



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS
MESOAMERICANOS

EL RITO DE ASCENSO AL PODER DE LOS TLATOQUE MEXICAS Y LOS
DIOSES QUE PARTICIPABAN EN ÉL

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:
DANIEL ALATORRE REYES

TUTOR:
DOCTOR MIGUEL PASTRANA FLORES
POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS, UNAM

MÉXICO, D. F.

FEBRERO DE 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

ÍNDICE

Agradecimientos.....	5
Introducción.....	6
La cosmovisión mexicana.....	7
El poder y la religión.....	16
Capítulo I. Los dioses participantes en el rito de ascenso al poder.....	20
Los dioses.....	20
Características de los dioses.....	24
Quetzalcóatl.....	28
Gobernante de Tollan.....	29
Arquetipo de sacerdote.....	31
Dios del viento.....	32
Tezcatlipoca.....	33
Huitzilopochtli.....	37
Xiuhtecuhtli.....	39
Capítulo II. El Perfil del gobernante y los encargados de su elección.....	44
Algunas investigaciones sobre rito de ascenso al poder de los gobernantes mexicas.....	44
La transferencia del poder y las fases que conformaban el rito.....	49
Los encargados de elegir a los <i>tlatoque</i>	54
Los <i>tecutlatoque</i>	55
Los <i>achcacauhtin</i>	56
Los <i>yaotequiuaque</i>	58

Los <i>tlenamacazque</i>	59
Perfil del gobernante.....	61
Capítulo III. El papel de los dioses en el rito de ascenso al poder.....	65
Etapa uno. Presentación del gobernante.....	65
Etapa dos. Retiro.....	71
Etapa tres. Investidura e intercambio de discursos.....	78
Etapa cuatro. Guerra de obtención de prisioneros.....	94
Etapa 5. Ceremonia de confirmación.....	100
El <i>tlatoani</i> ¿hombre-dios, <i>ixiptla</i> o deidad viviente?.....	102
Conclusiones.....	117
Bibliografía.....	124

ÍNDICE DE FIGURAS

Cuadro I.1. Los cuatro rumbos del universo y sus ideas asociadas.....	43
Figura II.1. Lámina 2 del <i>Códice Boturini</i> o <i>Tira de la Peregrinación</i>	64
Figura III.1. Atavío usado por el <i>tlatoani</i> en la primera etapa del rito.....	110
Figura III.2. Huitzilopochtli ataviado con una capa decorada con osamentas.....	111
Figura III.3. Tezcatlipoca ataviado con capa decorada con osamentas.....	111
Figura III.4. Quetzalcóatl punzando su pierna como autosacrificio.....	112
Figura III.5. Baño ritual de Quetzalcóatl a la media noche.....	112
Figura III.6. Jueces que portan la <i>xiuhuitzolli</i> de Xiuhtecuhtli.....	113
Figura III.7. Detalle de la Piedra del ex arzobispado.....	114
Figura III.8. Detalle de la piedra de Tízoc.....	115
Figura III.9. Parte frontal del <i>Teocalli de la guerra sagrada</i>	116
Figura III.10. Xiuhtecuhtli representado en el <i>Teocalli de la guerra sagrada</i>	116

Agradecimientos

Durante la elaboración de este trabajo, conté con el valioso apoyo de una beca otorgada por la Universidad Nacional Autónoma de México, por lo que quisiera dedicar este breve espacio a expresar mi más profundo agradecimiento a esta institución por ese apreciable apoyo.

Quisiera agradecer también a mi tutor, el doctor Miguel Pastrana Flores por haber aceptado dirigir este trabajo sin siquiera conocernos con anterioridad y por su apreciable ayuda, sin la cual, este trabajo habría desembocado en algo muy distinto de no haber sido por sus observaciones y correcciones. También debo mi agradecimiento a los doctores José Rubén Romero Galván, Silvia Limón Olvera, Guilhem Olivier y Roberto Martínez González, por haber aceptado ser sinodales y también por las observaciones hechas a este trabajo, las cuales me ayudaron para mejorarlo.

Por último, pero no menos importante, a mi madre y hermanos por su apoyo. A mi tío Carlos por su invaluable apoyo, no solo en lo laboral, sino por animarme a ir más lejos. A mis tíos Ernesto y Columba por su apoyo a mí y a mi familia. También a mis abuelos Ernesto y Consuelo por las muchas veces que nos han apoyado también. A todos en verdad muchas gracias.

Introducción

El objetivo de este trabajo es explicar cuál fue el papel desempeñado por los dioses Tezcatlipoca, Quetzalcóatl, Huitzilopochtli y Xiuhtecuhtli en el rito de ascenso al poder a los *tlatoque* mexicas.

La hipótesis es que ningún dios por sí sólo otorgaba el poder en todas sus dimensiones, más bien, los atributos de los cuatro se complementaban para darle la autoridad al gobernante y que esta no provenía únicamente de Tezcatlipoca. Espero demostrar que cada numen le transfería al *tlatoani* una facultad específica del poder y que con ésta también venía una obligación.

Debido a que los gobernantes pertenecían al grupo dirigente, la tesis dedica una parte de su estudio al grupo en el poder, es decir, a los sacerdotes, a los altos jefes militares y a los jueces, ya que eran ellos los encargados de elegir al nuevo gobernante. Como la tesis maneja la relación entre política y religión, los conceptos utilizados en la investigación son explicados con base en la antropología de la religión y en la antropología política; pero al mismo tiempo me apoyo en la historia de la religión para explicar los conceptos de mito, rito, dios, religión y poder. Existen por supuesto, diversas definiciones de cada término, sin embargo, utilizo las que se adaptan mejor al tema de investigación.

Antes de ofrecer una explicación de los conceptos usados en esta tesis, se expone como fue abordado el estudio del rito de ascenso al poder. En primer lugar, no se estudia uno por uno el caso particular de cada *tlatoani* que gobernó

Tenochtitlan, porque las fuentes consultadas (principalmente obras escritas del siglo XVI) no especifican a que gobernante se refieren, solo Diego Durán y Hernando Alvarado Tezozómoc son concretos en algunas ocasiones. Así, cuando se tenga el dato de a que gobernante se están refiriendo se señalará en el texto. Tampoco se hace aquí un estudio de la evolución del rito desde Acamapichtli hasta el último gobernante mexica porque esto puede ser el trabajo para otra tesis, por eso no se hacen comparaciones entre el ascenso al poder de cada *tlatoani*; además, aquí también se presenta el problema de la falta de precisión de las fuentes. El objetivo de esta investigación es dilucidar cuál era el papel de los dioses en dicho rito y determinar que facultad del poder le otorgaba cada uno al *tlatoani* y explicar cuál era el medio para adquirir ese poder. El periodo de tiempo que abarca el tema es de 1375 (año de la elección de Acamapichtli) a 1502 (año de la elección de Motecuhzuma Xocoyotzin). No incluyo las ceremonias de Cuitláhuac y Cuauhtémoc porque sus breves gobiernos se dieron durante la conquista española y desconozco si existe información que aclare si ellos también fueron sometidos al rito debido las circunstancias que vivieron. Se procede ahora a dar una breve explicación de la cosmovisión mexica, asunto que es necesario para lograr una mejor comprensión de los temas tratados en esta investigación.

La cosmovisión mexica

Existen varias definiciones de cosmovisión, sin embargo retomo la propuesta por Silvia Limón, ya que la entiendo de esta misma manera:

[...] el conjunto de ideas y concepciones que un pueblo tiene respecto a la totalidad del mundo, las cuales constituyen una forma de aprehenderlo y de explicarlo. Dichas concepciones, que en muchos casos son expresadas de manera simbólica, han sido elaboradas socialmente con base en la observación de la naturaleza, de las actividades productivas, de la propia organización social y, en resumen, de la totalidad del universo conocido por un pueblo determinado, tanto en su conjunto, como en sus componentes particulares. Además, entre sus elementos constituyentes existe una correspondencia mutua que forma un macrosistema estructurado de manera lógica, el cual abarca otros sistemas, como el religioso, que a su vez, están interrelacionados entre sí.¹

Como se aprecia, la cosmovisión implica clasificaciones, pues para poder entender el mundo éste debe ser dividido.² Una característica de la cosmovisión mexica era que concebía una doble naturaleza del tiempo y del espacio. Por una parte, existía el tiempo-espacio original y ajeno, poblado por los dioses y los muertos; por la otra, estaba el tiempo-espacio causado y propio, el mundo creado por los dioses y habitado por los seres humanos, los animales, etcétera.³

Vemos que en la cosmovisión mexica estaba presente el concepto de la dualidad opuesta y complementaria. El cosmos estaba formado por dos clases de sustancia que cada ente tenía en distintas proporciones. Los seres que habitaban el mundo podían quedar catalogados ya fuera en el lado de lo luminoso, seco, alto, masculino, caliente y fuerte; o en el lado oscuro, húmedo, bajo, femenino, frío y débil. Esto generaba pares de oposición, por ejemplo, cielo/inframundo, Sol/Luna, fuego/agua, día/noche, águila/jaguar, este/oeste, vida/muerte, etc.⁴ Una de esas oposiciones era entre lo humano y lo divino, o en otras palabras, entre lo

¹ *El fuego sagrado: simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, p. 24-25.

² Alfredo López Austin, *Dioses del norte, dioses del sur, religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*, p. 34.

³ Alfredo López Austin, "Los mexicas ante el cosmos", p. 27.

⁴ Alfredo López Austin, *Dioses del norte. Dioses del sur*, p. 34-35.

sagrado y lo profano. Al igual que las otras oposiciones, también era complementaria. Veamos a que se refiere cada una de estas formas de ser:

Bajo el término de lo sagrado se designa a toda una serie de entes y fenómenos que se conciben cualitativamente diferentes y por tanto separados de lo cotidiano, lo “natural” y lo humano. Por profano se entiende una realidad distinta de lo sagrado, lo “santo” o “superior” y estrechamente ligado a los seres humanos, quienes son en principio, profanos. Ambos son conceptos que solo tienen sentido y se explican como una dualidad contradictoria, interrelacionada y complementaria, es decir, son una pareja de opuestos que mantienen una comunicación entre sí.⁵ Efectivamente, constituyen dos maneras de ser opuestas pero que necesitan una de la otra, por ejemplo, los seres humanos necesitan de los dioses su protección y sus favores; estos a su vez, necesitan que el ser humano les rinda culto y los alimente.⁶

Ahora bien, como se mencionó en la definición de cosmovisión, la religión formaba parte importante de ésta. No deben concebirse como algo separado, pues la religión era una parte de la visión del mundo mexica que los ayudaba a explicar los orígenes del mundo o de ellos mismos, así como el funcionamiento del cosmos. Debido a la importancia de la religión entre los mexicas, considero conveniente explicar, aunque sea de manera breve y sin entrar en un extenso debate, en qué consistía esta parte de la visión del mundo mexica.

⁵ Miguel Pastrana, *Entre los hombres y los dioses, acercamiento al sacerdocio del calpulli entre los antiguos nahuas*, p. 13.

⁶ Sobre la relación de reciprocidad entre los mexicas y sus dioses puede consultarse a Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, p. 117-125.

La religión puede entenderse como un producto de la actividad cotidiana del ser humano, pues es el resultado de la necesidad práctica de entender y manejar una realidad compleja compuesta por el medio natural, la sociedad y su propia interioridad.⁷ A su vez, se compone de ritos, mitos, formas divinas, de objetos sagrados y venerados, de símbolos, de cosmologías, de hombres consagrados, de animales, plantas y lugares sagrados.⁸ En este sentido, puede ser entendida como un sistema, puesto que está formada por un conjunto de elementos interrelacionados, entre los cuales existe cierta cohesión y unidad de propósito. Además de los componentes antes mencionados, se le pueden agregar otros, como creencias, formas de organización, normas éticas y sentimientos.⁹ De estos componentes de la religión mexicana, me interesa comentar sobre todo los de rito, normas éticas, sentimientos y el de mito. La razón se debe a que esta investigación se centra precisamente en un rito, en que el gobernante debe tener cierto comportamiento moral para ser elegido, en que los mexicas desarrollaron el sentimiento de concebirse como los elegidos por el Sol para mantenerlo vivo y a que el rito está relacionado con algunas de sus historias sagradas. Por estos motivos, no quisiera volver tediosa esta parte del texto desarrollando uno por uno cada componente de la religión, además de que no es el objetivo de este trabajo.

Comenzaré por comentar el concepto de rito. En pocas palabras, puede ser entendido como un acto simbólico a través del cual los creyentes tratan de

⁷ Dossier, "La religión mexicana, p. 20-21." Una definición amplia de la religión puede consultarse en Rafael Tena, "La religión mexicana", p. 6-22.

⁸ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, p. 26.

⁹ Manuel Marzal, *Tierra encantada, tratado de antropología religiosa de América Latina*, p. 27.

comunicarse con los dioses, como la plegaria o el acto penitencial.¹⁰ El rito no solo se limita a una acción que intenta establecer una comunicación con lo sagrado. En el caso del rito de ascenso al poder, el *tlatoani* no solo establecía comunicación con los dioses, también se representaban episodios de la historia sagrada mexicana, siendo el más llamativo el de la creación del Sol en Teotihuacan. En palabras de Alfredo López Austin:

El rito [...] no es un proceso que solo recuerde las definiciones fundamentales del cosmos, que solo reproduzca simbólicamente los hechos significativos del principio del tiempo. El rito tiene fuerte valor como acción calendárica, medio de propiciación de las fuerzas de los dioses que irrumpen cotidianamente en el mundo de los hombres; es auxilio a los dioses presentes en el mundo, acción participativa con la que el hombre cree garantizar el orden de los procesos cósmicos [...] A través del ritual el hombre aprovecha la oportunidad de actuar específicamente en el momento adecuado al cumplimiento de fines precisos. La sucesión cíclica de los tiempos permite al hombre, con el manejo del ritual, protegerse de los cambios que sabe futuros, reparar sus propias ofensas y omisiones, vigorizar su cuerpo, evadir los peligros y fincar en su vida familiar los pasos de transformación.¹¹

Como veremos, el rito de ascenso al poder de los *tlatoque* reproducía acontecimientos de la historia sagrada mexicana, los gobernantes llevaban a cabo el rito en un momento específico del tiempo, fortalecían su cuerpo y su espíritu (entendido como ánimo o valor, no como materia incorpórea) y dejaban una condición para acceder a otra, pues se convertían en intermediarios entre dioses y seres humanos.

Siguiendo con los componentes de la religión, la ética es uno de especial interés en este trabajo, pues como se comentó, el gobernante debía comportarse

¹⁰ Ibid, p. 28. Otra definición de rito puede consultarse en Hakan Rydving, *Perspectivas del norte. Cinco textos sobre la lengua y la cultura de los Samis*, p. 85-86.

¹¹ *Los mitos del tlacuache, caminos de la mitología mesoamericana*, p. 117-118.

de una manera adecuada y conforme a su posición. La ética puede ser entendida como un conjunto de normas, cuyo cumplimiento es exigido por las creencias que se tienen, así, muchas religiones dan valor religioso a las normas de la ética, como no matar o no robar.¹² Como veremos, el gobernante debía tener un comportamiento acorde con el cargo que se le había otorgado, pero no sólo eso, debía cumplir ciertas normas que le demandaba su religión, porque si no las acataba, podían desatarse desgracias sobre su pueblo. Por su parte, el grupo dirigente y la sociedad en general, también debían mantener cierto comportamiento para evitar ofender a las deidades y no perder sus favores y protección.

Sobre los sentimientos, estos pueden ser definidos como emociones que suelen tener los creyentes como fruto de sus creencias, como el sentimiento de confianza en los dioses o como el gozo y aún el llanto durante la celebración de los ritos.¹³ Los sentimientos de confianza en sus deidades eran importantes para los mexicas, pues creían que podían brindarles su protección, favores y la solución a sus problemas. Sin embargo, el sentimiento más importante, era el que los hacía concebirse como el pueblo elegido por su deidad tutelar para cumplir la misión de mantener vivo al Sol y asegurar la vida del universo por medio de la guerra sagrada.¹⁴ Esto explica la participación de su dios patrono en varias fases del rito como veremos más adelante.

¹² Manuel Marzal, *Tierra encantada*, p. 27.

¹³ *Ibid*, p. 28.

¹⁴ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, p.118.

El último componente a explicar es el de mito. De acuerdo con Mircea

Eliade:

[...] el mito se considera como historia sagrada y, por tanto, una historia verdadera, puesto que se refiere siempre a realidades. El mito cosmogónico es verdadero, porque la existencia del mundo está ahí para probarlo; el mito del origen de la muerte es igualmente verdadero puesto que la mortalidad del hombre lo prueba, y así sucesivamente.¹⁵

Siguiendo esta idea, la historia de los dioses, sus hazañas, su origen y su relación con el ser humano no se conciben en esta investigación como mitos, es decir, en el sentido de relatos falsos o inventados, ya que para los mexicas la historia no era algo separado de la religión, pues no hacían una distinción entre mito e historia a la manera occidental.¹⁶ Recuérdese que este grupo humano era profundamente religioso y al revisar las fuentes escritas del siglo XVI, estas sugieren que sus creencias gozaban de credibilidad por parte de la sociedad.¹⁷ Para Alfredo López Austin, en Mesoamérica “[...] el fiel amaba y temía a sus dioses; les suplicaba y les entregaba ofrendas dirigiéndose a ellos de manera personal. ¡No se derramaba la sangre humana en simples ritos simbólicos! Se actuaba con medios que se creían reales sobre lo que se creía una realidad [...]”¹⁸

La religiosidad de los mexicas llamó la atención de los misioneros católicos y de los conquistadores españoles. En palabras de Gerónimo de Mendieta: “[...] relatan diversos desatinos, fábulas y ficciones, las cuales ellos tenían por cosas

¹⁵ *Mito y realidad*, p. 13. Otra definición puede consultarse en Ángel Brelich, “Prolegómenos a una historia de las religiones”, p. 53-58.

¹⁶ Susan Gillespie, *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, p. 39.

¹⁷ Si bien la existencia de la sociedad mexica giraba en torno a la religión, es interesante la observación de Silvia Limón, de que esto no descartaría la posibilidad de que algunos de sus miembros cuestionaran los dogmas religiosos establecidos, aunque en esta sociedad debió ser poco probable; *El fuego sagrado*, p. 27.

¹⁸ *Los mitos del tlacuache*, p. 374.

ciertas, porque si no las tuvieran por tales, no las pusieran por obra con tanta diligencia y eficacia [...]”¹⁹ El conquistador anónimo observó:

“Son estas gentes las más devotas y observantes de su religión de cuantas Dios ha criado, tanto que ellos mismos se ofrecían voluntariamente a ser sacrificados, creyendo con esto salvar sus ánimas: se sacaban también sangre de la lengua, de las orejas, de las piernas y de los brazos, para ofrecerla en sacrificio a sus ídolos”.²⁰

Estas afirmaciones sugieren que lo que se llama mitos desde la perspectiva actual, no eran concebidos así por las sociedades que creían en ellos, eran historias reales porque provenían del ámbito sagrado. “La sacralidad es en primer lugar real. Cuanto más religioso es el hombre, más real es, más se arranca a la irrealidad de un devenir privado de significación”.²¹

Dejando atrás la religiosidad de los mexicas, debe decirse que un aspecto importante de estas historias sagradas es que tienen varias funciones dentro de sus sociedades, la que me interesa exponer aquí, es su función como legitimadora del poder.²² La historia sagrada legitima porque remite a los tiempos conformadores, muestra cual es la razón de las costumbres, cual el fundamento de las instituciones, cual el origen de las divisiones sociales, cual la fuente de los derechos territoriales, entre otras cosas.²³

Lo que llama la atención de esta función es que puede ser usada para justificar una posición social. Como se verá en el capítulo II, los *tlatoque* mexicas

¹⁹ *Historia eclesiástica indiana*, p. 77.

²⁰ *Relación de algunas cosas de la Nueva España, y de la gran ciudad de Temestitán México, escrita por un compañero de Hernán Cortés*, p. 387.

²¹ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, p. 409-410.

²² Para conocer las otras funciones puede consultarse a Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 361-365, en el mismo libro se puede ver su definición de mito, p. 451-456.

²³ *Ibid*, p. 364. Estas historias también fungían como guías, pues contenían procesos y pautas que guiaban a las personas en su vida cotidiana, p. 112.

usaban la historia sagrada de Tollan y Quetzalcóatl para mantener su posición dominante en la sociedad y mostraban por qué eran elegidos de una fracción de los *pipiltin*. También hacían uso de la historia de su migración para presentarse como los elegidos por su dios tutelar para mantener vivo al Sol mediante la guerra sagrada.

Estas dimensiones de la religión incluyen como vimos, una relación entre lo humano y lo divino. Esta relación se expresaba a través de ritos, plegarias, ofrendas, festejos, sacrificios, peregrinaciones a lugares sagrados e incluso por medio de los sueños;²⁴ a través del rito, los mexicas mantenían comunicación con sus dioses y les pedían diferentes favores: buenas cosechas, salud o la victoria en una guerra. A su vez, los dioses exigían que los seres humanos les rindieran culto, les dedicaran festividades y los alimentaran con sangre humana a través de sacrificios. La cosmovisión mexicana incluía una relación de reciprocidad entre lo sagrado y lo profano.

Otro concepto fundamental dentro de la cosmovisión mexicana es el de dios. Como este se explica a detalle en el capítulo I, de momento solo diré que estos seres poseen ciertos poderes, como controlar aspectos de la naturaleza y la sociedad; además, son los creadores del ser humano y de todo cuanto los rodea.²⁵ Estas características las encontramos entre los dioses mexicanos. Entre ese grupo nahua, se llamaba *teótl* a un dios (plural *teteo*), pero de acuerdo con Miguel

²⁴ De acuerdo con Peter Burke, los sueños y los mitos (historias sagradas), frecuentemente estaban relacionados con la religión y los individuos a menudo entraban en contacto con seres sobrenaturales en sus sueños. *Formas de historia cultural*, p. 63.

²⁵ Angelo Brelich, "Prolegómenos a una historia de las religiones", p. 43-53. De la misma opinión es Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, p. 378.

Pastrana, esta palabra no solo se refiere a dioses, también al sentido de sagrado y por extensión, a verdadero o auténtico.²⁶ De esta manera, la palabra se refiere también a todo lo relacionado con ellos, como sus hazañas, origen, atributos e historias.

En resumen, la religión era parte de la cosmovisión mexicana, la cual se componía de historias sagradas, de creencias en dioses, ritos como medio para establecer contacto con ellos, sentimientos y normas éticas. La religión estaba estrechamente ligada al poder político, pues en la sociedad mexicana la política iba acompañada de la religión. Procedo a continuación a explicar lo que se entiende por poder en este estudio.

El poder y la religión

Como el concepto tiene múltiples definiciones y usos, es conveniente explicar que se entiende en este estudio por poder. Se concibe aquí como lo explica Max Weber: “[...] la posibilidad dada a un actor, en el interior de una relación social determinada, de estar en posición de dirigirla según su voluntad”.²⁷ Esta definición implica el control y dominio que una persona adquiere para imponer su voluntad sobre un grupo determinado. En el caso mexicano, quienes daban esa posibilidad a los gobernantes eran los dioses. De esto se infiere que el poder, como se concibe aquí, involucra una relación entre dos partes, en este caso, entre los dioses y los

²⁶ *Historias de la conquista, aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, p. 73-76. Si se desea profundizar en las características de los dioses mesoamericanos puede consultarse a Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 137-202.

²⁷ Citado en Georges Balandier, *Antropología política*, p. 105.

gobernantes, pues eran las deidades quienes otorgaban el poder a los *tlatoque* para que en representación suya, llevaran a cabo sus designios.

Puede decirse que el origen del poder no provenía del ámbito profano, más bien, se encontraba en el ámbito sagrado, porque era otorgado por los dioses a los seres humanos que ellos elegían para que los representasen. En la opinión de Susan Gillespie,²⁸ los gobernantes constituían una tercera categoría que mediaba entre los seres humanos y los dioses, ya que eran considerados similares a los dioses y similares a los humanos. Como se verá en el capítulo III, los *tlatoque* se convertían en intermediarios, no en los dioses mismos, ya que albergaban en sus cuerpos parte de la fuerza de los dioses a quienes representaban, la cual obtenían por medio del uso alternado o combinado de sus prendas e insignias divinas características.²⁹ Al mismo tiempo, ya no eran considerados seres humanos comunes, pues podían comunicarse con los dioses y recibían ciertos poderes de ellos, situación que los colocaba en la cima de la sociedad mexicana.

El poder entre los mexicas también implicaba relaciones de parentesco y linaje, pues como es sabido, el primer *tlatoani*, Acamapichtli, llegó a ese puesto por ser de ascendencia tolteca; además, el gobierno de Tenochtitlan quedó concentrado en sus descendientes por que se consideraba que pertenecían al linaje tolteca también. Esto ha llevado a pensar que los mexicas tenían una “realeza sagrada”,³⁰ entre cuyas características cuenta con un personaje que es considerado el responsable de la prosperidad de su pueblo, un “rey sagrado” que

²⁸ *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, p. 279.

²⁹ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 186.

³⁰ Susan Gillespie, *Los reyes aztecas*, p. 279; Danièle Dehouve, *La realeza sagrada en las comunidades indígenas mesoamericanas*, p. 5.

asume este compromiso. Él detenta de manera provisional el poder, el cual proviene de sus ancestros y de las entidades sobrenaturales. Cuenta con el apoyo de algunos asistentes quienes le ayudan a conseguir la prosperidad colectiva auxiliándolo en las labores del gobierno.³¹

Puede decirse que los mexicas contaban con este tipo de “realeza”, porque efectivamente, el *tlatoani* era el responsable del bienestar de su ciudad, se convertía en el padre y la madre de su pueblo, el poder que le era otorgado provenía de sus antepasados toltecas y de los dioses aquí mencionados; además, contaba con el apoyo de otros personajes que lo ayudaban a atender asuntos en los diferentes ámbitos del gobierno, como los jueces, los sacerdotes y los jefes militares, quienes como veremos, eran los encargados de elegirlo. Aunque estos personajes tenían cierta autoridad, los *tlatoque* se encontraban por encima de ellos.

Para resumir, el poder entre los mexicas era sagrado porque provenía de la fuerza divina de los dioses, la cual le otorgaba al *tlatoani* la capacidad de actuar en varios ámbitos sobre los seres humanos y sobre las cosas. Esa fuerza divina era alojada en el cuerpo del gobernante, ya que los dioses tenían la capacidad de penetrar en los individuos y así otorgarles el poder político, religioso, militar y jurídico (este tema se discute con amplitud en el capítulo III). Esa situación hizo que Alfredo López Austin empleara el término “hombre-dios” al individuo que poseía una fuerza divina, que era mantenida por ayunos y autosacrificios. Los gobernantes, sacerdotes o guías estaban poseídos por las divinidades y disponían

³¹ Danièle Dehouve, *La realeza sagrada en las comunidades indígenas mesoamericanas*, p. 5-21.

de varios poderes como la capacidad de comunicarse con los dioses, el don de la adivinación, convertirse en animales y una larga vida.³²

Los *tlatoque* regían políticamente, oficiaban las ceremonias religiosas, dirigían a los guerreros en campañas militares y eran jueces supremos. Tenemos por tanto cuatro facultades del poder que les eran otorgadas a los gobernantes: político, religioso, militar y jurídico; esto sugiere que podían alojar en su interior la energía divina de varios dioses a la vez.

Resta decir que este trabajo es un primer acercamiento al estudio del rito de ascenso al poder de los gobernantes mexicas. Sin duda sería interesante compararlo con los ritos de otros grupos mesoamericanos como los mayas o los mixtecos, pero este no es el lugar para hacerlo. Por supuesto no es mi intención plantear la verdad absoluta sobre el rito, solo desarrollo algunos problemas e intento resolverlos de manera hipotética, ya que no puede ser de otra manera por la limitación de información que nos brindan las fuentes, además de los datos confusos que presentan algunos de sus pasajes.

³² Alfredo López Austin, *Hombre-dios, religión y política en el mundo náhuatl*, p.125-127.

Capítulo I. Los dioses participantes en el rito de ascenso al poder

Se trata en éste capítulo, de manera más amplia, la discusión sobre la definición de dios ya planteada en la introducción. Como se verá, el asunto no es tan sencillo porque entre los mexicas, el concepto no se refiere solo a los dioses mismos, también a otro tipo de seres que están por encima de los humanos comunes. Se explica también al lector, quienes eran los dioses que otorgaban el poder a los *tlatoque* durante el rito que los convertía en gobernantes.

Los dioses

Generalmente cuando se piensa en un dios, se le concibe como un ser inmortal, dotado de poderes sobrenaturales y a quien se le rinde culto. En los estudios modernos se les ha llamado “seres sobrehumanos”³³ o “seres superiores”.³⁴ Básicamente, se les considera así porque poseen características superiores al ser humano, por ejemplo, tienen poderes que les permiten influir en la naturaleza, pueden vivir en lugares inhabitables para los seres mortales (como el mar, un volcán o en el cielo por ejemplo) y tienen fuerza y sabiduría por encima de la de los seres humanos ordinarios. Existen otros tipos de estos seres que no son necesariamente dioses, son considerados también seres sobrehumanos los héroes y los antepasados sagrados.³⁵

³³ Ángelo Brelich, “Prolegómenos a una historia de las religiones”, p. 43.

³⁴ Manuel M. Marzal, *Tratado de antropología religiosa de América Latina*, p. 28.

³⁵ Ángelo Brelich, “Prolegómenos a una historia de las religiones”, p. 43-53.

Estos seres tienen varias funciones: proteger al ser humano, darle alimento o enviarle lluvia. Las personas pueden establecer contacto con ellos a través de ritos específicos, sueños y por medio de intermediarios, generalmente sacerdotes.

Ahora bien, considero que estas características se pueden encontrar en los dioses mexicas, pero antes de explicar las que les son propias, conviene intentar dilucidar que entendían ellos por un dios.

En primer lugar, designaban a esos seres sobrehumanos con la palabra *teótl* (plural *teteo*),³⁶ sin embargo, la raíz *teo*, “divino”, “verdadero” o “auténtico”,³⁷ se encuentra en muchas palabras, por ejemplo: *teotlatolli* (palabras divinas), *teocalli* (casa de dios).³⁸ Se entiende que con esa raíz los mexicas designaban no solo a los dioses, también lugares y todo aquello que consideraban sagrado y verdadero.

De acuerdo con Miguel Pastrana,³⁹ el concepto de *teótl* no designa solamente a las entidades concebidas como dioses, se refiere también a seres y cosas con características notables, a entes con cualidades sobrehumanas claramente individualizadas y a seres que fueron humanos, pero que dejaron de serlo al morir cuando perdieron la parte material del ser, la correspondiente a la materia pesada, es decir, la materia perceptible y visible propia de los cuerpos físicos.

³⁶ Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, p. 101.

³⁷ Michel Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, p. 62.

³⁸ Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana...*, p. 100-101.

³⁹ *Historias de la conquista, aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, p. 72.

Existía otro tipo de materia, la “materia ligera”, un tipo de energía que era imperceptible y capaz de proveer a la materia pesada las peculiaridades necesarias para la existencia de las criaturas.⁴⁰ Los dioses mexicas estaban formados por esta materia y eran invisibles e imperceptibles para los seres humanos.⁴¹ Una característica de esta energía divina, es que podía alojarse en el cuerpo de una persona, convirtiendo a su portador en lo que Alfredo López Austin llamó un “hombre-dios”, este era: “[...] cobertura, cáscara, piel de una fuerza divina dada para la protección de su pueblo. Sus actos eran dirigidos por los consejos del verdadero guía.”⁴² Ejemplos de hombres dioses son principalmente los sacerdotes, porque al tener en su cuerpo parte de la materia ligera, podían comunicarse con ellos y hablar en su nombre; eran intermediarios entre los humanos y los númenes. Los sacerdotes se sometían a prohibiciones sexuales, se recluían en lugares especiales donde hacían penitencia y ayunos, además de seguir ciertas normas morales.⁴³

Como consecuencia de llevar esa vida, adquirirían habilidades notables, como la de entablar comunicación directa con los dioses; un ejemplo lo encontramos en Axolohua, sacerdote mexica que fue capaz de permanecer un día bajo el agua cuando fue llamado por Tláloc a la llegada de los mexicas a la cuenca de México.⁴⁴ En cuanto a los *tlatoque*, una vez que asumía el poder, se le decía: “[...] sois imagen de nuestro señor dios y representáis su persona, en quien

⁴⁰ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 170.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Hombre-dios, religión y política en el mundo náhuatl*, p. 127.

⁴³ Miguel Pastrana, *Entre los hombres y los dioses, acercamiento al sacerdocio de calpulli entre los antiguos nahuas*, p. 18-19.

⁴⁴ *Códice Aubin*, p. 49-50.

él está descansando y de quien él usa, como de una flauta y en quien él habla, y con cuyas orejas el oye [...]"⁴⁵

Los *tlatoque* dejaban de ser seres humanos comunes, porque se le transferían habilidades sobresalientes gracias a la materia ligera del dios que albergaba en su cuerpo y, al igual que los sacerdotes, también debía seguir cierto comportamiento para poder comunicarse con los dioses.⁴⁶ Si *téotl* se usaba para designar a seres con cualidades sobresalientes, entonces no solo eran *teteo* quienes morían, también se podía ser *téotl* en vida, ya que los sacerdotes y gobernantes podían mantener contacto con lo sagrado durante todo el tiempo que vivían.

Según Miguel Pastrana,⁴⁷ el concepto de *teótl* abarca: la idea de dios, el sentido de sagrado o divino, el de entidad anímica de un ser humano que se transforma después de la muerte, seres notables e inusuales y por último, el sentido de verdadero o auténtico.

Entonces, los mexicas entendían por *téotl* a los dioses mismos y por extensión, a lo relacionado con ellos, por ejemplo, sus historias sagradas, su origen, sus hazañas, sus creaciones, los lugares de culto (los templos), los lugares sagrados de origen de un pueblo (porque eran tenidos por auténticos) y más importante aún para el objetivo de este estudio, a los hombres dioses, seres que fueron notables en vida.

⁴⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro VI, cap. X, p. 324.

⁴⁶ Sin embargo, existe una diferencia entre sacerdotes y gobernantes; éstos últimos no seguían la regla de castidad, por lo que no pueden ser considerados hombres-dioses. Este asunto se discute ampliamente en el capítulo III.

⁴⁷ *Historias de la conquista*, p. 73.

En el siguiente apartado se exponen las características de los dioses mexicas, mientras que en el capítulo III, se retoma la discusión del concepto de *téotl* aplicado a los gobernantes.

Características de los dioses⁴⁸

Como se mencionó en el apartado anterior, los *téteo* estaban formados por “materia ligera”, lo que los hacía imperceptibles a los seres humanos. Eran invisibles e impalpables, solo una ráfaga, un destello o una sombra podían delatar su presencia.⁴⁹

La sustancia divina de la que estaban compuestos se podía dividir, lo que les permitía estar en todas partes. En sentido opuesto, su sustancia podía unirse de nuevo; esta peculiaridad de los dioses llevó a Alfredo López Austin a desarrollar la idea de la “fusión y fisión de los dioses”, esto es: “[...] los casos en los que un conjunto de dioses se concibe también como una divinidad singular, unitaria, y los casos opuestos, de división, en los que una deidad se separa en distintos númenes, repartiendo sus atributos.”⁵⁰

El caso de la separación puede verse en la fuente llamada *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, donde se describe como la pareja suprema de dioses engendró a cuatro hijos principales, dos de ellos, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli,

⁴⁸ Para profundizar en este tema puede verse: Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 137-202; Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, y de Henry B. Nicholson, “Los principales dioses mesoamericanos”, p. 161-178.

⁴⁹ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 147.

⁵⁰ Alfredo López Austin, “Nota sobre la fusión y fisión de los dioses en el panteón mexica”, p. 75-87.

crearon a los dioses del inframundo y de la lluvia.⁵¹ Este pasaje ha sido interpretado por López Austin como la separación de un dios principal en otros, estos nuevos dioses, al momento de su separación, adquieren personalidades propias y se convierten en deidades independientes.⁵²

Gracias a que podían dividir su sustancia, podían habitar en varias partes del mundo de forma simultánea, por ejemplo en el inframundo, en el cielo, en las nubes, en el agua o en las montañas, incluso en los cuatro puntos cardinales del universo⁵³ (ver cuadro I.1).

Otra característica de las deidades es su asociación con el calendario, de hecho, fueron ellos sus creadores, pues “[...] crearon los días y los partieron en meses, dando a cada uno veinte días, y así tenían dieciocho, y trescientos sesenta días el año [...]”⁵⁴

Como es sabido, a este calendario se le agregaban otros cinco días, dando un total de 365. Este calendario era conocido como *Xiuhpohualli*, o “cuenta de los años”; en cada una de sus veintenas se festejaba a varios dioses y los rituales dedicados a ellos variaban según las divinidades a quienes se dedicaban.⁵⁵ El otro sistema de cómputo era el calendario adivinatorio llamado *Tonalpohualli* o “cuenta de los días”, este se dividía en trece series de veinte días, 260 días en total. Cada día y cada trecena tenían un dios patrón, es decir, un dios principal que influía en

⁵¹ Capítulo I, p. 23-24.

⁵² Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, 1990, p. 192.

⁵³ Alfredo López Austin, “Los rostros de los dioses mesoamericanos”, p. 13.

⁵⁴ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, capítulo II, p. 25.

⁵⁵ Para profundizar en el estudio del calendario puede consultarse a Alfonso Caso, *Los calendarios prehispánicos*, principalmente p. 3-40.

el destino de los individuos, el porvenir de esas personas podía ser malo o bueno dependiendo de su día de nacimiento.

En opinión de Alfredo López Austin,⁵⁶ los dioses mismos eran la sustancia del tiempo, que llegaba ordenadamente sobre el mundo para transformar todo. Los dioses eran días, treceñas, veintenás años o siglos.

Lo descrito anteriormente, muestra los rasgos distintivos de los dioses mexicas, los cuales también pueden aplicarse a otros dioses mesoamericanos, pero dentro de esta variedad de deidades, destaca un tipo que era muy importante para los grupos mesoamericanos: el dios patrono. Veamos sus características.

Estos dioses son los que dan origen y se quedan al cuidado de un grupo humano específico. El grupo al que acogen, lo diferencian de otros grupos, por ejemplo, lo hacen distinto en raza, lengua, costumbres y oficio.⁵⁷ Cada miembro tenía en su corazón una parte de la energía del dios patrono, sin embargo la cantidad de energía variaba, ya que gobernantes y sacerdotes podían albergar más cantidad, lo que los convertía en seres sobrehumanos, no en el sentido de dioses, sino en seres con características notables que los diferenciaban de los hombres comunes. Estos dioses tienen sobre todo cuatro características:

- Son creadores. Cada grupo humano nació bajo el amparo y por decisión del dios, además fue creado con la sustancia de su creador.

⁵⁶ "Los rostros de los dioses mesoamericanos", p. 18.

⁵⁷ Ibid., p. 12.

- Son formadores. La sustancia del patrono constituía el “alma-corazón” de cada individuo del grupo. Con ella todo individuo era coesencial con el dios, y recibía como herencia derivada raza, lengua oficio y costumbres.

-Son guías. Sacaban a sus protegidos del vientre de la montaña madre y los guiaban hacia la tierra donde se asentarían de manera permanente; el sitio elegido era identificado con un milagro que ocurría ahí.

-Son protectores. Desde su encierro en un monte próximo al pueblo, el patrono protegía a sus hijos, dándoles salud, descendencia, lluvias y riquezas, y vigilaba el orden y la moral del grupo.⁵⁸

Resta mencionar que la cantidad de dioses que componían el panteón mexica era enorme, lo que llevó a Henry B. Nicholson a intentar hacer una clasificación de ellos, los cuales dividió en tres grupos, estos a su vez estaban formados por varios complejos o grupos de dioses afines. A continuación se muestra de manera muy resumida la propuesta de este especialista.⁵⁹ El primer grupo estaba conformado por los dioses celestes creadores, las deidades que encabezaban cada complejo eran: Omoteótl, la divinidad suprema; Tezcatlipoca, y Xiuhtecuhtli, dios del fuego y considerado padre de todos los dioses. El segundo grupo lo componían las deidades agrícolas, los dioses principales eran Tláloc, Xochipilli, Ometochtli, Teteoinan y Xipe Totec. El último grupo estaba conformado por dioses de la guerra, que debían alimentar a la tierra con los sacrificios. Los

⁵⁸ Ibidem. Si se desea profundizar en el concepto del dios patrono y sus lazos con el grupo social al que protege puede consultarse Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, vol. 1, p. 75-81.

⁵⁹ Puede verse la clasificación completa en “Religion in Prehispanic Central Mexico”, p. 395-446.

más importantes eran Tonatiuh, Huitzilopochtli, Mixcoátl, Tlahuizcalpantecutli y Mictlantecuhtli. Por su parte, Quetzalcóatl era un dios creador, de la fertilidad e incluso guerrero y su papel en el rito de ascenso al poder era importante como se verá en el capítulo III.

El papel de los dioses era importante dentro de la cosmovisión mexicana, pues como lo observó Alfonso Caso: “La idea fundamental es que el hombre no tiene que resolver sus propios problemas, sino rogar a los dioses que los resuelvan y se apiaden de los hombres.”⁶⁰ A continuación se describen las características de los dioses que participaban en el rito de ascenso al poder.

Quetzalcóatl

Desempeñaba varias funciones: era creador, dios del viento, del planeta Venus, héroe cultural, arquetipo de sacerdote, creador del calendario, guerrero y protector del grupo en el poder. Este numen es un claro ejemplo de cómo se sintetizaban en un solo dios aspectos distintos que se consideraban relacionados.⁶¹

Los atributos de Quetzalcóatl que desarrollaré son únicamente los relacionados con el rito y los que tienen que ver con el *tlatoani*,⁶² estos son: protector de los *pipiltin* (el grupo en el poder y responsable de elegir al *tlatoani*), gobernante de Tollan, arquetipo de sacerdote y dios de la fertilidad.

⁶⁰ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, p. 124.

⁶¹ *Ibid*, p. 37.

⁶² Sobre este dios puede consultarse principalmente a Henry B. Nicholson, *The Once and Future Lord of the Toltecs*, Alfredo López Austin, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*; Román Piña Chan, *Quetzalcóatl. Serpiente Emplumada*.

Su relación con la fertilidad (y por tanto con la lluvia y la agricultura) es muy importante, porque como explicaré en el capítulo III, una parte del rito de ascenso al poder estaba vinculado con la agricultura, que formaba parte de los cultos estatales.⁶³ Por otra parte, la historia sagrada de la creación del Sol y su viaje a través de los puntos cardinales del universo, así como la historia del derrumbe de Tollan, también estaban conectadas con el rito en cuestión como se verá más adelante. Procedo ahora a explicar los atributos de Quetzalcóatl relacionados con el gobernante.

Gobernante de Tollan

Tollan fue un lugar sagrado no solo para los mexicas, también para otros grupos nahuas del Altiplano Central de Mesoamérica. Fue una ciudad sagrada porque ahí residió, según las creencias mexicas, el más prestigioso gobernante: Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl. En algunas fuentes, se le muestra como el origen de los linajes de los gobernantes nahuas del centro de México.⁶⁴ En el caso mexica, era necesario tener un gobernante que perteneciera a un linaje prestigioso para poder mejorar su posición política en el valle de México. De acuerdo con Miguel Pastrana: “Esto planteó a los mexicas, al igual que a otros pueblos nahuas, la necesidad de vincularse con este linaje prestigioso para tener acceso a la

⁶³ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro VI, cap. XIV, p. 336.

⁶⁴ Sobre la recuperación del pasado tolteca, y en particular, la reutilización de piezas arqueológicas de Tula en Tenochtitlan, puede consultarse Leonardo López Luján, *La casa de las águilas*, vol. I, p. 269-271.

legitimidad del mando. Pero no solo esto, que ya de suyo es importante, sino también para poder tener derecho a las creaciones culturales toltecas.”⁶⁵

Al derrumbe de Tollan, se desarrolló en la cuenca de México la ciudad de Culhuacan, sitio que albergó a grupos toltecas que se refugiaron en esa ciudad. Esta se convirtió en la sucesora de Tollan y en el nuevo centro de la cultura tolteca;⁶⁶ cabe recordar que los mexicas a su llegada a la cuenca, se quedaron un tiempo en Culhuacan, donde algunos de ellos contrajeron matrimonios con mujeres del grupo colhua.⁶⁷

Años después de la fundación de Tenochtitlan (1325), en el año 1375 los mexicas eligieron a su primer gobernante: Acamapichtli, la razón de su elección se explica porque era hijo de un mexica (Opochtli) que se había casado con una princesa culhua de nombre Atotoztli; así, Acamapichtli se vinculó al linaje tolteca por vía materna: “[...] tienen a este Acamapichtli por tronco é principio de todos é hacen mucho caso del é lo tienen en mucha estima é memoria, que aunque también tienen al Topilce en mucho, como es de tan lejos no tanto.”⁶⁸

De él descendían todos los *tlatoque* que gobernaron Tenochtitlan. Se entiende que los gobernantes elegidos eran considerados como descendientes de Quetzalcóatl, deidad que se convirtió en la fuente de todo poder político.⁶⁹

Al ser Quetzalcóatl concebido como el otorgador del poder político, era necesario para los mexicas tener un gobernante a la manera de otros pueblos de

⁶⁵ “Notas acerca de la apropiación del pasado tolteca en el presente mexica”, p. 188.

⁶⁶ Nigel Davies, *The Aztec Empire. The Toltec Resurgence*, p. 24.

⁶⁷ Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 51-52.

⁶⁸ *Origen de los mexicanos*, p. 270.

⁶⁹ Michel Graulich, “Los reyes de Tollan”, p. 98.

la cuenca, es decir, debían tener un señor que proviniera de un linaje prestigioso como el tolteca, con lo cual mejorarían su posición política en el territorio en el que se establecieron.

Arquetipo de sacerdote

La ciudad de Tollan albergó al gobernante de quien los mexicas decían descender y era también el arquetipo de sacerdote; entre cuyas virtudes podemos encontrar la penitencia, el ayuno, la oración y el autosacrificio.⁷⁰ Estos preceptos, creados por el dios, eran emulados por los sacerdotes mexicas, e incluso, los más destacados ostentaban el nombre de Quetzalcóatl.⁷¹ Los sacerdotes, al igual que los gobernantes se criaban en el *calmécac*, escuela en la que se preparaban los futuros sacerdotes y dirigentes del gobierno. En esta escuela, los padres ofrecían sus hijos a Quetzalcóatl: “[...] os le damos por vuestro hijo y os le encargamos, y ahora al presente ofrecémosle al señor Quetzalcóatl, a otro nombre, Tlilpotonqui, para entrar en la casa de calmecac [...] donde se crían los señores nobles [...]” A este ofrecimiento de los padres, los sacerdotes respondían:

No somos nosotros a quien se hace esta plática, más hácese al señor Quetzalcóatl, u otro nombre Tlilpotonqui, en cuya persona la oímos; él es a quien habláis, él sabe lo que tiene por bien de hacer de vuestra piedra preciosa y pluma rica, y de vosotros sus padres.⁷²

⁷⁰ Toribio de Benavente o Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, p. 9-10.

⁷¹ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, apéndice al libro III, cap. IX, p. 214.

⁷² *Ibid*, cap. VII, p. 211-212.

Como se aprecia, además de pertenecer al linaje tolteca, los gobernantes establecían vínculos con el dios desde su nacimiento, él se encargaría de guiar su destino durante el resto de su vida.

Dios del viento

Durante casi todo el año, los mexicas rendían culto a dioses de la lluvia y del maíz, lo cual no es de extrañar entre pueblos dependientes de la agricultura.⁷³ Como es sabido, Quetzalcóatl le dio el maíz al ser humano para su sustento,⁷⁴ el cual depende de la lluvia para crecer. Quetzalcóatl contribuía a su crecimiento al involucrarse en el proceso agrícola, pues según el entendimiento mexica, barría el camino a los dioses de la lluvia despejando el cielo para que llegara el agua a los cultivos,⁷⁵ esta idea podemos verla en varias fuentes.⁷⁶

Esta función del dios está vinculada con el rito de ascenso al poder del *tlatoani*, con la parte del rito en la que el gobernante dirigía un discurso al pueblo cuando era presentado ante este, y en esa plática los exhortaba a cultivar la tierra.⁷⁷ Como se verá en el capítulo III, era obligación del *tlatoani* ver por el bienestar de su pueblo, y para evitar el trágico destino de Tollan, emulaba las acciones de Quetzalcóatl relativas a la agricultura.

⁷³ Un estudio detallado de los ritos y fiestas dedicados a los dioses de la lluvia y la fertilidad puede consultarse en Michel Graulich, *Ritos aztecas, las fiestas de las veintenas*.

⁷⁴ *Leyenda de los soles*, p. 121.

⁷⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro I, cap. V, p. 32.

⁷⁶ *Códice Vaticano Latino*, en sus láminas VIII y IX, se dice que Quetzalcóatl fue el primero en orar a los dioses de la lluvia a cambio de agua, también registra que se sacrificaba pinchando partes de su cuerpo para traer la lluvia a Tollan. Por su parte, la *Historia de México*, cap. IX, p. 114, dice que tenía un espejo mágico que usaba para hacer llover, Pedro Ponce de León, en su "Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad", p. 126, dice que los labradores invocaban a Quetzalcóatl al hacer los preparativos para cultivar la tierra.

⁷⁷ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro VI, cap. XIV, p. 336.

Estos son los atributos del dios que se estudian en el capítulo III, se verá el vínculo entre las historias sagradas, el rito y las facultades y obligaciones que el gobernante adquiriría.

Tezcatlipoca

Esta deidad, junto con Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, era hijo del dios dual Ometéotl, también llamado Tonacateuctli.⁷⁸ De acuerdo con Miguel León Portilla, aunque Tezcatlipoca era un dios creador y era concebido como el dios principal, era a Ometéotl a quien se debía el origen de todos los dioses y asimismo el de todos los seres humanos.⁷⁹ Sin embargo, eso no restaba la importancia de Tezcatlipoca como deidad creadora, ya que de acuerdo con Sahagún, era concebido como un dios muy temido, era invisible y se encontraba en todas partes:

[...] decían el sólo ser el que entendía en el regimiento del mundo, y que el solo daba las prosperidades y riquezas, y que el solo las quitaba cuando se le antojaba; daba riquezas, prosperidades y fama, y fortaleza y señoríos y dignidades y honras, y las quitaba cuando se le antojaba.⁸⁰

Era un dios poderoso que tenía varios nombres, estos dan una idea de cuáles eran sus atributos y que papel desempeñaba en la cosmovisión mexicana; algunos eran: Yáotl (enemigo o adversario), Ipalnemoani (Por quien todos viven), Youalli Ehecatl (noche viento) y Titlacahuan entre otros.⁸¹ Este último nombre es el

⁷⁸ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. I, p. 23.

⁷⁹ "Ometeotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca dios principal". En este trabajo el autor explica el concepto de dualidad entre los mexicas y las funciones contradictorias y complementarias entre los dioses.

⁸⁰ *Ibid*, libro I, cap. III, p. 31-32. Un dato similar puede verse en *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. I, p. 23.

⁸¹ Doris Heyden, "Tezcatlipoca en el mundo náhuatl", p. 84.

de mayor interés para el objetivo de esta tesis, ya que está relacionado con la parte del rito en la que el dios tomaba posesión del cuerpo del *tlatoni*. El nombre ha sido interpretado como “aquel de quien somos esclavos”, por las palabras que se piensa forman el nombre: el pronombre *ti*, “nosotros” y *tlacahua*, “señor o dueño de esclavos”; sin embargo, esclavo se dice *tlacotli*, palabra que en mi opinión, no se encuentra en dicha composición. Sugiero que el nombre podría estar compuesto por tres palabras: *ti*, “tú”; la segunda *tlacatl*, “hombre, persona o señor”;⁸² el último componente sería *huan*, el plural de las formas poseídas. Este sufijo se refiere al poseído, no al poseedor, el cual solo se indica por ciertos prefijos posesivos.⁸³ Por tanto, sugiero este posible significado: tú el dueño de los señores, o tal vez, tú que posees a los señores.

Este nombre adquiere sentido cuando se toma en cuenta que los dioses podían tomar posesión de los seres humanos y alterar su conducta de varias formas.⁸⁴ Pienso que ese nombre de Tezcatlipoca podría referirse a la función que tenía de posesionarse de los señores a los que otorgaba el poder durante el rito. También debe recordarse que los mexicas debían su existencia y sus vidas a las deidades, lo que hace suponer que los dioses eran en efecto sus dueños. En pocas palabras, su nombre significaría también el dueño de las personas.

Un pasaje de Sahagún podría reforzar esta propuesta. Lo encontramos precisamente durante el rito de ascenso al poder del gobernante y se trata de una plática en la que el *tlatoni* le agradece al dios por haberlo escogido como su

⁸² Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana...*, p. 115, 119.

⁸³ Michel Launey, *Introducción a la lengua y a la literatura náhuatl*, p. 88.

⁸⁴ Alfredo López Austin, “Los rostros de los dioses mesoamericanos”, p. 18.

semejanza y en la que además, le pide ayuda al dios para ejercer adecuadamente el cargo que le otorgó,⁸⁵ además, se concibe como un instrumento del dios y a quien le debe todo cuanto posee (esto se discute en el capítulo III). Tezcatlipoca era uno de los dioses que escogía al gobernante, lo que podría indicar que el dios era su dueño, pues a él le debía su nueva posición social e incluso su vida. Recuérdese que el gobernante era concebido como una cáscara o un recipiente en la que el dios albergaba su sustancia divina, y estaba por tanto, poseído por el numen.

Otro de los atributos del dios relacionado con el rito y el *tlatoani*, era el de la guerra. Siguiendo a Sahagún, el dios era el responsable de provocar conflictos y enemistades, pues cuando estaba en la tierra, incitaba a unos a pelear con otros,⁸⁶ de ahí su nombre Yaótl. Como es sabido, la guerra era una forma de culto y una actividad necesaria, ya que por medio de ella, se obtenían prisioneros que serían sacrificados para alimentar al Sol,⁸⁷ pero la guerra también proporcionaba otros beneficios para quienes las emprendían, por ejemplo, la obtención de tributos.

Esta actividad también fue una etapa del rito de ascenso al poder, pues el gobernante debía emprender una guerra contra algún pueblo y obtener prisioneros para su sacrificio durante su fiesta de confirmación.⁸⁸ Esta característica guerrera de Tezcatlipoca era compartida con Huitzilopochtli, pero como lo menciona Guilhem Olivier, era Tezcatlipoca quien recibía el nombre de Yáotl con más

⁸⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro VI, cap. IX, p. 319. No cito este discurso aquí para evitar repeticiones, éste se analiza en el capítulo III.

⁸⁶ *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro I, cap. III, p. 31-32.

⁸⁷ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, p. 24.

⁸⁸ La relación de Tezcatlipoca con la etapa del rito en la que el *tlatoani* emprendía su primera guerra de conquista se aborda en el capítulo III.

frecuencia, además, los padres de los alumnos del *Telpochcalli*, consagraban a sus hijos a ese dios en esa escuela mexicana, lugar donde se formarían como guerreros.⁸⁹

Por último, el numen era considerado como la personificación del cielo nocturno y generalmente se le representaba pintado de color negro. De acuerdo con Jacques Soustelle, ese color era asociado con la noche, la oscuridad, el frío, la muerte, la guerra, el norte y el *Mictlán*.⁹⁰ Como se aprecia en el cuadro I.1, cada punto cardinal era asociado a un color; el Sol, desde su creación, recorre esos puntos diariamente descendiendo al *Mictlán* por el norte y ascendiendo de nuevo por el este.⁹¹

El recorrido del Sol también estaba relacionado con el rito de ascenso al poder. Las fuentes identifican al gobernante con el astro solar,⁹² su muerte se equiparaba con la llegada de la noche y la elección de un nuevo *tlatoani* con el renacimiento del Sol. Ahora bien, en el recinto llamado la “Casa de las águilas”, perteneciente al conjunto del Templo Mayor, Leonardo López Luján propone que era en ese lugar donde se llevaba a cabo la primera etapa del rito de ascenso al poder; en el ala norte, que simbolizaba el Mictlán, el *tlatoani* era recluido para hacer penitencia, este sitio representaba lo nocturno y oscuro; mientras que su ala este, simbolizaba el día y el lugar de la salida del Sol.⁹³

⁸⁹ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 64.

⁹⁰ Jacques Soustelle, *El Universo de los aztecas*, p. 165. Sobre la relación entre Tezcatlipoca, sus sacerdotes y el color negro, puede consultarse a Guilhem Olivier, *op. cit.*, p. 329-336.

⁹¹ Jacques Soustelle, *El universo de los aztecas* p. 106-113.

⁹² Guilhem Olivier, “Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexicana: Reflexiones en torno a los ritos de entronización en el México central prehispánico”, p. 279.

⁹³ *La casa de las águilas*, vol. I, p. 271-299.

Como se mencionó al principio en la cita de Sahagún, este dios daba la fortuna, la prosperidad y la felicidad a quienes él quería, y cuando cambiaba de opinión, simplemente retiraba lo que había otorgado. Esta actitud también la mostraba el tiempo que gobernaban los *tlatoque*, ya que cuando elegía a algún señor, si este no cumplía con sus obligaciones, le retiraba el mando ya fuera quitándole la vida o por otro medio.

Huitzilopochtli

Era el patrono de los mexicas y compartía atributos con Quetzalcóatl, Tezcatlipoca y Xiuhtecutli; por ejemplo, en algunas fuentes es uno de los dioses que intervino en la creación del Sol y del ser humano.⁹⁴

Al igual que Quetzalcóatl, también fue un hombre dios, pues de acuerdo con Sahagún, era muy estimado por los mexicas cuando vivía debido a su fuerza y destreza en la guerra y cuando murió se le honró como a un dios;⁹⁵ además fue bajo su persuasión que los mexicas abandonaron Aztlán, ya que en ese lugar pagaban tributo a los aztecas. Otra versión dice que salieron de Aztlán porque un hombre llamado Huitziton, les dijo que un dios le hablaba y se le aparecía, que él

⁹⁴ *Leyenda de los soles*, p. 122; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. II p. 25. En estas fuentes es uno de los dioses creadores junto con Quetzalcóatl y Tezcatlipoca.

⁹⁵ *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro I, cap. I, p. 31. Así como Quetzalcóatl fue el arquetipo de sacerdote, Huitzilopochtli fue el modelo del guerrero.

quería ser su dios y si lo aceptaban, los protegería, les daría nuevas tierras y todas las riquezas del mundo.⁹⁶

La importancia de esta deidad para los mexicas, radica en que era concebido como el Sol y en que fue él quien otorgó a ese grupo humano la misión de mantenerlo con vida ofreciéndole su alimento: los corazones de guerreros sacrificados. La manera de mantener vivo al Sol era mediante la guerra sagrada, la cual se convirtió en una forma de culto y en la actividad más importante de los mexicas. En palabras de Alfonso Caso: “El azteca es un hombre que pertenece al pueblo elegido por el sol, es su servidor y debe ser, en consecuencia, antes que nada, un guerrero y prepararse desde su nacimiento para la que será su actividad más constante, la Guerra Sagrada [...]”⁹⁷

Las guerras emprendidas por Tenochtitlan usaban esta misión como excusa para extender su dominio, pues mediante esta actividad se apoderaban de nuevos territorios a los que les imponían el pago de tributo. Efectivamente, estaba ocurriendo lo que su dios patrono les había prometido durante su migración: poco a poco se estaban convirtiendo en los señores del mundo conocido.

Este dios puede ser concebido como un símbolo de poder, ya que su historia sagrada está vinculada con Tollan, que como se ha visto, era el lugar del que provenía el poder de los mexicas y su linaje. La relación del dios patrono mexica con Tollan se explica por medio de su participación en la caída de la

⁹⁶ Sobre las razones de la salida de Aztlán pueden verse a Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista*, cap. 2, p. 117-119; Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, vol. I, libro II, cap. I, p. 113; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. IX, p. 39.

⁹⁷ *El pueblo del sol*, p. 24.

ciudad, pues junto con Tezcatlipoca, aniquiló a los toltecas y anunció la llegada del poder mexica.

Según varias fuentes, bajo el gobierno de Quetzalcóatl, Tollan contaba con todas las riquezas del mundo y no existía el hambre, debido a que el maíz era muy abundante, sin embargo, vino el tiempo en el que esa dicha se acabó, pues llegaron a la ciudad tres dioses: Titlacahuan (Tezcatlipoca), Huitzilopochtli y Tlacahuepan. Son bien conocidas las acciones de estos tres contra Quetzalcóatl y los toltecas, sus artimañas obligaron a Quetzalcóatl a salir de la ciudad y dirigirse hacia el este, punto cardinal relacionado con el renacimiento del Sol.⁹⁸

De acuerdo con las fuentes consultadas,⁹⁹ fue Tezcatlipoca quien anunció la caída de Tollan y su remplazo por el poder mexica. Pero la relación entre ambos dioses no se limita solo a su complicidad en el derrumbe tolteca; los dos son los que tienen más presencia en el rito y son quienes le encomiendan al señor electo su tarea principal: mantener vivo al Sol mediante la guerra sagrada y los sacrificios humanos. En el capítulo III se desarrollará este tema con más amplitud.

Xiuhtecuhtli

Era una de las deidades más antiguas de Mesoamérica y tenía varios nombres. Su importancia radicaba en el hecho de que estaba relacionado con diversos aspectos de la naturaleza y representaba varias ideas de la cosmovisión mexica.

⁹⁸ Sobre las acciones de Tezcatlipoca contra los toltecas véase Sahagún, libro III, caps. III-XIV, p. 195-204. *Historia de México*, caps. VIII-IX, p. 112-116.

⁹⁹ Principalmente la *Leyenda de los soles*, p. 126.

Esto es lo que dice Sahagún sobre él: “También se llamaba Huehuateótl, que quiere decir el dios antiguo y todos le tenían por padre considerando los efectos que hacía porque quema la llama, enciende y abraza, y estos son efectos que causan temor.”¹⁰⁰

En ocasiones se le representaba como un anciano debido a su antigüedad. Como él, los ancianos eran respetados por la sociedad mexicana, ya que “[...] poseían un acervo de información técnica e ideológica que era indispensable para la existencia del grupo [...] En los viejos recaía el control político y moral de la sociedad, de la misma manera que en el dios del fuego [...]”¹⁰¹ Al ser uno de los dioses más antiguos, era uno de los más sabios y con mayor experiencia, de ahí su importancia para el rito en cuestión.

Como lo menciona Sahagún, otro de sus nombres era Tota (nuestro padre), esta advocación se relacionaba con el rito, específicamente con la parte en la que el *tlatoani* se convertía en el padre de su pueblo. Por otra parte, siguiendo a los investigadores modernos, el fuego era concebido como el principio mismo de la vida. También simbolizaba el nacimiento, el principio, la purificación, la renovación, el rejuvenecimiento y la destrucción. Como argumenta Silvia Limón: “[...] los mexicanos lo consideraron como uno de los principios fundadores del mundo, unido al concepto de inicio, pues fue el responsable de la creación del sol, astro imprescindible para la vida del mundo y de los seres que habitan en él.”¹⁰² Los

¹⁰⁰ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro I, cap. XIII, p. 39. Sobre la fiesta y los ritos dedicados a este dios durante el año indígena puede verse a Graulich, *Ritos aztecas*, p.253-264.

¹⁰¹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, p. 80. Era el dios del fuego quien le otorgaba la sabiduría al *tlatoani* en los asuntos jurídicos. Esto se explica en el capítulo III.

¹⁰² Silvia Limón Olvera, “El dios del fuego y la regeneración del mundo”, p. 51;

atributos de este dios representaban cambio, continuidad, y transformación, todos ellos llevados a cabo por el fuego.¹⁰³

Al igual que los otros dioses, también se relaciona con un punto cardinal del universo, en este caso con el centro, sitio donde se encontraba el eje que comunicaba los tres niveles del mundo: cielo, tierra e inframundo. El centro no solo comunicaba esos niveles, también era el punto de unión de las cuatro direcciones del plano terrestre.¹⁰⁴ A este respecto, es interesante señalar que otro de los nombres del dios era Nauhyotecuhtli “Señor del conjunto de cuatro”, nombre que hace referencia a los cuatro rumbos del universo.¹⁰⁵ El centro, a diferencia de los cuatro puntos cardinales, no se asociaba a un color, un ave, un astro, o un año en específico, ya que:

[...] es considerado como la síntesis de los otros espacios, participando de sus cualidades diversas, y como el lugar estable del hogar divino de Xiuhtecuhtli, prototipo y fuente de todos los hogares, o bien no es más que el hogar inquietante de las apariciones y los presagios, el punto de reunión de mundos extraños.¹⁰⁶

Como lo argumenta Soustelle, es difícil precisar a qué ideas estaba asociado el centro debido a que reúne características de los otros cuadrantes; por ejemplo, su color podría ser verde o azul, ya que estos son colores del fuego,¹⁰⁷ elemento controlado por Xiuhtecuhtli.

¹⁰³ Ibid, p. 57.

¹⁰⁴ Silvia Limón Olvera, *El fuego sagrado: simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, p. 79.

¹⁰⁵ Silvia Limón, “El dios del fuego y la regeneración del mundo”, p. 54.

¹⁰⁶ Jacques Soustelle, *El universo de los aztecas*, p. 156. Por estas razones no se incluye al dios en el cuadro I.1.

¹⁰⁷ Ibid, p. 161.

Para concluir este capítulo, resta mencionar que en varias de las historias sagradas mexicas, a los cuatro dioses se les ve como compañeros, colaborando en la creación del Sol, el mundo, el ser humano, el calendario y el maíz. En otras historias, luchan entre ellos y se ve como se sustituyen uno a otro en el dominio del mundo. También aparecen en la historia del derrumbe de Tollan. Por último, están relacionados con la concepción del cosmos que tenían los mexicas, es decir, estaban relacionados con los puntos cardinales del universo. Como se verá en el último capítulo, estas historias y esta concepción del universo, estaban vinculadas con el rito aquí analizado y se verá que cada dios, le transfería al *tlatoani* una facultad específica del poder.

Cuadro 1.1. Los cuatro cuadrantes del universo y sus asociaciones. Tomado de Jacques Soustelle, 1996, p. 165

Espacios	Colores	Moradas míticas	Vientos	Astros	Aves	Dioses	Años	Ideas Asociadas
Este	Rojo	Tlalocan	Tlalocáyotl	Sol levante, estrella de la mañana	Quetzal	Tlahuizcalpantecuīli, Xipe Totec, Tlalóc	Acatl (caña)	Resurrección, fertilidad, juventud, luz
Norte	Negro	Mictlán	Mictlampa ehécatl	Luna, vía lactea, Centzon Mmxcōa	Águila	Tezcatlipoca, Mxcōatl, Mictlantecuītlī	Tecpatl (pedernal)	Noche, oscuridad, frío, sequía, guerra, muerte.
Oeste	Blanco	Tamoanchan	Cihuatecáyotl	Sol poniente, estrella de la tarde	Colibrí	Dioses terrestres, Quetzalcōatl	Calli (casa)	Nacimiento y decadencia, misterio del origen, antigüedad, enfermedad
Sur	Azul		Huitzilampa ehécatl	Sol del medio día, Centzon Huiznahua	Guacamaya	Huitziopochtli, Macuixóchtli.	Tochtli (conejo)	Luz y calor, fuego, clima tropical

Capítulo II. El perfil del gobernante y los encargados de su elección

Una vez explicadas las características de los dioses mexicas, se comentan ahora algunos estudios sobre el rito. Luego de esto, procedo a explicar quiénes eran los encargados de elegir al gobernante y que características debía tener el candidato. Esto con la finalidad de esclarecer porque el mandatario escogido debía tener precisamente esas características.

Algunas investigaciones sobre el rito de ascenso al poder de los gobernantes mexicas

El primer trabajo a comentar es de Doris Heyden: “Xiuhtecuhtli: investidor de soberanos”, de 1972. La especialista analizó el papel del dios del fuego en el rito de ascenso al poder de los gobernantes y concluyó que se “entronizaban” como imagen de Xiuhtecuhtli. Efectivamente, el *tlaton* elegido era ataviado como el dios en ciertas etapas del rito. Para la autora, era el dios del fuego quien otorgaba el poder a los gobernantes, conclusión a la que llegó al haber analizado la iconografía del numen y las fuentes escritas del siglo XVI.

La obra de Heyden es útil para comprender el papel del dios del fuego no solo en el rito, también en la cosmovisión mexica. Como se propone en esta tesis, el dios del fuego era una de las deidades que otorgaban el poder a los *tlatoque*, pero el poder que les concedía, era el relativo a la impartición de justicia, esto se verá en el capítulo III.

El segundo trabajo es de Johanna Broda: "Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología", de 1978. La autora se centra en el papel y las funciones del gobernante en la vida política y religiosa de México Tenochtitlan. Su investigación analiza la imagen que los mismos mexicas tenían de su gobernante, lo cual investigó en los discursos, metáforas, ceremonias y fiestas religiosas; información contenida en las crónicas del siglo XVI. Sobre el rito, la especialista lo divide en cuatro etapas: 1) la investidura del gobernante con las insignias reales en el Templo Mayor, 2) su traslado al *tlacochcalco* donde hacía penitencia, 3) su traslado al palacio donde intercambiaba varios discursos con el grupo dirigente y 4) el convite donde el nuevo gobernante distribuía regalos a otros señores.

La especialista menciona que una vez que asumía el mando, el *tlatoani* convocaba a la guerra contra un pueblo, pero esta guerra no la incluye como parte del rito porque ésta la hacía una vez que terminaba el convite. Por último, argumenta que: "Entre las funciones específicas del *tlatoani* se mencionan la guerra, el culto, la agricultura y la justicia. El desempeño satisfactorio de estas funciones en conjunto hace el buen gobierno".¹⁰⁸ Efectivamente, durante el rito se le recordaban estas obligaciones.

El siguiente trabajo a comentar es el de Richard Townsend: "Coronation at Tenochtitlan", de 1987. El autor estudió el simbolismo del Templo Mayor y sus vínculos con la naturaleza, el agua y como icono de la vida política y religiosa de Tenochtitlan. En lo referente al rito, siguiendo a cronistas del siglo XVI, Townsend

¹⁰⁸ "Relaciones políticas ritualizadas", p. 224

también dividió el rito en cuatro etapas: 1) separación y retiro, 2) investidura y coronación, 3) guerra de coronación y 4) confirmación.

La primera etapa comenzaba cuando el candidato subía por las escaleras del Templo Mayor, una vez arriba, se le vestía con una capa adornada con figuras de cráneos y huesos; después era llevado al *tlacochcalco* donde ofrecía su propia sangre. La segunda etapa iniciaba en el palacio con la “coronación” del gobernante, tras este acto se ofrecían sacrificios a Huitzilopochtli en la cima del Templo Mayor. Esta fase concluía con el regreso del *tlatoani* a su palacio, dónde intercambiaba discursos y exhortaciones con el grupo dirigente. La tercera fase consistía en una guerra emprendida por el gobernante para obtener tributo y mostrar su fuerza en la batalla. La última parte era la ceremonia en la que el *tlatoani* distribuía insignias de rango y categoría para cada funcionario dentro del Estado.

El tercer trabajo es el de Leonardo López Luján: *La casa de las águilas*, de 2006. Como el nombre de la obra lo indica, el autor centra su estudio en el análisis de este recinto para dilucidar cuál era su función en la ciudad mexicana. Aunque no es un trabajo dedicado al rito, el gobernante o los dioses, es útil para el estudio de la fase del rito en la que el *tlatoani* se recluía en el *tlacochcalco*. De acuerdo con López Luján, la casa de las águilas tenía dos alas, la norte se llamaba *tlacochcalco*, palabra que significa “casa de los dardos” y de acuerdo con Sahagún,¹⁰⁹ era un sitio donde se guardaban gran cantidad de dardos para la

¹⁰⁹ *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro II, apéndice 2, p. 160.

guerra, por lo que la llamó “casa de armas”. Este lugar también se asociaba con la noche, la muerte, el Mictlán, el frío, la Luna, las estrellas y el color negro.¹¹⁰

El ala sur se llamaba *tlacatecco* y simbolizaba el lugar de la salida del Sol.¹¹¹ Por esta razón se ha sugerido que el gobernante era visto como el astro mismo.¹¹² El significado de *tlacatecco* no es claro, porque la palabra se compone de las raíces *tlacatl* (hombre o persona), el verbo *tequi* (cortar, empezar una cosa o labrar una piedra)¹¹³ y el locativo *co* (en); por lo que podría traducirse como “en donde se cortan, labran o empiezan las personas”. Leonardo López Luján,¹¹⁴ siguiendo a Remi Simeón, propone el significado “lugar donde se empiezan los hombres” o “lugar donde se labran los hombres”. El especialista argumenta que esa traducción hace alusión al nacimiento de seres humanos, ya que *tlacatl* está emparentado con otros vocablos similares, por ejemplo, *tlacati* (nacer), *tlacatihua* (nacer gentes) y *tlacatiliztli* (nacimiento o generación humana) y siguiendo a Sahagún, argumenta que la procreación humana se comparaba con el acto de cortar.¹¹⁵ Veamos lo que dice el cronista:

Pues nota ahora y oye con sosiego, que aquí está tu madre y señora, de cuyo vientre saliste como una piedra que se corta de otra [...] aunque eres doncellita eres preciosa como un chalchihuite y como un zafiro, y fuiste labrada y esculpida de noble sangre [...]¹¹⁶

¹¹⁰ Leonardo López Luján, *La casa de las águilas*, p. 276.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 298.

¹¹² Un estudio sobre la identificación entre el Sol y los *tlatoque* puede consultarse a Michel Graulich, “El rey solar en Mesoamérica”, p. 14-21.

¹¹³ Remi Simeón, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 560.

¹¹⁴ *La casa de las águilas*, p. 276.

¹¹⁵ *Ibidem.*

¹¹⁶ *Huehuetlatolli* de un *pilli* a su hija, Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro VI, cap. XVIII, p. 346.

El texto en náhuatl del *Códice Florentino* da una explicación similar, pues resalta uno de los significados propuestos por Simeón, el de “labrar una piedra” pues compara a la niña con una piedra preciosa que fue trabajada: “[...] *zan ximotta titlazoti, in mazo ticihuatzintli, tichalchihuitl, titeuxihuitl, tipitzaloc, timamalihuac* [...]”¹¹⁷ La forma en la que puedo traducir es: solo ve que eres preciosa, aunque eres mujercita, eres jade, eres turquesa, fuiste fundida, fuiste esculpida. El verbo en la composición *timamalihuac* es *mamali*, que Molina traduce como “taladrar o barrenar”,¹¹⁸ sin embargo, al referirse a la niña como una joya, puede interpretarse como esculpir, tal como lo menciona el texto en español de Sahagún.

Cuando los padres de un niño lo llevaban al *calmécac* para ofrecerlo a Quetzalcóatl, lo comparaban también con una joya: “Os hacemos saber que nuestro señor fue servido de hacernos merced de darnos una criatura, como una joya o una pluma rica que nos fue dada [...]”¹¹⁹

Lo que llama la atención, son las definiciones dadas por Simeón, “empezar una cosa y labrar una piedra”. Como lo sugieren los textos de Sahagún, los niños recién nacidos eran piedras preciosas que se desprendían de otras, en este caso de sus madres, y al nacer, comenzaban su vida y eran esculpidas. Los significados propuestos por López Luján son sugerentes porque hablan de nacimiento.

¹¹⁷ Folio 76r.

¹¹⁸ *Vocabulario*, p. 52.

¹¹⁹ *Historia general*, apéndice al libro III, cap. VII, p. 212.

Por tanto, el *tlacatecco* sería un lugar donde se iniciaba la vida y para el caso que nos concierne, el nacimiento de un nuevo Sol personificado por un *tlatoani*. La reclusión del gobernante en la casa de las águilas simbolizaba el viaje del astro por el inframundo hasta su surgimiento por el este para alumbrar de nuevo al mundo. Esto se tratará con mayor detalle en el capítulo III.

El último trabajo a exponer es el de Guilhem Olivier: “Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexica: reflexiones en torno a los ritos de entronización en el México prehispánico”, de 2008. El autor se centró en el estudio de tres características del rito: la reclusión del *tlatoani* en la casa de las águilas, la ceremonia del horadamiento de la nariz y el sacrificio del primer cautivo del gobernante. Esas tres etapas representan para el autor, identificaciones con diversos dioses, ideas de muerte, sacrificio y renacimiento. En efecto, estas ideas podemos encontrarlas en las fases que conforman el rito aquí estudiado, tal y como lo sugiere Olivier.

Estas investigaciones tenían por supuesto diferentes objetivos, pero están relacionadas con el rito aquí estudiado. Todas fueron de gran ayuda para el desarrollo de esta tesis.

La transferencia del poder y las fases que conformaban el rito

Antes de exponer como se divide el rito en este estudio, conviene explicar que se entiende aquí por transferencia del poder. El verbo transferir se define como

“pasar una persona a otra alguna cosa sobre la que tiene derecho”.¹²⁰ En el caso que nos incumbe, lo que se les pasaba a los *tlatoque* durante el rito eran cuatro facultades del poder: político, religioso, militar y jurídico;¹²¹ pero no las recibían de personas, sino de dioses, por lo que tenemos una transferencia del poder sagrada. Los gobernantes electos tenían derecho a acceder al mando en esos cuatro ámbitos porque pertenecían al linaje de Quetzalcóatl y tenían las características necesarias para ejercer un buen gobierno, como valentía y sabiduría. Recuérdese que también tenían dentro de su cuerpo la energía de varios dioses, lo que los convertía en sus representantes.

En pocas palabras, la transferencia del poder es la acción mediante la cual diversos dioses le otorgaban a los gobernantes la facultad de mando en cuatro de sus esferas, éstas eran conferidas en cada una de las etapas que conformaban el rito. Esta transferencia no pertenece al ámbito profano porque era realizada por dioses.

Procedo ahora a comentar cómo se estudia el rito en este trabajo. Se explica que dioses interferían en cada etapa que formaba el rito para establecer que facultad del poder le transferían a los *tlatoque*, y como se verá, eran cuatro facultades del poder las que se le transferían a los gobernantes.

¹²⁰ *El pequeño Larousse ilustrado*, edición 2011, p. 994.

¹²¹ Como no se sabe si los mexicas concebían esta separación de poderes durante el rito, esta división la hago desde una perspectiva actual, es decir, es parte de la hipótesis de esta tesis que cada dios le transfería a los gobernantes una facultad del poder, ya que cada uno parecía estar asociado con una de esas esferas, o incluso con varias, razón por la que un mismo dios podía aparecer en diferentes fases del rito y no solo en una.

Los cronistas consultados para establecer la secuencia del rito fueron sobre todo Bernardino de Sahagún,¹²² Diego Durán,¹²³ Toribio de Benavente o Motolinía¹²⁴ y Fernando Alvarado Tezozómoc.¹²⁵ Las fuentes coinciden en establecer la primera fase del rito en el Templo Mayor, la segunda en la casa de las águilas y la tercera en el palacio.

La parte del rito en la que no se ponen de acuerdo los cronistas, es la relativa a la primera guerra del *tlatoani*, ya que no queda claro si esa guerra era o no parte del rito. Para esclarecerlo, veamos lo que dicen las crónicas. Para Sahagún, la primera guerra emprendida por el gobernante se llevaba a cabo días después de la ceremonia de confirmación, es decir, al concluir la última fase del rito. Para Diego Durán, se llevaba a cabo después de concluida la parte tres, es decir, en la que intercambiaba discursos con el grupo dirigente. Al concluir esa guerra se hacía la fiesta de confirmación del *tlatoani*. El orden mostrado por Durán es el seguido por Townsend para establecer el orden de las fases del rito. El autor hizo la observación de que las fuentes no aclaran si esta guerra era parte del rito, sin embargo, opina que si debe ser considerada como una de sus fases porque en ella el *tlatoani* mostraba su liderazgo, obtenía tributo para Tenochtitlan y debía conseguir prisioneros para sacrificarlos a Huitzilopochtli en la fiesta de confirmación.¹²⁶ Motolinía, al referirse a la guerra, no deja claro si esta se

¹²² *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro VIII, capítulo XVIII, p. 473-475.

¹²³ *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, tomo II, cap. XXXIX-XL, p. 295-303.

¹²⁴ *Memoriales*, cap. 10, p. 335-338 y cap. 14, p. 350-352.

¹²⁵ *Crónica Mexicana*, caps. 58- 73. En el caso de este cronista, sus obras fueron de mayor utilidad en la descripción de los actos realizados por los *tlatoque* durante las diferentes etapas del rito.

¹²⁶ "Coronation at Tenochtitlan", p. 402.

efectuaba antes o después de la fiesta, sin embargo un pasaje de su texto puede aclarar su ubicación:

[...] sabida esta primera victoria del señor por los otros pueblos y provincias, los señores comarcanos, parientes y amigos, veníanle a ver y a regocijarse con él [...] y el recibíalos con mucha alegría, y haciales gran fiesta de bailes y cantos, y de mucha comida, y también repartía y daba muchas mantas y los parientes más próximos quedábanse con él hasta la llegada del día de la fiesta que habían de sacrificar al que había preso en la guerra [...]¹²⁷

Esta descripción coincide con las de Sahagún y Durán, cuando describen el convite que el *tlatoani* ofrecía a los asistentes a la fiesta en la última fase del rito. Siguiendo a Durán y Motolinía, pienso que la primera guerra del *tlatoani* sí era parte del rito como lo propuso Townsend; pero entonces habría que preguntarse en qué consistía la guerra de la que habla Sahagún, la que el *tlatoani* emprendía pocos días después de que asumía completamente el mando. Es posible que esa guerra fuera la que marcaba el inicio de la expansión emprendida por el nuevo gobernante para incrementar los dominios de Tenochtitlan. Debe tomarse en cuenta que durante el rito, los miembros del grupo dirigente exhortaban a los *tlatoque* a hacer la guerra para extender el dominio mexica, obtener tributos y mantener vivo al Sol mediante la guerra sagrada. Considero que una vez finalizado el rito los gobernantes comenzaban a cumplir esa obligación.

Para concluir este apartado, propongo que el rito puede ser dividido en cinco partes y no cuatro. Para su análisis retomo los nombres propuestos por Townsend, excepto en las fases tres y cuatro; recordemos brevemente cuales son: 1) separación y retiro, en la que el candidato era ataviado como Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, esta fase también incluye el retiro en la casa de las águilas; 2)

¹²⁷ *Memoriales*, cap. 14, p. 350-351.

investidura y coronación; 3) guerra de coronación y 4) ceremonia de confirmación.¹²⁸

La fase que Townsend llamó “separación y retiro” sería en mi opinión la segunda etapa y no la primera. A esta primer fase sugiero llamarla presentación, porque como lo describen las fuentes, el señor era presentado ante Huitzilopochtli en la cima del Templo Mayor y era aquí donde el pueblo lo miraba por primera vez.¹²⁹

El orden que propongo es: 1) presentación, 2) retiro, 3) investidura e intercambio de discursos, 4) guerra de obtención de prisioneros y 5) ceremonia de confirmación. Debido a que los *tlatoque* no eran propiamente reyes, prefiero no usar “coronación” en las fases tres y cuatro; en la etapa tres solo conservo investidura, ya que en efecto, se les confería a los *tlatoque* un cargo importante: el de dirigentes políticos. A esta fase le agrego intercambio de discursos, porque no solo consistía en ponerle al *tlatoani* la *xiuhuitzolli*; una vez que se le colocaba, iniciaba entre él y el grupo dirigente un intercambio de discursos en los que se le explicaban sus obligaciones y a los que él respondía. El gobernante también le dirigía otros a Tezcatlipoca agradeciéndole al dios por haberlo elegido. Este intercambio de discursos es lo que predominaba en esta etapa, por esa razón agrego el intercambio al nombre de esta fase. En la etapa cuatro, el objetivo del gobernante era conseguir prisioneros para sacrificarlos a su dios patrono en su ceremonia de confirmación, por eso cambié la parte del título referente a

¹²⁸ “Coronation at Tenochtitlan”, 391-394.

¹²⁹ Puede verse esta etapa en Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro VIII, cap. XVIII, p. 473-474.

“coronación” propuesta por Townsend y agregué en su lugar obtención de prisioneros.

Aclarados los cambios en los nombres de esas etapas, procedo a continuación a explicar quienes elegían al *tlatoani* y que características debía tener para poder ser electos.

Los encargados de elegir a los *tlatoque*

Como ya se mencionó, el poder era otorgado por los dioses, pero era el grupo en el poder quien se encargaba de colocar a uno de sus miembros, por lo que se ha de preguntar cuáles eran los requisitos que debía cumplir el candidato. De acuerdo con Sahagún,¹³⁰ cuando un gobernante moría se reunían cuatro grupos de personas: los *tecutlatoque*, los *achcacauhtin*, los *yaotequiuaque* y los *tlenamacazque*.

El cronista menciona que la elección la hacían todos y debían tomar en cuenta las características del candidato. Los cuatro grupos estaban relacionados con los poderes que le eran transferidos al gobernante durante el rito. No es casualidad que el señor fuera religioso, guerrero y sabio en los asuntos políticos. Se explica a continuación el papel de cada uno de estos grupos en la elección del gobernante.

¹³⁰ *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro VIII, cap. XVIII, P. 473.

Los *tecutlatoque*

El término está formado por *tecutli*, “principal” y el verbo *tlatoa*, “hablar”,¹³¹ por lo que su significado puede ser: los principales que hablan. Este término se refiere a los jueces y existen otras palabras relacionadas que apoyan esta idea, por ejemplo: *tecutlatoca icpalli*, “los estrados, donde juzgan o sentencian los oidores”; *tecutlatoliztli*, “judicatura, o el acto de ejercitar su oficio el juez”; *tecutlatoloya*, “lugar donde juzga o sentencia el juez, o audiencia real”; *tecutlatoa*, “tener audiencia, o entender en su oficio el presidente, oydor, alcalde”.¹³² Los *tecutlatoque* pertenecían al grupo dirigente, se educaban en el *calmécac* y eran elegidos directamente por el *tlatoani*.¹³³ En algunos códices se les representa con la vírgula de la palabra, lo que puede representar su autoridad en la impartición de justicia. Una de las facultades del poder que se le transfería al gobernante durante el rito era precisamente el jurídico, pues era considerado juez supremo. Es de notar que *tlatoani* también se compone del verbo *tlatoa* y al igual que los jueces, se le representa con vírgula de la palabra. Como veremos en el capítulo III este poder era transferido por Xiuhtecuhtli y Tezcatlipoca.

Los *tecutlatoque* estaban vinculados principalmente con Xiuhtecuhtli, porque también usaban el *xiuhuitzollí*, un tipo de diadema de turquesa, distintivo característico del dios del fuego. La razón por la que formaban parte del consejo de electores, pudo deberse a que eran representantes del poder jurídico y al participar en la elección del gobernante debían tomar en cuenta que el candidato

¹³¹ Alonso de Molina, *Vocabulario*, p. 93, 140.

¹³² *Ibid*, p. 93.

¹³³ Anne-Marie Vié-Woherer, “Poder político, religioso, militar y jurídico. Como fue representado en manuscritos pictográficos del México central: algunos casos”, p. 217.

contara con el conocimiento necesario para impartir justicia, de hecho, durante los discursos llevados a cabo en la etapa tres del rito, se resaltaba la importancia de impartir justicia a las personas por igual.¹³⁴

Los *achcacuhtin*

Su singular es *achcauhtli*, que de acuerdo con Ángel María Garibay,¹³⁵ puede traducirse como “primero, jefe o capitán”. De acuerdo con Sahagún,¹³⁶ eran oficiales encargados de impartir justicia, pues eran los responsables de apresar a los delincuentes y darles muerte por órdenes de los *tlatoque*. Se formaban en el *telpochcalli* y eran maestros en esa institución, además era un cargo al que se llegaba por méritos militares.

Es difícil dar un significado preciso del término, sin embargo, lo que si puede decirse, es que se refiere a un cargo militar, específicamente a combatientes con más experiencia que otros en las guerras, veamos algunas palabras emparentadas para intentar establecer su significado: *tachcauh*, “cosa mayor, principal, o primera”;¹³⁷ *tiachcauh*, “hermano mayor, y persona, o cosa aventajada, mayor y más excelente que otras”.¹³⁸ El prefijo *ach* se refiere a personas que tienen una jerarquía más alta que otras, por lo que pueden ser considerados “aventajados, más excelentes que otras o principales”, tal como lo sugiere Molina.

¹³⁴ Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, tomo II, cap. LII, p. 397.

¹³⁵ “Vocabulario de las palabras y frases que usa Sahagún en su obra”, en *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 916.

¹³⁶ Historia General, apéndice al libro III, cap. V, p. 210.

¹³⁷ Alonso de Molina, *Vocabulario*, p. 90.

¹³⁸ *Ibid*, p. 112.

Sobre los *tiachcauh*, Sahagún dice que eran estudiantes del *telpochcalli* que llegaban a ese cargo por sus hazañas en las guerras: “[...] y si estaba ya bien criado, y sabía las buenas costumbres y ejercicios a que estaba obligado, elegíanle por maestro de los mancebos, que se llama *tiachcauh*”.¹³⁹ Eran aventajados dentro del grupo militar porque tenían más experiencia que otros estudiantes del *telpochcalli*. Curiosamente, cuando a *tachcauh* se le agrega el prefijo *yao*,¹⁴⁰ significa “capitán de soldados”,¹⁴¹ mientras que la palabra *yaotachcauhti*, significa “capitanear en la guerra”.¹⁴²

Sobre el componente *cauh*, parece estar relacionado con la valentía de una persona: *tiacauh*, “valiente hombre, animoso y esforzado soldado”; *tiacauh tlatquitl*, “armas o insignias de valientes hombres”.¹⁴³ Si se considera que *achcauhtli* se refiere a alguien que muestra sus cualidades en la guerra, tales como el arrojo y la valentía, el término podría traducirse como primer valiente o primer guerrero, refiriéndose efectivamente a un líder, a alguien que tiene más experiencia que otros en la guerra. Este significado es hipotético, ya que no estoy seguro si significa eso realmente, aunque considero que si se refiere a guerreros más experimentados que otros por las razones antes expuestas.

El *telpochcalli* era una institución muy importante porque ahí se formaban los guerreros y era patrocinada por Tezcatlipoca. Posiblemente, los *achcacauhtin* intervenían en la elección del gobernante por la experiencia militar que tenían, ya

¹³⁹ Sahagún, *Historia general*, apéndice al libro III, cap. V, p. 210.

¹⁴⁰ *Yaoyotl*, “guerra”, Molina, Vocabulario, p. 31.

¹⁴¹ *Yaotachcauh*, *Ibidem*.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ *Ibid*, p. 112.

fuera como instructores de los futuros guerreros o como líderes en una batalla; debían asegurarse tal vez, de que el candidato contara con experiencia militar para poder ser elegido.

Los *yaotequihuaque*¹⁴⁴

La palabra se forma de dos raíces, *yaótl*, “enemigo o adversario”¹⁴⁵ y *tequihua* “el que tiene un cargo”.¹⁴⁶ El prefijo *yao*, se refiere sin duda a la guerra, para muestra véanse las palabras *yaoyotl*, “guerra”; *yaotla*, “hacer la guerra a otros”; *yaochihua*, “guerrear a otros”.¹⁴⁷ Por tanto, *yaotl* puede ser entendido como un guerrero que combate contra otros en las guerras. Por otra parte, si *tequihua* se refiere al jefe de un grupo, a alguien que tiene un cargo, entonces los *yaotequihuaque* serían los jefes de los guerreros, siendo acertada la traducción de Molina al concebirlos como capitanes.

Los guerreros formaron parte del grupo de electores y la razón se debió tal vez, a que debían asegurarse de que el candidato tuviera experiencia militar, cualidad indispensable para asumir el cargo, pues al convertirse en gobernante su principal obligación era extender el dominio de Tenochtitlan mediante la guerra, no solo por cuestiones económicas, sino religiosas también. Este grupo estaba

¹⁴⁴ Forma plural de *yaotequihua*, que de acuerdo con Molina puede traducirse como “capitán de guerra”, *Vocabulario*, p. 31.

¹⁴⁵ Alonso de Molina, *Vocabulario*, p. 31.

¹⁴⁶ Ángel María Garibay, “Vocabulario de las palabras y frases que usa Sahagún en su obra”, en *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 948. La palabra proviene de *tequihua*, “tomar algo a su cargo o encargarse de algún negocio”, Molina, *Vocabulario*, p. 105.

¹⁴⁷ Alonso de Molina, *vocabulario*, p. 31.

asociado principalmente a Tezcatlipoca y Huitzilopochtli, dioses considerados guerreros.

Los *tlenamacazque*

Se forma por las palabras *tletl*, “fuego” y *namaca*, “vender algo”.¹⁴⁸ Sahagún¹⁴⁹ solo los llama sátrapas, lo que indica que pertenecían al sacerdocio. El hecho de que la raíz *tletl* forme parte de la composición del nombre, sugiere que esos sacerdotes eran los encargados de mantener los braseros de los templos encendidos, por lo que *tlenamacac* podría interpretarse como “el que ofrece fuego” y no como “el que vende fuego”; entre sus funciones estaban las de sahumar durante las ceremonias.¹⁵⁰

De acuerdo con Alfonso Caso,¹⁵¹ los mexicas contaban con una compleja organización sacerdotal en la que los sacerdotes mayores eran llamados Quetzalcóatl Totec tlamacazqui y Quetzalcóatl Tláloc tlamacazqui. El primero era representante de Huitzilopochtli y el segundo del dios *Tláloc*. A estos les seguían los *tlenamácac* y debajo de ellos los *tlamacazqui*.¹⁵²

Una característica que diferencia a este grupo de los otros tres es su antigüedad, porque lo encontramos presente desde la estancia mexicana en Aztlán; incluso se dice que Huitzilopochtli además de ser un guerrero era el intermediario

¹⁴⁸ Ibid, p. 62, 147.

¹⁴⁹ *Historia general*, libro VIII, cap. XVIII, p. 473.

¹⁵⁰ Miguel Pastrana, *Entre los hombres y los dioses*, p.62.

¹⁵¹ *El pueblo del sol*, p. 108.

¹⁵² Molina en su Vocabulario traduce *tlenamacac* como “tendero o vendedor de algo”, p. 127 y *tlamacazque* como “ministros y servidores de los templos de los ídolos”, p. 125.

entre los mexicas y su dios Tetzautéotl,¹⁵³ es decir, era un sacerdote. Al abandonar ese lugar los sacerdotes tuvieron un papel destacado como guías durante la migración, porque eran precisamente intermediarios entre los dioses y los mexicas. Algunos de ellos eran conocidos como *teomama* o “portadores de dioses”, eran conocidos con ese nombre porque resguardaban los *tlaquimilolli* o bultos sagrados. De acuerdo con Guilhem Olivier¹⁵⁴ los *talquimilolli* pueden ser definidos como reliquias u objetos envueltos en mantas, los cuales estaban asociados a una deidad y eran instrumentos privilegiados de comunicación con el dios. Por medio de estas reliquias los portadores de la deidad conocían la voluntad divina (Figura II.1).

Los sacerdotes eran los hombres y mujeres más cercanos a los dioses. Su participación en la elección del gobernante pudo deberse a que el candidato también se convertiría en intermediario entre seres humanos y deidades, por eso los sacerdotes debían supervisar que rindiera culto adecuadamente a los númenes.

Para concluir, nótese que cada grupo de electores estaba asociado con una facultad del poder: los *tecutlatoque* al poder jurídico, los *achcacauhtin* y los *yaotequiuaque* con el militar y los *tlenamacazque* con el religioso. Cada una de estas facultades le era transferida a los *tlatoque* durante el rito. El poder político pertenecía solo al *tlatoani* y en segundo término al *cihuacóatl*.

¹⁵³ Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista*, cap. 2, p. 119; Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, vol. I, libro II cap. 1, p. 113.

¹⁵⁴ “Los bultos sagrados. Identidad fundadora de los pueblos mesoamericanos”, p. 55.

Perfil del gobernante

Eran cuatro las facultades del poder transferidas a los *tlatoque* durante el rito, eran cuatro los grupos que conformaban el consejo de electores y eran cuatro dioses los que otorgaban el poder. El candidato debía tener sobre todo dos características para ser elegido: pertenecer al linaje de *Quetzalcóatl* y tener experiencia militar. A estas características se sumaban habilidades administrativas y jurídicas. No menos importante era su función en el ámbito religioso, pues cuando finalizaba el rito, se convertía en el representante de los dioses y en el encargado de dirigir su culto.

Quetzalcóatl, Tollan y los toltecas tuvieron un papel importante entre los mexicas. Es sabido que los gobernantes tenochcas se consideraban descendientes de los toltecas y que su ciudad también era llamada Tollan, además, como se ha señalado,¹⁵⁵ los mexicas al igual que otros pueblos del centro de México sacaron piezas arqueológicas de Tula y las llevaron a sus ciudades donde les dieron diversos usos. Los *tlatoque* se declaraban descendientes de Quetzalcóatl a través de sus vínculos con la nobleza *culhua*, asentamiento tolteca de la cuenca de México. Varias fuentes contienen pasajes relativos a esa situación; Alvarado Tezozómoc¹⁵⁶ dice que cuando los mexicas eligieron a Acamapichtli (1375-1395) fue por su ascendencia tolteca. Todos los *tlatoque* que gobernaron Tenochtitlan descendían de él y asumieron el gobierno precisamente por su vínculo con los toltecas: “[...] tienen a este Acamapichtli por

¹⁵⁵ Jorge R. Acosta, “Interpretación de algunos de los datos obtenidos en Tula relativos a la época tolteca”, p. 75-109; Leonardo López Luján, *La casa de las águilas*, vol. 2, p. 269-271.

¹⁵⁶ *Crónica mexicayotl*, p. 81-86.

tronco e principio de todos e hacen mucho caso dél é lo tienen en mucha estima é memoria, que aunque también tienen al Topilce en mucho, como es de tan lejos no tanto.”¹⁵⁷

Acamapichtli y sus descendientes pertenecían a una parte del grupo dirigente conocida como *tlazopipiltin*, es decir, auténticos *pipiltin*, hijos legítimos pertenecientes a un linaje prestigioso.¹⁵⁸ A la hora de la elección de los candidatos, no bastaba el hecho de que fueran principales, se tomaba en cuenta que fueran descendientes de Acamapichtli.

Como se aprecia, el dios que otorgaba el poder político era Quetzalcóatl, pues era concebido como el origen de los linajes de poder entre los nahuas del centro de México, razón por la que los mexicas deseaban tener gobernantes pertenecientes a un linaje prestigioso, ya que por medio de este mejorarían su posición política en la cuenca de México. El linaje de Quetzalcóatl era concebido como el principal y de sangre real¹⁵⁹ y del cual provenían los *tlazopipiltin*.

La otra cualidad que debía tener el candidato era habilidad militar. Como dice un pasaje de Motolinía: “Tenían estos naturales en mucho cuando su señor era esforzado y valiente hombre, porque teniendo tal señor y capitán salían con mucho animo a las guerras [...]”¹⁶⁰ Efectivamente, una de sus obligaciones era “sustentar las guerras”,¹⁶¹ por eso cuando se consideraba a un candidato, este debía tener experiencia en el campo de batalla para que llevara a buen término la

¹⁵⁷ *Origen de los mexicanos*, p. 270.

¹⁵⁸ Víctor Castillo, *Estructura económica de la sociedad mexicana según las fuentes documentales*, p. 103.

¹⁵⁹ *Relación de la genealogía*, p.243.

¹⁶⁰ *Memoriales*, cap. 14, p. 350.

¹⁶¹ Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, t. II, cap. LIV, p. 415.

tarea asignada por Huitzilopochtli. Se sabe que los *tlatoque* Motecuhzoma Ilhuicamina (1440-1469), Tízoc (1481-1486) y Ahuízotl (1486-1502) habían ostentado los cargos militares de *tlacoahcácatl* (en el caso de los dos primeros) y *tlacatecatl* (en el caso del tercero).¹⁶²

Las fuentes también mencionan que el futuro gobernante tendría que ser capaz de impartir justicia y debía tener habilidades políticas y administrativas. Esas habilidades eran adquiridas en el *calmécac*, institución en la que se formaban los *tlatoque* y los *pipiltin*. Entre sus responsabilidades administrativas se encontraban por ejemplo, construir obras públicas que fueran de utilidad para la ciudad y la población. En el *calmécac* también adquirían los conocimientos religiosos indispensables para encabezar el culto a los dioses. En pocas palabras, eran los responsables de conducir adecuadamente los asuntos públicos y administrativos, de impartir justicia, de encabezar al ejército en las guerras de conquista para extender sus dominios y dirigir satisfactoriamente el culto a las deidades a quienes debían su posición en la cima de la pirámide social de Tenochtitlan.

¹⁶² Enrique Vela, "los tlatoanis mexicas", p. 38, 52 y 58. Ambos eran grados militares que se obtenían cuando capturaban cuatro enemigos en una batalla, Sahagún, *Historia general*, apéndice al libro III, cap. V, p. 210.



Figura II. 1. Lámina 2 del *Códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*. Se aprecia a los *teomama* que cargan los bultos sagrados de los dioses, el de enfrente lleva a *Huitzilopochtli*. Los cuatro personajes fueron elegidos por el dios para ser sus ministros y guiar a los mexicas hacia la tierra que les había prometido.

Capítulo III. El papel de los dioses en el rito de ascenso al poder

Como se mencionó, en este trabajo se consideran cinco etapas del rito: 1) presentación, 2) retiro, 3) investidura e intercambio de discursos 4) guerra de obtención de prisioneros y 5) ceremonia de confirmación. El análisis del papel de los dioses se hace por etapa, explicando cuál es su intervención y mencionando que facultad del poder le transfiere cada uno al gobernante. Cada deidad está relacionada con historias sagradas que parecen repetirse en el rito.

Etapa uno. Presentación del gobernante

Considero que esta primera fase puede llamarse así, porque era aquí donde el gobernante era presentado ante Huitzilopochtli en el Templo Mayor, pero no solo ante el dios patrono, también ante el pueblo mexicana. Ya se explicó quiénes eran los encargados de elegir al *tlatoani*, recordemos brevemente que tomaban en consideración para elegir a un candidato:

[...] escogían uno de los más nobles de la línea de los señores antepasados, que fuese hombre valiente, ejercitado en las cosas de la guerra, osado y animoso, y que no supiese beber vino; que fuese prudente y sabio, que fuese criado en el calmecac [...]¹⁶³

Nótese que el candidato debía pertenecer al grupo de los *tlazopiltin* y debía tener ciertas características morales. Una vez elegido, se escogía un día que fuese considerado afortunado para llevar a cabo el rito.¹⁶⁴ Esta etapa iniciaba

¹⁶³ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro VIII, cap. XVIII, p. 473.

¹⁶⁴ Generalmente se escogía el día *ce itzcuintli*, que era considerado próspero por ser el signo del dios del fuego. *Ibid*, libro IV, cap. XXV, p. 244.

cuándo era llevado desnudo al Templo Mayor. Una vez en la cima los sacerdotes que lo esperaban:

[...] vestían al señor de las vestiduras con que los sátrapas solían ofrecer incienso a los dioses, que era una xaqueta de verde oscuro y pintada de huesos de muertos, que es a manera de huipil de mujer; llamado xicolli... y poníanle delante de la cara una manta verde oscura, atada a la cabeza, pintada de huesos de muertos [...] ¹⁶⁵ (Figura III. 1).

Una vez vestido, ofrecía incienso a Huitzilopochtli y a los cuatro puntos cardinales. Cuando terminaban de ataviarlo uno de los sacerdotes le decía:

Señor mío, mirad como os han honrado vuestros caballeros y vasallos; pues ya sois señor confirmado, habéis de tener mucho cuidado de ellos y amarlos como a hijos [...] cuyo padre y madre sois ya vos, y como tal habéis de amparar y defender la justicia [...] Sois el que los habéis de regir y dar orden en las cosas de la guerra [...] habéis de velar mucho en hacer andar al sol e a la tierra, que quiere decir en buen sentido: mirad, señor, que habéis de trabajar como no falte sacrificio de sangre y comida al dios sol [...] e mirad que veléis mucho en castigar y matar a los malos [...] a los desobedientes e todos los delincuentes. ¹⁶⁶

Este *huehuetlatolli* es importante porque destaca sus futuras obligaciones, las cuales estaban relacionadas con los poderes que le eran otorgados, por ejemplo, se le recuerda que debe impartir justicia de manera adecuada, que debe hacer la guerra porque mediante esta actividad incrementará sus dominios y alimentará al Sol para que el mundo continúe existiendo.

Esta fase concluía cuando el *tlatoani* descendía del Templo Mayor para quedarse un tiempo en la casa de las águilas según la hipótesis de Leonardo López Luján. Esta fase era corta y las fuentes no especifican cuanto tiempo

¹⁶⁵ Ibidem. Un informe similar puede verse en *Motolinía, Memoriales*, cap. 10, p. 335-336. El significado de usar esa ropa se discute más adelante.

¹⁶⁶ *Motolinía, Memoriales*, cap. 10, p. 336.

duraba, pero lo que puede verse es la participación dominante de Huitzilopochtli. No se presentaba ante Tezcatlipoca, Quetzalcóatl o Xiuhtecuhtli.

Como se mencionó en el capítulo I, los dioses patronos tenían un papel muy importante porque eran guías, formadores y protectores de sus pueblos. En este caso, gracias a Huitzilopochtli los mexicas salieron de Aztlán. Durante todo el tiempo que duró su migración desde ese lugar hasta la cuenca de México, fueron protegidos por Huitzilopochtli, incluso cuando eran dominados por los tepanecas, el dios los protegió de ellos e inclusive los consolaba diciéndoles que pronto serían muertos y esclavizados.¹⁶⁷

El dios patrono mexica era en efecto, formador, guía y protector. Como formador le dio a su pueblo el oficio de la guerra y su sustancia divina se encontraba en el corazón de cada individuo mexica. Fue guía porque condujo a los mexicas hasta la tierra desde la cual extendieron su dominio, y por último, los protegió en todo momento, desde su salida de Aztlán hasta las guerras de conquista que emprendieron para extender su poderío.

Dadas estas funciones, podría pensarse en este numen como un padre, pues tenía que ver por el bienestar de sus hijos. De igual manera, el *tlatonani* se convertía en padre y al igual que Huitzilopochtli, debía ver por el bienestar de su pueblo. A este respecto, Durán menciona que cuando se eligió a Acamapichtli, los

¹⁶⁷ Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, t. II, cap. VI, p. 59.

encargados de elegirlo le dijeron que se convertiría en la semejanza de Huitzilopochtli.¹⁶⁸ En el caso de Ahuitzotl se le dijo:

Tomas el mismo cargo que tiene el dios Huitzilopochtli de proveer y sustentar esta máquina mundial, en lo que toca al sustento de la comida y bebida, pues están (con) los ojos puestos en ti las cuatro partes del mundo. Dante una espada y una rodela para que pongas vida por la república [...]¹⁶⁹

No es claro a que se referían los mexicas con proveer y sustentar la máquina mundial. Podrían referirse a alimentar al Sol y a la tierra, recuérdese que si el Sol no era alimentado el mundo dejaría de existir. Además, como se aprecia en el texto, se menciona comida y bebida, refiriéndose tal vez al alimento que debía ofrecerse al astro y a la tierra: los corazones humanos de los guerreros capturados en las batallas.

Por la importancia que jugó Huitzilopochtli desde el origen de los mexicas hasta la conquista española, y por el hecho de compararse al gobernante con el dios patrono, puede pensarse que era este numen quien daba las cuatro facultades del poder, pero no era así, considero que solo otorgaba el poder militar. Las razones se deben a que no se le consideraba el origen de los linajes nobles de los grupos nahuas del centro de México, no estaba asociado a la sabiduría en la repartición de justicia como Xiuhtecuhtli y a pesar de ser un dios creador en varias fuentes mexicas, no se le concebía como una deidad creadora como Ometéotl o Tezcatlipoca. En esta fase se identificaba al gobernante con el dios patrono y se le explicaba cuál sería su obligación principal: la guerra.

¹⁶⁸ Ibid, cap. VII, p. 62.

¹⁶⁹ Ibid, cap. XLI, p. 317.

La razón por la que se presentaba al gobernante ante Huitzilopochtli era porque gracias a él los mexicas se convirtieron en los señores de gran parte de Mesoamérica, meta que alcanzaron gracias al oficio que les dio su deidad tutelar. El numen había cumplido la promesa que les hizo al dejar Aztlán: se convertirían en los señores del mundo conocido.¹⁷⁰ Todo lo que habían logrado se debía a su dios patrono, lo que no significa que Tezcatlipoca, Quetzalcóatl o Xiuhtecuhtli no tuvieran peso en el rito. Considero que el significado de esta fase era la de presentar al *tlatoani* como semejanza del dios, darlo a conocer al pueblo y prepararlo para su estancia en la casa de las águilas.

Es difícil determinar si en esta fase había una transferencia del poder. Las fuentes solo mencionan que se ataviaba al gobernante con la capa de Huitzilopochtli decorada con osamentas¹⁷¹ y que se le explicaba cuáles serían sus obligaciones, siendo la más importante la guerra. Esto sugiere que se identificaba al gobernante con el dios y que al usar uno de sus atavíos, se le estaba transfiriendo parte de su sustancia divina.¹⁷² Esta fuerza daba poder militar, lo que obligaba al gobernante a buscar la fuerza de los dioses para llenarse con ella.¹⁷³ Posiblemente, el *tlatoani* esperaba adquirir la fuerza del dios al usar uno de sus atavíos y con ello, ser considerado como su imagen y representante. La fuerza de los dioses se encontraba alojada en el corazón de los gobernantes y cuando

¹⁷⁰ Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e historia de la conquista*, cap. 2, p. 125.

¹⁷¹ Esa capa también era usada por Tezcatlipoca, sin embargo, se identificaba al gobernante con este dios hasta la etapa tres del rito, en esta primera fase Huitzilopochtli tenía un papel dominante por ser el dios a quien se presentaba al gobernante.

¹⁷² Recuérdese que los gobernantes mexicas podían albergar en su interior fuerzas de diferentes dioses al usar sus prendas o insignias características. Estas acciones están presentes en varias partes del rito. Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 186.

¹⁷³ Alfredo López Austin, *Hombre-dios*, p. 125.

morían, esta regresaba con el dios que la había otorgado.¹⁷⁴ Esta energía es llamada *teyolía*, palabra que podría estar compuesta por el indefinido *te*, que se refiere a las personas; *yoli*, “vivir” y el causativo *ia*; por tanto, podría significar lo que hace vivir a la gente.¹⁷⁵ Si esta energía se albergaba en el corazón, efectivamente era la que daba vida a los seres humanos, y en el caso de los gobernantes, les brindaba también parte del poder de los dioses. Es además, el equivalente de lo que puede llamarse alma en la concepción cristiana y uno de sus destinos era también el mundo de los muertos cuando las personas morían.¹⁷⁶ Como se verá en este mismo capítulo, otros dioses se alojaban en el corazón de los gobernantes.

En esta parte se encuentra la primera identificación con un dios, en este caso, con Huitzilopochtli, sin embargo, solo adquiría parte de la fuerza divina del dios, el poder militar lo conseguía cuando era ataviado como la deidad hasta la etapa cuatro del rito, cuando se ataviaba como el numen e imitaba sus acciones (esto se verá más adelante). En resumen, el dios que tenía el papel dominante en esta etapa era Huitzilopochtli, se identificaba al gobernante con esta deidad a través del uso que éste hacía de la capa decorada con osamentas, lo que sugiere que el gobernante obtenía parte de la sustancia del dios y se le advertía al *tlatoani* que la guerra sería su principal responsabilidad.

¹⁷⁴ Ibid, p. 126

¹⁷⁵ El corazón es el órgano en el cual se encuentra el *teyolía* y era el centro anímico que daba vitalidad y conocimiento. El estudio de las entidades anímicas, incluido el *teyolía* y la interpretación de sus significado puede verse en Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, vol. 1, p. 223-262.

¹⁷⁶ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, p. 253.

Etapa dos. Retiro

Una vez que el gobernante bajaba del Templo Mayor, era conducido posiblemente al ala norte de la casa de las águilas, llamada *tlacochcalco*, aquí comenzaba en mi opinión, la segunda etapa del rito. Para entender por qué se recluía al gobernante en este lugar y comprender también cuál era el significado de esta parte del rito, es necesario explicar cómo eran concebidos el *tlatoani* y la casa de las águilas. En primer lugar, el *tlatoani* era identificado con el Sol. Cuando Ahuitzotl murió se dijo: “Quedó esta ciudad en oscuridad con la falta del sol, que se escondió con tu muerte. Queda el asiento real sin la luz que le alumbraba que esclarecía con tu majestad y grandeza”.¹⁷⁷

Si los gobernantes eran asimilados con el Sol, también debían proveer al mundo con luz. Para Michel Graulich varias historias sagradas tienen al día como modelo, el curso diario del Sol proporcionaba la metáfora básica: el astro ascendía por el este, comenzaba a declinar desde el medio día y desaparecía en la noche; así el día se dividía en tres partes: mañana, tarde y noche.¹⁷⁸ Para el mismo autor, el periodo de reinado de un gobernante equivalía a un día, ascendía joven y poderoso por el este y con la noche llegaba su ocaso,¹⁷⁹ por eso cuando un *tlatoani* moría se decía que quedaba el mundo en oscuridad.

Ahora bien, el viaje solar del gobernante era simulado en la casa de las águilas. Para Leonardo López Luján,¹⁸⁰ ese recinto era una réplica en miniatura

¹⁷⁷ Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España*, t. II, cap. LI, p. 393.

¹⁷⁸ “The Metaphor of the Day in Ancient Mexican Myth and Ritual”, p. 45.

¹⁷⁹ “El rey solar en Mesoamérica”, p. 20.

¹⁸⁰ *La casa de las águilas*, vol. 2, p. 298.

del universo, un *imago mundi*. En su ala norte llamada *tlacochcalco* se encontraban imágenes de Mictlantecutli, lo que hace sugerir al especialista que esa parte simbolizaba el inframundo. En el ala este llamada *tlacatecco* había imágenes de hombres águila, lo que sugiere que esa parte simbolizaba la región auroral. Una vez que el *tlatoani* se introducía en el *tlacochcalco* esto era lo que ocurría:

Allí estaban cuatro días sin salir del patio, y ayunaban todos los cuatro días, que no comían sino una vez al medio día, y todos los días iban a incensar y ofrecer sangre al medio día y a la media noche delante de la estatua de Huitzilopochtli [...] Y todos estos cuatro días, a la media noche, después de haber incensado y ofrecido sangre, se bañaban en una alberque por hacer penitencia, como siempre lo hacían los sátrapas todas las medias noches.¹⁸¹

Como se aprecia, el *tlatoani* imitaba las acciones de Quetzalcóatl: ayuno, penitencia, ofrendas de sangre y baños rituales a la media noche. Al ser Quetzalcóatl el dios fundador de la religión como sistema de comunicación con lo sagrado,¹⁸² el gobernante debía seguir el modelo establecido por el dios para comunicarse con los dioses, pues se convertiría en el encargado de encabezar el culto a los dioses.

Las deidades que participaban en esta fase eran nuevamente Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, pero en esta parte el *tlatoani* imitaba las acciones de Quetzalcóatl. Existen varias interpretaciones sobre el significado de esta fase del rito. La primera es la que se acaba de describir resumidamente: el viaje del Sol emulado por los *tlatoque*. Guilhem Olivier ha propuesto una interpretación para esta etapa: como

¹⁸¹ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro VIII, cap. XVIII, p. 474. Junto con el gobernante entraban cuatro señores que habían sido elegidos con él, posiblemente fungían como consejeros.

¹⁸² Miguel Pastrana, *Entre los hombres y los dioses*, p. 67.

se mencionó, en la cima del Templo Mayor los *tlatoque* eran cubiertos con un *xicolli* que estaba adornado con diseños de cráneos y huesos. Para Olivier¹⁸³ cuando los *tlatoque* eran cubiertos con ese tipo de mantas significaba que morían simbólicamente y se convertían en bultos sagrados (*tlaquimiloli*). Durante su reclusión en el *tlacochcalco*, el *tlatoani* era identificado con los bultos sagrados de estos dioses, quienes murieron y fueron al inframundo antes de ser venerados como bultos. De la misma manera, el futuro gobernante moría simbólicamente y renacía como *tlatoani* al final del rito.

Varias figuras de Huitzilopochtli y Tezcatlipoca visten chaquetas adornadas con osamentas. (figuras III.2 y III.3). Además, en la ilustración del *Códice Florentino* se ve un bulto sagrado en el interior del templo ante el cual se desarrollaba la ceremonia (figura III.1).¹⁸⁴ Esto hace sugerir a Olivier que los *tlatoque* también se convertían en bultos sagrados cuando eran cubiertos con esas mantas, con lo cual, repetían simbólicamente las muertes de Huitzilopochtli y Tezcatlipoca.

Esta interpretación es sugerente porque existen similitudes entre el bulto sagrado y el *tlatoani* como lo propone Olivier. Sin embargo, esta etapa pudo representar también el episodio de la creación del Sol en Teotihuacan, veamos por qué: el *tlatoani* permanecía en el *tlacochcalco* cuatro días, en los cuales ayunaba, ofrecía incienso y su propia sangre a Huitzilopochtli. En la historia sagrada de la creación del Sol, se cuenta que Nanáhuatl, el dios elegido por los demás númenes

¹⁸³ “Los bultos sagrados. Identidad fundadora de los pueblos mesoamericanos”, p. 57-59.

¹⁸⁴ *Ibid*, p. 58.

se convirtió en el Sol. El hizo penitencia cuatro días y al igual que el *tlatoani* ofrecía su propia sangre, bolas de heno y espinas de maguey ensangrentadas.¹⁸⁵ Estas acciones las realizó en completa obscuridad, pues como lo narra la historia los dioses se reunieron en Teotihuacan antes de que existiera el día. El *tlacochoalco* era un lugar oscuro porque representaba al inframundo y estaba asociado con la noche.

Terminados los cuatro días de penitencia, Nanáhuatl se arrojó a la hoguera preparada por los dioses, cuando su cuerpo se consumió completamente el dios surgió como el Sol por el este. De la misma manera el *tlatoani* salía de las casa de las águilas por el ala este, sitio que simbolizaba la salida del Sol.

Considero que el significado de esta parte del rito era la de asimilar al *tlatoani* con el astro. Cuando este fue creado en Teotihuacan los dioses preguntaron “¿Quién tendrá cargo de alumbrar al mundo?”¹⁸⁶ Como lo señaló Michel Graulich,¹⁸⁷ el Sol y el gobernante tenían las mismas funciones, es decir, gobernar, alumbrar al mundo y velar porque el cielo no se desplomara sobre la tierra. En esta fase el *tlatoani* recibía la responsabilidad de velar por el mundo, mientras que en la primera etapa del rito recibía la responsabilidad de emprender las guerras. Pero, ¿qué papel desempeñaban Huitzilopochtli y Tezcatlipoca?

Como en la primera etapa, Huitzilopochtli vuelve a tener un papel dominante porque si los gobernantes eran su semejanza, esto sugiere que los mexicas concebían al Sol bajo el aspecto de Huitzilopochtli, un Sol joven y

¹⁸⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro VII, cap. II, p. 432.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ “El rey solar en Mesoamérica”, p. 15.

guerrero.¹⁸⁸ El *tlatoani* elegido se convertía en la envoltura, cáscara o piel de su dios patrono, en su *ixiptla*. Este concepto es importante porque los textos nahuas se refieren al hombre-dios como el *ixiptla* del dios protector.¹⁸⁹ La palabra tiene como su componente más importante la partícula *xip*, que corresponde a la idea de piel, cobertura o cáscara, por lo que puede ser traducida como imagen o representante.¹⁹⁰ En su vocabulario, Molina traduce el verbo *ixiptlayotia* como “hacer algo a su imagen y semejanza”.¹⁹¹ Los componentes de la palabra son: el posesivo de la tercera persona, *i* (su); *xip*, piel o cáscara; el indefinido *tla*, que indica algo no humano; el abstracto *yo*, que se refiere a la esencia y características de alguien o algo y el causativo *tia*, hacer. Este verbo explica la insistencia de las fuentes en ver a los *tlatoque* como la semejanza de los dioses a quienes representaban. Nótese que *ixiptla* también está poseído por una tercera persona (*i*, su). Esta palabra podría traducirse como “su semejanza, su imagen, su piel, su cáscara”; como el gobernante usaba atavíos de diversos dioses durante el rito, el posesivo se estaría refiriendo a los dioses que el *tlatoani* representaba.

Como lo explicó Alfredo López Austin, se creía que los gobernantes mexicas albergaban en su interior fuerzas de diferentes dioses, ostentadas en el uso alternado o combinado de las prendas e insignias divinas características.¹⁹² Cuándo los gobernantes eran vestidos con las mantas decoradas con osamentas, posiblemente adquirirían la fuerza de esos dioses. Mediante el uso de esas prendas

¹⁸⁸ Tenochtitlan fue fundada en el sitio en el que fue encontrado el símbolo de *Huitzilopochtli*: el águila, animal que simbolizaba al Sol. Véase Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, p. 279.

¹⁸⁹ Alfredo López Austin, *Hombre-dios*, p. 118. El gobernante también podía ser considerado un tipo de *ixiptla* porque también era representante de los dioses, esto se discute en el último apartado de este capítulo.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

¹⁹¹ *Vocabulario*, p. 45.

¹⁹² *Los mitos del tlacuache*, p. 186.

se asemejaba al *tlatoani* con los dioses de quienes tomaba sus atavíos, lo que podía convertir al gobernante en la cascara o piel de la energía de Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, y por tanto, en su representante.

En la *Leyenda de los soles*¹⁹³ Huitzilopochtli y Tezcatlipoca jugaron un papel muy importante: fueron ellos quienes reunieron a los dioses para pedir su sacrificio y lograr que el Sol iniciara su movimiento, pues este se negó a moverse a menos de que los dioses le entregaran su sangre. De la misma manera, el *tlatoani* ofrecía su sangre antes de convertirse en el Sol y siguió el ejemplo del autosacrificio de los dioses.

Huitzilopochtli y Tezcatlipoca no eran las únicas deidades que aparecían en esta etapa. Como se mencionó, durante su estancia en el *tlacochcalco*, los gobernantes imitaban las acciones de Quetzalcóatl: ayuno, penitencia, autosacrificio y baños rituales a la media noche (figuras III.4 y III.5). Estas mismas acciones fueron hechas por Nanáhuatl antes de convertirse en Sol. En este caso los *tlatoque* imitaban a Quetzalcóatl, pero no usaban sus atavíos; esto hace difícil determinar cómo se llenaban con la energía del dios. Hay una posible explicación; de acuerdo con Alfredo López Austin, la penitencia y la meditación eran otras maneras de obtener la fuerza divina de un dios.¹⁹⁴ Esto explicaría porque los gobernantes y los sacerdotes llevaban a cabo prácticas como la meditación y la penitencia, posiblemente eran realizadas con el objetivo de establecer contacto con las deidades para que les otorgaran parte de su fuerza; además, con esas

¹⁹³ p. 122.

¹⁹⁴ *Hombre-dios*, p. 125.

acciones demostrarían que podían llevar a cabo los preceptos establecidos por los dioses. El ataviarse como ellos era otra manera de obtener la fuerza de los dioses a quienes representaban, porque en esos atavíos se encontraba parte de la sustancia de las deidades, y al usarlas, los númenes podían introducir su energía en los gobernantes o tomar posesión de ellos. Al imitar a Quetzalcóatl, posiblemente el *tlatoni* esperaba que el dios le otorgara parte de su energía para convertirse en su representante.

En esta etapa se seguía identificando a los *tlatoque* con dos dioses, Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, quienes transferían su sustancia divina al gobernante cuando este usaba uno de sus atavíos: el *xicolli* decorado con osamentas. En el caso de Quetzalcóatl, no se identificaba directamente a los gobernantes con este numen, pero al imitar la meditación y la penitencia en el *tlaochcalco*, adquirirían parte de la fuerza del dios.

El poder que se le otorgaba al *tlatoni* en esta etapa pudo haber sido el religioso, pues al imitar a Quetzalcóatl, el candidato demostraba que podía cumplir con las obligaciones establecidas por el dios: ayuno, penitencia, meditación, oración y autosacrificio, es decir, podía soportar las actividades sacerdotales que lo acreditaban como líder del culto a los dioses, pero no solo eso, también demostraba que podía establecer contacto con las deidades. En pocas palabras, esto lo convertía en un intermediario entre dioses y seres humanos. Al terminar esta fase, el gobernante adquiría habilidades propias de los sacerdotes, y se convertía en el principal responsable de llevar a cabo el culto a los dioses, condición que era otorgada por Quetzalcóatl.

En resumen, se seguía identificando a los gobernantes con diversos dioses, en esta parte con Huitzilopochtli y Tezcatlipoca; Quetzalcóatl le otorgaba el poder religioso y se representaba la historia sagrada de la creación del Sol en Teotihuacan durante la estancia del *tlatoni* en el *tlacochcalco*.

Etaapa tres. Investidura e intercambio de discursos

Iniciaba cuando el *tlatoni* era llevado a las casas reales una vez que terminaba su estancia en el *tlacochcalco*. Una vez ahí el gobernante de Tetzoco le ponía en la cabeza la *xiuhuitzolli*, acto seguido, el mismo *tlatoni* tetzcocano le horadaba la nariz. Tras estas acciones seguían una serie de sacrificios en honor de Huitzilopochtli en el Templo Mayor donde una vez más, el gobernante volvía a incensar hacia las cuatro direcciones del cosmos. Luego de esto, visitaba el templo donde se encontraban los dioses de los pueblos conquistados y un sitio llamado *Yopico*. Este lugar es interesante porque era un templo de culto a la tierra y estaba dedicado al dios Xipe Tótec.¹⁹⁵ De acuerdo con Sahagún,¹⁹⁶ en este templo se realizaba el sacrificio gladiatorio y se llevaba a cabo durante los meses de *Atlcahualo* y *Tlacaxipehualiztli*, veintenas dedicadas a los dioses de la lluvia y Xipe Tótec respectivamente. Esto podría sugerir que el dios Xipe estaba relacionado con la transferencia de responsabilidades dadas al *tlatoni*: la guerra y

¹⁹⁵ Richard Townsend, "Coronation at Tenochtitlan", p. 397.

¹⁹⁶ *Historia general*, libro II, cap. XX, p. 99-104.

la agricultura. En esta parte del rito, el gobernante visitaba este templo, donde ofrecía incienso, sangraba partes de su cuerpo y ofrecía codornices.¹⁹⁷

Para Carlos Javier González, el culto a Xipe Tótec no estaba asociado solamente con la agricultura, también lo estaba con la guerra; pues era en la veintena de Tlacaxipehualiztli, en la que los mexicas celebraban sus victorias militares y en la cual sacrificaban a sus prisioneros de guerra desollándolos.¹⁹⁸

Para el mismo autor, el dios tenía una participación destacada en el rito de ascenso al poder, no solo porque los gobernantes visitaban su templo, también porque el día elegido para iniciar el rito era *ce itzcuintlí*, nombre calendárico de Xipe Tótec.¹⁹⁹ Sin embargo, no se identificaba a los *tlatoque* con esa deidad, porque eran vistos como la imagen Xiuhtecutli, lo cual veremos en este apartado; además, de acuerdo con Sahagún,²⁰⁰ se elegía la trecena iniciada en ese día para comenzar el rito debido a que se consideraba afortunada, por ser precisamente el signo calendárico del dios del fuego.

Hay que mencionar que los *tlatoque* usaban atavíos de Xipe durante sus campañas militares, lo que sugiere que el dios participaba en la fase cuatro del rito, en la que los gobernantes emprendían su primera campaña militar para obtener prisioneros y sacrificarlos a Huitzilopochtli.²⁰¹ Aun cuando los atavíos del dios eran parte de la vestimenta del *tlatoani* elegido, considero que se identificaba a los gobernantes con esa deidad en menor medida, ya que los que predominaban

¹⁹⁷ Esta visita la hizo Tízoc. Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España*, t. II, cap. XXXIX, p. 302.

¹⁹⁸ Xipe Tótec. *Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, p. 317-318.

¹⁹⁹ *Ibid*, p. 347.

²⁰⁰ *Historia general*, libro IV, cap. XXV, p. 244-245.

²⁰¹ Carlos Javier González, *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, p. 338-343.

eran los cuatro dioses aquí mencionados. Como se verá en las siguientes páginas, eran esos cuatro dioses los responsables de otorgar el poder a los gobernantes durante el rito, y era con ellos con quienes se identificaba a los señores. Xipe Tótec tomaba parte en esta fase del rito, cuando los *tlatoque* visitaban su templo y en la etapa cuatro, cuando los gobernantes usaban sus atavíos, por lo que se puede inferir que participaba en el otorgamiento del poder militar junto con Huitzilopochtli, Tezcatlipoca y Xiuhtecuhtli, pero en menor medida. Como veremos también, se identificaba al gobernante en esta etapa sobre todo con Tezcatlipoca y Xiuhtecuhtli.

Por estas razones no se le consideró en este estudio, sin duda es llamativa su participación, lo mismo que podría ser la de Tláloc; sin embargo, las fuentes consultadas muestran a mi parecer, que los cuatro dioses a los que se dedica esta tesis eran los que tenían mayor peso en las cinco fases del rito aquí analizado. Espero en un futuro estudiar el papel de esos dos dioses en el rito de ascenso al poder de los *tlatoque* mexicas.²⁰² Luego de este paréntesis, se prosigue con el análisis de esta etapa.

Después de dejar el templo de *Yopico*, el *tlatoani* regresaba al palacio donde intercambiaba discursos con miembros del grupo en el poder. Antes de analizar estas pláticas, que es el objetivo principal de este apartado conviene

²⁰² Como se comentó en la introducción, este es un primer acercamiento al estudio del rito. Quien esté interesado en la relación de Xipe con el poder, puede consultar a Carlos Javier González, "Xipe Tótec, Tlacaxipehualiztli y el legado mexica: la transferencia simbólica del poder" y del mismo autor, *Xipe Totec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexica*. Sobre Tláloc, puede consultarse a José Contel, "Tláloc [sic] y el poder: los poderes del dios de la tierra y de la lluvia".

explicar primero que en el acto de colocarle al gobernante la *xiuhuitzolli* y en el horadamiento de la nariz, el dios que estaba presente era Xiuhtecuhtli.

El *tlatoani* era vestido con dos atavíos del dios del fuego: la *xiuhuitzolli* y la *yacaxihuitl*. Posiblemente al colocarle la diadema de turquesa se quería identificar al gobernante con el dios del fuego y es posible también que el *tlatoani* adquiriera la fuerza divina del dios al ataviarse como él. En esta parte se le transfería al gobernante el poder jurídico. De acuerdo con Eduard Seler:

[...] siendo el dios del fuego *Tota*, nuestro padre, el jefe de la familia y de la casa, es también el rey y el juez; por esto los códices netamente mexicanos lo representan con el *xiuhuitzolli*, la venda que ciñe la frente de los reyes. Como él, los reyes y jueces eran llamados *tenan teta*, madre y padre. Y aquel a quien la divinidad había hecho digno de ocupar el trono del soberano y de gobernar al pueblo, aquel a quien había encomendado la tarea de administrar justicia, lo colocaba al lado del dios del fuego, que es el padre de todos los dioses.²⁰³

Esta deidad estaba asociada con la impartición de justicia y solo él era representado con la diadema de turquesa. Además del *tlatoani*, otros personajes que usaban la *xiuhuitzolli* eran los jueces, quienes eran llamados *itecuhtlatoahuan*²⁰⁴ (figura III.6). La palabra se compone por el posesivo de la tercera persona, *i*, su; *tecutli*, señor; el verbo *tlatoa*, hablar y el sufijo para posesivos en plural *huan*. Como lo señala el posesivo, el término indica que esos señores le pertenecían a alguien y que hablaban en su nombre; por tanto, la traducción podría ser “sus señores que hablan”. Su poseedor era posiblemente Xiuhtecuhtli, porque al igual que el dios, también usaban la *xiuhuitzolli* y eran los encargados de impartir justicia en su nombre al igual que los *tlatoque*. Eran

²⁰³ *Comentarios al Códice Borgia*, t. I, p. 93-94.

²⁰⁴ Anne-Marie Vié-Wohrer, “Poder político, religioso, militar y jurídico. Como fue representado en manuscritos pictográficos del México central: algunos casos”, p. 217.

escogidos por el *tlatoani* y si no cumplían adecuadamente con su deber podía sentenciarlos a muerte.²⁰⁵

Otro pasaje donde se aprecia la asociación de Xiuhtecuhtli con el poder jurídico, la encontramos en el discurso de agradecimiento que el gobernante le dirigía a Tezcatlipoca, donde se dice que es el dios del fuego quien “[...] determina, examina y concluye los negocios y litigios del pueblo y la gente popular [...]”²⁰⁶

Tenemos que el dios del fuego era el principal encargado de la impartición de justicia y esta tarea se convertía en una de las responsabilidades de los *tlatoque*. Es por eso que cuando el gobernante era ataviado como ese dios, se le identificaba con él y se le transfería el poder jurídico; así, el gobernante estaba adquiriendo la fuerza divina de otra deidad. Por ejemplo, cuando Motecuhzoma Xocoyotzin fue elegido se dice que durante su rito “[...] se levantó y tomó el incensario que estaba junto al brasero, y el incienso, y empezó a incensar a los dioses [...] y en particular, al dios del fuego”.²⁰⁷

Hasta aquí, el gobernante ya había obtenido la energía de los cuatro dioses, pero durante el intercambio de discursos y en la siguiente fase continuaría identificándose con ellos por medio de las dos maneras ya expuestas: ataviarse como ellos e imitándolos.²⁰⁸ La función de este numen no se limitó a otorgar el

²⁰⁵ Ibidem.

²⁰⁶ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro VI, cap. IX, p. 319.

²⁰⁷ Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España*, t. II, cap. LII, p.400.

²⁰⁸ Sobre Xiuhtecuhtli y su asociación al poder puede verse además de Doris Heyden, a Xavier Noguez “La diadema de turquesa (xiuhuitzolli) y las alianzas de los señoríos prehispánicos. Acercamiento iconográfico”, p. 83-94.

poder, de acuerdo con Silvia Limón,²⁰⁹ el fuego fue relacionado con la idea de inicio porque fue el responsable de la creación del Sol,²¹⁰ así, el fuego se relacionaba también con la transformación. Compárese la interpretación de la especialista con lo siguiente:

[...] señor poderoso sobre todos los de la tierra: ya se han deshecho las nubes y se ha desterrado la oscuridad en que estábamos. Ya ha salido el sol; ya la luz del día nos es presente [...] La cual oscuridad se nos había causado por la muerte del rey tu tío.²¹¹

Esto fue lo que se le dijo a Motecuhzoma Xocoyotzin al momento de su elección. De hecho, cuando Ahuitzotl murió, los electores dijeron que debían escoger otra lumbrera que como rayo de sol los alumbrase.²¹² Al igual que el fuego creó al astro en Teotihuacan para terminar con la noche y traer la luz del día, el fuego también otorgaba un nuevo Sol a los mexicas cada vez que uno se eclipsaba. Al morir un gobernante, este era incinerado²¹³ y el tiempo en que la ciudad no tenía gobernante era equiparada con oscuridad. Era el dios del fuego el encargado de propiciar los cambios en el mundo mediante la transformación que producía su elemento.²¹⁴

La *yacaxíhuatl* era otro distintivo del dios del fuego que el gobernante utilizaba y el encargado de colocársela era el *tlatoani* de Tetzaco.²¹⁵ De acuerdo con Alfonso Caso,²¹⁶ el nahual o disfraz de Xiuhtecuhtli era la *xiuhcóatl*. Para

²⁰⁹ "El dios del fuego y la regeneración del mundo", p. 58

²¹⁰ Nanáhuatl se lanzó a una hoguera que consumió su cuerpo y se convirtió en el astro.

²¹¹ Diego Durán, Historia de las indias de Nueva España, t. II, cap. LII, p. 400.

²¹² Ibid, cap. LII, p. 397.

²¹³ Ibid, cap. XXXIX, p. 300.

²¹⁴ Silvia Limón, "El dios del fuego y la regeneración del mundo", p.51.

²¹⁵ Sobre el significado del horadamiento de la nariz véase a Guilhem Olivier, "Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexica", p. 267-275.

²¹⁶ *El pueblo del sol*, p. 56

Dorys Heyden,²¹⁷ la *yacaxíhuítl* era la estilización de la *xiuhcōatl*, la serpiente de fuego que Huitzilopochtli usó para matar a Coyolxauhqui.²¹⁸ Efectivamente, cuando se compara la nariguera con las representaciones de la *xiuhcōatl* en códices o en esculturas, son muy similares; véanse por ejemplo, las serpientes de fuego esculpidas en la Piedra del sol o las de la pirámide de Tenayuca. Esta serpiente de fuego no sólo tenía forma de nariguera, también se representaba en forma de lanza dardos,²¹⁹ lo que sugiere una conexión de Xiuhtecuhtli con el poder militar.

Luego de este paréntesis procedo ahora al análisis del intercambio de discursos antes mencionado. Como veremos, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca y Quetzalcōatl intervenían en esta etapa.

En estos discursos Tezcatlipoca tenía un papel dominante porque era a él a quien el gobernante le daba las gracias por haberlo elegido como *tlatoani*. Me interesa comentar sobre todo una parte de los siguientes discursos: primero, el que un sacerdote le dirigía a Tezcatlipoca para que le quitara el poder al gobernante en caso de que este no cumpliera adecuadamente con su deber; segundo, el que el *tlatoani* le dirigía a Tezcatlipoca y el que le dirigía al pueblo; tercero, uno en que los *tlatoque* de Tetzaco y Tlacopan le hacen al gobernante tenochca y el que un miembro del grupo dirigente le dirige al *tlatoani* electo.

²¹⁷ “Xiuhtecuhtli: investidor de soberanos”, p. 4. Fue Alfonso Caso quien hizo primero esta observación, pero no he encontrado el escrito en el que realizó dicha propuesta, por eso conservo la información dada por Heyden. Comunicación personal de Guilhem Olivier, noviembre de 2013.

²¹⁸ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro III, cap. I, p. 192.

²¹⁹ Xavier Noguez, “La diadema de turquesa (xiuhuitzollí) y las alianzas de los señoríos prehispánicos. Acercamiento iconográfico”, p. 85.

Comienzo con el que el sacerdote le dirigía a Tezcatlipoca, en este le pedía al dios que el nuevo gobernante ejerciera un buen gobierno: “Hacedle, señor, como verdadera imagen vuestra [...] y no permitáis señor, que mancille y ensucie vuestro trono y vuestro estrado con alguna injusticia o agravio [...]”²²⁰

La versión en náhuatl del *Códice Florentino* registra algo similar: “*maximohuiti ma xicmopatiloti. Macanozomo uncanon tlatamattie in petlapan in icpalpan*”.²²¹ Molina traduce *viuiti* como “ser lugarteniente de alguno” y *patilloti* como “ser lugarteniente de corregidor”.²²² Un lugarteniente es alguien que tiene autoridad y poder para sustituir a otro en algún cargo. Durante la baja Edad Media, era la persona que ejercía el poder real en uno de los estados o en todo el territorio de la Corona de Aragón.²²³ Las palabras nahuas comentadas se refieren a un representante, puesto que Molina las compara con un lugarteniente, además, la versión en español muestra que el sacerdote le expresa su petición a Tezcatlipoca de convertir al gobernante en su imagen.²²⁴ El *tlatoni* era un representante, pero no de una persona, sino de un dios, ya que su poder provenía de este numen y de otros. La traducción de esa parte podría ser entonces: “hazlo tu imagen, hazlo tu representante”, tal como lo propuso Salvador Díaz Cintora.²²⁵

Nótese que como en los casos de Huitzilopochtli, Xiuhtecuhtli y Quetzalcóatl, también se concebía a los gobernantes como la semejanza de

²²⁰ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro VI, cap. IV, p. 307.

²²¹ *Códice Florentino*, libro VI, folio 14r.

²²² *Vocabulario*, p. 80 y 158.

²²³ *El pequeño Larousse ilustrado*, edición 2011, p. 624.

²²⁴ Cuando la partícula *ma* se encuentra detrás de un imperativo (*xi*) se expresa generalmente un deseo. Michel Launey, *Introducción a la lengua y a la literatura náhuatl*, p. 80.

²²⁵ *Los once discursos sobre la realeza. Libro sexto del Código Florentino*, p. 21.

Tezcatlipoca, de hecho, esto puede verse desde la primera fase del rito ya comentada, donde se cubría al gobernante con la manta de osamentas que usaba el dios. Pero en la parte en cuestión hay algo más significativo, por el discurso del sacerdote, parece que era ese numen quien le otorgaba el poder al *tlatoani*, ¿pero cuál de las cuatro facultades del poder? Pienso que le otorgaba el poder jurídico junto con Xiuhtecuhtli, pues el sacerdote le pedía a la deidad que le permitiera a su representante gobernar con justicia.²²⁶ Otro de los nombres de Tezcatlipoca era Monantzin, Motatzin (su madre, su padre).²²⁷ Como el dios del fuego, también era concebido como padre y madre. De acuerdo con Doris Heyden,²²⁸ Tezcatlipoca era el dios de la justicia; esto hace suponer que el numen también otorgaba el poder jurídico, pero lo interesante es que los *tlatoque* le agradecían sólo a él y no a los otros dioses por su elección.²²⁹ Por su parte, el grupo en el poder insistía en esta etapa en verlo como la imagen de Tezcatlipoca: “[...] sois imagen de nuestro señor dios y representáis su persona, en quien él está descansando y de quien él usa como de una flauta, y en quien él habla, y con cuyas orejas él oye [...]”²³⁰ Por como lo dice el orador de estas palabras, se veía al gobernante como un representante del dios, no como la propia deidad. Lo mismo se puede apreciar en el primer discurso ya comentado. El texto en náhuatl es similar a la versión en español:

²²⁶ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro VI, cap. IV, p. 307.

²²⁷ Doris Heyden, “Tezcatlipoca en el mundo náhuatl”, 84.

²²⁸ “Tezcatlipoca en el mundo náhuatl”, p. 91.

²²⁹ Véase el discurso completo en Sahagún, *Historia general*, libro VI, cap. IX, p. 319-321.

²³⁰ *Ibid*, libro VI, cap. X, p. 324.

[...] auh ca ie nelli ca tiujujti, ca tipatilloti in Tloque Nahuaque, ca tinetlaxonjuh, ca titlatlapitzal ca mitic tlatoa, ca mjtzmotientia ca mjtzmocamachaltia, mjtzmonacaztia.²³¹

Puedo ofrecer esta traducción: ciertamente, ya de verdad eres representante, eres imagen de Tloque Nahuaque, eres la flauta que se arroja,²³² es el quien habla en tu interior, es quien te hace sus labios, quien te hace su quijada, quien te hace sus orejas.

Se vuelven a repetir *viuiti* y *patilloti*, que se refieren al gobernante como una imagen o un representante que ejerce el poder en nombre de alguien más. Como se aprecia, no se concebía al *tlatoani* como la deidad misma, más bien como un instrumento del que disponía el dios para hacer su voluntad, pues una parte de él se alojaba en el gobernante.

En los discursos intercambiados entre el gobernante y el grupo dirigente registrados por Sahagún es claro el dominio de Tezcatlipoca, pues a este dios iban dirigidas todas las peticiones para que el gobernante cumpliera sus funciones adecuadamente. Sin embargo, cabe preguntarse a que se debía el dominio del dios. Antes que nada, hay que recordar que era un numen muy temido porque favorecía o castigaba a quien quisiera cuando él quería.²³³ El poder de esta deidad se aprecia en los pasajes relativos al derrumbe de Tollan, pues fue el principal responsable de la desaparición de los toltecas y el exilio de Quetzalcóatl, además,

²³¹ *Códice Florentino*, libro VI, folios 42r-42v.

²³² El gobernante, como la flauta, es un instrumento que el dios tira después de usarlo. Salvador Díaz Cintora, *Los once discursos sobre la realeza. Libro sexto del Códice Florentino*, p. 21.

²³³ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro I, cap. III, p. 31-32.

anunció el ocaso del poderío tolteca el cual sería sustituido por el dominio mexica.²³⁴

Considero que el dominio de Tezcatlipoca en los discursos está relacionado con los pasajes que refieren el derrumbe de Tollan, es decir, los mexicas no querían repetir las acciones de los toltecas que los llevaron al desastre; esto podemos verlo precisamente en los discursos efectuados en el palacio. Cito un fragmento del discurso que el gobernante le dirigía al dios:

¿Qué haré, señor y criador, si por ventura cayere en algún pecado carnal y deshonroso, y así echare a perder el reino? ¿Qué haré si por negligencia o por pereza echare a perder mis súbditos? ¿Qué haré si desbarrancase o despeñare por mi culpa a los que tengo que regir?²³⁵

Cuando el *tlatoani* se dirigía al pueblo por primera vez esto es lo que les decía:

Y si eres medroso y cobarde, y no te atreves a las cosas de la guerra, vete a labrar la tierra y hacer maizales serás labrador [...] siembra y planta en tus heredades de todo género de plantas, como son magueyes y árboles; gozarán de ello tus hijos y nietos en el tiempo de hambre, y aún tu gozarás de ello, comerás y vivirás de tus trabajos.²³⁶

También exhortaba a la gente a no emborracharse, e incluso el temía caer en esa falta, quizás porque no quería repetir el pecado de Quetzalcóatl, quien tuvo contacto sexual con una mujer y rompió la regla de castidad impuesta a los sacerdotes.²³⁷ Como lo señaló Miguel Pastrana,²³⁸ si el gobernante no atendía las necesidades sociales por darse a instintos y pasiones, podía perder su autoridad y

²³⁴ Para Guilhem Olivier, una de las funciones que tenía este dios era la de anunciar los acontecimientos por venir, véase *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 273-280.

²³⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro VI, cap. IX, p. 320.

²³⁶ *Ibid*, libro VI, cap. XIV, p. 336.

²³⁷ Sobre las faltas de *Quetzalcóatl* puede verse a Durán, *Historia de la indias de Nueva España* t. I, cap. I, p. 14; Sahagún, *Historia general*, libro III, cap. IV, p. 196-197.

²³⁸ "Notas acerca de la apropiación del pasado tolteca en el presente mexica", p. 191.

provocar una desgracia sobre la ciudad. Esto fue lo que le ocurrió a Quetzalcóatl por sus faltas morales. Otra parte del discurso que sobresale es el de la agricultura. Como es sabido, la sequía arruinó el campo de los toltecas trayendo una grave hambruna al pueblo. Esto fue consecuencia de un juego de pelota que Huémac sostuvo con los *tlaloque*, los dioses de la lluvia ayudantes de Tláloc:

Jugó Huémac a la pelota, y jugó con los *tlaloque*. Luego dijeron los *tlaloque*: ¿Que ganamos en el juego? Y dijo Huémac: Mis *chalchihuites* y mis plumas de *quetzalli*. Otra vez dijeron a Huémac: Eso mismo ganas tú nuestros *chalchihuites* y nuestras plumas de *quetzalli*. Jugó Huémac y les ganó. Fueron en seguida los *tlaloque* a trocar lo que habían de dar a Huémac, esto es elotes (mazorcas de maíz verde) y las preciosas hojas de maíz verde en que el elote crece. Pero él no los recibió y dijo: ¿Por ventura eso es lo que gané? ¿acaso no *chalchihuites*? ¿acaso no plumas de *quetzalli*? Llevaos esto. Dijeron los *tlaloque*: Está bien. Dadle *chalchihuites* y nuestras plumas de *quetzalli*. Luego los tomaron y se fueron. Dijeron en seguida: Bien está; por ahora escondemos nuestros *chalchihuites*; ahora padecerá trabajos el tolteca, pero nomás cuatro años. Luego heló, y en cuanto cayó el hielo, hasta la rodilla, se perdieron los frutos de la tierra... solamente en Tollan hizo calor de sol, todos los árboles, nopales y magueyes se secaron, todas las piedras se deshicieron, todo se hizo pedazos a causa del calor.²³⁹

Los gobernantes tenochcas jugaban un papel muy importante en las fiestas de las veintenas dedicadas al culto del maíz, por ejemplo, en época de la fiesta de *Huey tecuilhuitl* el maíz escaseaba y el pueblo pasaba hambre. El gobernante ofrecía comida a los hambrientos y con ello demostraba a los *macehualtin* que los protegía y amparaba.²⁴⁰ Los gobernantes no debían descuidar la agricultura y les correspondía rendir culto a los dioses de la lluvia, pues de no hacerlo podría repetirse la catástrofe de Tollan. En esa ciudad Quetzalcóatl también rendía culto a los dioses de la lluvia para hacer prosperar la agricultura.²⁴¹ En la *Historia de*

²³⁹ *Leyenda de los soles*, p. 126.

²⁴⁰ Johanna Broda, "Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología", p. 240.

²⁴¹ *Códice Vaticano Latino o Códice Vaticano Ríos*, lámina IX, p. 28.

México²⁴² se dice que Quetzalcóatl tenía un espejo mágico con el que hacía llover cada vez que los toltecas se lo solicitaban. Sin embargo el espejo fue robado por Tezcatlipoca pero no lo conservó para sí mismo. Esta acción fue interpretada como un medio del dios para prolongar la hambruna en Tollan y la escasez de lluvia.²⁴³

Para resumir, el dominio de Tezcatlipoca en esta parte pudo deberse al temor que se le tenía, ya que le retiró la prosperidad a los toltecas y desató catástrofes sobre ellos. Posiblemente era eso lo que los gobernantes temían, que si repetían las faltas de Quetzalcóatl y Huémac (la transgresión sexual, la embriagues, y la falta del culto a los dioses de la lluvia) el dios les retiraría las riquezas y prosperidad a los mexicas como lo hizo con los toltecas. Así pues, los gobernantes tenían responsabilidades serias que no podían ser descuidadas para evitar ofender a este numen.

A pesar de que fue desterrado por Tezcatlipoca, Quetzalcóatl también era mencionado en el intercambio de discursos efectuado en el palacio. Ya se dijo que el dios era concebido como el origen de los linajes de poder y que los gobernantes mexicas se consideraban sus descendientes. La insistencia de los gobernantes en verse a sí mismos como la continuación de Tollan y los toltecas indica la importancia política y religiosa de Quetzalcóatl. En el discurso que los *tlatoque* de Tetzco y Tlacopan le dirigían al gobernante mexica se resalta la transferencia del poder político al gobernante por parte de Quetzalcóatl:

²⁴² Cap. IX, p. 114-115.

²⁴³ Guilhem Olivier no asocia el espejo con la lluvia, para él, el espejo era el instrumento por el cual el dios podía observar todos los actos del ser humano. *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 280, nota 50.

Ya de hoy señor, quedáis en el trono, silla que primero pusieron Çen Acatl y Nacxiti Quetzalcóatl... Y en su nombre vino luego Huitzilopochtli y le acabó de asentar, que es su silla y trono [...] Mirá que no es vuestro asiento ni silla, sino de ellos, que de prestado es y será vuelto a cuyo es [...] ²⁴⁴

Fue Quetzalcóatl quien fundó la dinastía de los gobernantes y era quien otorgaba la legitimidad del mando y el poder político. Como vemos en este discurso, se dice que después vino Huitzilopochtli, lo que puede referirse a la interpretación antes mencionada de Guilhem Olivier, es decir, que Huitzilopochtli y los mexicas sucedieron al poderío tolteca como lo anunció Tezcatlipoca. Ahora bien, de acuerdo con Johanna Broda: “Las dinastías gobernantes buscaban legitimar su dominio mediante ritos toltecas que establecían una conexión entre ellas y la legendaria Tollan, sede del poder político y religioso” ²⁴⁵

Era en esta fase cuando el gobernante adquiría el poder político y no en las fases anteriores, pues cuando se le colocaba al gobernante la diadema de turquesa, adquiría la facultad de mando porque se le estaba confirmando como un señor procedente del linaje tolteca y en ese momento su gobierno adquiría legitimidad. Es de llamar la atención que las fuentes no mencionan que el señor estuviera ataviado como Quetzalcóatl al momento de recibir la xiuhuitzolli; en cambio, se le ataviaba como Xiuhtecuhtli, lo que indica que en esta tercera etapa era identificado con este dios. Desconozco porque el *tlatoani* no usaba atavíos de Quetzalcóatl, ya que no he encontrado algún pasaje que pueda aclarar este problema. Una posible respuesta a esta incógnita la ofrece Michel Graulich. ²⁴⁶ De

²⁴⁴ Discurso dado al *tlatoani Tizoc*, en Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, cap. 58, p. 249. Durán también registra esta plática dirigida a Tízoc, *Historia de la indias de Nueva España*, t. II, cap. XXXIX, p. 302.

²⁴⁵ “Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología”, p. 231.

²⁴⁶ *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, p. 191-192.

acuerdo con su interpretación, los mexicas reemplazaron a Quetzalcóatl por su propio dios patrono en el calendario ritual, pues en el primer día de la veintena de Panquetzaliztli se festejaba el nacimiento del Sol personificado por Quetzalcóatl, sin embargo, los mexicas modificaron la veintena y la consagraron a Huitzilopochtli, lo cual concibieron como el advenimiento del inicio de una nueva era: el quinto sol representado por su dios tutelar.

Esto demuestra para Graulich, el doble esfuerzo de los mexicas para presentarse como los herederos legítimos de los toltecas y de Quetzalcóatl y, por otro, de intentar borrar el recuerdo del pasado tolteca. Esto explicaría parcialmente porque el *tlatoani* electo no era ataviado como Quetzalcóatl, es decir, probablemente los mexicas no deseaban concebirse como usurpadores de los toltecas²⁴⁷ y el hecho de que el *tlatoani* no usara atavíos de Quetzalcóatl, significaría que el mando político de su gobernante no venía del dios. Sin embargo, su actitud era contradictoria, porque si como lo sugiere Graulich, hubieran deseado borrar el recuerdo de Tollan, entonces no se mencionaría al dios de los toltecas en los discursos de investidura del gobernante. Como lo muestra el pasaje de Tezozomoc citado unas líneas más arriba, los señores de Tetzco y Tlacopan le recordaban a los señores que el mando político provenía de Quetzalcóatl y que el “trono” era prestado; aunque después llegó en su nombre Huitzilopochtli. Esta parte del discurso concibe al numen mexica como un dios del que también podría emanar el poder político, pero nótese que no se omite a Quetzalcóatl y que se le sigue concibiendo como el origen del linaje de los

²⁴⁷ Ibid, p. 192.

gobernantes.

A pesar de que los *tlatoque* no eran ataviados como Quetzalcóatl, la importancia del dios en esta etapa era crucial, porque en el intercambio de discursos se le menciona como uno de los encargados de elegir al candidato, se dice que a él pertenece la “silla” y que de él descienden los *tlazopiltin*, grupo al que pertenecían los *tlatoque*. El hecho de que pertenecieran al linaje tolteca sugiere que era Quetzalcóatl quien elegía a los gobernantes, o por lo menos tomaba parte en su elección, veamos:

[...] ya han aquí recibido todos los principales, y nobles y generosos que aquí están, preciosos como piedras preciosas, hijos y descendientes de señores y reyes, y senadores, e hijos y criados de nuestro señor e hijo Quetzalcátl, los cuales los tiempos pasados rigieron y gobernaron el imperio y señoríos y para esto nacieron señalados y elegidos de nuestro señor e hijo Quetzalcóatl: han oído las preciosísimas palabras que por vuestra boca han salido.²⁴⁸

Nótese que fueron elegidos por el dios para ser gobernantes desde su nacimiento, por ser descendientes de señores. Es interesante señalar que la institución en la que se educaban los gobernantes, los sacerdotes y otros funcionarios estatales era patrocinada por Quetzalcóatl. Era a este dios a quien los *pipiltin* ofrecían a sus hijos cuando los llevaban al *calmécac*. Los sacerdotes le decían a los padres: “[...] él sabe lo que tiene por bien hacer de vuestra piedra preciosa y pluma rica, y de vosotros sus padres.”²⁴⁹ Era el dios el que decidía que hacer con los niños, es decir, escogería que futuro darles. A sus descendientes los volvería gobernantes.

²⁴⁸ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro VI, cap. XVI, p. 341. Para Guilhem Olivier Tezcatlipoca era el responsable de elegir al señor, pues era el quien cambiaba su destino y status, *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 44.

²⁴⁹ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, apéndice al libro III, cap. VII, p. 212.

Como se mencionó, los encargados de elegir a los *tlatoque* estaban relacionados con una facultad del poder que le era transferida a los gobernantes, además, era a Huitzilopochtli a quien se le presentaba al candidato elegido en la primera etapa del rito, lo que sugiere que también era escogido por el dios patrono mexica. Esto indica que Tezcatlipoca no era el único responsable en la elección, Huitzilopochtli y Quetzalcóatl, a través de sus representantes también tomaban parte en la elección de los señores.

En resumen, se identificaba al *tlatoani* con tres deidades: Tezcatlipoca, Xiuhtecuhtli y Quetzalcóatl, lo que sugiere que en esta parte del rito adquiría dos facultades del poder: la jurídica (otorgada por Xiuhtecuhtli y Tezcatlipoca) y la política (dada por Quetzalcóatl). Tezcatlipoca tenía un dominio claro en el intercambio de discursos que se llevaban a cabo entre el gobernante y el grupo en el poder; esta preponderancia del dios pudo deberse al temor que se le tenía al ser considerado como un dios poderoso que podía retirarles la prosperidad como lo hizo con los toltecas. En esta parte nuevamente encontramos un episodio de la historia sagrada mexica: el derrumbe de Tollan y su sustitución por el poderío mexica.

Etapas cuatro. Guerra de obtención de prisioneros

El poder militar era otra facultad del mando que adquirirían los señores y para ser candidatos, debían tener experiencia en el campo de batalla. Este poder era transferido principalmente por Huitzilopochtli, aunque Tezcatlipoca y Xiuhtecuhtli

también tomaban parte en la transferencia.

Ya se explicó que en la primera etapa del rito, el gobernante era presentado ante su dios patrono en el Templo Mayor y era vestido con una manta que lo identificaba con esa deidad y con Tezcatlipoca. Como *ixiptla*, imitaba sus acciones para adquirir el poder que cada deidad le otorgaba. En esta etapa el *tlatoani* imitaba a Huitzilopochtli y es en esta fase donde se adquiría completamente el poder militar.

De acuerdo con Toribio de Benavente (Motolinía),²⁵⁰ aunque el señor ya estuviera electo y confirmado debía mostrar que era valiente en la guerra. Como en el caso de Quetzalcóatl, que era el arquetipo del sacerdote, Huitzilopochtli era el de los guerreros. Diego Durán²⁵¹ cuenta que cuando Tízoc recibió la *xiuhuitzolli* se eligió el pueblo de Metztitlan para hacerle la guerra, porque el *tlatoani* necesitaría cautivos para sacrificarlos a Huitzilopochtli en su fiesta de confirmación. En esa guerra el gobernante imitaba al dios, pues debía probar que tenía las mismas habilidades que el numen en la guerra. En la llamada Piedra del ex arzobispado (figura III.7), monumento que conmemora varias conquistas militares de Tenochtitlan, se puede ver al *tlatoani* identificado como dos dioses: lleva en la cabeza el *xiuhtotótl* y el pectoral de mariposa en el pecho, atavíos característicos de Xiuhtecuhtli,²⁵² también el pie descarnado de Tezcatlipoca.²⁵³

²⁵⁰ *Memoriales*, cap. 10, p. 338

²⁵¹ *Historia de las indias de Nueva España, t. II, cap. XL, p. 303.*

²⁵² Guillermo Pérez Castro Lira, Pedro Fco. Sánchez Nava, Ma. Estéfan, Judith Padilla y Yedra, Antonio Gudiño Garfías, "El cuauhxicalli de Moctezuma I", p. 143.

²⁵³ En su análisis de este monumento, Guilhem Olivier considera que el gobernante era glorificado en su papel militar bajo la forma de Tezcatlipoca-Huitzilopochtli-Xiuhtecuhtli, las tres divinidades que dirigían su destino. *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 136.

En la Piedra de Tízoc, otro monumento conmemorativo de las conquistas mexicas, también se aprecia al *tlatoani* vestido como esos dioses, pero esta vez porta el yelmo en forma de colibrí característico de Huitzilopochtli (figura III.8).²⁵⁴ Esto indica que las tres deidades estaban asociadas con la guerra. A estos mismos tres dioses se les ve juntos en otro monumento mexicana: el *Teocalli de la guerra sagrada*. Es necesario comentar brevemente este monolito y compararlo con las piedras de Tízoc y del ex arzobispado para dilucidar la función del gobernante en su guerra de prueba y la función de esos tres dioses no solo en esta fase del rito, también en otras campañas militares.

De acuerdo con Alfonso Caso,²⁵⁵ la guerra sagrada es la idea fundamental del monolito. En el frente del segundo cuerpo (figura III.9) se pueden ver dos figuras antropomorfas: el de la izquierda con yelmo de colibrí ha sido interpretado como Huitzilopochtli aunque tiene el pie descarnado de Tezcatlipoca. Ambos dioses son deidades que aparecen a veces como hermanos y es natural que el dios de la guerra esté emparentado con el que es en una de sus múltiples manifestaciones: Yaótl, el guerrero por antonomasia.²⁵⁶ Al personaje barbado de la derecha Alfonso Caso lo identificó como Tezactlipoca²⁵⁷ bajo su aspecto lunar. El disco solar al centro representa al Sol.

²⁵⁴ Como lo observa Guilhem Olivier, en estos casos es arriesgado identificar al gobernante con solo una deidad; como el *tlatoani* porta atavíos de tres dioses, sería mejor hablar de figuras híbridas, pues son representaciones de individuos no a la imagen de un solo dios, sino con atavíos de varios dioses. Ibid, p. 137.

²⁵⁵ *El teocalli de la guerra sagrada*, p. 16.

²⁵⁶ Ibid, p. 38. El hecho de que sea una deidad que reúne atributos de dos dioses puede interpretarse como un caso de fusión entre dos dioses ya explicado por Alfredo López Austin.

²⁵⁷ Ibid, p. 46-48.

Michel Graulich sigue la interpretación de Caso, pero para el especialista belga la figura del lado derecho podría tratarse de un representante del dios, tal vez Motecuhzoma; sin embargo, Caso desechó esa interpretación.²⁵⁸ Me inclino por la interpretación de Caso, pues el análisis iconográfico que hizo del personaje sugiere que se trata de Tezcatlipoca y no del *tlatoani* mexica. Como ya se mencionó, durante el rito se le recordaba a los gobernantes una de sus obligaciones: hacer andar al Sol mediante la guerra sagrada y los sacrificios humanos.²⁵⁹ El *Teocalli de la guerra sagrada* resalta esa obligación de los señores y muestra que dioses son los que les dan esa responsabilidad y el poder militar. Ambos númenes estaban relacionados con la guerra, pero cada uno a su manera, y las funciones de ambos eran complementarias para mantener vivo al Sol. Huitzilopochtli era el arquetipo del guerrero y probablemente como lo muestra la piedra de Tízoc, los señores se ataviaban como su dios patrono al momento de combatir para demostrar que albergaba en su interior la fuerza divina del dios para ser tomado como su representante.

Tezcatlipoca contribuía a su manera en el mantenimiento de la vida del Sol. Uno de sus nombres era Necoc Yaótl, que significa “enemigo de ambas partes”, el nombre sugiere que era él quien incitaba a las personas para que se enfrentaran en la guerra.²⁶⁰ Tezcatlipoca se encargaba de crear guerras mientras que Huitzilopochtli (por medio de su representante el *tlatoani*) obtenía prisioneros en esas batallas para ofrecerlos al Sol. La parte frontal del *Teocalli de la guerra*

²⁵⁸ Michel Graulich, “Reflexiones sobre dos obras maestras del arte azteca: la piedra del calendario y el teocalli de la guerra sagrada”, p. 184.

²⁵⁹ Motolinía, *Memoriales*, cap. 10, p. 336

²⁶⁰ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro I, cap. III, p. 31-32.

sagrada muestra una relación de reciprocidad entre ambos dioses y se les muestra como los encargados de mantener vivo al astro mediante la guerra sagrada; además eran ellos quienes le daban esa responsabilidad a los gobernantes. Si como lo sugiere Graulich, la figura del lado derecho es Motecuhzoma y la del lado izquierdo una fusión entre Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, esta imagen podría interpretarse como una escena de la cuarta fase del rito en la que el *tlatoani* recibe el poder militar y la responsabilidad de encabezar el culto al Sol, porque el gobernante debía mostrar su liderazgo militar obteniendo víctimas en las guerras y así proporcionarle su primer alimento al astro. En mi opinión, la figura del lado derecho si puede representar a un *tlatoani*, no necesariamente Motecuhzoma. Caso argumenta que no puede tratarse del gobernante porque nunca es representado barbado, sin embargo, varios *tlatoque* son representados con barba.²⁶¹ La *xiuhuitzolli* del personaje puede referirse a todos los gobernantes porque todos llevaron ese distintivo; en cuanto a la barba, ésta podría ser una variante en la que se representó a los *tlatoque* en este monumento. Aunque se tratara de Tezcatlipoca o de un gobernante, de todas formas es claro que la imagen muestra la principal obligación de los señores: el culto al Sol por medio de la guerra sagrada.

Como se ve en las piedras de Tízoc y del ex arzobispado, los gobernantes llevan atavíos de Xiuhtecuhtli, quien por cierto también está representado en el *Teocalli de la guerra sagrada* (figura III.10). El glifo que sale de su boca representa

²⁶¹ *Códice Azcatitlan*, láminas XVI, XVII, XVIII.

el difrasismo “agua-fuego”, es decir guerra,²⁶² lo que sugiere que el dios del fuego también estaba relacionado con la guerra y con el poder militar, por lo que habría que preguntarse de qué manera. Para responder es necesario mencionar que el fuego tiene la capacidad de destruir. Esta característica destructiva fue representada en los códices mexicas mediante un templo en llamas, idea que se refiere a un lugar conquistado. Como se mencionó, los *tlatoque* también usaban la *yacaxihuitl* que tenía la forma de la *xiuhcōatl*, la serpiente de fuego y nahual de Xiuhtecuhtli.²⁶³ Como es sabido, la *xiuhcōatl* fue el arma que usó Huitzilopochtli para matar a Coyolxauhqui.²⁶⁴

Es posible que los señores usaran atavíos del dios no solo para asimilarse a él y así conseguir su energía sagrada, se ataviaban como él para adquirir el poder destructivo del fuego personificado por Xiuhtecuhtli. Sin embargo puede haber otra explicación: la *xiuhcōatl* también era asimilada a los rayos del Sol,²⁶⁵ si el *tlatoani* era concebido como el astro mismo, el hecho de usar atavíos de Xiuhtecuhtli significaría que el gobernante se presentaba como una deidad solar o su representante, y su misión sería la de alumbrar al mundo y destruir a sus enemigos en la guerra para asegurar el alimento del Sol. El dios del fuego también tenía una fuerte participación en esta fase del rito.

Para resumir, tres dioses participaban en esta etapa del rito y el gobernante

²⁶² Michel Graulich, “Reflexiones sobre dos obras maestras del arte azteca: la piedra del calendario y el teocalli de la guerra sagrada”, p. 178.

²⁶³ Doris Heyden, “Xiuhtecuhtli: investidor de soberanos”, p. 4.

²⁶⁴ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, libro III, cap. I, p. 192.

²⁶⁵ Silvia Limón, “El dios del fuego y la regeneración del mundo”, p. 54. La *xiuhcōatl* no solo se asociada al fuego y al Sol, también con las tormentas y los relámpagos; a este respecto véase la interesante anécdota que narra Juan de Torquemada en su obra *Monarquía indiana*, t. II, cap. C, p. 305.

era identificado con ellos. El poder militar era otorgado sobre todo por Huitzilopochtli, pero este dios en conjunto con los otros dos creaba situaciones propicias para que se dieran las guerras donde los señores obtendrían el alimento para el Sol. Los monolitos aquí comentados muestran la asociación de los tres dioses con la guerra y eran ellos quienes daban a los señores la responsabilidad de alimentar al astro mediante la guerra sagrada; además, los *tlatoque* seguían siendo identificados con el Sol.

Etapa 5. Ceremonia de confirmación

Al iniciar esta etapa, el gobernante había sido ataviado como varios dioses y ya había imitado algunas de sus acciones, con lo que demostró que poseía valentía y sabiduría para ejercer el cargo al que había accedido. Esto indica que había sido asimilado como el representante de cada deidad que intervino en el rito. Esta parte era, en efecto, una celebración por haber concluido el rito satisfactoriamente.

El acto central en esta fase consistía en la distribución de insignias de rango y autoridad que el gobernante les daba a otros principales. En esta parte, Huitzilopochtli vuelve a tener un papel dominante, pues los cautivos que el gobernante capturaba en la etapa anterior eran destinados a ese dios. En esta fase del rito ya no se le transfería al gobernante ninguno de los poderes, porque a partir de ese momento “[...] hacía y mandaba como señor [...]”.²⁶⁶ Considero que en esta fase los *tlatoque* ya tenían las cuatro facultades del poder porque habían

²⁶⁶ Motolinía, *Memoriales*, cap. 10, p. 337

conseguido alojar la fuerza divina de cada dios en sus cuerpos, y habían sido asimilados a cada uno de ellos al haber sido ataviados a su manera y por haber imitado algunas de sus acciones en las cuatro etapas anteriores.

Los cuatro dioses eran creadores y eran concebidos como padres, aunque en los casos de Xiuhtecuhtli y Tezcatlipoca como padre y madre, de la misma forma, el *tlatoani* adquiriría las mismas responsabilidades de los dioses para con sus hijos. Su gobierno comenzaba cuando terminaba la fiesta y cada uno de los asistentes regresaba a su lugar de origen. La primera acción que emprendía el nuevo gobernante, era una guerra contra algún pueblo para comenzar la expansión de sus dominios. Esta guerra era precisamente de conquista, con la intención de convertir a algún señorío en tributario; no se debe confundir con la de la fase cuatro, cuyo objetivo era solamente conseguir a sus primeros cautivos para sacrificarlos a su dios patrono.

Para cerrar esta parte, concuerdo con Johanna Broda cuando concluye sobre los ritos:

Las ceremonias de instalación del *tlatoani* establecían una relación de dominio y vasallaje entre el gobernante y sus súbditos, no solo a nivel de Tenochtitlan, sino a nivel imperial... Durante la instalación del *tlatoani*, varios dignatarios intercambiaban discursos con él, hablando en nombre de los funcionarios, de los *macehualtin* y de los habitantes de la ciudad de Tenochtitlan. El *tlatoani* les contestaba. Este intercambio de discursos, así como el contenido de ellos, apuntan a una cierta reciprocidad en las relaciones de gobierno, es decir, se subrayaba que el *tlatoani* necesitaba a sus consejeros y que el buen gobierno resultaba de la colaboración entre él y ellos. De la misma manera se hacía incapié en la obligación del *tlatoani* de cuidar del bien del pueblo y de amparar a los pobres.²⁶⁷

Es claro, como lo señaló la especialista, que la relación de dominio era

²⁶⁷ "Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología", p. 251.

aceptada durante el rito, desde la presentación del gobernante hasta la ceremonia de confirmación. En la primera lo aceptaba la población de Tenochtitlan, cuando era presentado ante ella, en la última etapa lo aceptaban los señores de las regiones conquistadas que asistían a la ceremonia de confirmación. En los discursos intercambiados en la etapa tres, se le recordaban sus obligaciones. Lo que llama la atención es que se le decía que no fuera soberbio y que tomara consejo de otros. Una vez finalizado el rito, se convertía en el padre y madre de la población, pues como lo dijo Broda, debía cuidar bien de su pueblo.

El *tlatoani* ¿hombre-dios, *ixiptla* o deidad viviente?

Resta intentar dilucidar una interrogante que se presenta a lo largo de todo el rito: la divinización del gobernante. Para intentar responder la pregunta recurro a los discursos intercambiados entre el *tlatoani* y el grupo en el poder. Primeramente conozcamos las opiniones que algunos los *tlatoque* tenían de sí mismos, esto es necesario para poder ofrecer una mejor explicación:

[...] ya me habéis hecho vuestra silla, y vuestra flauta, sin ningún merecimiento mío, ya soy vuestra boca, y vuestra cara, y vuestras orejas, y vuestros dientes, y vuestras uñas, aunque soy un pobre hombre, quiero decir que indignamente soy una imagen y represento vuestra persona y las palabras que hablare an de ser tenidas, como vuestras mismas palabras, y mi cara ha de ser estimada como la vuestra y mis oídos como los vuestros y los castigos que hiciere, an de ser tenidos como si vos mismo los hicieredes: por eso hos ruego que pongáis dentro de mí, vuestro espíritu y vuestras palabras [...]²⁶⁸

²⁶⁸ Bernardino de Sahagún, *Códice florentino*, folios 37r-38v. En este caso como en otros, el cronista no especifica de que gobernante se trata. La flauta era un instrumento por medio del cual, el *tlatoani* se convertía en intermediario entre el dios y su pueblo. Gulihem Olivier, *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 400-402.

Esto es parte del discurso de agradecimiento que el señor le dirigía a *Tezcatlipoca* agradeciéndole por haberlo colocado en el mando. Como se aprecia, el gobernante se concibe como una imagen, no como la deidad misma, el hecho de que le pida poner dentro de su cuerpo su espíritu y sus palabras indica que el gobernante era muy posiblemente su *ixiptla*. Veamos ahora la versión en náhuatl de este texto que registra algo similar:

[...] ca njmotlatlapitzal in maca nocnopil, in maca nomaceoal ca njmoten, ca nimocamachal, ca njmix, ca nimonacaz: auh ca njmotlan, ca njmozti tinechmuchivilia in nimaceoalli, in njtlapalivi: ma achitzin njtic xicmocalaqujli, xicmomacavili in motlatol [...]²⁶⁹

La traducción que puedo ofrecer es: soy tu flauta, me das dicha, me das mercedes, soy tus labios, soy tu boca, soy tu frente, soy tus orejas: soy tus dientes, soy tus uñas, me haces todo poderoso, soy tu macehual: que entre dentro de mí un poquito de tu aliento, de tu palabra.

En esta versión, el gobernante se concibe por decirlo de alguna forma, como un instrumento por medio del cual el dios hará su voluntad. También se resalta que el *tlatoani* le pide al dios que una parte de él entre a su cuerpo, en este caso su aliento y palabra. Es de notar que el gobernante le pida al numen su palabra (*motlatol*), ya que *tlatoani* se compone del verbo *tlatoa*, “hablar”; posiblemente el cargo se refería a que el gobernante hablaba en nombre de los dioses, explicándose así que le pida su palabra.

El texto náhuatl no menciona la palabra *ixiptla*, pero el gobernante se concibe como una imagen de quien el dios usa para hacer su voluntad, el *tlatoani*

²⁶⁹ Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, folios 37r-38v.

también acepta que es la deidad quien le otorga el poder, pues lo hace dichoso. El gobernante en ningún momento se concibe como el dios mismo, es decir, como un *teótl*, más bien, una parte del dios entra en el *tlatoani*.

Veamos ahora el caso de Motecuzohma Xocoyotzin cuando se encontró con Hernán Cortés. En palabras del conquistador el gobernante le dijo: “A mi véisme aquí que soy de carne y hueso como vos y como cada uno, y que soy mortal y palpable [...]”²⁷⁰

Los pasajes anteriores sugieren que los señores se consideraban seres humanos, que podían morir y sobre todo, que estaban bajo el dominio de los dioses. Sin embargo, otros pasajes sugieren ideas muy distintas. Por ejemplo, sobre los señores Diego Durán decía: “Y no es fábula decir que a sus señores tenían por dioses, porque en realidad de verdad, los adoraban como a dioses”.²⁷¹

Es momento de retomar la discusión en torno al concepto de *teótl*. Como se mencionó en el capítulo I, los dioses son seres sobrehumanos o superiores que se diferencian de los humanos porque sobresalen en fuerza y sabiduría, además, poseen poderes con los que controlan aspectos de la naturaleza o la sociedad.²⁷² Una de sus características más llamativas es su capacidad de creación, pues fueron ellos los creadores del mundo y de los seres que lo habitan. Esta situación llevó a los mexicas a concebir a las deidades como sus padres, pues cuidaban de ellos y les brindaban lo necesario para su sustento. En el caso de los cuatro dioses aquí estudiados, todos tenían estas características: eran creadores, padres

²⁷⁰ Hernán Cortés, *Cartas de relación*, p. 52.

²⁷¹ *Historia de las indias de Nueva España*, t. II, cap. XXII, p. 188.

²⁷² Ángel Brelich, “Prolegómenos a una historia de las religiones”, p. 43-53.

y madres. Los *tlatoque* adquirirían esa condición al asumir el poder, porque en las diversas etapas del rito era identificado con esas deidades, quienes les otorgaban las cuatro facultades del poder mencionadas y su fuerza divina.

Los señores dejaban de ser humanos para convertirse en algo más, pero ¿en qué?, hay cuatro posibles respuestas: en un *teótl*, un *ixiptla*, en un hombre-dios, o en una mezcla de los tres. Veamos primero porque podía ser un *teótl*. Recuérdese que este concepto abarca el sentido de dios, el de entidad anímica del ser humano que se transforma después de la muerte; seres con características inusuales y los sentidos de verdadero y auténtico. En vida, el *tlatoani* poseía características poco usuales que lo colocaban por encima de los demás seres humanos, pero no por encima de los dioses que le daban el poder, por eso no puede ser considerado una deidad como Tezcatlipoca y los otros dioses. Era un tipo específico de *teótl*, uno que tenía habilidades y poderes que le permitían comunicarse con los dioses y ser su intermediario. Era sagrado porque representaba a los dioses que le habían otorgado el poder.

Los dioses eran invasores porque podían tomar posesión de los seres humanos y alterar su conducta con pasiones y facultades extraordinarias.²⁷³ En este caso, a través del rito cuatro dioses tomaban posesión del *tlatoani* y le otorgaban facultades extraordinarias: fuerza, sabiduría, juventud y la capacidad de comunicarse con ellos, lo que sugiere que podía tratarse de un hombre-dios, que era “[...] cobertura, cáscara, piel de una fuerza divina dada para la protección de

²⁷³ Alfredo López Austin, “Los rostros de los dioses mesoamericanos”, p. 18.

un pueblo. Sus actos eran dirigidos por los consejos del verdadero guía”.²⁷⁴

Los gobernantes se convertían en seres sobrehumanos porque a partir de que adquirían el poder se dedicaban al culto a las deidades. Esta condición sagrada los separaba de los humanos comunes, pero en los pasajes citados al principio de este apartado se puede apreciar que ellos mismos se consideraban humanos y no dioses; además, si en verdad se convertían en piel de una fuerza divina y sus acciones eran dirigidas por un guía, es decir un dios, entonces no se trataba de las deidades mismas. El *tlatoani* podía ser considerado un *teótl*, pero en el sentido de un ser humano que contaba con facultades extraordinarias, es decir, sobrehumano porque en vida, albergaba la energía del dios en su cuerpo y se convertía en un representante de los dioses, lo que lleva a pensar que se trataba de un *ixiptla*.²⁷⁵

Otro aspecto que abarca el concepto de *teótl*, es el de entidad anímica de un ser humano que sufre una transformación al morir. Esta condición era alcanzada por el gobernante al momento de su muerte.²⁷⁶ Recuérdese que cada individuo perteneciente a un grupo humano llevaba en su cuerpo la sustancia de su dios patrono, pues como lo dice Alfredo López Austin:

A la muerte del hombre-dios la fuerza divina debía regresar a su lugar de origen, cuando menos en su mayor parte. Como se encontraba alojada en el corazón receptor del hombre-dios, y el corazón era el centro de vida consciente-la entidad que marchaba al mundo de los muertos-el muerto llevaba esta entidad consigo y la colocaba junto al numen que había

²⁷⁴ Alfredo López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, p. 127.

²⁷⁵ Esto se discute unas líneas más adelante.

²⁷⁶ Miguel Pastrana, *Historias de la conquista, aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, p. 71.

representado en vida.²⁷⁷

Ahora bien, el *tlatoani* poseía características de un *teótl*, pero esto no lo convertía en un hombre-dios. Los *tlatoque* tenían en efecto, características de esos personajes, pues como ellos, poseían un fuego sagrado que los convertía en el corazón de una ciudad, en representantes de los dioses patronos. A pesar de ostentar ese poder, no llevaban una dieta adecuada, no se abstenían de placeres sexuales y cuando morían, iban al Mictlán, el lugar destinado para la gente común.²⁷⁸ Como se mencionó anteriormente, la energía que albergaban en su cuerpo era el *teyolía*, esta fuerza se alojaba en el corazón, convirtiendo a los *tlatoque* en representantes de los dioses. Cuando morían, esa energía se fragmentaba y tenía dos destinos: una parte volvía con el dios que la había otorgado y la otra, que puede ser considerada como el alma, se dirigía al Mictlán.²⁷⁹ Como se aprecia, al morir, el *tlatoani* se convertía en otro tipo de *teótl*, uno que perdía su sustancia pesada y se dirigía al mundo de la muerte para reunirse con sus ancestros.²⁸⁰

El *ixiptla*, al igual que el hombre-dios, también era una cobertura, piel o cáscara del dios al que representaba, pero su función era distinta. Varios dioses tenían su respectivo *ixiptla*, el cual los representaba por un tiempo determinado, para ser luego sacrificados en la veintena dedicada a esas deidades. El caso más conocido es el del *ixiptla* de Tezcatlipoca, quien representaba a la deidad un año

²⁷⁷ *Hombre-dios*, p. 126.

²⁷⁸ *Ibid*, p. 182.

²⁷⁹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, t. I, p. 377.

²⁸⁰ Hernando Alvarado Tezozómoc narra que todos los *tlatoque* que gobernaron Tenochtitlan se encuentran en el Mictlán, *Crónica mexicana*, cap. 62, p. 263.

entero y al terminar ese periodo, era sacrificado en la veintena de *Toxcatl*.²⁸¹ Durante todo ese periodo, el representante del dios era tratado como si fuera la deidad misma, incluso, imitaba algunas acciones del numen, por ejemplo, tocaba la flauta como el dios.²⁸² De la misma manera, el *tlatoani* era tratado como representante de los dioses y como hemos visto, imitaba sus acciones durante el rito. Si el gobernante era la imagen y semejanza de los dioses, entonces puede ser considerado un *ixiptla*, pero uno que fungía como intermediario entre lo sagrado y lo profano.

Los *tlatoque* albergaban en su cuerpo la energía de varios dioses a la vez. Cuando concluían el rito, se convertían en el *ixiptla* de cada uno, pero con características de un *teótl*, es decir, adquiría particularidades que los colocaban por encima de los seres humanos comunes.

Aunque el *tlatoani* tenía características del hombre-dios, no puede ser considerado como uno por las razones antes expuestas. Lo que propongo de manera preliminar es: que el *tlatoani* era una mezcla de los tres conceptos, era sobre todo un *ixiptla*, porque se convertía en la imagen y semejanza de los dioses, un instrumento del cual disponían los dioses para hacer su voluntad; era un *teótl* porque tenía características que no lo hacían un hombre común; por último, tenía características de los hombres dioses, pero no lo era. Las facultades de los tres se aglutinan en él para convertirlo en un intermediario entre los dioses y los seres humanos.

²⁸¹ Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España*, t. I, p. 37-45.

²⁸² Un buen análisis del *ixiptla* de Tezcatlipoca puede verse en Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 361-372.

En resumen, los gobernantes eran entidades sobrehumanas en vida y en la muerte. Cuando vivían, albergaban en su cuerpo parte de la sustancia divina de los dioses que les daban habilidades extraordinarias y les otorgaban cuatro facultades del poder que los colocaba por encima de otros seres humanos. Al morir, devolvían esa sustancia a sus dueños y se convertían en entidades anímicas compuestas solo de materia ligera que iban al mundo de los muertos, en ese lugar se reunían con los *tlatoque* que los habían precedido.

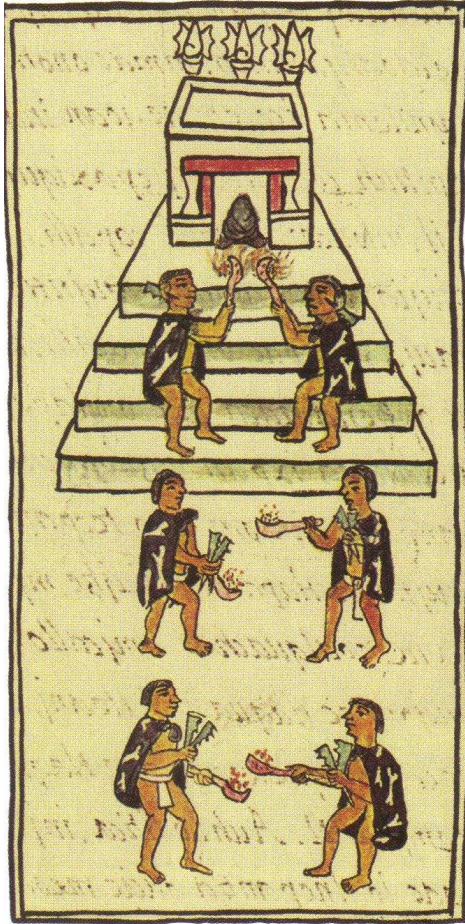


Figura III.1. Atavío usado por el *tlatoani* en la primera etapa del rito. En el interior del templo se aprecia un bulto sagrado de acuerdo con Guilhem Olivier. *Códice Florentino*, libro 8, folio 46v.



Figura III.2. Huitzilopochtli ataviado con una capa decorada con huesos y cráneos, misma que usaban los señores cuando eran presentados ante el dios. *Códice Florentino*, libro 12, folio 30v.

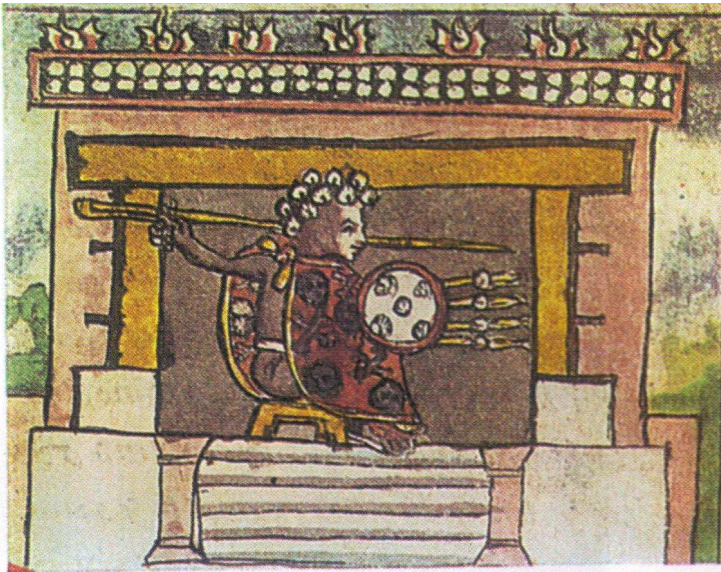


Figura III.3. Tezcatlipoca según Diego Durán, quien también está ataviado con la misma capa decorada con osamentas. *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, t. I, lámina 9.



Figura III.4. Quetzalcóatl punzando su pierna como penitencia. *Códice Florentino*, libro III, folio 10r. Tomado de Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Mito y realidad de Zuyuá*, p. 85.



Figura III.5. Baño ritual de Quetzalcóatl a media noche. *Códice Florentino*, libro III, folio 10v. Tomado de Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Mito y realidad de Zuyuá*, p. 84.

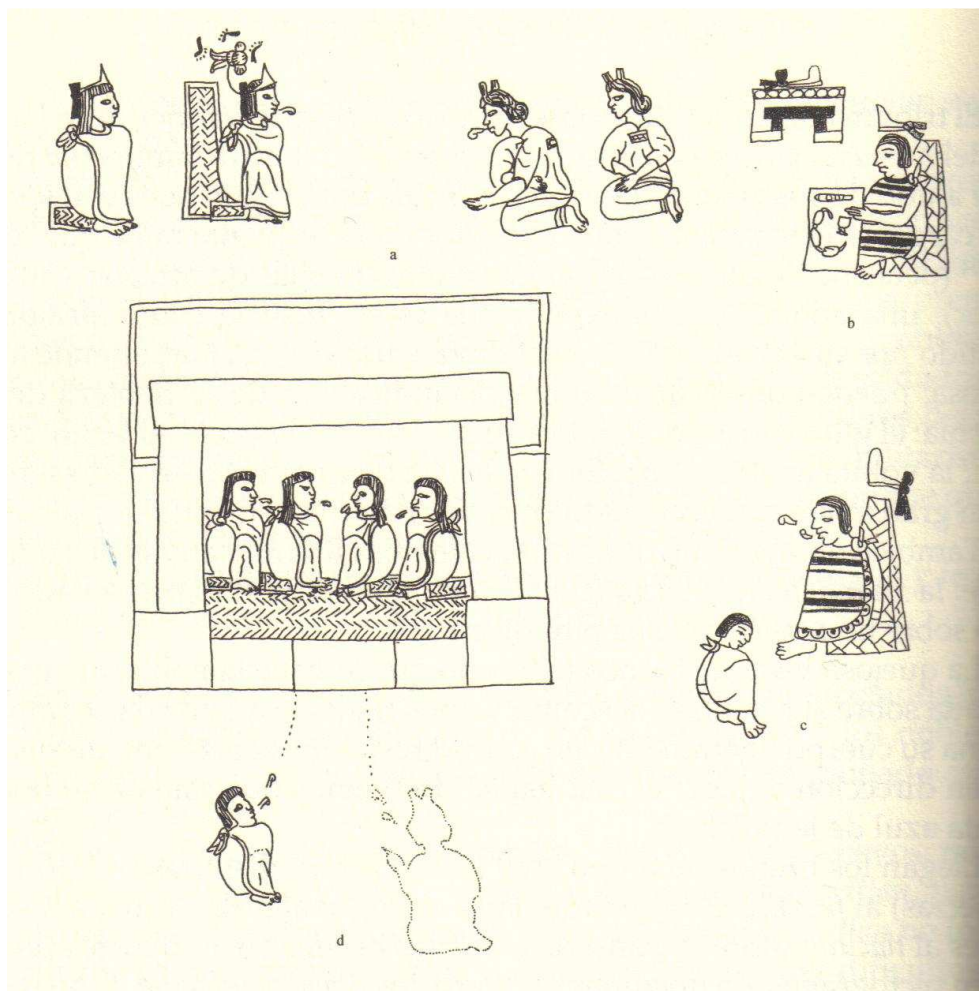


Figura III.6. Jueces que usan la diadema característica de Xiuhtecutli.

a) El juez Mixcoatlaylotlac, acompañado de su ayudante, habla con quejosas (*Códice Mendoza*, 68r). b) Un juez muestra un *tlapallacuilapan* (*Códice Florentino*, II, 8, 37v). c) Otro juez dicta sentencia (*Ibidem* II, 8, 37r). d) Un grupo de jueces delibera en el tribunal, sitio en el palacio, afuera y más abajo los quejosos (*Códice Mendoza* 69r). Figura y texto tomados de Anne-Marie Vié-Wohrer, "Poder político, religioso, militar y jurídico, como fue representado en manuscritos pictográficos del México central: algunos casos", p. 220.

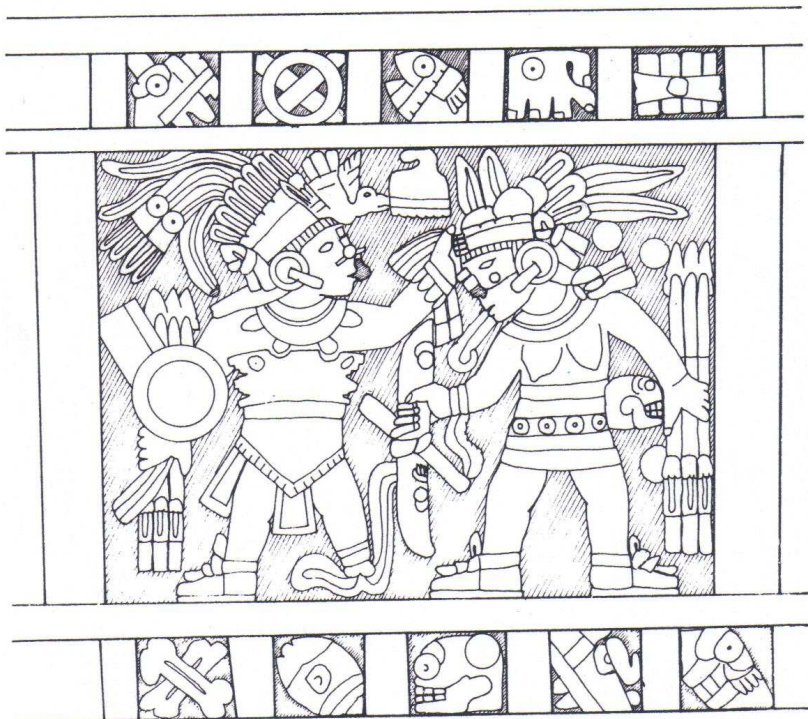


Figura III.7. Detalle de la *Piedra del ex arzobispado*, que muestra las conquista de Culhuacan. El *tlatoani* mexica, lleva el tocado con un *xiuhtototl* y el pectoral en forma de mariposa de Xiuhtecuhtli; también el pie descarnado de Tezcatlipoca, lo que indica que el gobernante tenía en su interior la sustancia divina de dos dioses a la vez. Tomado de Guillermo Pérez Castro, "El Cuauhxicalli de Moctezuma I", p. 142.



Figura III.8. Detalle de la *Piedra de Tizoc*. Nuevamente el *tlatoani* es identificado con los tres dioses relacionados con el poder militar. Tomado de Michel Graulich, "El rey solar en Mesoamérica", p. 16.

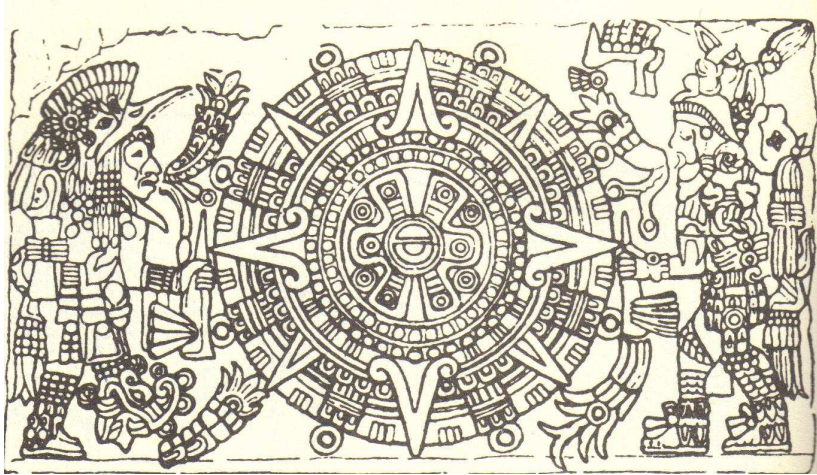


Figura III.9. Parte frontal del *Teocalli de la guerra sagrada*. A la izquierda Huitzilopochtli o tal vez una fusión entre este dios y Tezcatlipoca. A la derecha, posiblemente Motecuhzuma o Tezcatlipoca en su aspecto lunar según Alfonso Caso. Tomado de Michel Graulich, “Nuevas consideraciones en torno al teocalli de la guerra sagrada”, p. 172.

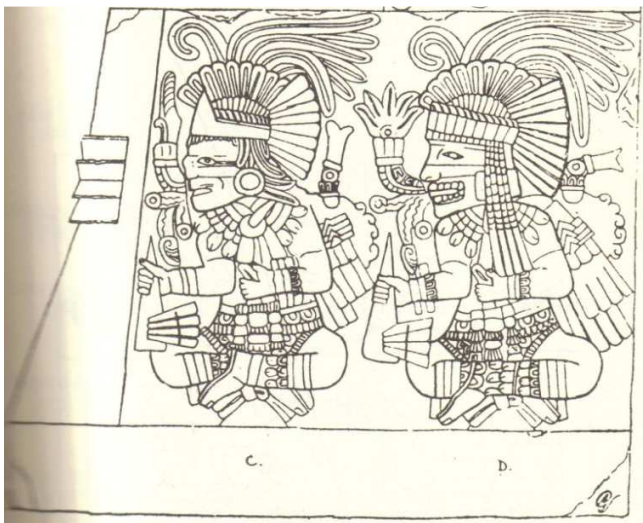


Figura III.10. Xiuhtecuhtli (lado izquierdo) quien una vez más porta la diadema de turquesa y Xochipilli. Ambos dioses pronunciando el difrasismo que alude la guerra sagrada simbolizada por la voluta que representa el agua y el fuego. Tomado de Michel Graulich, “Nuevas consideraciones en torno al teocalli de la guerra sagrada”, p. 171.

Conclusiones

En las cuatro primeras fases del rito se identificaba a los gobernantes con varios dioses. En las etapas uno y dos con Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, en la tercera con Quetzalcóatl, Xiuhtecuhtli y Tezcatlipoca; mientras que en la cuarta con Huitzilopochtli. Esto sugiere, desde la perspectiva de este estudio, que ninguno de los cuatro númenes otorgaba el poder por completo, es decir, cada uno le daba a los gobernantes una o dos facultades del poder. Los atributos de cada uno eran complementarios para otorgar a los *tlatoque* las cuatro facultades del poder mencionadas. Por todo lo anteriormente comentado, pienso que en el rito se hacían referencias claras a estos dioses, e incluso cuando se elegía a un candidato se mencionaba a estas deidades:

[...] se ha de escoger una lumbrera que como rayo de sol nos alumbre, y un espejo donde todos nos miremos, una madre que nos recoja en su rezago y un padre que nos traiga sobre sus hombros, y un señor que rija y gobierne el señorío mexicano y que sea amparo y refugio de los pobres, de los huérfanos y viudas [...]²⁸³

Este pasaje podría referirse a los cuatro dioses: la lumbrera podría ser Xiuhtecuhtli pues alumbra con los rayos del sol, aunque también puede ser Huitzilopochtli bajo su aspecto de sol joven. El espejo se refiere a Tezcatlipoca, la madre y el padre a Xiuhtecuhtli y el señor que gobierne a Quetzalcóatl. Como se dijo, los cuatro son padres porque son dioses creadores y cada uno otorgaba un poder específico:

²⁸³ Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España*, t. II, cap. LII, p. 397.

El poder político era otorgado por Quetzalcóatl e implicaba cuestiones de linaje y legitimidad. De acuerdo con la antropología política, existen vínculos complejos entre el linaje y el poder,²⁸⁴ situación que puede apreciarse entre los mexicas; pues la posición social de los gobernantes era resultado de su situación genealógica, ya que pertenecían a los *tlazopiltin* y descendían de un dios que era considerado el ancestro del que emanaba el poder político y la legitimidad de los gobernantes.

Para ser elegidos, los *tlatoque* debían ser descendientes del dios. El primer *tlatoani* de los mexicas accedió al poder por ser de ascendencia tolteca y de él descendieron todos los señores que gobernaron Tenochtitlan. Ahora bien, entre los grupos nahuas Tollan era concebida como la primera sede del poder político, mientras que Quetzalcóatl era visto como el fundador de la descendencia legítima del mando político, razón por la que los mexicas buscaron vincularse con el linaje tolteca como fuente de su legitimidad.²⁸⁵

De Quetzalcóatl, los *tlatoque* adquirirían la autoridad política que implicaba el reconocimiento público y la aceptación de su gobierno ante la sociedad mexicana y otros grupos que habían sido conquistados.²⁸⁶

El poder religioso también era otorgado por Quetzalcóatl. Este numen no solo fue el arquetipo de gobernante, también fue el modelo ejemplar en el sacerdocio. Los *tlatoque*, además de ostentar el mando político, también adquirirían

²⁸⁴ Georges Balandier, *Antropología política*, p.123.

²⁸⁵ Miguel Pastrana, "Las casas de Quetzalcóatl en Tula y el problema de lo maravilloso en la historiografía náhuatl", p. 252.

²⁸⁶ La autoridad puede ser entendida como el derecho reconocido a una persona o a un grupo, por consentimiento de la sociedad, de tomar decisiones que conciernen a los otros miembros de la sociedad. J. Beattie, "Checks on the Abuse of Political Power in some African States", citado en Balandier, op. cit., p.111.

funciones sacerdotales. Al igual que el sacerdote tolteca, el *tlatoani* era un intermediario entre dioses y seres humanos. En la segunda etapa del rito el gobernante imitaba las acciones de Quetzalcóatl: autosacrificio, ayuno y penitencia. Una vez que asumía por completo el mando, sus actividades como cabeza del culto religioso seguían emulando las acciones de Quetzalcóatl:

Estaba siempre recogido en una celda, orando [...] era hombre muy abstinento y ayunador; vivía castamente y muy penitenciero; tenía por ejercicio el edificar altares y oratorios por todos los barrios y poner imágenes en todas las paredes, sobre los altares e hincarse de rodillas ante ellas y reverenciallas y besar la tierra, algunas veces con la boca, otras veces con la mano, el ejercicio del cual era continua oración [...]²⁸⁷

En este pasaje podemos observar que Quetzalcóatl era el arquetipo de sacerdote, y era concebido como el fundador de la religión. No solo el gobernante seguía las costumbres del hombre-dios tolteca, los sacerdotes mexicas también imitaban sus acciones, incluso el más sobresaliente de todos ostentaba el título de Quetzalcóatl.²⁸⁸

El poder militar era otorgado sobre todo por Huitzilopochtli, aunque Tezcatlipoca y Xiuhtecuhtli también estaban involucrados en esta facultad del poder. En la etapa cuatro del rito, se le transfería completamente al gobernante el poder militar. Huitzilopochtli era el arquetipo de guerrero, y de acuerdo con Sahagún,²⁸⁹ por su fortaleza y destreza en la guerra era muy estimado por los mexicas cuando vivía. En la cuarta etapa del rito el gobernante debía mostrar sus habilidades en la guerra. Posiblemente esperaba adquirir este poder por medio de

²⁸⁷ Fray Diego Durán, *Historia de las indias de Nueva España*, t. I, cap. I, p. 9. La cualidad del dios que el gobernante no seguía era la castidad, por eso no se le puede considerar un hombre-dios completamente.

²⁸⁸ Bernardino de Sahagún, *Historia general*, apéndice al libro III, cap. IX, p. 214.

²⁸⁹ *Ibid*, libro I, cap. 1, p.31.

la imitación del dios, y al ataviarse como él, seguramente daba a entender que albergaba parte de su fuerza divina en su cuerpo.

Otra deidad relacionada con la guerra era Tezcatlipoca. Es interesante resaltar que si bien era el creador de las guerras, no era el arquetipo del guerrero, su función se relacionaba más con uno de los deberes del *tlatoni*: “[...] velar mucho en hacer andar el sol e a la tierra [...]”²⁹⁰ El modo de asegurar la marcha del Sol era mediante la guerra sagrada y esta era provocada por Tezcatlipoca; de esta manera, el dios contribuía a la marcha del astro provocando conflictos que asegurarían su alimento.

El poder jurídico era otorgado sobre todo por Xiuhtecuhtli, aunque Tezcatlipoca también intervenía en la transferencia de ese poder. En la etapa tres del rito el *tlatoni* adquiría las facultades para ejercer la justicia en asuntos civiles y penales. Era él quien tomaba la decisión final a pesar de que existían otros jueces. Esta es la razón por la que el gobernante portaba atavíos del dios del juego: el *xiuhuitzollí*, que no solo era símbolo del poder político, también lo era del poder jurídico. Otros atavíos que usaba el señor eran el pectoral de mariposa y la nariguera de turquesa. Al ataviarse el gobernante como el dios del fuego, posiblemente esperaba que la energía divina del dios se alojara en su cuerpo y de esta manera obtener la facultad del poder antes descrita.

El poder político y el religioso no podían ser separados, debido a que “Lo sagrado es una de las dimensiones del campo político, la religión puede ser un

²⁹⁰ Toribio de Benavente, *Memoriales*, cap. 10, p. 336.

instrumento del poder, la garantía de su legitimidad, uno de los medios empleados en el marco de las competencias políticas.”²⁹¹

A su vez, política y religión integraban otros poderes: el militar y el jurídico. El primero funcionaba como un medio de conquistas e imposición, y a su vez, contribuía a mantener vivo al Sol. El segundo, dotaba al gobernante de la capacidad de impartir justicia en la sociedad que gobernaba. Los cuatro poderes implicaban la aceptación del *tlatonani* electo por parte del pueblo y del grupo dirigente, además adquiría diversas facultades para ejercer su mando en la ciudad de Tenochtitlan.

Era tarea de los cuatro dioses elegir al *tlatonani* y no únicamente de Quetzalcóatl o Tezcatlipoca, aunque no puede negarse que sólo le correspondía al segundo retirar el poder a los señores en caso de que no cumplieran adecuadamente sus obligaciones; la razón, como se dijo, pudo deberse al temor que se le tenía. A través del rito los dioses dotaban a los señores con las facultades del poder antes mencionadas, por esto puede sugerirse que entre los mexicas estamos ante un poder no humano, y puede entenderse como la facultad que se le transfiere a una persona para que obre en nombre de quien se lo transfirió, pero en este caso, el poder no provenía de personas, sino de dioses; por eso era un poder sagrado. Además, como vimos en los discursos de la etapa tres, el gobernante era considerado como un instrumento del cual usaban los dioses para hacer su voluntad.

²⁹¹ George Balandier, *Antropología política*, p. 199.

Para adquirir la fuerza divina de los dioses, los *tlatoque* recurrían a dos medios: imitar sus acciones y ataviarse como ellos. La imitación incluía ante todo el comportamiento sacerdotal de Quetzalcóatl: meditación, penitencia, ayuno, oración y autosacrificio. Aunque también imitaban la valentía de Huitzilopochtli en la etapa cuatro cuando iban a la guerra por en busca de prisioneros para su sacrificio.

Se ataviaban principalmente como Huitzilopochtli, Tezcatlipoca y Xiuhtecuhtli, en el caso de Quetzalcóatl, solo se les ataviaba como el dios cuando morían. Como esos atavíos eran sagrados, es de suponer que tenían la energía de los dioses, la cual se introducía en el corazón de los señores una vez que estos los usaban.²⁹²

Al imitar a las deidades, demostraban que tenían sus cualidades y que eran aptos para ejercer el gobierno; al ataviarse como ellos, se simbolizaba que tenían en su interior la fuerza divina de los cuatro dioses y por tanto que eran su imagen y semejanza. Se convertían en *ixiptlas* porque en efecto, eran la imagen de los dioses a los que representaban, pero a la vez eran *teteo* porque tenían habilidades y poderes que les permitían establecer contacto con las deidades, lo que los colocaba en una posición superior al resto de los demás seres humanos. Al mismo tiempo, tenían también características de los hombres-dioses, aunque no lo eran. Como se aprecia, no es posible clasificar a los gobernantes en alguno de estos conceptos porque tenía características de los tres. Era un representante de los dioses y el intermediario entre ellos y su pueblo.

²⁹² Otra manera de obtener la fuerza divina, era ponerse en contacto con el atavío del dios que se conservaba como reliquia. Alfredo López Austin, *Hombre-dios*, p. 125.

Por último, puede apreciarse en el rito la reproducción de una historia sagrada mexicana: la creación del Sol en Teotihuacan. La segunda fase del rito pudo ser una repetición de la creación del astro en ese lugar sagrado. Como se vio, el gobernante imitaba las acciones de Nanáhuatl y así como el dios surgió por el este al convertirse en sol, el *tlatoni* también surgía por esa dirección en la casa de las águilas para convertirse en el nuevo sol que alumbraría a Tenochtitlan.

Bibliografía

ACOSTA, Jorge. "Interpretación de algunos de los datos obtenidos en Tula relativos a la época tolteca", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. 14, segunda parte, México, 1956-1957, p. 75-109.

ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando, *Crónica Mexicayotl*, traducción de Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

_____, *Crónica mexicana*, edición de Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro, Dastin, 2001.

Anales de Cuauhtitlan. Ver Códice Chimalpopoca.

BALANDIER, Georges, *Antropología Política*, Buenos Aires, Ediciones el sol, 2004.

BARLOW, Robert. *Ver Códice Azcatitlan.*

BENAVENTE, Toribio de, *Historia de los indios de la Nueva España*, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O' Gorman, México, Porrúa, 2001. "Sepan Cuantos...", núm. 129.

_____, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, edición, notas y estudio analítico de Edmundo O' Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971.

BRELICH, Ángel, "Prolegómenos a una historia de las religiones", En *Historia de las religiones. Las religiones antiguas*, México, Siglo XXI Editores, vol. I, 1977, p. 30-97.

BRODA, Johanna, "Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología", en *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Nueva Imagen, 1978, p. 221-255.

BURKE, Peter, *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.

CASO, Alfonso, *El pueblo del sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

_____, *El teocalli de la guerra sagrada*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1927.

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.

Códice Aubin o de 1576, México, Innovación, 1980.

Códice Azcatitlan. Edición facsimilar y comentarios de Robert Barlow, revisado por Michel Graulich, traducción de Leonardo López Luján, Biblioteque Nationale de France/Societe des Americanistes, 1995.

Códice Boturini o *Tira de la Peregrinación*. Investigación, estudio y paleografía por Dinorah Lejarazu Rubín y Manuel Germann Lejarazu, reproducción facsimilar por Dinora Lejarazu e Israel Heredia Arroyo, México, Taller de Artes Gráficas del Grupo Cisma, 1991.

Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles, traducción de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1945.

Códice Florentino, véase Bernardino de Sahagún.

Códice Mendocino. Antigüedades de México, basadas en la recopilación de Lord Kingsborough, estudio e interpretación de José Corona Núñez, vol. I, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, p. 3-149.

Códice Telleriano-Remensis. Antigüedades de México, basadas en la recopilación de Lord Kingsborough, estudio e interpretación de José Corona Núñez, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, p. 152-337.

Códice Vaticano Latino o Vaticano Ríos, Antigüedades de México, basadas en la recopilación de Lord Kingsborough, Estudio e interpretación de José Corona Núñez, vol. III, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, p. 7-314.

CONQUISTADOR ANÓNIMO, *Relación de algunas cosas de la Nueva España, y de la gran ciudad de Temestitán México, escrita por un compañero de Hernán Cortés*, en *Colección de documentos para la historia de México*, t. I, publicado por Joaquín García Icazbalceta, México, Porrúa, p. 368-398.

CONTEL, José, "Tlálloc y el poder: los poderes el dios de la tierra y de la lluvia", *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Guilhem Olivier (coordinador), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 337-357.

CORTÉS, Hernán. *Cartas de Relación*. Nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Porrúa, 1994, "Sepan Cuantos...", n. 7.

DAVIES, Niguel, *The Aztec Empire. The Toltec Resurgence*, University of Oklahoma Press, 1987.

DEHOUBE, Danièle, *La realeza sagrada en las comunidades indígenas mesoamericanas*, París, CNRS Editions, CNRS anthropologie, 2006. Texto resumido y corregido por David Lorente Fernández.

DÍAZ CINTORA, Salvador, Los once discursos sobre la realeza. Libro VI del Códice Florentino, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

DIBBLE, Charles y J.O., Arthur, *Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, book 6, part VII, University of Utah, 1969.

Dossier, "La religión mexicana", México, *Arqueología Mexicana*, n. 91, editorial Raíces, 2008, p. 20-23.

DURAN, Fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, edición de Ángel M. Garibay K., México, Porrúa, 2 vols., 1967.

ELIADE, Mircea, *Lo Sagrado y lo Profano*, Madrid, ediciones Guadarrama, 1973.

_____, *Tratado de historia de las religiones*, México, Era, 1972.

GARIBAY, Ángel María. "Vocabulario. De las palabras y frases que usa Sahagún en su obra", en *Historia General de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1999, "Sepan Cuantos...", n. 300, p. 915-963.

GILLESPIE, Susan, *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, México, Siglo XXI Editores, 1993.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Carlos Javier, *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011.

_____, "Xipe Tótec, Tlacaxipehualiztli y el legado mexica: la transferencia simbólica del poder", *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Guilhem Olivier (coordinador), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 359-373.

GRAULICH, Michel. "The Metaphor of the Day in Ancient Mexican Myth and Ritual", *Current Anthropology*, vol. 22, n. 1, 1982, p. 45-60.

_____, *Quetzalcóatl y el Espejismo de Tollan*, Instituut Vor Amerikanistick, Amberes, 1988.

_____, *Ritos Aztecas. Las fiestas de las veintenas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1999.

_____, "Reflexiones sobre dos obras maestras del arte azteca: la piedra del calendario y el teocalli de la guerra sagrada", en *De hombres y dioses*, Xavier Noguez, Alfredo López Austin (coordinadores), México, El Colegio Mexiquense, 1997, p.157-207.

_____, "El rey solar en Mesoamérica", en *Arqueología Mexicana*, n. 32, México, Editorial Raíces, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998, p. 14-21.

_____, "Los Reyes de Tollan", *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 32, Madrid, 2002, p. 87-114.

HAKAN, Rydving, *Perspectivas del norte. Cinco textos sobre la lengua y la cultura de los samis*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Embajada de Suecia, 2012.

HEYDEN, Doris, *Xiuhtecutli: investidor de soberanos*, México, Boletín INAH, época II, octubre-diciembre, 1972, p. 3-10.

Historia de los Mexicanos por sus Pinturas. En *Teogonía e historia de los mexicanos, tres opúsculos del siglo XVI*, edición de Ángel María Garibay K., México, Porrúa, "Sepan Cuantos...", n. 37, 1985, p. 23-90.

Historia de México. En *Teogonía e Historia de los mexicanos, tres opúsculos del siglo XVI*, edición de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1985, "Sepan Cuantos...", n. 37, p. 91-120.

LAUNEY, Michel, *Introducción a la lengua y a la literatura náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

LEÓN PORTILLA, Miguel, "Ometéotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca dios principal", México, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 30, 1999, p. 133-152.

Leyenda de los Soles. Ver *Códice Chimalpopoca*.

LIMÓN, Silvia, *El fuego sagrado: simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

_____, "El dios del fuego y la regeneración del mundo", México, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 32, UNAM, 2001.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973.

_____, "Nota sobre la fusión y fisión de los dioses en el panteón mexica", México, *Anales de Antopología*, Instituto de Investigaciones Antropológicas,

tomo II, Etnología y Lingüística, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. XX, 1983, p. 75-87.

_____, *Los mitos del Tlacuache, caminos de la mitología mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

_____, “Los rostros de los dioses mesoamericanos”, México, en *Arqueología Mexicana*, editorial Raíces, n. 20, 1996, p. 6-19.

_____, “Los mexicas ante el cosmos”, México, en *Arqueología Mexicana*, editorial Raíces, n. 91, 2008, p. 24-35.

_____, MILLONES, Luis, *Dioses del norte, dioses del sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*, México, Era, 2008.

LÓPEZ LUJÁN, Leonardo, *La casa de las águilas. Un ejemplo de la arquitectura religiosa mexicana*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fondo de Cultura Económica, 2006. 2 volúmenes.

MARZAL, Manuel, *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Madrid, Pontificia Universidad Católica del Perú, Trotta, 2002.

MENDIETA, Gerónimo, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1971.

MOLINA, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*, estudio preliminar de Miguel León Portilla, México, Porrúa, 1970.

NICHOLSON, Henry B., "Religion in Prehispanic Central Mexico", *Handbook of Middle American Indians*, vol. 10, part 1, University of Texas Press, Austin, 1971, p. 395-446.

_____, "Los principales dioses mesoamericanos", en *Esplendor del México Antiguo*, vol. I, dirección y formato de Raúl Noriega, Carmen Cook y Julio R. Moctezuma, México, Centro de Investigaciones Arqueológicas de México, 1959, p. 161-178.

_____, *Topiltzin Quetzalcoatl. The Once and Future Lord of the Toltecs*, University Press of Colorado, 2001.

NOGUEZ, Xavier, "La diadema de turquesa (xiuhuitzollí) y las alianzas de los señoríos prehispánicos. Acercamiento iconográfico", México, Sociedad Mexicana de Antropología, XIII Mesa Redonda, 1975, p. 83-94.

OLIVIER, Guilhem, *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

_____, "Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexica: reflexiones en torno a los ritos de entronización en el México central prehispánico", en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Guilhem Olivier (coordinador) México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 263-291.

_____, "Los 2000 dioses de los mexicas", en *Arqueología Mexicana*, n. 91, México, editorial Raíces, 2008, p. 44-56.

Origen de los Mexicanos, En Joaquín García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, México, editorial Salvador Chavez Hayhoe, 1941, p.256-280.

PASTRANA FLORES, Miguel, *Entre los hombres y los dioses, acercamiento al sacerdocio del calpulli entre los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.

_____, “Notas acerca de la apropiación del pasado tolteca en el presente mexicana”, en *El historiador frente a la historia: el tiempo en Mesoamérica*, Virginia Guedea (coordinadora), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 181-194.

_____, *Historias de la conquista, aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

PÉREZ-CASTRO LIRA Guillermo, SÁNCHEZ NAVA Pedro Francisco PADILLA y YEDRA Judith, GARFIAS GUDIÑO Antonio, ESTEÉFAN, MA., “El cuauhxicalli de Moctezuma I”, México, *Arqueología 5*, Dirección de Monumentos Prehispánicos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989, p. 131-151.

PIÑA CHAN, Román, *Quetzalcóatl. Serpiente Emplumada*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

PONCE DE LEÓN, Pedro, “Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad”, en *Teogonía e historia de los mexicanos, tres opúsculos del siglo XVI*, edición de

Ángel María Garibay K., México, Porrúa, 1985, "Sepan Cuantos...", n. 37, p. 121-132.

Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España, después que se acuerdan haber gentes en estas partes, la cual procuramos de saber los religiosos infrascriptos, sacados de los libros y caracteres de que usaban estos naturales, y de los demás ancianos y que más noticia tienen de sus antepasados. Escrebimos por mandado de nuestro perlado, a ruego e intersección de Juan Cano, Español, marido de doña Isabel, hija de Montezuma, el segundo deste nombre, Señor que era de la ciudad de México al tiempo que el Marqués D. Hernando Cortés vino a ella, en nombre y como capitán de S.M. En Joaquín García Icazbalceta, *Nueva Colección de documentos para la historia de México*, México, editorial Salvador Chavez Hayhoe, 1941, p. 240-256.

SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay K., México, Porrúa, 1999, "Sepan Cuantos...", n. 300.

_____, *Códice Florentino*, edición en facsimil, del manuscrito 218-20, de la colección palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, México, Archivo General de la Nación, 1980, 3 volúmenes.

SELER, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

SIMEÓN, Remi, *Diccionario de la lengua náhuatl o Mexicana*, México, Siglo XXI editores, 2002.

SOUSTELLE, Jacques, *El Universo de los Aztecas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

TENA, Rafael, "La religión mexicana", en *Arqueología Mexicana*, edición especial 30, México, editorial Raíces, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, p. 6-22.

TONWSEND, Richard, "Coronation at Tenochtitlan", *The Aztec Templo Mayor, A Symposium at Dumbarton Oaks*, Elizabeth Boone, Editor, Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington D.C., 1987, p. 371-409.

TORQUEMADA, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, edición preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la dirección de Miguel León Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, 7 volúmenes.

VELA, Enrique, "Los tlatoanis mexicas", en *Arqueología Mexicana*, edición especial 40, México, editorial Raíces, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011, p. 8-10.

VIÉ-WOHRER, Anne-Marie, "Poder político, religioso, militar y jurídico. Como fue representado en manuscritos pictográficos del México central: algunos casos", en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Guilhem Olivier (coordinador), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 193-227.