPAC]

*Poyauhtecatl* significa literalmente “el habitante de *Poyauhtlan*”,<sup>61</sup> es decir, “el que habita en el lugar de las brumas”.<sup>62</sup> Aunque este es el nombre que a menudo se da al actual Pico de Orizaba, *Poyauhtecatl* (o *Poyauhtlan*) parece ser más bien un nombre común a varios lugares. Para Garibay, muchos lugares llevan este nombre: el monte de Tlaxcala, llamado Matlalcueye; el Pico de Orizaba; el Cerro Tlaloc y un llano cerca del Peñón de los Baños [Tepetzinco].<sup>63</sup> Las fuentes le otorgan la razón. Sahagún, por ejemplo, ubica la montaña *Poyauhtlan* cerca de Tlaxcala. Luego, en el libro 11, especifica que es un volcán activo que está “cerca de Ahuilizapan”, es decir Orizaba, pero allí lo llama *Poyauhtecatl*.<sup>64</sup>

A priori, el *Códice florentino* no distingue entre las dos denominaciones *Poyauhtecatl* y *Poyauhtlan*, sino que designa otro sitio. De acuerdo con esta fuente, en la primera fiesta del año, *Atlcahualo*

<sup>61</sup> Sobre el tema de *Poyauhtecatl*/*Poyauhtlan*, invitamos al lector a consultar el excelente artículo de Rubén Morante López, “El Pico de Orizaba en la cosmovisión del México prehispánico”, en *La montaña en el paisaje ritual*, Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001, p. 49-62.

<sup>62</sup> Veremos más adelante que hay otras traducciones posibles. Si el vocablo *Poyauhtlan* significa “lugar de las nieblas”, debería de estar compuesto de *po* (-*ctli*): humo, *ayau* (-*itl*) niebla, neblina, llovizna, nube y la posposición del lugar: -*tlan*. Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 17, 390. Esto debió conducir a Garibay a traducir *Poyauhtlan* como “cerca de la niebla que parece humo”. Bernardino de Sahagún, *Veinte himnos sacros de los nahuas*, versión, introducción, notas de comentario y apéndices de Ángel María Garibay, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958, p. 59.

<sup>63</sup> *Idem*.

<sup>64</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 2, cap. 20, p. 105; libro 11, cap. 12, p. 807.

(o *Quauitlehua*), en este sitio se mataban niños en honor a Tlalloc. Estos tomaban el nombre del lugar donde morían, pero lo contrario es cierto. El texto en náhuatl aporta múltiples lecciones:<sup>65</sup>

*Inic nauhcan, poyauhtlā, zan itzintla, zan ixpan in tepetl, tepetzinco: itoca ietiuij in miquia poyauhtecatl...*

El cuarto lugar fue Poyauhtlan, justo al pie, justo enfrente de la montaña, Tepetzinco.<sup>66</sup> Su nombre, Poyauhtecatl, vino del que [estaba] muriendo...

El texto en español agrega que había una *ayauhcalli* (casa de las brumas) en el lugar donde se sacrificaba una víctima en honor a esta montaña.<sup>67</sup>

Según otras fuentes, Poyauhtecatl designa en ocasiones una sierra y en otras una región que abarca desde el monte Tlalloc hasta Tlaxcala.<sup>68</sup> Clavijero, por su parte, explica que los tlaxcaltecas dieron el nombre de Poyauhtecatl al Pico de Orizaba “en memoria del lugar del valle de México que dejaban”.<sup>69</sup> Creemos, como Morante, que este nombre puede referirse también al monte Tlalloc,<sup>70</sup> pero al igual que Garibay, pensamos que cada montaña cargada de niebla es un Poyauhtlan, y toda montaña es la morada de Tlalloc.<sup>71</sup> De hecho, Poyauhtlan es Tlallocan, y todas las llanuras, cerros, volcanes o cordilleras, antes mencionadas, son sus réplicas terrestres. La morada de Tlalloc, a menudo comparada con el paraíso terrenal, era también un lugar de nieblas. Prueba de ello es un pasaje de los *Primeros memoriales* en el que se describe a Tlallocan, en términos menos elogiosos que en

<sup>65</sup> Sahagún, *Florentine Codex*, libro 2, cap. 20, p. 43.

<sup>66</sup> Dibble y Anderson traducen *tepetzinco* por *tepetzintli*. Sahagún, *Florentine Codex*.

<sup>67</sup> Véase la nota 62.

<sup>68</sup> Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, México, Ateneo Nacional de Ciencias y Artes, 1948.

<sup>69</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1987, p. 64.

<sup>70</sup> Morante López, “El Pico de Orizaba en la cosmovisión del México prehispánico”, p. 55.

<sup>71</sup> Sahagún, *Veinte himnos sacros de los nahuas*, p. 59.

otros lugares, como un lugar de niebla y de muerte.<sup>72</sup> El *Tlalloc Icuic* (el canto de Tlalloc) sugiere que los niños que eran sacrificados al numen de la lluvia eran reunidos en Poyauhtlan y conducidos con campanas de niebla a Tlallocan.<sup>73</sup> La densidad de las brumas y de las nubes que se acumulaban en las cimas de las montañas debía ser proporcional a la cantidad y a la calidad de los sacrificios.

Poyauhtlan también tuvo su réplica al interior del *Huey Teocalli* (Gran Templo) de México-Tenochtitlan. En el *Códice florentino*,<sup>74</sup> se trata de un templo donde el sacerdote del fuego de México y el sacerdote del fuego de Tlalloc ayunaban y ofrecían incienso y donde se sacrificaban muchos cautivos. En la *Relación de los edificios del gran templo*, Sahagún escribe:

El quinto edificio también se llamaba *poyauhtla*. Allí ayunaban los sumos sacerdotes, de los cuales había dos: uno se llamaba *Tótec tlamacazqui*; y el otro *tlalocan tlenamácac*. Ayunaban y hacían penitencia durante cuatro días e incensaban las estatuas que había en este lugar. Hacían esto todos los años durante cuatro días en la fiesta de *etzalcualiztli*. Y en este lugar también mataban cautivos en honor de las estatuas.<sup>75</sup>

Los sacerdotes que oficiaban en Poyauhtlan eran probablemente los Quetzalcocoa que estaban al frente del sacerdocio y del *calmecac* mexica: “uno se llamaba *Tótec Tlamacazqui*”, El Sacerdote de Nuestro Señor, “y el otro, *Tlalloc Tlamacazqui*” El Sacerdote de Tlalloc.<sup>76</sup> Eran, respectivamente, los responsables de los cultos a Huitzilopochtli y a Tlalloc. Al igual que sus dioses, “estos dos grandes pontífices eran iguales en estado y en honor”. Por lo tanto, podemos deducir que las estatuas anteriormente mencionadas,

<sup>72</sup> Bernardino de Sahagún, *Primeros memoriales*, ed. facs., Norman, University of Oklahoma Press, 1993, f. 84r y 84v.

<sup>73</sup> *Ibidem*, f. 274v; Sahagún, *Veinte himnos sacros de los nahuas*. Véase también la traducción de Patrick Saurin, *Teouicatl. Chants sacrés des anciens Mexicains*, París, Publications Scientifiques du Museum, 1999, p. 59-71.

<sup>74</sup> Sahagún, *Florentine Codex*, libro 2, p. 180.

<sup>75</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 2, p. 182.

<sup>76</sup> *Ibidem*, libro 3, p. 229. Se elegía a los dos *quetzalcooca* de entre los *tlenamacaque*.

designan a estos mismos dioses y que, manifiestamente, es a ellos a quienes se hace referencia como *tlatlacatecolo* en el párrafo 152.

El Poyauhtecatl donde es conducido Nezahualcóyotl no debe ser considerado como un mero topónimo. Por el contrario, la elección del nombre y de la naturaleza del lugar, es de suma importancia, como veremos más adelante. No olvidemos que la acción se desarrolla en un espacio-tiempo donde las distancias importan poco, en la medida en que los poderes mágicos de los dioses o de los hombres-dioses —quizás incluso los sacerdotes antes mencionados— les permitían realizar, a la velocidad del rayo, los desplazamientos más improbables para el común de los mortales.<sup>77</sup> Como ya se ha dicho, la ruptura con el relato histórico, con el tiempo “profano” tuvo lugar en *quauhoztoc* y se ha ido intensificando desde entonces. El recorrido que efectúa el joven príncipe acolhua está marcado por sus guías divinos. Se encuentra en un espacio-tiempo que se fusiona con el dios que reina allí. Poyauhtlan es Tlallocan, y el habitante de Poyauhtlan (*Poyauhtecatl*) no es sino Tlalloc.

Como en un sueño, como un viajero en el más allá, Nezahualcóyotl perdió momentáneamente su libre albedrío. Es el espectador pasivo de su propia metamorfosis.

#### LA UNCIÓN DIVINA DE NEZAHUALCÓYOTL

La investidura divina del joven Nezahualcóyotl no tendrá lugar en una sala del Huey Teocalli de Tezcoco sino en el palacio de los dioses. El dominio de Tlalloc, Poyauhtlan/Poyauhtecatl será el lugar de “la consagración”. Todo en este texto, bastante poco descriptivo, a fin de cuentas, es sugerido en unas cuantas líneas, en unas cuantas palabras. El relato devela, por pequeños toques, las diferentes fases de un rito que se parece, en ciertos aspectos, a los que ritmaban la elección de un tlatoani: penitencia, unción, un

<sup>77</sup> Federico Navarrete Linares, “Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano”, en *El héroe entre el mito y la historia*, Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coords.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000, p. 155-179.

discurso enunciando los poderes y deberes del nuevo gobernante.<sup>78</sup> Ciertamente, el contexto aquí es particular, pues el príncipe se encuentra huyendo, en exilio, pero al estar muerto el rey y el trono vacante, hace falta un sucesor. A una situación excepcional, un remedio excepcional, Nezahualcōyotl fue, más que ningún otro, el elegido de los dioses.

#### LA PENITENCIA

[IN OMPA POYAUHTECATL ICPAC INIC OMPA TLAMACEHUATO]

Los dioses (*tlatlacatecolo*) transportaron a Nezahualcōyotl, el bien nombrado “coyote que ayuna”,<sup>79</sup> a la cima del Poyauhtecatl “para que ahí hiciera penitencia”. Debía pagar las deudas contraídas con los dioses de las montañas y del altépetl, agradecerles por haber preservado su vida hasta ese momento y esperar que continuaran haciéndolo. Además, como soberano de Tezcoco, debía ser iniciado, pues aquellos que tenían el poder no debían cesar de honrar personalmente a los dioses, su devoción debía ser ejemplar. Para su investidura, los señores hacían penitencia durante cuatro días: ayunaban, se sangraban y quemaban copal frente a las estatuas de las divinidades.<sup>80</sup> Actos que repetían incansablemente a lo largo de todo su reino tal como el tlatoani mexica Ahuítzotl, por no citar más que uno, temible conquistador además de un gran penitente; la *Crónica mexicana* reporta como con un hueso de jaguar,<sup>81</sup> él extraía su propia sangre frente a la imagen de Huitzilopochtli. La penitencia permitía también a los reyes comunicar con los dioses, ésta les hacía sus interlocutores privilegiados. El modelo era una vez más Quetzalcōatl: “Se dice de este que reformó el mundo con

<sup>78</sup> Michel Graulich, *Montezuma ou l'apogée et la chute de l'Empire aztèque*, París, Fayard, 1994, p. 74-82.

<sup>79</sup> Nezahualiztli: el ayuno, la abstinencia penitencial. Bernardino de Sahagún, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, traducción de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958, p. 60-61.

<sup>80</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, libro 2, cap. 37, p. 155.

<sup>81</sup> Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1987, p. 558.

la penitencia [...] Fue el primer inventor de los sacrificios de sangre humana, de todas las otras cosas que ofrecían a los dioses, y así ellos se perforaban la lengua, a fin de extraer su sangre, así como las orejas y el miembro viril”.<sup>82</sup>

EL DON DE LOS DIOSSES  
[YE OMPA ININ MITOAYA TEOATICA TLACHINOLTICA  
QUIMAMATELLOQUE]

Es el difrasismo *teoatl tlachinolli* el que resalta, ante todo, en la frase aquí arriba citada. Según el texto en náhuatl del *Códice florentino*, esta expresión significa “agua divina, incendio”,<sup>83</sup> “se decía cuando se producía una gran guerra, o una gran epidemia; se decía: ésta nos ha caído encima, o nos ha pasado por encima como el agua divina y el incendio, es decir, la enfermedad, o la guerra en sí”. Sahagún explica: “quiere decir ‘el mar y la chamusquina’ ha venido sobre nosotros o nos ha pasado por encima”.<sup>84</sup> Añade que cuando la gran guerra había terminado, se decía “el mar y el fuego nos pasaron por encima”. El poder destructor de la guerra, comparable al de la naturaleza de los elementos, se ve pues cristalizado en el binomio *atl tlachinolli* que es, también y sobre todo, para retomar la definición de López Luján, “la unidad de base de elementos opuestos y complementarios”.<sup>85</sup> El don de los dioses a Nezahualcóyotl fue, en consecuencia, el secreto del agua y el fuego. Ellos le transmitieron, según la expresión de Bierhorst,<sup>86</sup> “el espíritu de la batalla, de la guerra”, gracias al cual habría de vencer a los tepanecas y reconstruir su reino. Más allá de la evocación del don de la guerra *teoatica tlachinoltica quimamatelloque* nos informa sobre el ritual de transmisión del don.

<sup>82</sup> *Códice Vaticano A*, f. 15r.

<sup>83</sup> Sahagún, *Florentine Codex*, libro 6, cap. 43, p. 244.

<sup>84</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1975, libro 6, cap. 43, p. 416.

<sup>85</sup> Leonardo López Luján, *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993, p. 192.

<sup>86</sup> “The figurative expression ‘flood an blaze’ means the spirit of battle or war itself”, Bierhorst, *History and Mythology of the Aztecs*, p. 86, nota 270.

### La unción

Después de la penitencia, vino la segunda fase del rito, la unción experimentada por *quimamatelloque* (ellos lo untaron, lo embadurnaron), que viene de (*ma*)*mateloa* (o [ma]matiloa), verbo transitivo que significa “untar, embadurnar, frotar, masajear” con las manos (*ma-itl*).<sup>87</sup> Esto es señalado igualmente por la postposición instrumental -ca (con) en *teo-a-ti-ca* (con agua divina) y *tla-chinol-ti-ca* (con la cosa quemada) términos que sugieren que estos símbolos de la guerra podían aplicarse con un ungüento o un aceite ritual. ¿Pero de qué unción se trata? ¿Es esta comparable a la que recibían los soberanos (mexica) en su elección?

Durán reporta que se untaba el cuerpo del rey elegido<sup>88</sup> de un betún particular.<sup>89</sup> Mendieta escribe que el sacerdote mayor (¿uno de los quetzalcocoa?) se encargaba personalmente de teñir al tlatoani con una tinta negra confeccionada especialmente para la ceremonia antes de rociarlo cuatro veces con “agua bendita o maldita”, según su propia expresión.<sup>90</sup> La unción tenía la función de darle la fuerza y el valor que le ayudarían a soportar el peso de su nuevo cargo y sus responsabilidades. Se suponía que ésta le “volvería infatigable e intrépido”.<sup>91</sup> Durán explica que este acto ritual le daba un verdadero estatus divino.<sup>92</sup> El tlatoani debía asegurar la prosperidad de su ciudad a pesar de la adversidad y debía jurar defenderla y morir por ella, cualquiera que fuera su edad.<sup>93</sup> Chimalpopoca, si creemos al dominico, fue ungido cuando tenía diez años; le pusieron una rodela en la mano izquierda, y en la otra una espada con

<sup>87</sup> Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 253.

<sup>88</sup> Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, v. 2, cap. 7, p. 62; cap. 8, p. 69; cap. 41, p. 303; cap. 54, p. 415. No hemos encontrado en Pomar o Alva Ixtlilxóchitl informaciones sobre eventuales unciones para la investidura de los soberanos tezcocanos. Juan Bautista de Pomar, “Relación de Tezcoco”, en *Poesía náhuatl*, Ángel María Garibay (ed.), v. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 149-219.

<sup>89</sup> Graulich, *Montezuma ou l’apogée et la chute de l’Empire aztèque*, p. 74.

<sup>90</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, p. 154; Clavijero, *Historia antigua de México*, libro 8, p. 208.

<sup>91</sup> Véase la nota 89.

<sup>92</sup> Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, v. 2, cap. 41, p. 415.

<sup>93</sup> Véase la nota 77.

filo de obsidiana y le vistieron con los atavíos del dios que habría de encarnar.<sup>94</sup> Parece pues que los atavíos y la unción cambiaban en función del tlatoani y sobre todo según el dios que le protegía. Por ejemplo, se untó a Huitzilihuitl con un betún semejante a aquel con el que se cubría la estatua de Huitzilopochtli.<sup>95</sup> Creemos pues que en Poyauhtecat, hubo de ocurrir una unción parecida a la que recibía un tlatoani. Sin embargo, como se ha dicho, la situación era particular, y la unción debió serlo también. En efecto, aquí, la elección, aunque divina, no resulta menos clandestina u oficiosa para el mundo de los hombres. El hijo de Ixtlilxóchitl deberá esperar más de diez años antes de ser oficialmente entronizado. La formulación misma de este rito es específica. Por consiguiente, ¿con qué tipo de unguento o licor se recubrió el cuerpo del futuro soberano de Tezcoco? Revisemos varias hipótesis.

#### TEOATICA: CON EL AGUA DIVINA

##### *Primera hipótesis: el agua*

Si nos referimos al sentido literal de *teoatica*, entonces Nezahualcóyotl fue simplemente “ungido” con agua pues *teotl* significa literalmente “agua divina”, de *teo-tl* (dios, divino) y *a-tl* (agua), término que podía designar “el agua”, “el mar”, “el océano”.<sup>96</sup> Habría entonces un vínculo con la “bendición” del tlatoani de la que habla Mendieta,<sup>97</sup> quien habría podido “cristianizar” el vocablo “*teotl*”, y hacer del “agua divina” “un agua bendita. La aspersion se hacía con ramas de cedro, de sauce y hojas de maíz”.

Podría tratarse igualmente de un baño ritual, lo que por cierto también ocurre en las ceremonias de entronización del tlatoani.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> *Macquauitl*: espada de madera con filo de obsidiana. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, v. 2, cap. 8, p. 69.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>96</sup> Thelma D. Sullivan, *Compendio de la gramática náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 348.

<sup>97</sup> Véase la nota 91.

<sup>98</sup> Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, v. 2, cap. 7, p. 62.



Tomar un baño sagrado se decía precisamente *teoaltia*,<sup>99</sup> del sustantivo *teo-tl* (dios, divino) y del verbo *altia* (bañarse, lavarse) que tiene en sí mismo la raíz *atl* (agua). No podemos impedirnos pensar en el baño de vapor mesoamericano, el *temazcalli*<sup>100</sup> que, además de su función medicinal, también tenía una función religiosa y ceremonial. Este tipo de ritual de purificación asocia los dos elementos antagonistas, el agua y el fuego, productores del vapor, unión de contrarios que encontramos precisamente en Poyauhtlan y en *atltlachinolli*. El fuego y el agua favorecen los pasajes del uno al otro, presiden en el nacimiento, pero también en el renacimiento. Esther Katz compara el *temazcalli* con “las cuevas [...] donde se forman las nubes (similares al vapor) y se pide lluvia; de hecho, son como la matriz terrestre [...]; la matriz terrestre es mundo de muerte que produce la vida, en forma de nubes, de semillas o de hijos; es fuente de fertilidad y de abundancia. Por eso, el temazcal está protegido por los dueños de la tierra, del monte y de la lluvia”.<sup>101</sup>

### *Segunda hipótesis: la sangre*

*Teoatl* es también uno de los nombres metafóricos de la sangre.<sup>102</sup> Para una metáfora de la guerra esto es perfectamente plausible. Según Garibay, *teoatl* significa en este caso sangre de víctimas.<sup>103</sup> ¿Pero a qué víctimas hace referencia? Precisa en otro lado que *teoatl* es el nombre de la sangre vertida, ya sea durante la guerra, o en el

<sup>99</sup> Encontramos el verbo *altia* asociado al verbo *matiloa* (untar, masajear, etcétera) en el libro 6 del *Códice florentino* no a propósito de un rey, sino en el “bautizo” de un recién nacido al que la partera bañaba y masajeaba: *caltia quima-matiloa* (ella le baña, ella lo masajea). Sahagún, *Florentine Codex*, libro 6, cap. 37, p. 202.

<sup>100</sup> Esther Katz, “El temazcal: entre religión y medicina”, en *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines. III Coloquio*, Barbro Dahlgren (ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1993, p. 175-185.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>102</sup> Por ejemplo, Michel Launey, *Introduction à la langue et à la littérature aztèque*, t. 2, París, L'Harmattan, 1979-1980, p. 323.

<sup>103</sup> Ángel María Garibay, *Historia de la literatura náhuatl*, v. 1, México, Porrúa, 1971, p. 489.

sacrificio.<sup>104</sup> ¿Hemos de suponer entonces que hubo en Poyauhtecatl ofrendas de sangre además de las realizadas por Nezahualcóyotl? Esto parece plausible pues el vocablo poyauhtecatl contiene indudablemente la idea del sacrificio. En efecto, Poyauhtecatl, el *tepitoc-ton* de *tzoalli* era sacrificado durante la fiesta de *Tepeilhuitl* (*Huey Pachtli*). En la fiesta *Atlcahualo* (o *Quauitlehua*), eran matados infantes en la cima del monte Poyauhtlan o en los *ayauhcalli* (casas de brumas) en honor a Tlalloc y las víctimas tomaban el nombre del lugar en el que morían. En el caso de Poyauhtlan, el nombre del sitio cambiaba cuando había un sacrificio y tomaba el de Poyauhtecatl. En el templo de Poyauhtlan situado en el *Huey Teocalli* eran sacrificados cautivos.

Como hemos visto, el licor con el que se untaba a los reyes elegidos era semejante a aquel con el que se untaban las estatuas de los dioses que habrían de acompañarlos a lo largo de su reino y a los cuales habían de encarnar. En lo que concierne a Nezahualcóyotl, verdadero rey sin corona, la unción debía de adaptarse a la situación. La cueva, el agua, la montaña, los lugares de brumas, Poyauhtlan/Poyauhtecatl, son, tanto más, dominios pertenecientes a Tlalloc, son vías de acceso a Tlallocan, así como lugares de culto al numen. Su día de nacimiento, el mes, y aun su año, estaban bajo la influencia del dios de la lluvia. Por todas estas razones, Tlalloc es, en nuestra opinión, el protector de Nezahualcóyotl, al menos provisionalmente, hasta la reconquista del poder, y tal vez también después. De hecho la coronación no tendrá lugar sino hasta 1431,<sup>105</sup> tres años después de la victoria sobre Azcapotzalco y los tepanecas, y al término de más de diez años de errar “en las montañas y los desiertos”.<sup>106</sup> Durán cuenta que durante la fiesta de *Huey Tozoztli*, los soberanos de la Triple Alianza y de Xochimilco participaban personalmente en ceremonias rituales celebradas en la cima del Monte Tlalocan (Monte Tlaloc).<sup>107</sup> El gran rey Motecuhzoma Xocoyotzin, tlatoani de Tenochtitlan (1503-1520), el rey de Tezcoco, Nezahualpilli, así como los reyes de Tlacopan y Xochimilco estaban

<sup>104</sup> *Ibidem*, v. 2, p. 407.

<sup>105</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, p. 82.

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>107</sup> Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, v. 1, cap. 8, p. 83.

presentes. “De suerte que acudían al cerro Tlalocan toda la nobleza de la tierra”.<sup>108</sup> Se dirigían al patio en donde se encontraba la estatua de Tlaloc, Tetzacualco “lugar de buenos presagios”. Ahí era sacrificado un niño. Luego, los soberanos adornaban la estatua del dios con sus propias manos. Después, los sacerdotes untaban con sangre de víctimas el cuerpo y la cara de Tlaloc y las estatuas que le rodeaban: “Y dicen que si aquella sangre de aquel niño no alcanzaba que mataban otro, u otros dos para que cumpliese la ceremonia y se supliese la falta”.<sup>109</sup> Cuando todo esto concluía, todos los señores descendían a la laguna donde había de tener lugar la “celebración y la santificación de las aguas”. En la fiesta de *Huey Tozoztli*, los soberanos de Tenochtitlan, Tezcoco, Tlacopan y Xochimilco se dirigían en procesión a la cima del Monte Tlaloc, no era para una “simple” petición de lluvia sino para celebrar la Primera Montaña, el *Altepetl* arquetípico, que encarnaba naturalmente Tlaloc. La presencia de Nezahualpilli reviste una importancia particular pues era el hijo de Nezahualcóyotl. Tal vez era también en memoria de la consagración de su padre en la cima del Poyauhtecatl por la cual se convirtió en uno de los fundadores de la Triple Alianza. Es, además, otro hecho inquietante que viene en apoyo de esta hipótesis: por un lado, Nezahualcóyotl había nacido durante la veintena *Huey Tozoztli*<sup>110</sup> y, por otra parte, la fiesta en honor de Tlaloc del mismo mes tenía lugar, según Durán,<sup>111</sup> el 29 de abril, es decir, ¡al día siguiente del día de nacimiento de Nezahualcóyotl!

La hipótesis es pues que hubo sacrificio en Poyauhtlan — donde la apelación de Poyauhtecatl dada a este sitio— y que Nezahualcóyotl fue ritualmente untado con sangre [*teoatica* (...) *quimamatelloque*] de la víctima,<sup>112</sup> como lo era la estatua de Tlaloc durante la fiesta *Huey Tozoztli* (la Gran Vigilia). Más que nunca,

<sup>108</sup> *Idem.*

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>110</sup> Véase la nota 21.

<sup>111</sup> Véase la nota 106.

<sup>112</sup> Esto confirmaría la traducción propuesta por Garibay: “lo embadurnaron con la sangre de las víctimas, con el agua del ardor divino”, *Historia de la literatura náhuatl*, v. 1, p. 489.

Poyauhtlan es Tlallocan, y también Tetzacualco pues aquí los presagios son buenos para el joven príncipe.

### TLACHINOLTICA, CON LA MATERIA QUEMADA

Si consideramos una vez más que el vocablo *tla-chinol-tica* designa, en esta ocasión, un ungüento, veamos cuál es su etimología. Está compuesto de *tla-chinollí* que literalmente significa “cosa (¿materia?) quemada”, del prefijo *tla-*, del verbo *-chinoa*,<sup>113</sup> “quemar, incendiar”, sustantivado por el sufijo *-llí*, y con (postposición instrumental *-tica*). Más allá de la evocación de los saqueos de la guerra, de los campos de batalla, ¿qué podía ser esta “cosa quemada”? ¿Se trata de la mezcla llamada *teotlacualli* (alimento divino) descrita por Durán en la relación de las ceremonias que tenían lugar en el templo de Tezcatlipoca?<sup>114</sup> Ésta era preparada a partir de cenizas de arañas, ciempiés, lagartijas, serpientes, etcétera, mezcladas con tabaco, escorpiones, arañas y gusanos peludos venenosos y semillas alucinógenas molidas. Durán habla igualmente de otro betún hecho con hollín, del humo de antorcha.<sup>115</sup> Se trata, lo hemos visto, de una tinta<sup>116</sup> muy negra en Mendieta.<sup>117</sup> ¿Cuál es pues el líquido negro y espeso con el que se untaban los cuerpos de los soberanos, de los señores, de los sacerdotes y las estatuas de los dioses? Pero, sobre todo, ¿con cuál *tlachinollí* fue Nezahualcóyotl untado?

Se podría pensar en el *chapopotli* (betún) que era utilizado como ungüento, y como pintura facial en ciertas ceremonias rituales.<sup>118</sup>

<sup>113</sup> *Chinoa*, “quemar, incendiar los campos, los bosques, etcétera”. Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 103.

<sup>114</sup> Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, v. 1, cap. 5, p. 51.

<sup>115</sup> *Idem*.

<sup>116</sup> Tinta puede también significar “color”. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Espasa, 2014.

<sup>117</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, p. 154.

<sup>118</sup> Durante *Huey Tozotli*, jóvenes mujeres vírgenes portaban sobre el rostro *chapopotli*. Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 2, cap. 23, p. 114.

La descripción que se hace en el *Códice florentino* es por demás interesante en tanto que lo asocia directamente al agua divina:<sup>119</sup>

<i>In Chapuputli, tilitic, tilitatic,</i>	El <i>chapopotli</i> (betún), es negro, muy negro,
<i>caputztic... teopan, ilhuicaapan uitz,</i>	Ennegrece... viene del océano ( <i>teatl</i> : agua divina),
<i>teuatl ihtic in mochihua</i>	del mar, se forma en el océano

Mezclado con copal y con hule fundido, tiene virtudes curativas o paliativas, aplicándolo sobre el cuerpo. El *chapopotli* debía ser calentado en una marmita para que se fundiera.<sup>120</sup>

Más que ningún otro licor, es el caucho (*ulli* u *olli* en náhuatl)<sup>121</sup> el que parece corresponder más a la apelación de *tlachinolli*. En efecto Sahagún explica que, para fundir esta resina, es necesario colocarla sobre un husillo y calentarla directamente en la flama del fuego, y cuando ésta comienza a arder, un líquido negro comienza a caer gota a gota. El *ulli* es efectivamente una “cosa quemada” y, además, un ungüento semejante a la tinta negra, aquella que se aplicaba sobre el cuerpo de los soberanos. Una unción de *ulli* en Poyauhtecatl, ¿qué podría ser más natural? ¿No nos encontramos acaso en el dominio de Tlalloc?

*Ollo* (Señor de *ulli* o aquel que está hecho de *ulli*) es una de las apelaciones que se daba a esta divinidad. Esto se explica por el hecho de que la resina negra era omnipresente en los ritos consagrados al dios de la lluvia. Según el *Códice florentino*, se pintaba con resina de caucho a Poyauhtecatl, la víctima sacrificada en Poyauhtlan en honor de Tlalloc durante el mes de *Atlcahualo*.<sup>122</sup> Motolinía escribe que durante la fiesta de *Atemoztli*, igualmente consagrada a las montañas y a Tlalloc, se cubrían de gotas de *ulli* quemado y sangre

<sup>119</sup> Sahagún, *Florentine Codex*, libro 10, cap. 34, p. 88.

<sup>120</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 11, cap. 9, p. 696-697.

<sup>121</sup> Dos ortografías diferentes: *olli* y *ulli*, por ejemplo. *Ibidem*, libro 11, cap. 6, p. 739; libro 11, cap. 9, p. 795.

<sup>122</sup> Sahagún, *Florentine Codex*, libro 2, p. 43.

las ofrendas de papel.<sup>123</sup> El sacrificado encarnaba a los dioses a los que se destinaba la ofrenda. Aquí, Poyauhtecatl encarna a Tlalloc pues se le preparaba a imagen del numen. El rostro y el cuerpo de Tlalloc estaban pintados de negro la mayor parte del tiempo. Así es descrito por los informantes de Sahagún:<sup>124</sup>

*Mixtlilmacaticac,*  
*mozaticac tilitica in inacayo*

Su rostro teñido de negro,  
Su cuerpo estaba pintado de negro.

Pomar precisa que “el cuerpo (de Tlalloc) era ennegrecido y untado del licor de un árbol que llaman *olli*”.<sup>125</sup> En las descripciones hechas por los informantes,<sup>126</sup> Tlalloc es el único dios que presenta tales características, a excepción de Nappatecuhtli, otra denominación del mismo dios, e Ixtlilton, otro nombre de Tezcatlipoca, que portan una pintura facial enteramente negra. El negro, que puede aquí simbolizar el cielo tormentoso o las nubes grises (*cumulus*) portadores de lluvia,<sup>127</sup> es igualmente del color de las divinidades nocturnas, de los brujos y de los sacerdotes. Es propio de Tlalloc pues es, Tlamacazqui, “el dador” o “el sacerdote”, y Nualpilli, “el príncipe mago”, título que comparte con Tezcatlipoca.<sup>128</sup> El negro es igualmente el color de la obsidiana, probablemente la imagen nocturna del sílex, *tecpatl*. Es así que el dios de la lluvia es pintado en numerosos manuscritos, como el Códice Ixtlilxóchitl.<sup>129</sup> En la fiesta Etzacualiztli, el *tlenamácac* de Tlallocan, quien dirigía la procesión que iba hacia el templo de Tlalloc, “llevaba la cara untada

<sup>123</sup> Toribio de Benavente (Motolinía), *Historia de los indios de la Nueva España*, edición de Georges Baudot, Madrid, Castalia, 1985, p. 153.

<sup>124</sup> Sahagún, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, f. 266r-276r.

<sup>125</sup> Pomar, “Relación de Tezcoco”, v. 1, p. 149-219, 162.

<sup>126</sup> Véase la nota 121.

<sup>127</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, t. 2, p. 465.

<sup>128</sup> Las numerosas correspondencias entre Tlalloc y Tezcatlipoca han sido estudiadas por Guilhem Olivier, *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le “Seigneur au miroir fumant”*, París, Institut d’Ethnologie, 1997.

<sup>129</sup> *Códice Ixtlilxóchitl. Apuntaciones y pinturas de un historiador*, Geert Bastiaan van Doesburg (ed.), México, Fondo de Cultura Económica, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1996, f. 110v.

con *ulli* derretido, que es negro como tinta”,<sup>130</sup> a imagen de estos dios que representaba y encarnaba. Llevaba la máscara de la lluvia, la máscara de Tlalloc y la túnica de nieblas. ¡Este sacerdote del fuego de Tlallocan era aquel que precisamente oficiaba, en el templo dicho Poyauhtlan, durante esta misma fiesta! A favor del *ulli* (u *olli*) tenemos otra hipótesis, etimológica esta vez. ¿Y si el vocablo *tlachinolli* estuviera de hecho compuesto por *tla-chino(a)-olli*? Esto significaría entonces literalmente “algo se quema-el caucho”, en otros términos, “el caucho que se quema” o bien “el caucho se quema”. Los verbos pueden entrar en composición con un nombre para formar un sustantivo como Popocatépetl, literalmente “humea, la montaña”, es decir, “la montaña que humea”.

Volvamos ahora a la unción y al licor que se aplicó ritualmente sobre el cuerpo de Nezahualcóyotl. Entre las hipótesis aquí arriba emitidas, parece que hace falta retener prioritariamente los líquidos (*teo-atl*) y las materias quemadas y/o fundidas (*tlachinolli*) que pueden ser aplicadas como un bálsamo:

- *teoatica* (con agua divina):
  - con agua (aspersión, baño o temazcal)
  - con sangre (sacrificio, autosacrificio)
  
- *tlachinoltica* (con la cosa [materia] quemada):
  - con cenizas
  - con hollín
  - con *chapopotli* (betún)
  - con *ulli* quemado, fundido.

En resumen, *teoatl tlachinolli* podría pues designar una combinación de estos ingredientes aplicados bajo la forma de unguento. Habría que añadir a ello el temazcal que asocia funcionalmente los elementos agua y fuego. Si la unción recibida por Nezahualcóyotl se asemeja a la recibida por los reyes, conviene entonces privilegiar el color de la tinta negra y en ese caso son los unguentos asociados al *ulli* los que parecen más probables. Es igualmente posible

<sup>130</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 2, cap. 25, p. 129.

concebir que las aplicaciones fuesen sucesivas. En las oraciones que hacían los señores de las ciudades aliadas al tlatoani mexicana el día de la investidura, éstos promovían el respeto del ritual: “ustedes deben bañarse (lavar) y hacer sacrificio; teñirse de negro y enseguida deben hacer penitencia picándose y extrayéndose sangre”.<sup>131</sup> Todos estos elementos (agua, sangre, tintura negra) debían igualmente formar parte de la unción divina recibida por el heredero al trono de Tezcoco.

### LAS ÓRDENES

Después de la unción —acto mágico por el que se le daba valor, fuerza, invencibilidad, protección divina materializada por el unguento, el betún negro que “impermeabilizaba” su piel— viene la hora del discurso. Los dioses tomaron la palabra. Nezahualcóyotl, elegido por los dioses, debía también respetar su voluntad, en efecto, el don de los dioses no fue incondicional. Las palabras que ellos le dirigen fueron más que felices presagios, y se emparentan más a órdenes: *ihuan yuhqui nahuatique quilhuique* (y así dieron órdenes, así hablaron)

Es personalmente (*tehuatl tiez*: serás tú) encargado de una misión guerrera, de conquista (*timitznahuatia monemac inic tehuatl momac xiniz in altepetl*: te damos la orden. Será el don que te hacemos: por ti, por tu mano será destruido el altépetl). Estas palabras no dejan de recordar el primer mandamiento que recibió Huitzilopoch de Tetzauhteotl.<sup>132</sup>

*Auh ca izcatqui in axcan ic*

He aquí lo que yo te ordeno firmemente. Primera cosa:

*nimitztlaquauhnhuatia. Inic cen-  
mantli huel*

en tu corazón recibirás la calidad

<sup>131</sup> Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 574-575.

<sup>132</sup> Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos...*, p. 96. La traducción es mía. La paleografía es de Federico Navarrete.





<i>yehuatl ic anquimoyollotitiazque in quauhyotl in</i>	del águila, la calidad del jaguar, el agua divina
<i>in oceloyotl, in teotl tlachinolli mitl chimalli, ca</i>	el incendio, la flecha y la rodela.
<i>huel yehuatl in anquicuatziazque...ye tiaz</i>	Vivirás de ello... Tú los conquistarás, tú los vencerás,
<i>antepepeuhitiazque, ca anquimpeuhitiazque,</i>	tú los destruirás, los macehuales,
<i>anquimpopolotiazque in ixquichtin macehualtin</i>	las poblaciones que ya se encuentran allá,
<i>altepehuaque in ye oncan onoque in izquican anquiztiazque.</i>	(tú destruirás) todo a tu paso.

Las similitudes entre estos dos textos son de varios órdenes. Por un lado, son los dioses —notemos que en las dos fuentes se les nombra *tlacatecolotl*<sup>133</sup> que se dirigen directamente al “elegido”, Huitzilopoch en una, Nezahualcáyotl en la otra. En los dos casos hay a la vez don (*anquimoyollotitiazque/momemac*) y orden (*nimitztlaquauhnauatia/timitznahuatia*). Los dos reciben el secreto de la conquista, los símbolos de guerra expresados una vez más por una terminología similar: *in teotl in tlachinolli/teotica tlachinoltica*. Y ambos son encargados de una misión de conquista (*antepepeuhitiazque, anquimpopolotiazque (...) in altepehuaque/inic tehuatl momac xiniz in altepetl*), al término de la cual accederán al poder, al altépetl, México-Tenochtitlan para uno, Tezcoco para el otro. Hay otra metáfora presente en Cristóbal del Castillo: “recibirás (...) la calidad (la fuerza) del águila, la calidad (la fuerza) del

<sup>133</sup> *Auh in iquac iuhqui oquito in Huitzilopoch, niman quinanquili in tlacatecolotl, quilhui...* (Y cuando así habló Huitzilopoch, enseguida les respondió el *tlacatecolotl* le respondió. Le dijo...). Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos...*, p. 96. Pensamos, como lo hace Navarrete en su traducción, que es necesario evitar a todo precio, cuando una fuente náhuatl se refiere a la época prehispánica, traducir *tlacatecolotl* por “diablo”. Según los contextos, y sobre todo si se está informado sobre los dioses que son designados por este vocablo, se debería optar por “dios”, “brujo”, “mago”, etcétera, o bien, si se desea expresar tal o cual acción maléfica, convendría entonces hacer una traducción literal: hombre-búho. En caso de duda, por qué no, conservar a veces el término en náhuatl: *teotl, nahualli, tlacatecolotl*, etcétera.

jaguar (anquimoyollotitiazque in quauhyotl in oceloyotl)”, ausente en el extracto del párrafo 152, pero evocada en otras fuentes. En particular, Alva Ixtlilxóchitl da cuenta de un sueño premonitorio que tiene el soberano tepaneca Tezozómoc,<sup>134</sup> en el que Nezahualcóyotl se le aparece en estado onírico transformado en un águila que le devoraba el corazón, luego en un jaguar que con sus garras y colmillos le destrozaba los pies. El felino penetraba en el agua y las montañas, luego se transformaba en su corazón. Este sueño presagiaba el fin del tirano tepaneca, la destrucción de su ciudad, pero también la reconquista de Tezcoco por Nezahualcóyotl: el jaguar (*ocelotl*) transformándose en corazón (*yolotl*) del agua (*atl*) y de la montaña (*tepetl*), es el príncipe acolhua que se convierte en corazón del altépetl. Alva Ixtlilxóchitl explica que Tezozómoc, siguiendo los consejos de sus adivinos, ordenó a sus hijos matar a cualquier precio a Nezahualcoyotzin si un día ellos querían reinar; ya que, de no hacerse, “él (Nezahualcóyotl) recuperaría su imperio y bebería su sangre, así lo habían dicho sus adivinos que a su petición interpretaron el sueño del águila y el tigre (jaguar)”.<sup>135</sup>

El águila y el jaguar, *nanahualtin*<sup>136</sup> de Nezahualcóyotl son en efecto la expresión de los poderes que le dieron los dioses en Poyauhtecatl, del don que recibió, al igual que Huitzilopochtli y su pueblo, de la fuerza del águila (*quauhyotl*) y de la fuerza del jaguar (*oceloyotl*), metáfora de las órdenes guerreras que, al igual que el binomio léxico *atl tlachinollin*, evoca asimismo la sangre vertida del sacrificio y el autosacrificio.<sup>137</sup> Durante la elección de los soberanos aztecas, se encendía un fuego alrededor del

<sup>134</sup> Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, “Compendio histórico del Reino de Tezcoco”, en *Obras históricas*, v. 2, edición de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985, p. 440; “Sumaria relación de las cosas...”, p. 538; *Historia de la nación chichimeca*, p. 54. Véase también Torquemada, *Monarquía indiana*, p. 117-118.

<sup>135</sup> Alva Ixtlilxóchitl, “Compendio histórico del Reino de Tezcoco”, p. 440.

<sup>136</sup> El águila (*quauhtli*) es también nahualli de Huitzilopochtli y el jaguar (*ocelotl*) de Tezcatlipoca, bajo su forma de Tepeyollotl (corazón de la montaña), también corazón de Tlalocan.

<sup>137</sup> Véase José Contel, “Ocelocoatl. De l’art de communiquer avec les dieux”, *Caravelle*, n. 76-77, 2001, p. 153-164.



cual se disponía, además de las vestimentas e insignias reales, un incensario de copal, huesos de jaguar, de águila y de puma que debían servir de punzones para el autosacrificio.

Entre los dioses a los que debían servir al tlatoani, no se encuentran únicamente los de la guerra y el sol. Los soberanos, para vivir o para gobernar debían tener el aval de Tlalloc pues era el paso obligado de todo ciclo. Al respecto, el texto del libro de los *Coloquios* no puede ser más claro.<sup>138</sup> En la respuesta que dieron a los doce franciscanos, los *quetzalcocha* atribuyeron poderes insólitos a los dioses de Tlallocan:

<i>auh no iehoa quitemaca</i>	Son también ellos los que confieren a la gente
<i>moquichchotl in in tiacauhiotl,</i> <i>in tlamaliztli, auh in tēçacatl</i>	el valor, el poder los cautivos, el ornamento para los labios,
<i>in tlalpiloni, in maxtatl, in tilmatl,</i> <i>in xuchitl, in iyetl,</i> <i>in chalchiuitl, in quetzalli,</i> <i>in teucujtlatlil.</i>	lo que se ata, los paños, las capas, las flores, el tabaco, los jades, las plumas preciosas, los metales preciosos

Los dioses de Tlallocan no solamente son los guardianes de los mantenimientos, sino también de la tradición, los linajes, la Tierra de los ancestros. Así, Tlalloc presidiría la trasmisión del poder, y en consecuencia su renacimiento. Él era el garante de la prosperidad de la ciudad, del altépetl. Presidía igualmente la muerte o la decadencia de dioses y reyes así como su nacimiento o su advenimiento y decidía también sobre la suerte de los pueblos que éstos gobernaban.<sup>139</sup>

<sup>138</sup> Bernardino de Sahagún, *Coloquios y doctrina cristiana. Con que los doce frailes de San Francisco enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España*, edición y traducción de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, p. 151.

<sup>139</sup> Todo esto se encuentra desarrollado en Contel, “Tlalloc y el poder...”

IN MIXTITLAN IN AYAUHTITLAN  
O EL RE-NACIMIENTO DE NEZAHUALCÓYOTL

En la cima del volcán Poyauhtlan/Poyauhtecatl, de la asociación del agua y el fuego o de la humedad y el calor, se acumulan las nubes y nacen naturalmente las brumas. En los *ayauhcalli*, se les debía reproducir por magia imitativa, quemando copal, *ulli* o papel, encendiendo fuego en los braseros. En el quinto edificio del *Huey Teocalli*, son los *tlenamacaque* (sacerdotes del fuego) de Tlaloc y Huitzilopochtli los que se ocupaban de ello. Las brumas, las nubes eran alimentadas por las ofrendas que se hacían a Tlaloc pues es bajo esta forma que “renacían” las víctimas que le estaban dedicadas. La sangre de los sacrificios, pero también de los penitentes, alimentaba la masa nubosa y brumosa de Poyauhtecatl/Poyauhtlan.

Es bajo otra luz que nosotros vemos el difrasismo *mixtitlan*, *ayauhtitlan*, “entre las nubes, entre las nieblas”. “Tal era el nombre que le daban los nahuas a las personas muy respetadas, muy importantes, hasta entonces desconocidas, a las que se consideraba que llegaban como maravilla”.<sup>140</sup> Tal fue considerada a la llegada de Nezahualcóyotl, a su salida “de las nubes, de las brumas” de Poyauhtlán: “los dioses le trajeron de allá a donde le habían llevado y cuando Nezahualcóyotl salió del agua, Itzcoatl le vio y se maravilló...”.

La “magia” de la lengua náhuatl hace que el vocablo Poyauhtlan “el lugar de las brumas” sea polisémico y pueda significar igualmente “el lugar del esclarecimiento” (del verbo *poyauui*: aclararse, despejarse) o “el lugar en el que las nubes se vuelven más ligeras”.<sup>141</sup> Poyauhtlan es decididamente el lugar idóneo para el renacimiento del nuevo rey de Tezcoco. Los maestros de ceremonia del rito,

<sup>140</sup> Sullivan, *Compendio de la gramática náhuatl*, p. 348.

<sup>141</sup> Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 390. Véase también Jacqueline de Durand-Forest, que propone para la misma palabra “Poyauhtlan” dos traducciones diferentes: “lugar de niebla” y “lugar de esclarecimiento”. *L'Histoire de la vallée de Mexico selon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin (du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle)*, París, L'Harmattan, 1987, p. 456; *Troisième relation et autres documents originaux de Chimalpahin Quauhtlehuanitzin*, París, L'Harmattan, 1987, p. 209.

los *tlacatecolo*, no deberían ser, en toda lógica, más que Tlalloc y Huitzilopochtli. Los poderes del primero ejerciéndose en Poyauhtlan, en “las brumas” y los poderes del segundo, a la salida, al momento del “esclarecimiento”.

Las palabras que Nezahualpilli dirigió, años más tarde, a Motecuhzoma durante su investidura, reviste una importancia muy distinta: “Señor poderoso sobre todos los de la tierra: ya se han deshecho las nubes y se ha desterrado la oscuridad en la que estábamos. Ya ha salido el sol; ya la luz del día no es presente (...) La cual oscuridad se nos había causado por la muerte del rey tu tío”.<sup>142</sup> Estas palabras bien podrían haber sido dirigidas a su padre que veía también, después de la penitencia y la unción, disiparse las nubes y las brumas, desaparecer la oscuridad en la que estaba sumergida Tezcoco desde y a causa de la muerte de Ixtlilxóchitl. Poyauhtlan era también el lugar en donde se guardaba la memoria: “*Pochtli, ayauitl: tenyotl, mahuizyotl* (humo y niebla: prestigio, gloria) se decía de un señor que había muerto hace poco, y cuya memoria y gloria no habían desaparecido aún”.<sup>143</sup>

El renacimiento de Nezahualcōyotl es comparable al del sol pero no brilla aun con toda su fuerza. El nuevo sol de Tezcoco no alcanzará su cenit más que hasta después de la victoria sobre los tepanecas en Azcapotzalco en 1328, aún incluso más tarde, el día de coronación en 1431 (el texto dice 1531). Los años que siguieron el episodio de Poyauhtecatl fueron, lo hemos dicho, años de errar a imagen de *Ce Acatl* (Quetzalcóatl) que, según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, “hizo siete años de penitencia durante, andando solo por los cerros y sacándose sangre, porque los dioses les hiciesen grande guerrero” y “...comenzó (...) a guerrear y fue el primer señor de Tula, porque los moradores de ella lo tomaron por señor por ser valiente”.<sup>144</sup>

Los dioses, transportándolo a la cima del Poyauhtecatl, harían de él, el niño, un hombre. Habrían igualmente de darle valor, la

<sup>142</sup> Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, t. 2, cap. 52, p. 400.

<sup>143</sup> Véase la nota 134.

<sup>144</sup> “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Ángel María Garibay (ed.), México, Porrúa (“Sepan cuantos...” 37), 1985, p. 37-38.

fuerza, a él que, por su día de nacimiento, habría sido “miedoso, pusilánime”. El contraste entre el inicio y el fin del extracto elegido muestra perfectamente el pasaje de un estado al otro, que, por cierto, no es forzosamente inmediato. Tiende a demostrar que el rito era decisivo, y que es gracias a los dioses, que después de la unción, pasando el tiempo, “Nezahualcóyotl se hizo más grande y más fuerte y (...) hizo un cautivo con ayuda de otros y se hizo un hombre, en Zacatlán...”, en tanto que antes “él jugaba, se divertía”. Sahagún, contando la huida de Quetzalcóatl hacia Tlapallan, explica que durante su paso entre los dos volcanes, el Popocatepetl y el Iztaccihuatl “todos los pajes de dicho Quetzalcóatl, que eran enanos y corcovados, que le iban acompañando, se le murieron de frío (...). Y el dicho Quetzalcóatl sintió mucho lo que le había acaecido de la muerte de los dichos pajes, y lloran de muy tristemente y cantando con lloro y suspirando miró la otra sierra nevada que se llama Poyauhtecatl (...) Mas dicen, que el dicho Quetzalcóatl andábase holgando y jugando en una sierra, y encima de la sierra se asentó, y veníase abaxando asentado, hasta el suelo y baxo de la sierra, y así muchas veces”.<sup>145</sup> ¿Se trata de la pendiente del Poyauhtecatl? Según Michel Graulich, los deslizamientos de Quetzalcóatl serían al fin la expresión de su voluntad de rejuvenecer, un envejecimiento que equivaldría a un regreso a la infancia:

Si Quetzalcóatl se dejó deslizar varias veces por la pendiente de una sierra, fue acaso para rejuvenecer, para volver a ser muchacho, como anunciado por Tezcatlipoca (T.107), y como efectivamente vendrá a ser al cabo de su viaje. Puede ser que esta sierra tuviese los mismos poderes mágicos que la de la antigua Colhuacan: conforme se bajaba por ella se rejuvenecía (...). Por otra parte, ríos (...) equipara la vejez con la bajada de un cerro y agrega que uno se vuelve niño. Al igual que el curso del sol o que la historia, la vida es repetición y reflejo. La luz vieja reflejada en el espejo del poniente es meramente la luz del joven sol saliente.<sup>146</sup>

<sup>145</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 3, cap. 14, p. 218.

<sup>146</sup> Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, p. 179-180.

Nuevas similitudes entre las vidas de Quetzalcóatl y Nezahualcóyotl. Ambos huyen pues sus respectivas ciudades, Tollan y Tezcoco, declinan. Los dos se ocultan en una cueva o un árbol para escapar de la amenaza de sus persegutores. En los dos casos su despreocupación, incluso puerilidad, es subrayada por un campo léxico semejante: *maahuilti/maahuiltia* (jugaba, se divertía). Tanto el uno como el otro —por diferentes medios— a la cima de una montaña, probablemente la misma, el Poyauhtecatl. Sin embargo, Nezahualcóyotl, para recuperar la imagen de Graulich, es el reflejo inverso de Quetzalcóatl. Para el primero, el movimiento es ascendente, para el segundo, es descendente. Quetzalcóatl es el sol muriente (vejez) que regresa a su lugar de origen (retorno a la infancia), en el vientre de la tierra. Nezahualcóyotl es el sol naciente que sale de esta misma matriz, y que, poco a poco, se eleva en el cielo.

El folio 61v. del *Códice Vaticano A* describe, por el texto y por la imagen (véase figura 3) las tres fases de la vida de un hombre.<sup>147</sup> La vida está representada por una montaña. A sus pies, un niño, pues para los antiguos nahuas hasta los 20 años se era considerado así, tal como quien escala una gran colina y que va recogiendo las flores y gozando los placeres de la vida. En la cima, tiene entre 20 y 40 años, él está listo para la guerra, es hábil para el combate, se desplaza a su antojo, atacar y defender si es necesario. Durante la última etapa, en fin, que va de 40 a 60 años, inicia el descenso y comienza a encogerse, hasta tener necesidad de un bastón para apoyarse, regresando a la infancia, en el primer estadio de la vida, tal como Quetzalcóatl en el fin de Tollan en su huida a Tlapallan.

El extracto de los *Anales de Cuauhtitlan* que intentamos “descifrar” en el presente trabajo es, en sí, el relato de las dos primeras etapas de la (nueva) vida de un hombre (un futuro rey), tal como son descritas en el *Vaticano A*, pero en versión acelerada pues la acción se sitúa fuera del tiempo profano. En el inicio del párrafo 152, apenas salido del mundo uterino, simbolizado por la cavidad (el árbol o la cueva), Nezahualcóyotl cae al agua tal como se viene al mundo. En ese momento, se encuentra aún al pie de la gran montaña de la vida, el ascenso a la cima será fulgurante pues éste es obra de la intervención

<sup>147</sup> *Códice Vaticano A*, f. 61v.

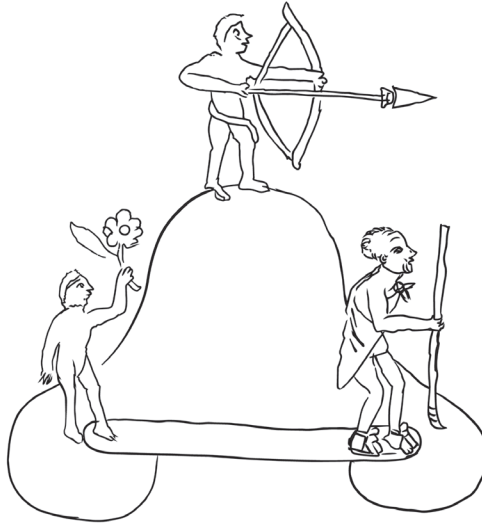


Figura 3. Las tres fases de la vida de un hombre.  
El folio 61v del *Códice Vaticano A*. Dibujo de Emilien Contel

divina. En Poyauhtecatli, y al término de un rito de iniciación y de paso, se encontrará en la segunda etapa, aquella en la que precisamente el hombre, habiendo recibido los sacramentos del agua y el fuego, se encuentra por fin listo para la guerra. De regreso al punto de partida, es decir, dentro del agua, el lugar en el que, de hecho, a los ojos de los suyos había desaparecido, él emergerá, reaparecerá fuerte por la protección de los poderes divinos.

#### EPÍLOGO, ¿UN DESTINO Y PODERES LIGADOS AL AGUA?

Como hemos visto desde el inicio de este trabajo, la vida de Nezhualcóyotl fue de alguna manera colocada bajo la influencia de Tlalloc. De hecho, él nació un día *Ce Mazatl* que le predestinaba, sin la intervención divina, a una muerte acuática, un mes *Huey Tozotli* (la Gran Vigilia) durante el cual se hacían numerosas ceremonias —en las que participaban activamente los soberanos de la



Triple Alianza— en honor de Tlaloc, en particular cuando la lluvia tardaba en llegar,<sup>148</sup> y, en fin, un año *Ce Tochtli* que, si creemos a Sahagún,<sup>149</sup> no era verdaderamente propicio.<sup>150</sup> De hecho, los años *Ce Tochtli* (1 Conejo), durante los cuales se conmemoraba la ligadura de los años (*xiuhmolpilli*), eran tan temidos que se hacían provisiones desde un año antes. El miedo que experimentaban los aztecas en vísperas de la conquista española era empírico: desde hacía dos siglos,<sup>151</sup> ellos eran sistemáticamente sacudidos por la sequía cuando llegaba el año 1 Conejo! 1454 fue el escenario de una terrible sequía y una gran hambruna. Hubo muy probablemente numerosos sacrificios de niños a Tlaloc en tal ocasión.<sup>152</sup> En 1506, el miedo a que se repitiera la hambruna de 1454 era tal que Motecuhzoma II decidió desplazar la celebración de la fiesta de Fuego Nuevo de *Ce Tochtli* al año siguiente, *Ome Acatl* (2 Caña).<sup>153</sup>

Más allá de los signos calendáricos, los lugares a los que se hace referencia en este texto comparten un denominador común: todos portan la marca del dios de la lluvia. Encontramos en esta fuente tres accesos a la morada de Tlaloc: la cueva o el árbol (párrafo 150), el agua y la cima del monte Poyauhtecatli (párrafo 152). Además, los tres accesos corresponden a tres de los principales lugares del culto a Tlaloc. En estos lugares eran sacrificadas las víctimas que le estaban consagradas. En consecuencia, nos encontramos en condiciones de preguntarnos si en Poyauhtecatli, un más allá de

<sup>148</sup> Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, v. 1, cap. 8, p. 83; Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 2, cap. 4.

<sup>149</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 1989, libro 7, cap. 8, p. 487-488.

<sup>150</sup> José Luis Martínez comparte el entusiasmo de Alva Ixtlilxóchitl. Para él, los signos eran buenos: “el año *Ce Tochtli* indicaba a los nigrománticos que el infante, como los nacidos bajo aquel signo, sería próspero”. *Nezahualcóyotl. Vida y obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 11-12. Funda su argumentación en la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Sahagún (libro 4, cap. 38, p. 272) y no retiene más que los aspectos positivos del “signo del día” sin tomar en cuenta el libro 7 en donde se trata del signo del año. El franciscano habla entonces “del temor que tenían a la hambre cuando andaba la cuenta de los años en *Ce Tochtli*”.

<sup>151</sup> Graulich, *Montezuma ou l'apogée et la chute de l'Empire aztèque*, p. 117-118.

<sup>152</sup> Juan Alberto Román Berrelleza, *Sacrificio de niños en el Templo Mayor*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.

<sup>153</sup> Graulich, *Montezuma ou l'apogée et la chute de l'Empire aztèque*, p. 117-118.

poderes ligados a la guerra, Nezahualcóyotl habría podido recibir ciertos poderes mágicos ligados al agua y la fertilidad. El tlatoani que había conquistado el altépetl por las armas, debía, si quería perdurar, asegurar también la prosperidad, esto pasando también por el control de la fertilidad de la tierra.

Es un punto sorprendente encontrar a Nezahualcóyotl, después de la victoria de Azcapotzalco, como maestro de obra de grandes trabajos como los que mandó realizar en Chapultepec. Nezahualcóyotl fue, en 1430, el “creador del bosque de Chapultepec” donde plantó él mismo ahuehuetes y donde hizo edificar igualmente casas y palacios antes de instalarse en Tezcoco.<sup>154</sup> Las fuentes dicen de él que en 1449 (*Chiconahui Tochtli*: 9 Conejo), él fue el arquitecto, a petición de Motecuhzoma I, del gran dique que debía evitar las inundaciones que afectaban frecuentemente a México-Tenochtitlan y que por la misma ocasión habría de permitir la separación de las aguas dulces y saladas. Se atribuye igualmente al rey-poeta la construcción del acueducto que aprovisionaría agua a la capital azteca.<sup>155</sup> Según Chimalpahin,<sup>156</sup> los trabajos iniciaron en *Ce Tochtli*,<sup>157</sup> 1454, año en el que culminó la gran hambruna que golpeó la región durante cuatro años, es decir, desde *Chiconahui Tochtli* (9 Conejo; 1449), y culminaron en *Matlactli Omei Tochtli* (13 Conejo; 1466).<sup>158</sup>

El lector de este capítulo habrá comprendido que es sorprendente que precisamente *Ce Tochtli* (1402) es el signo del año de nacimiento de Nezahualcóyotl. Luego, nos encontramos nuevamente ante algo más que una coincidencia. Los *Anales de Cuauhtitlan* nos explican que en el año *Ce Tochtli* (1454), hubo efectivamente una gran hambruna y que ese año, Nezahualcóyotl decidió cual sería el lugar en el que erigiría su templo en Tetzcotzincó.<sup>159</sup> La misma

<sup>154</sup> Martínez, *Nezahualcóyotl. Vida y obra*, p. 24.

<sup>155</sup> Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuani-zin, *Relaciones de Chalco Amaquemecan*, traducción de Silvia Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 201; *Anales de Cuauhtitlán*, p. 53.

<sup>156</sup> Chimalpahin Cuauhtlehuani-zin, *Relaciones de Chalco Amaquemecan*, p. 206.

<sup>157</sup> Chimalpahin Cuauhtlehuani-zin y los *Anales de Cuauhtitlan* difieren respecto a la fecha de inicio de la construcción: 1 Conejo y 12 Casa, respectivamente. Coinciden no obstante en el fin de los trabajos: 13 Conejo.

<sup>158</sup> *Anales de Cuauhtitlan*, p. 53-54.

<sup>159</sup> *Idem*.

fuelle precisa que los trabajos llegaron a su fin más tarde (¿13 Conejo; 1466?) y que, probablemente, el templo fue inaugurado en *Ce Acatl* (1 Caña), signo que, además de estar íntimamente ligado a Quetzalcóatl como rey de Tollan, era benéfico y simbolizaba la fertilidad. En el *tonalpohualli*, el periodo *Ce Acatl* estaba bajo la regencia de Chalchiuhtlicue, diosa del agua y doble femenino de Tlalloc. En su artículo “El Tetzcutzinco en la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl”, Patrick Lesbre muestra que esta montaña, descrita por Alva Ixtlilxóchitl como un parque recreativo arbolado y con maravillosos jardines, irrigados por un acueducto que alimentaba también numerosas cuencas, cascadas, fuentes y baños,<sup>160</sup> era probablemente también un lugar en el que se rendía culto a las divinidades del agua, de la montaña (Tlalloc, Chalchiuhtlicue) y de la fertilidad (Chicomecoatl, Xilonen).<sup>161</sup>

Según Alva Ixtlilxóchitl, *Ce Acatl* (1467), fue igualmente el año de inauguración del *Huey Teocalli* de Tezcoco.<sup>162</sup> Según sus propios términos, se trataba de un gran templo del “ídolo Huitzilopochtli” pero, lo que quiera que diga, ahí se encontraba también, tal como en el Templo Mayor de México-Tenochtitlan, el santuario de Tlalloc, expresión del reconocimiento de Nezahualcóyotl al dios que en Poyauhtecatl-Tlallocan le entregó las riendas del poder del agua y la montaña del que heredaron después sus sucesores.<sup>163</sup>

<sup>160</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, p. 115.

<sup>161</sup> Patrick Lesbre, “El Tetzcutzinco en la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Realeza, religión prehispánica y cronistas coloniales”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 32, 2001, p. 323-340. Respecto a las pruebas arqueológicas y el simbolismo acuático en el Tetzcutzingo, véanse las páginas 326-330.

<sup>162</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, p. 132.

<sup>163</sup> José ConTEL, “Don Carlos Chichimecatecuhtli Ometochtzin, ¿último heredero de la tradición tezcocana? Ensayo sobre la influencia ejercida por Tlalloc entre los nobles acolhuas”, en *Identidad en palabras. Nobleza indígena novohispana colonial*, Patrick Lesbre y Katarzyna Mikulska (eds.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2016. Referente a los poderes acuáticos de Nezahualcóyotl, véase David Lorente Fernández, “Nezahualcóyotl es Tláloc en la Sierra de Texcoco: historia nahua, recreación simbólica”, *Revista Española de Antropología Americana*, v. 42, n. 1, 2012, p. 63-90, [https://doi.org/10.5209/rev\\_REAA.2012.v42.n1.38636](https://doi.org/10.5209/rev_REAA.2012.v42.n1.38636); José ConTEL, “Tlalloc, el agua, el cerro y el poder. Estudio del dios de la lluvia desde las fuentes tezcocanas”, en *Entre el arte y el ritual. Las manifestaciones artísticas en México pre-colonial y colonial, y sus supervivencias actuales*, Katarzyna Szoblik (ed.), Varsovia/Toruń,



El “viaje” de Nezahualcóyotl al Poyauhtecatl-Tlallocan equivale a un estado intermediario entre muerte y renacimiento. Al más allá de Tlalloc, no sólo iban aquellos que habían muerto ahogados, fulminados o de una enfermedad enviada por el mismo o por otras entidades sobrenaturales. De hecho, allí viajaban también aquellos a quienes el dios de la lluvia y de la tierra —entiéndase el dios del altépetl arquetípico—<sup>164</sup> daba el aval divino para que regresaran *in tlalticpac*. Aquellos “resucitados”, elegidos por Tlalloc eran portadores de mensajes oraculares buenos o malos, siempre anunciadores de grandes cambios.<sup>165</sup>

#### BIBLIOGRAFÍA

ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, “Sumaria relación de las cosas de la Nueva España”, en *Obras históricas*, v. 1, edición de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985, p. 261-288.

———, “Historia de la Nación Chichimeca”, en *Obras históricas*, v. 2, edición de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 1985, p. 7-260.

———, “Compendio histórico del Reino de Tezcoco”, en *Obras históricas*, v. 2, edición de Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 1985, p. 415-522.

ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando, *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1987.

Instituto Polaco de Investigación del Arte Mundial/Tako (serie The Artistic Traditions of Non-European Cultures, 3), 2015, p. 69-103.

<sup>164</sup> José Contel, “Tlalloc-Tlallocan: el altépetl arquetípico”, *Americae* (en línea), n. 1, 2016, <https://americae.fr/dossiers/altepetl/tlalloc-tlallocan-altepetl-arquetipico/>

<sup>165</sup> José Contel, “Tlalloc, Axolohua, Huitzilopochtli et la fondation de México-Tenochtitlan”, en *La quête du serpent à plumes. Arts et religions de l’Amérique pré-colombienne. Hommage à Michel Graulich*, Nathalie Ragot, Sylvie Peperstraete y Guilhem Olivier (coords.), Turnhout, Brepols, 2011, p. 293-313.



- , *Crónica mexicáyotl*, traducción de Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.
- “Anales de Cuauhtitlan”, en *Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, traducción de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.
- Anales de Tlaltelolco. Unos anales históricos de la nación mexicana y Códice de Tlaltelolco*, traducción y notas de Heinrich Berlin, resumen e interpretación de R. H. Barlow, México, Porrúa, 1980,
- BARLOW, Robert H., *Obras de Robert H. Barlow*, v. 1, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987.
- BENAVENTE, Toribio de (Motolinía), *Historia de los indios de la Nueva España*, edición de Georges Baudot, Madrid, Castalia, 1985.
- BIERHORST, John, *Codex Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, Tucson, University of Arizona Press, 1992.
- , *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, Tucson, University of Arizona Press, 1992.
- BRODA DE CASAS, Johanna, “Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia. Una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI”, *Revista Española de Antropología Americana*, v. 6, 1971, p. 245-327.
- , “El culto mexica de los cerros y del agua”, *Multidisciplina*, n. 7, 1982, p. 45-56.
- CASTILLO, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, traducción y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.
- CHIMALPAHIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Relaciones de Chalco Amaquemecan*, traducción de Silvia Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 365 p.
- , *Troisième relation et autres documents originaux*, traducción de Jacqueline de Durand-Forest, París, L’Harmattan, 1987.
- CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1987.
- Codex Azcatitlan*, introducción de Michel Graulich, comentarios de Robert H. Barlow, París, Bibliothèque Nationale de France/Société des Américanistes, 1995.



- Codex Chimalpopoca: Annales de Cuauhtitlan*, paleografía de Marc Thouvenot, París, Éditions SUP-INFOR, 2004.
- Códice Aubin (Códice de 1526)*, México, Innovación, 1980.
- Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, traducción de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.
- Códice florentino, El manuscrito 218-220 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*, ed. facs., 3 v., México, Archivo General de la Nación, 1979.
- Códice Ixtlilóchitl. Apuntaciones y pinturas de un historiador*, Geert Bastiaan van Doesburg (ed.), México, Fondo de Cultura Económica, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1996.
- Códice Vaticano A*, edición de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, Madrid/México/Graz, Fondo de Cultura Económica/Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1996.
- Contel, José, “Tlallocan en los diálogos de 1524: la respuesta de los sabios nahuas”, en *América Latina: cruce de culturas y sociedades. La dimensión histórica y la globalización futura. Actas del II Congreso Europeo de Latinoamericanistas*, Thomas Bremer y Susanne Schütz (eds), 4 a 8 septiembre de 1998, Halle, Consejo Europeo de Investigación Social de América Latina, 1999.
- , *Tlalloc: l’Incarnation de la Terre. Naissance et métamorphoses*, tesis de doctorado en estudios latinoamericanos, Toulouse, Université de Toulouse/Le Mirail/Institut Pluridisciplinaire d’Études sur l’Amérique Latine, 1999.
- , “Ocelocoatl. De l’art de communiquer avec les dieux”, *Caravelle*, n. 76-77, 2001, p. 153-164.
- , “Tlálloc y el poder, los poderes del dios de la tierra y de la lluvia”, en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Guilhem Olivier (coord.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 325-356.
- , “Tlalloc, Axolohua, Huitzilopochtli et la fondation de México-Tenochtitlan”, en *La quête du serpent à plumes. Arts et religions de l’Amérique précolombienne. Hommage à Michel Graulich*, Nathalie Ragot, Sylvie Peperstraete y Guilhem Olivier (coords.), Turnhout, Brepols, 2010, p. 293-313.
- , “Don Carlos Chichimecatecutli Ometochtzin, ¿último heredero de la tradición tezcocana? Ensayo sobre la influencia ejercida por



- Tlalloc entre los nobles acolhuas”, en *Identidad en palabras. Nobleza indígena novohispana colonial*, Patrick Lesbre y Katarzyna Mikulska (eds.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2016.
- , “Tlalloc-Tlallocan: el altepetl arquetípico”, *Americae* (en línea), n. 1, 2016. <https://americae.fr/dossiers/altepetl/tlalloc-tlallocan-altepetl-arquetipico/>
- CONTEL, José y Katarzyna Mikulska, “‘Mas nosotros que somos dioses nunca morimos’. Ensayo sobre *tlamacazqui*: ¿dios, sacerdote o qué otro demonio?”, en *De dioses y hombres. Creencias y rituales mesoamericanos y sus supervivencias*, Katarzyna Mikulska y José Contel (coords.), Varsovia, Universidad de Varsovia, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos/Universidad de Toulouse, Institut de Recherches Intersites Études Culturelles, 2020, p. 23-65.
- DIBBLE, Charles, *Códice Xolotl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Amoxtlí 1), 1980.
- DURÁN, Diego, *Historia de las indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., edición de Ángel María Garibay K., México, Porrúa, 1984.
- DURAND-FOREST, Jacqueline de, *L'Histoire de la vallée de Mexico selon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin (du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle)*, París, L'Harmattan, 1987.
- , *Troisième relation et autres documents originaux de Chimalpahin Quauhtlehuanitzin*, traducción de Jacqueline de Durand-Forest, París, L'Harmattan, 1987.
- ELIADE, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, París, Payot, 1991.
- GARIBAY, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v., México, Porrúa, 1971.
- (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa (“Sepan cuantos...” 37), 1985.
- GRAULICH, Michel, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Académie Royale de Belgique, 1987.
- , *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Antwerpen, Instituut voor Amerikanistiek, 1988.
- , *Montezuma ou l'apogée et la chute de l'Empire aztèque*, París, Fayard, 1994.
- , *Rituales aztecas, las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1999.

- GRUZINSKI, Serge, *Les hommes-dieux du Mexique. Pouvoir indien et société coloniale. XVIe-XVIIIe siècles*, París, Éditions des Archives Contemporaines, 1985.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Ángel María Garibay (ed.), México, Porrúa (“Sepan cuantos...” 37), 1985, p. 23-90.
- ICHON, Alain, *La religión de los totonacas de la Sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1973.
- JONGHE, Edouard de (ed.), “Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVIe siècle”, *Journal de la Société des Américanistes*, nueva serie, v. 2, n. 1, 1905, p. 1-41.
- KATZ, Esther, “El temazcal: entre religión y medicina”, en *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines. III Coloquio*, Barbro Dahlgren (ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1993, p. 175-185.
- LAUNEY, Michel, *Introduction à la langue et à la littérature aztèque*, 2 t., París, L’Harmattan, 1979-1980.
- LESBRE, Patrick, “Historiographie acolhua du premier siècle de la colonisation. Genèse d’une culture métisse”, tesis de doctorado en estudios latinoamericanos, Toulouse, Université de Toulouse, Le Mirail, Institut Pluridisciplinaire d’Études sur l’Amérique Latine, 1997.
- , “Teocalli de Tezcoco”, *Trace*, n. 34, 1998, p. 15-21.
- , “Oublis et censures de l’historiographie acolhua coloniale: Nezahualcoyotl”, *Caravelle*, n. 72, 1999, p. 11-30.
- , “Nezahualcōyotl, entre historia, leyenda y divinización”, en *El héroe entre el mito y la historia*, Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coords.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000, p. 21-55.
- , “Coyohua Ixtlatollo, el ciclo de Coyohua”, *Latin American Indian Literatures Journal*, v. 16, n. 1, 2000, p. 47-75.
- , “El Tetzcutzinco en la obra de Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Realeza, religión prehispánica y cronistas coloniales”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 32, 2001, p. 323-340.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 7, 1967, p. 97-117.
- , *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973.





- , *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- , *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- , *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1994.
- LÓPEZ LUJAN, Leonardo, *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993.
- LORENTE FERNÁNDEZ, David, “Nezahualcóyotl es Tláloc en la Sierra de Texcoco: historia nahua, recreación simbólica”, *Revista Española de Antropología Americana*, v. 42, n. 1, 2012, p. 63-90.
- MAREY-THIBON, Placer, *Historia universal de las cosas de la Nueva España Codex de Madrid, Bibliothèque du Palais Royal, folio 33 à 129, édition critique, traduction du texte nahuatl, introduction, notes et analyse*, tesis de doctorado en literatura y civilización latinoamericanas, Toulouse, Université de Toulouse, Le Mirail, 1979.
- MARTÍNEZ, José Luis, *Nezahualcóyotl. Vida y obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- MENDIETA, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1993.
- MOLINA, Alonso de, *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana, mexicana y castellana*, México, Porrúa, 1992.
- MORANTE LÓPEZ, Rubén, “El Pico de Orizaba en la cosmovisión del México prehispánico”, en *La montaña en el paisaje ritual*, Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001, p. 49-62.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego, *Historia de Tlaxcala*, México, Ateneo Nacional de Ciencias y Artes, 1948.
- NAVARRETE LINARES, Federico, “Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano”, en *El héroe entre el mito y la historia*, Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coords.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000, p. 155-179.
- OLIVIER, Guilhem, *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le “Seigneur au miroir fumant”*, París, Institut d'Ethnologie, 1997.



- Ordenanza del señor Cuauhtémoc*, estudio de Perla Valle, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Gobierno del Distrito Federal, 2000.
- POMAR, Juan Bautista de, “Relación de Tezcoco”, en *Poesía náhuatl*, Ángel María Garibay (ed.), v. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 149-219.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.<sup>a</sup> ed., Madrid, Espasa, 2014
- ROMÁN BERRELLEZA, Juan Alberto, *Sacrificio de niños en el Templo Mayor*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, edición y traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe/Salt Lake City, School of American Research/University of Utah Press, 1950-1981.
- , *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, traducción de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958.
- , *Augurios y abusiones*, traducción de Alfredo López Austin, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1975.
- , *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, traducción de Alfredo López Austin, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1985.
- , *Coloquios y doctrina cristiana. Con que los doce frailes de San Francisco enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España*, edición y traducción de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 v., edición de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana, 1989.
- , *Primeros memoriales*, ed. facs., Norman, University of Oklahoma Press, 1993.
- , *Veinte himnos sacros de los nahuas*, versión, introducción, notas de comentario y apéndices de Ángel María Garibay, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1958.



———, *Primeros memoriales*, paleografía y traducción de Thelma D. Sullivan, Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

SAURIN, Patrick, *Teocuicatl. Chants sacrés des anciens Mexicains*, París, Publications Scientifiques du Museum, 1999.

SIMÉON, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1977.

SULLIVAN, Thelma D., *Compendio de la gramática náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.

TORQUEMADA, Juan de, *Monarquía indiana*, México, Porrúa, 1986.