



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

**LA FORMACIÓN EDUCATIVA ENTRE**  
**LOS MEXICAS (1428-1521).**

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

PRESENTA:  
**MTRO. JAVIER PÉREZ CÁNDIDO**

TUTOR PRINCIPAL  
**DR. PATRICK JOHANSSON KEREUDREN**  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR  
**DRA. ANA LUISA IZQUIERDO Y DE LA CUEVA**  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS, UNAM  
**DR. BALTAZAR BRITO GUADARRAMA**  
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA, INAH  
**DR. GABRIEL KENRICK KRUELL**  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM  
**DR. SAMUEL CRISTÓBAL MÁYNEZ CHAMPION**  
CONSERVATORIO NACIONAL DE MÚSICA  
YALE UNIVERSITY SCHOOL OF MUSIC

CIUDAD DE MÉXICO, ENERO DE 2018.



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.

**“Declaro conocer el Código de Ética de la Universidad Nacional Autónoma de México, considerado en la Legislación Universitaria. Con base en las definiciones de integridad y honestidad ahí contenidas, manifiesto que el presente trabajo es original y enteramente de mi autoría. Las citas de otras obras y las referencias generales a otros autores, se consignan con el crédito correspondiente”.**

DEDICATORIAS.

A MI MADRE ANTONIA Y PADRE JESÚS QUE NUNCA DEJARON DE SER GENEROSOS EN APOYARME Y EDUCARME CONFORME CREYERON CONVENIENTE.

A MIS HERMANAS REBECA Y MIREYA QUE VIERON NACER, DESARROLLAR Y CONCLUIR EL PRESENTE TRABAJO.

AL PROFESOR JOSÉ GARCÍA GAVITO DE LA FES ACATLÁN, QUE FUE UNO DE LOS PRIMEROS QUE CONOCIÓ LOS ORÍGENES DE ESTA INVESTIGACIÓN Y QUE LAMENTABLEMENTE NO PUDO VERLA TÉRMINADA.

A LA PROFESORA ROSALÍA VELÁZQUEZ ESTRADA DE LA FES ACATLÁN, QUIEN ME IMPULSÓ A REALIZAR EL POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS.

NUNCA OLVIDARÉ LA DEUDA QUE TENGO CON ELLAS Y ELLOS.

## AGRADECIMIENTOS.

PROFUNDO ES MI AGRADECIMIENTO CON MIS TUTORES:

DR. PATRICK JOHANSSON KERAUDREN, DRA. ANA LUISA IZQUIERDO Y DE LA CUEVA Y DR. BALTAZAR BRITO QUADARRAMA.

SUS CONSEJOS, PROPUESTAS Y CORRECCIONES FUERON DE GRAN AYUDA Y GUÍA EN LA CONSECUCCIÓN ÓPTIMA DE LA TESIS.

GRANDE ES TAMBIÉN MI GRATITUD CON MIS LECTORES Y REPRESENTANTES DEL COMITÉ ACADÉMICO DR. GABRIEL KENRICK KRUELL Y DR. SAMUEL CRISTÓBAL MÁYNEZ CHAMPION.

SU TIEMPO, AMABILIDAD Y RECOMENDACIONES FUERON MUY FRUCTÍFERAS EN PUNTOS MEDÚLARES DEL PRESENTE TRABAJO.

A LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO Y CONTRIBUYENTES DE LA SOCIEDAD QUE POR MEDIO DEL CONACYT RECIBÍ EL APOYO DE UNA BECA (363273) QUE ME PERMITIÓ DEDICARME DE TIEMPO COMPLETO A MI PROYECTO.

POR SIEMPRE GRACIAS.

## INDICE.

<b>INDICE.....</b>	<b>1</b>
<b>INTRODUCCIÓN GENERAL.....</b>	<b>5</b>
<b>1. FUENTES Y ESTUDIOS RELACIONADOS CON EL TEMA.....</b>	<b>9</b>
1.1. Introducción.....	9
1.2. Fuentes primarias para el estudio de la formación educativa entre los mexicas.....	10
1.3. Estudios relacionados con el tema.....	24
1.4. Algunas observaciones sobre cómo se ha abordado el tema.....	40
<b>2. CRITERIOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.....</b>	<b>48</b>
2.1. Introducción.....	48
2.2. Consideraciones teóricas.....	48
2.3. Propuestas metodológicas.....	57
<b>3. ANTECEDENTES HISTÓRICOS .....</b>	<b>65</b>
3.1. Introducción.....	65
3.2. Principales acontecimientos que fomentaron la consolidación del Estado mexica.....	65
3.3. La sociedad mexica después de la guerra contra <i>Azcapotzalco</i> .....	74
3.4. Las reformas implementadas a partir de la entronización de <i>Itzcoatl</i> .....	77
3.5. Repercusión de las reformas mexicas en la formación educativa.....	89

<b>4. LA COSMOVISIÓN MEXICA Y SU PROYECCIÓN EN EL DESARROLLO FORMATIVO-COGNITIVO.....</b>	<b>95</b>
4.1. Introducción.....	95
4.2. La <i>cosmovisión</i> mexicana.....	95
4.3. La concepción de <i>opuestos-complementarios</i> .....	99
4.4. La construcción antagónica del entorno cotidiano tenochca.....	104
4.5. El desarrollo cognitivo en la formación mexicana.....	109
<b>5. MANIFESTACIONES DISCURSIVAS ASOCIADAS CON CONCEPTOS Y EXPRESIONES SOBRE EL PROCESO EDUCATIVO MEXICA .....</b>	<b>114</b>
5.1. Introducción.....	114
5.2. Conceptos referentes a la formación educativa tenochca.....	115
5.2.1. <i>Tlacahuapahualiztli</i> : “Arte de criar y educar a los hombres” .....	115
5.2.2. <i>Ixtlamachiliztli</i> : “Sabiduría que se trasmite a los rostros ajenos” ....	117
5.2.3. <i>Yolmelahualiztli</i> : “Acción de enderezar los corazones” .....	120
5.2.4. <i>Tlayolpachiuitia</i> : “Con relación de las cosas, hacer fuertes los corazones” .....	120
5.3. Expresiones discursivas de transmisión formativa.....	121
5.3.1. <i>Tlamachiliztlahtolzanilli</i> . El mito.....	121
5.3.2. <i>Cuicatl</i> . El canto.....	122
5.3.3. <i>Machiotlahtolli</i> y <i>Zazanilli</i> . “Adagios”, dichos, refranes, acertijos y adivinanzas.....	123
5.3.4. <i>Huehuetlahtolli</i> . “Antigua palabra” .....	127
5.3.5. Otras expresiones con cierta intencionalidad pedagógica.....	134
<b>6. LA FORMACIÓN COTIDIANA.....</b>	<b>138</b>
6.1. Introducción.....	138
6.2. Del nacimiento a los primeros criterios de formación educativa.....	139
6.3. La educación para las niñas.....	171

6.4. La formación de los niños.....	178
6.5. Los cimientos para su formación institucional.....	183
<b>7. LA EDUCACIÓN INSTITUCIONAL.....</b>	<b>191</b>
7.1. Introducción.....	191
7.2. El <b>Calmecac</b> .....	208
7.2.1. El ingreso al <b>Calmecac</b> .....	209
7.2.2. Las actividades cotidianas del <i>Calmecac</i> .....	211
7.2.3. El conocimiento institucional adquirido.....	224
7.2.4. Grados, oficios y cargos de quienes se formaban en este Instituto educativo.....	246
7.3. El <b>Telpochcalli</b> .....	270
7.3.1. La incursión al <i>Telpochcalli</i> .....	270
7.3.2. Las actividades diarias.....	271
7.3.3. La formación militar y el aprendizaje obtenido.....	282
7.3.4. Grados, oficios y cargos de quienes se educaban en el <i>Telpochcalli</i> .....	288
7.4. El <b>Cuicacalli</b> .....	306
7.4.1. La importancia educativa del <b>Cuicacalli</b> .....	306
7.4.2. La otra sabiduría.....	312
7.4.3. La formación entre los cantos, bailes y música.....	330
7.4.4. Cargos y dignidades de los que sobresalían en este instituto .....	340
7.5. La <b>formación institucional femenina</b> .....	347
7.5.1. El siguiente ciclo educativo de las mujeres mexicas.....	347
7.5.2. El <b>Cihuacalmecac</b> y el <b>Ichpochcalli</b> .....	349
7.5.3. La formación femenina en el <b>Cuicacalli</b> .....	368
7.5.4. Grados, oficios y dignidades femeninas de acuerdo a su educación institucional.....	373



**CONCLUSIONES..... 380**

**BIBLIOGRAFÍA..... 387**

## INTRODUCCIÓN GENERAL.

*En lo que toca (a) que eran para más en los tiempos pasados, así para el regimiento de la república, como para el servicio de los dioses, es causa porque tenían el negocio de su regimiento conforme a la necesidad de la gente, y por esto los muchachos y muchachas críabanlos con gran rigor, hasta que eran adultos, y esto no [sólo] en casa de sus padres, porque no eran poderosos para criarlos como convenía, cada uno en su casa, y por esto los criaban en comunidad debajo de maestros muy solícitos y rigurosos, los hombres a su parte y las mujeres a la suya. Sahagún, fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Libro X.<sup>1</sup> [Corchetes míos]*

El estudio de la educación prehispánica es un buen referente para conocer mucho del legado de estas culturas. En el caso de los mexicas, esta condición no fue la excepción, ya que difundieron entre sus generaciones venideras todo su bagaje acumulado. Su formación educativa se desarrolló y consolidó gracias a los criterios que debían heredar a sus jóvenes cuando consagraron su *Tlahtocayotl*, porque desde ese momento se dieron las condiciones para fortalecer las instituciones educativas ya establecidas, pero con las nuevas necesidades que el Estado autónomo y la sociedad requería. Así, se debía transmitir desde el seno familiar, y bajo la continuidad de las instituciones educativas patrocinadas por el poder político, todo el engranaje tradicional, innovador, tecnológico e intelectual requerido.

Su efectiva ejecución y práctica por parte de los jóvenes, les haría corresponder meritoriamente a las necesidades e intereses de su comunidad, la sociedad y el propio Estado.

---

<sup>1</sup> Sahagún, fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1997, p. 578.

Para entender toda esta sistematización educativa, debemos apelar a la particularidad de una sociedad como la tenochca que formaba a sus descendientes desde una propia forma de percibir su *cosmovisión*. Debemos conocer mucho de lo que ellos consideraban su forma de construir el cosmos, su relación con el mundo y su forma de interactuar con su entorno natural y cultural, con el fin de integrar los elementos pedagógicos más importantes en la optimización de su enseñanza-aprendizaje.

Bajo este panorama general, podemos establecer la siguiente hipótesis medular: la formación educativa de los mexicas era una actividad meritoria integral e integrante, que debía satisfacer un crecimiento personal acorde a las necesidades e intereses comunitarios, sociales o estatales por medio de una forma particular de interactuar con toda su *cosmovisión*.

Fue necesario empezar con un primer capítulo referente a lo que las fuentes de primer orden nos hablan sobre el tema. Sin embargo, fue conveniente indagar en algunos estudios previos y en trabajos no asociados directamente con nuestra temática, para establecer nuestras propias directrices teórico-metodológicas.

Una vez confrontadas las temáticas y puntos a destacar, en el segundo capítulo, se expuso propiamente el aparato teórico-metodológico donde se sostuvieron los temas y conceptos directrices de la tesis. En ese mismo capítulo destacamos la necesidad de retomar un apartado previo, el tercero de la investigación, para estructurar un panorama general sobre las condiciones históricas de los mexicas que dieran cuenta de las transformaciones sociales, políticas, económicas, y religiosas influyentes en la constitución y desarrollo de su formación educativa en el periodo seleccionado.

Teniendo una concepción general de la historia mexicana con sus directrices respecto a la formación educativa, el capítulo cuarto estuvo concentrado en abordar el interesante y complejo tratamiento de su *cosmovisión*. Fue un tema primordial para descubrir los conceptos y términos necesarios para realizar un estudio lo más completo posible de las diferentes manifestaciones del ciclo educativo.

En el capítulo cinco se expusieron los diferentes términos alusivos a la educación, donde se mostró la gama de referentes relacionados con las formas educativas desde diferentes contextos expresivos, y de los agentes considerados maestros en varios ámbitos o roles sociales. Asimismo se describieron variadas formas discursivas como herramientas pedagógicamente eficaces en la formación de los *momachtique* mexicas.

En el capítulo seis se trabajó propiamente con la educación cotidiana, desde el nacimiento hasta antes del inicio de su formación institucional. Se señaló la importancia del aprendizaje en el seno familiar para el crecimiento, desarrollo y equilibrio personal de las *cihuapipiltotontin* y los *pipiltotontin*. Su tratamiento era fundamental para su efectivo desenvolvimiento en su posterior ciclo formativo. Se subrayó de manera específica la eficacia de la disciplina y el trabajo diario como actividades de práctica constante para el mérito reconocible y estimable en los primeros años de formación de los educandos.

En el capítulo siete abordé el análisis de toda la formación institucional. Se destacó su característica formación diaria, actividades institucionales y conocimientos intelectuales, distinguiendo a las más destacadas mujeres y hombres mexicas por sus “dones” personales, intelectuales, la habilidad de su oficio, su dedicación religiosa, la actividad guerrera o el talento en la autoría y ejercicio de los cantos, danzas o música. Los más sobresalientes eran galardonados, distinguidos o privilegiados con una mejor forma de vida material y con la garantía de ser estimados y reconocidos en el ámbito público.

Con esta distribución de capítulos con sus respectivos subcapítulos buscamos cubrir los siguientes objetivos principales:

Primero. Se trató de considerar una bibliografía plural de autores diversos y estudios interdisciplinarios con el fin de tener una amplitud de conocimiento necesario para proponer un aparato teórico-metodológico que cubriera lo mejor posible los diferentes análisis del proyecto.

Segundo. La delimitación temporal tuvo como garantía asegurar lo mejor posible la cobertura de cada uno de los puntos a tratar. Si bien la formación educativa mexica ya tenía su actividad desde antes de consolidarse como Estado político, fue en esta etapa en que se consolidaron las normas, criterios y fundamentos que la caracterizaron hasta la conquista española.

El tercero se refiere a la conciliación de la educación *informal* y *formal*, o como yo las denominé: *educación cotidiana* y *formación institucional*. Con la categorización comúnmente adoptada por los estudiosos, no se ha visualizado eficazmente la interacción entre ambas formas educativas, y por tanto, no se ha podido percibir el alcance de todo el ciclo educativo. Además, se buscó resaltar la capacidad de los mexicas por toltequizarse sin olvidar aquellas prácticas formativas derivadas de su *chichimecayótl*.

El cuarto objetivo es consecuencia del anterior. Se mantuvo con especial atención la propuesta de un análisis sobre la importancia de todas las enseñanzas y aprendizajes relacionados con los diferentes períodos formativos; en especial, cuando se estudiaron los institutos educativos, donde se pretendió demostrar su cabal importancia e injerencia en el ámbito cotidiano, comunitario, social, político, religioso y económico de la sociedad mexicana.

Por último, el quinto objetivo, tuvo como finalidad considerar de manera efectiva la educación por género con el fin de distinguir claramente la relevancia en la vida mexicana y su trascendencia dentro de su *cosmovisión*.

# 1. FUENTES Y ESTUDIOS RELACIONADOS CON ELTEMA.

## 1.1. Introducción.

Para abordar el tema de la formación educativa entre los mexicas abundan, por un lado, diferentes fuentes de primera mano cuya información explícita o implícita nos permite reconstruir de manera considerable gran parte de las diferentes temáticas y actividades relacionadas con este campo de estudio. Por otro lado, igualmente contamos con diversos trabajos y estudios relacionados con la educación de esta cultura. Sin embargo, es necesario realizar un estudio lo más completo posible, dado que tanto en las fuentes primarias como en los estudios relacionados con el tema, no hay una sistematización encaminada a considerar todos los elementos y prácticas posibles sobre el desarrollo educativo mexica. Las fuentes primarias nos pueden ofrecer una referencia general directa o esquemática sin adentrar en los detalles; tal y como sucede con la *Tercera Parte del Códice Mendocino*. No obstante, estas fuentes de primera mano, además de lo conservado directamente con el tema, contienen datos indirectos importantísimos que nos permiten completar o subsanar algún punto sobre la formación educativa tenochca. Por ejemplo, cuando se describen sus festividades calendáricas, ceremonias religiosas, acciones militares, formas de gobierno, su administración pública o las actividades sobre varias tareas cotidianas; o lo contenido en sus cantos, sus discursos antiguos y otras expresiones verbales conservadas en algunas obras de religiosos y evangelizadores por mencionar algunos casos. De ahí la importancia de retomar este último tipo de información para reconstruir aquellos puntos sobre los cuales hay ciertas lagunas o contradicciones. Igualmente estos datos “indirectos” nos pueden ser de utilidad para complementar o llenar un vacío sobre algún punto no tratado con profundidad en las descripciones directas.

Con respecto a los estudios relacionados con el tema, baste decir en este punto dos comentarios de interés. El primero se refiere a la preocupación de algunos autores por realizar antologías con estudios introductorios donde tratan de exaltar la intención de estas sociedades en su afán de heredar a sus generaciones venideras la importancia por adquirir todas aquellas costumbres, tradiciones, normas, hábitos, saberes y conocimientos de su cultura. Para ello, estos investigadores retoman algunas fuentes primarias de difícil acceso

con la finalidad de mostrar algunos puntos medulares sobre la educación prehispánica indígena.

El segundo comentario se concentra en decir cómo otros autores con diferentes visiones interdisciplinarias han tratado de aportar propuestas donde toman en cuenta algún punto relacionado con la educación mesoamericana. Pero, en ambos casos, tampoco se puede decir que se cuente con un estudio lo suficientemente consumado sobre la formación educativa mexicana debido a la generalidad, parcialidad o la investigación vinculada solamente a unos temas.

También hemos considerado en este punto otro tipo de trabajos cuya intencionalidad no es realizar propiamente una investigación particular; sino que sus propuestas pueden contener algún referente indirecto de interés para nuestro trabajo. Dada la profundidad y complejidad del tema se requiere no sólo de retomar lo que explícitamente nos muestran las obras primarias y estudios relacionados. Es de suma consideración analizar lo contenido en este otro tipo de obras para reforzar, complementar o fundamentar nuestras argumentaciones. Por tanto, el contenido de este primer capítulo se concentrará en tratar inicialmente de las fuentes primarias y su diversa información; posteriormente haremos alusión a los estudios relacionados con el tema; para luego comentar varios trabajos indirectos que pueden ser útiles a nuestros propósitos. Por último, analizaremos diversos puntos sobre cómo se ha abordado la temática de la educación mexicana por algunos estudiosos con el fin de establecer los fundamentos para desarrollar en el siguiente capítulo los criterios teórico-metodológicos que guiarán nuestra propia investigación.

## **1.2. Fuentes primarias para el estudio de la formación educativa entre los mexicanos.**

Tanto en algunos códices prehispánicos como en diversos escritos novohispanos elaborados por cronistas, evangelizadores, soldados o personalidades de descendencia indígena podemos constatar un abanico de posibilidades que tenemos para adentrarnos en el proceso educativo entre los mexicanos. Debemos subrayar claramente cómo mucha de la información contenida en algunas fuentes de primer orden fue vedada o censurada intencionalmente porque no cumplían con los “nuevos” paradigmas culturales que los

Europeos trataban de implementar en la Nueva España; o en su defecto, muchas veces fue seleccionada con otros intereses o temáticas ajenas al proceso educativo de los mexicanos.

Hubo obras específicas que tuvieron la intención de mostrar esta parte de la cultura mexicana, tal y como lo fue la tercera sección del *Códice Mendocino*. Siendo un manuscrito alfabético ilustrado, entre sus láminas 58 a la 71, se contiene información básica sobre su vida cotidiana. En sus imágenes y descripciones podemos constatar una serie de datos e informaciones imprescindibles para el aprendizaje diario e institucional. El documento cumple básicamente con los requerimientos de una petición específica sin llegar a ser una reconstrucción sistemática del tema educativo. Por ello, es necesario completarla con otros textos contenidos en las diversas fuentes conservadas hasta el día de hoy, las cuales nos describen explícita o implícitamente variadas actividades relacionadas con la formación educativa.



Lámina 27 del *Códice Borbónico*.

A este respecto, podemos sostener cómo en algunas imágenes contenidas en el corpus del *Códice Borbónico*, se encuentra información implícita –no tan evidente y esquemática– sobre las diferentes actividades religiosas que nos evidencian el aprendizaje y participación cotidiana e institucional de diferentes personalidades de la sociedad mexicana.

Es importante concentrarnos en la *semiología*<sup>2</sup> de la fracción tercera del código, precisamente donde están representadas las festividades de sus veintenas. En su lámina 27 se observa la representación de *Xochipilli-Cinteotl* en las fiestas de *Tecuihuiltontli* y *Huey Tecuilhuitl*. Lo primordial para nuestro tema es

<sup>2</sup> Uso el término como lo sigue la clásica definición de Saussure: “una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social”, asociándola, entre otras expresiones, a los pictogramas indígenas. Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, Barcelona, Editorial Planeta-DeAgostini, 1993, p. 42.



concentrarse en la interacción de algunos de los personajes: dos hombres y dos mujeres que toman u ofrecen pulque al sacerdote-deidad de *Xipe-Totec*. Las dos fiestas y la escena completa de esta sección de la lámina pueden estar relacionadas con el reverdecimiento y crecimiento de los menesteres con la representación de estas dos deidades, y en donde la sociedad representada por estos hombres y mujeres forma parte de la festividad con una clara noción de que su participación puede tomarse como una actividad pedagógicamente asimilada desde su formación cotidiana e institucional; esto es, la comunidad aprendía y entendía que en ciertas festividades su injerencia era tan importante no sólo como una formación religiosa de ofrendación, devoción o agradecimiento a sus dioses, sino también estaba claramente fundamentada en un involucramiento comunitario esencial relacionado con la propiciación, desarrollo, conservación y renovación de los mantenimientos “producidos” por las deidades involucradas en ello.

Las imágenes de este tipo son primordiales para entender mucho de su interacción educativa con respecto a su entorno natural y cultural mostrado en estas festividades.

De la misma manera la *Matricula de Tributos* puede ser una fuente ilustrativa de primer orden por su contenido relacionado con las rutas comerciales, la religión, la geografía, la administración tributaria o la iconografía militar prehispánica; todos estos temas son referentes fundamentales debido a que las imágenes y sus glosas pueden ser de ayuda para la reconstrucción de consideraciones vinculadas con algunos elementos del aprendizaje cotidiano e institucional.

Mención especial son las obras alfabeto-ilustradas realizadas por fray Bernardino de Sahagún y sus informantes indígenas. Tanto la *Historia general de las cosas de Nueva España* como el *Códice Florentino* contienen valiosa información sobre la formación indígena. Algunos textos y capítulos se relacionan directamente con el tema; pero con una lectura minuciosa de sus contenidos no alusivos directamente con la educación podremos encontrar elementos que nos pueden ayudar donde la información no es tan explícita. A este respecto, debemos considerar las descripciones de los informantes de Sahagún sobre el *Tonalpohualli*, las festividades, fauna, herbolaria y sus deidades; o las expresiones como las



La *Historia General de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún.

adivinanzas, “augurios”, dichos o acertijos. También su información de la vida y costumbres de los mercaderes, los artistas de la pluma, los tlacuilos y otros oficios descritos en la obra sahumantina. Sus informes sobre el ejercicio militar, político, administrativo, judicial o religioso. Lo descrito para cada género con respecto a su concepción cósmica y sus diferentes adjetivaciones dependiendo su condición o méritos realizados, etc.

Todos estos datos son una estimulación evidente para reconstruir mucho de la temática que nos compete porque demuestran algunas de las características y manifestaciones del proceso educativo sin ser en principio el objetivo a describir o mostrar. Podemos analizar como la práctica y participación del sacerdote mexicana en una festividad evidenciaba mucho de su grado formativo, significando, entre otras cosas, su aprendizaje en el conocimiento del calendario festivo, los dioses, sus ceremonias, los cantos, bailes y música representada; además del conocimiento de los materiales y objetos a utilizar en el cultos más solemnes. Muchas veces eran los representantes de los dioses, por lo que debían saber todo lo relacionado a la deidad personificada. Todo ello necesitaba de una preparación cómo la adquirida en el *Calmeacac*; ya fuera por su dedicación en los servicios religiosos desde muy pequeño, ya debido a que el sacerdote se consagraba en algún templo o instituto más especializado una vez egresado del *Calmeacac*.

No son menos los trabajos previos que fray Bernardino de Sahagún recopiló en la región de Tepepulco. Se les conoce comúnmente como los *Primeros Memoriales*. Además de lo compilado, seleccionado y reordenado principalmente en Tlatelolco. Estos trabajos son identificados como los *Segundos Memoriales* o *Primer manuscrito de Tlatelolco*, *Memoriales con Escolios*, *Manuscrito de Tlatelolco* o *Memoriales a tres columnas*, y los *Memoriales en castellano*. Todos estos escritos, incluidos los de Tepepulco, forman un corpus denominado *Códices Matritenses*. Son de vital consideración por ser información relevante que no formó parte de la *Historia* ni del *Códice Florentino*.

Aparte de lo conservado por Sahagún debemos considerar otras fuentes primarias escritas por fray Andrés de Olmos, fray Toribio de Benavente “Motolinia”, fray Diego Durán, fray Bartolomé de las Casas, fray Gerónimo de Mendieta, fray Juan de Torquemada, Joseph de Acosta o fray Agustín de Vetancurt; por cronistas como el oidor Alonso de Zorita, Francisco Hernández, Francisco Cervantes de Salazar o Baltazar Dorantes de Carranza; el capitán Hernán Cortés o Bernal Díaz del Castillo. Todos ellos motivados por diferentes circunstancias se dedicaron a escribir directa o indirectamente sobre la cultura mexicana. Sus

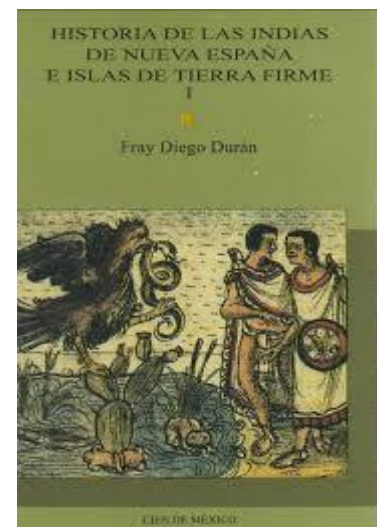
aportaciones son valiosas por ser testigos oculares o fueron conscientes de recabar información directa de sus informantes indígenas.

Particularmente en lo concerniente a nuestro tema debemos subrayar que varios de estos autores bebieron de una misma fuente indígena; en otras ocasiones la espontaneidad de su pluma –como testigos oculares– les permitió describir cuadros únicos sobre la vida cotidiana de los indígenas. Otros, por su parte, retomaron la información de diferentes cronistas o religiosos venidos previamente a evangelizar. Esto último, por un lado, hizo que una misma información se duplicara o triplicara; por otro, coadyuvó a recuperar suficiente material de obras perdidas, tal y como sucedió con las aportaciones de fray Andrés de Olmos retomadas por otros inquietos escritores preocupados por dejar testimonio o divulgar la cultura prehispánica.

Para nuestros fines son de particular interés la conservación y difusión de algunos de los mitos o *Huehuetlahtolli*. El fraile franciscano se dio a la tarea de conservar estos discursos por diferentes motivos, entre los que podemos contar su contenido normativo e “idolátrico” para la evangelización; o su composición lingüística para comprender el idioma indígena y demostrar la riqueza y complejidad de su lenguaje.

Con respecto a “Motolinia” lo conservado en sus *Memoriales* o en su *Historia de los Indios de la Nueva España* también es de incuestionable valor. De la misma manera se preocupó por dejar constancia directa de la formación en las instituciones, la rigidez y disciplina característica de esta educación, así como de las virtudes sacerdotales. Sus descripciones alusivas a las ceremonias religiosas tienen la curiosidad de describir mucho de los cantares, danza y música que eran prioritarias en la formación del *Cuicacalli*. Igualmente fue retomado por otros autores, y como Sahagún y Olmos, tuvo a su alcance informaciones e informantes indígenas. Así, su recopilación temprana a la conquista puede considerarse de las más importantes para el conocimiento de las culturas prehispánicas como la mexicana.

Lo mismo podemos decir del trabajo de fray Diego de Durán: *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra*



Tomo I de *la Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* de fray Diego de Durán.

*Firme.* Bastante de la información contenida en la obra de los franciscanos antes mencionados se puede complementar con lo legado por el dominico.

Además de utilizar pictografías de tradición indígena, tampoco dejó de completarlas con información directa de sus propios informantes. Particularmente son indispensables los datos sobre la formación educativa que no localizamos en otras fuentes, sin olvidar lo conservado en sus descripciones de las festividades calendáricas, los dioses o la historia política y militar.

Por su parte, la información de otros evangelizadores como Gerónimo de Mendieta, Bartolomé de las Casas, José de Acosta, Juan de Torquemada o Agustín de Vetancurt son también aportaciones de obligada consulta para nuestro trabajo.

Mendieta también preocupado por la conversión de los indígenas, y por la cada vez más opresiva forma de vida de que eran objeto, trató de dejar constancia de ambas situaciones en su *Historia Eclesiástica Indiana*. Esta doble intención le permitió recabar información de propia experiencia y de sus colegas franciscanos como Olmos o “Motolinia”. Es en el Libro II de su *Historia Eclesiástica* donde nos presenta datos importantes sobre la formación en los primeros años o la educación institucional de los sacerdotes y sacerdotisas.

El padre Las Casas utilizó el mismo método etnográfico que sus contemporáneos para escribir su *Apologética Historia Sumaria*. Además de recabar información de primera mano gracias a sus propias pesquisas, recabó datos de varios evangelizadores. En la antología titulada *Los indios de México y Nueva España* editada por Porrúa contamos con buenos extractos de la *Apologética* que nos permiten retomar datos sobre los mexicas con respecto a sus tradiciones, formación guerrera, sacerdotal o el aprendizaje y ejercicio de algunos oficios como el arte de la pluma o la lapidaria.

José de Acosta se dio a la tarea de escribir una crónica conocida con el nombre de *Historia Natural y Moral de las Indias*. Como su título lo indica, es una obra que trata de describir el contexto natural del “Nuevo Mundo” pero sin dejar de tomar en cuenta la vida cultural de los indígenas. Es esta última parte la de nuestro interés porque el religioso se concentra en dejar constancia del grado de *aculturación* y *endoculturación* lograda básicamente por los mexicas e incas del Perú. Para nuestro propósito, sus descripciones son útiles dado que describen actividades educativas; otras, como las religiosas o políticas, resultan testimonios de suma consideración para contrastarlos con otras fuentes y confirmar algunos datos complementarios a nuestra propia interpretación.

Juan de Torquemada igualmente tuvo la oportunidad de recopilar datos de informantes nativos, consultar fuentes indígenas y obras evangelizadoras y otros cronistas en su obra *Monarquía Indiana*. La monumental tarea llevada a cabo con diversa información recopilada de diferentes regiones la convierte en una fuente de tradicional consulta; tanto por la extracción de datos asociados a nuestro tema como los referentes a las festividades, dioses, mitos, vida cotidiana y varias de las instituciones indígenas.

Otro religioso que nos interesa tomar en cuenta para nuestra indagación es fray Agustín de Vetancurt; en particular su libro llamado *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares históricos, políticos militares y religiosos del Nuevo Mundo Occidental de las Indias*. Este fraile se preocupó por dejar constancia sobre varios aspectos de la cultura indígena; aunque varias de sus descripciones se basan en las obras de Torquemada, Acosta, “Motolinia” o Sahagún, tiene comentarios alusivos a nuestro tema que nos permiten reforzar o comentar lo ahí expuesto.

El oidor y oficial de la *Audiencia Real* Alonso de Zorita, además de lo que obtuvo fruto de sus propios intereses, trató de conservar lo legado por “Motolinia” y Olmos, entre los que se encuentran algunos discursos antiguos de tradición indígena. En su *Breve y Sumaria Relación* escribió sobre instituciones administrativas, judiciales o guerreras donde aporta enriquecedoras citas para nuestro estudio; en especial cuando hablemos de los grados y oficios de los más destacados mexicas para ocupar un cargo importante de esta índole. Sin dejar de tomar en cuenta lo que señala sobre la “crianza” o educación institucional.

El médico Francisco Hernández en sus *Antigüedades de la Nueva España* tuvo la curiosidad de dejar testimonio de varias actividades cotidianas que se tenían por costumbre entre los pueblos de esta región. Si bien su motivación principal era recopilar información farmacológica, herbolaria o de la fauna del “Nuevo Mundo”, consideró oportuno difundir varios aspectos sobre la forma de vida de los tenochcas de sumo interés.

Cronistas como Baltazar Dorantes de Carranza y Francisco Cervantes de Salazar se sumaron a la preocupación por dejar constancia sobre la historia de aquellos grupos indígenas donde se cimentaría la *Nueva España*. Para estos autores fue prioridad describir la caída del Estado mexica y dejar constancia sobre el comienzo y cimentación de la *Nueva España*. Sus descripciones con respecto a la vida indígena de antes de Colonia les permiten destacar algunas actividades referentes a la religión, política, gobierno, costumbres o conocimiento de la naturaleza. Aunque Baltazar Dorantes de Carranza se concentra

principalmente por contar la vida de los conquistadores y la consumación de la conquista y vida de la recién creada *Nueva España*, sus descripciones tienen el propósito de plasmar la interacción de los indígenas con la naturaleza de su región y sus diferentes quehaceres relacionados con su actividad cotidiana y su entorno cultural.

Como dice en algunos de sus razonamientos:

*De todas las cosas referidas, así de la isla Española como de las demás partes de las Indias, se puede bien colegir su salubridad y templanza, así por su sitio, por respecto del aspecto y figura del cielo, como por la figura y disposición de la misma tierra; puédesse también entender luego la bondad, fertilidad, templanza y sanidad de todas las Indias si se considerase en general así en islas y tierra firme y partes de ella, aunque estén de éstas distantes. Pero para mayor noticia y claridad de esto es bien notar, que así como los médicos dicen que para conocer la naturaleza y disposición del cuerpo humano es necesario considerar no sólo la raíz o la causa superior y universal, conviene a saber el cielo o cuerpos celestiales indisposición y movimientos; pero también el médico tener consideración de la raíz o causa inferior, y esta es la complexión y disposición de la persona: por esta misma manera es en el propósito, conviene a saber que para haber noticia de las tierras si son aptas y dispuestas para la habitación humana; si son templadas o destempladas, o enfermas; si son pobladas o frecuentadas mucho o poco de los hombres, se requiere que tengamos noticia y conocimiento de la causa universal, que es el cielo;...de la moderación y mediocridad, templanza o exceso y destemplanza que se causa por la distancia o propinquidad de la vía o camino del sol: porque la mucha distancia causa el mucho frío, y la mucha propinquidad o vecindad causa exceso de calor, y también de las particulares causas o especiales por respecto de la tierra y disposición de ella; y de aquí es que puede acaecer y acaece que por el aspecto o figura del cielo está alguna tierra favorecida y dispuesta, por su templanza y mediocridad, para la habitación humana, y para los animales y arboledas y frutos de que los hombres tienen para vivir necesidad; y por las causas inferiores conviene saber por la disposición de la tierra, de sierras o valles y aires, o de otros inconvenientes que concurren, no sea proporcionada ni conveniente para ser habitada o mal habitada, o del todo inhabitable; y por el contrario, por el aspecto y figura del cielo ser disconveniente y desproporcionada para habitarse o ser naturalmente inhabitable, y por la buena disposición, sitio y compostura de ella y de los montes, valles y aires que en ella hay ser convenientísima y proporcionable para la habitación humana.<sup>3</sup>*

Francisco Cervantes de Salazar, inquietado por realizar una de las primeras crónicas de la conquista y acontecimientos de la *Nueva España*, no dejó de lado escribir acerca de la cultura mexicana. Nos habla de los cantos, la música y la danza como actividades comunes

---

<sup>3</sup> Dorantes de Carranza, Baltasar, *Sumaria Relación de las Cosas de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1987, pp. 73-74.

de la gente, sus gobernantes y dirigentes. Asimismo cuando describe los diferentes oficios y la ingeniería funcional de la ciudad con su orden y movilidad con relación al *Recinto Sagrado Mexica* dignos de ser comparados y copiados por otras sociedades, etc.

A su vez, conquistadores como Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo al ocuparse por dejar constancia de su experiencia al tener contacto con las otras culturas ajenas a todo lo que habían conocido hasta llegar al “Nuevo Mundo”, sus plumas y memoria no dejan de ser un estímulo de conciencia “espontánea” para testimoniar algunas incomparables descripciones de la vida mexicana. Si bien Bernal Díaz del Castillo comenta no tratar de expandirse en los comentarios sobre las actividades cotidianas del pueblo tenochca, muchas veces su asombro por el “otro” lo traiciona y le permite revivir mucho de lo que experimentó y observó cuando estuvieron instalados en el *Palacio de Axayacatl*. Con respecto a nuestro tema, destaca los *monasterios* y recogimientos donde estaban enclaustradas las “monjas” mexicas, las jóvenes tlatelolcas al servicio de los dioses y las tejedoras elaborando manufactura telar o plumaria.

Cuando hace alusión a la convivencia con Moctezuma II y describe la organización administrativa, judicial y gubernamental, así como sus días de recreo y esparcimiento con los “juegos” que se practicaban. Su recuerdo referente a la práctica de sus ritos, ceremonias y actos religiosos; o la manera de criar las aves para el tratamiento de su *arte plumario*; o de la gran cantidad de “oficiales”, cantores, danzantes, “acróbatas” para las diversas actividades en el Palacio de Moctezuma, etc.

No menos es la información ofrecida por Hernán Cortés; fundamentalmente en su *Segunda Carta de Relación*. Motivado por la legitimidad de su empresa no tiene reparo muchas veces en mostrar a su Rey las condiciones de vida y costumbres de los pueblos indígenas que va conociendo y conquistando a su paso. Cuando llega a la ciudad de Tenochtitlan no deja de admirarse por la vida de los mexicas, y en particular la de su gobernante. En cuanto a nuestro tema toca describe lo siguiente acerca del sacerdocio:

*Hay en esta gran ciudad mezquitas o casas de sus ídolos de muy hermosos edificios, por las colaciones o barrios de ella, y en las principales de ella hay personas religiosas de su secta, que residen continuamente en ellas, para los cuales, demás de las casas donde tienen los ídolos, hay buenos aposentos. Todos estos religiosos visten de negro y nunca se cortan el cabello, ni lo peinan desde que entran en la religión hasta que salen, y todos los hijos de las personas principales, así señores como ciudadanos honrados, están en aquellas religiones y hábito desde edad de siete u ocho*

años hasta que los sacan para casarlos, y esto más acaece en los primogénitos que han de heredar las casas, que en los otros.<sup>4</sup>

Por otro lado, son referencia obligada lo contenido en el *Códice Ramírez*, y las obras de autores con ascendencia indígena como Juan de Tovar, Hernando Alvarado Tezozómoc, Cristóbal del Castillo, Diego Muñoz Camargo, Domingo Francisco de San Antón Muñon Chimalpáhin Cuauhtlehuanitzin, Juan Bautista Pomar o Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Todas estas fuentes de primera mano son importantes, no sólo por los datos relacionados a nuestro tema, sino también por la información socio-política que nos es útil para nuestra contextualización histórica. Muchas de estas obras fueron escritas desde el segundo tercio del siglo XVI hasta el siglo XVII con fines diversos y temáticas afines respaldadas con informaciones indígenas que fundamentan sus descripciones y argumentaciones.

El *Códice Ramírez* guarda un interés personal por ser una fuente basada en una tradición indígena sobre la cual basaron sus informaciones Tovar, Durán y Tezozómoc. Cabe mencionar que este documento contiene una parte resumida de la obra de Juan de Tovar titulada *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*. Dentro de sus curiosidades podemos retomar algunos acontecimientos históricos-políticos y de algunas costumbres indígenas que nos pueden aclarar algunas actividades religiosas relacionadas con la forma de educar y criar a sus descendientes de acuerdo a los convencionalismos vinculados con las actividades o roles sociales característicos de los mexicas.

De noble descendencia indígena, Hernando Alvarado Tezozómoc se le atribuyen para nuestro propósito dos títulos de revisión obligada: La *Crónica Mexicayotl* escrita en náhuatl y su *Crónica Mexicana* en versión castellana. Aunque ambas obras tienen como fin común ser una historia política y genealógica de los mexicas, sus diferentes descripciones nos permiten sustentar algunas argumentaciones relacionadas con la consolidación del Estado tenochca y el posicionamiento de la elite culhua-mexica en el poder político con sus diferentes reformas que tuvieron una serie de implicaciones institucionales. Sin olvidar, por supuesto, lo escrito por Tezozómoc sobre régimen educativo de la época.

---

<sup>4</sup> Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, Madrid, Dastin, 2000, pp. 140-141.



Lo mismo decimos de la obra de Cristóbal del Castillo: *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*. Su contenido es importante porque podemos obtener clarificadoras descripciones de la peregrinación mexicana donde subyacen diálogos sobre la manera de cómo era y se debía consolidar el linaje y cultura de la *tribu* una vez que llegaran a “tierra prometida”.

Podemos considerar otras fuentes primarias no vinculadas aparentemente con el pueblo tenochca, pero que nos pueden servir para apoyar, confrontar o sustentar algunas argumentaciones de nuestra investigación debido a su alianza política, cercanía geográfica o intercambio cultural por ser contemporáneas a este pueblo de Anáhuac.

De la zona tlaxcalteca, Diego Muñoz Camargo en su *Historia de Tlaxcala* no deja de escribirla sin hacer alguna comparación con la historia de los “mexicanos” al describir parte de su vida cotidiana, principalmente el arte de la guerra, su política o religión. Para nuestro caso, nos puede permitir hacer algunos paralelismos relativos a puntos de consideración.

Chimalpáhin oriundo de la región chalca, al realizar una obra de legitimidad y reconocimiento del linaje local, tuvo la necesidad de difundir una serie de testimonios en forma de “anales” históricos donde presenta acontecimientos sobre la vida mexicana como la guerra, la política, la religión, los discursos, la vida cotidiana, etc.

De la región texcocana son de consulta obligada lo conservado por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y Juan Bautista Pomar en sus diferentes escritos. Sabemos que la *Triple Alianza* compartía diferentes actividades derivadas de esta unión, por lo que no es de extrañarse cómo muchas de sus instituciones tuvieran afinidades en común. Al retomar datos de estos autores, podemos contrastar, comparar o complementar algunas consideraciones con respecto a la formación educativa cotidiana o institucional. En primer lugar, Juan Bautista Pomar nos legó un breve tratado sobre la cultura prehispánica tezcocana donde podemos encontrar valiosísimos testimonios con relación a vida cotidiana e institucional del *Señorío de Tezcoco*; incluidos los informes sobre la trasmisión de aprendizajes y conocimientos de la guerra, el sacerdocio, el *Calmecac*, *Telpochcalli*, los *Cantos*, la formación femenil, las instituciones políticas, administrativas, judiciales, etc.

Contrasta en volumen la aportación de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. De este autor podemos retomar testimonios implícitos o explícitos sobre nuestro tema. Al describir el orden o la práctica de la justicia establecido por su gobernante *Nezahualpilli*, este autor recrea cómo se establecían y se practicaban las leyes sobre el conocimiento de la normatividad de

la comunidad tezcococona que debía constar en “pinturas”; o por medio de los *cantares*—cómo instrumentos pedagógicos eficaces— difundir experiencias de vida a las próximas generaciones. Para aclarar esto último, citemos la anécdota recordada por Ixtlilxóchitl sucedida al tezcococono *Teanatzin* cuando su mujer (con hijos) le cometió adulterio con el mismo gobernante tezcococono. Al enterarse *Nezahualpilli* que era casada se le acusó de adulterio y se le sentenció a muerte conforme a las leyes establecidas. *Teanatzin* se consideraba incapaz de acusar a su esposa de tal delito porque la amaba, y por tanto, fue encarcelado por ser un transgresor de la ley. En su encarcelamiento compuso un canto muy sentido, digno de ser conservado y difundido; al grado que llegó a oídos del *Rey* cuando era entonado en algunas de sus fiestas o reuniones familiares:

*el cual canto estaba con tan vivas y sentidas palabras, que movió el ánimo del rey a gran compasión, y así le mando soltar luego de la prisión en que estaba, y trayéndole ante sí le satisfizo la causa tan eficaz que le movió a castigar con pena de muerte a su mujer; pues había sido ella el instrumento para hacerle quebrantar e ir contra una de las leyes de su reino, y que sin duda (según era la melodía y dulzura de su palabras), le engañaría si no fuera que reparó en ver aquellos niños, que sería mujer casada como en efecto ella se lo confesó; y habiéndole dicho muchas razones de su consuelo y doctrina, le mando dar una señora doncella por mujer, y muchos dones y mercedes con que quedó muy bien puesto.<sup>5</sup>*

Es importante para nuestra investigación tomar en cuenta los diferentes testimonios de tradición oral indígena como los denominados *Cantares*. Todas estas expresiones no han sido tratadas profundamente desde una perspectiva histórica y pedagógica. Como veremos en su momento, fue evidente su repercusión en todo el proceso educativo mexicana, que complementados con la música, el baile o la danza, se convierten en una fuente de información primordial para conocer más a fondo otros aspectos de esta cultura.

Algo parecido podemos decir de los “albures prehispánicos” incluidos en este tipo de cantos. Al ser expresiones con un alto contenido sexual, pudieron ser un referente de aprendizaje sobre el sexo, el erotismo y la sexualidad entre los jóvenes. De ahí que una de las aportaciones de este trabajo sea tratar de subsanar los contenidos con respecto a esta temática.

---

<sup>5</sup> Alva Ixtlilxóchitl, Fernando, *Obras Históricas*, Tomo II, Edición facsimilar a cargo de Miguel León-Portilla, México, UNAM-IIH, 1997, p. 173.

Los *Huehuetlahtolli* han sido identificados como los discursos pedagógicos y normativos por excelencia. Podemos enumerar los conservados en el libro VI de la obra de Sahagún, los recopilados por Olmos –ampliados por fray Juan Baptista Viseo– y recuperados algunos por el ya mencionado Zorita, así como los difundidos por Ángel María Garibay, por mencionar algunos casos.

Veremos más adelante –siguiendo principalmente a Josefina García Quintana– que estos discursos planteaban una serie de preceptos esenciales para la construcción del orden comunitario, social, civil, político, religioso y económico de los indígenas. En sus composiciones predominan expresiones lingüísticas con un dominio del lenguaje adecuado, según la ocasión, la actividad o el evento al cual fueran dirigidos sus distintos mensajes o consejos. Sus expresiones manifiestan el grado de civilidad asociada a los comportamientos que cada individuo debía experimentar en diversas ocasiones. Por ello, las “pláticas antiguas” fueron importantes para los frailes en la conversión religiosa y formación colonial; su contenido moral lo consideraron muchas veces afín a la normatividad cristiana. No obstante, estos discursos deben ser tomados con la debida cautela por la misma razón de que fueron los más trastocados por la asimilación europea. Es decir, es evidente la interpolación de tinte evangélico, religioso y teológico entremezclado con la normatividad y visión indígena, por lo que debemos considerar y distinguir de la mejor manera posible qué tanto pudo ser de arraigo indígena y cuanto fue impregnado de talante occidental cristiano. Fuera de esto, no cabe duda que los *Huehuetlahtolli* constituyen una fuente de gran utilidad para nuestro tema porque algunos de ellos manejan otras temáticas no propiamente morales que pueden ser de gran utilidad para nuestra investigación.

De la misma forma, debemos considerar los acertijos, adagios, adivinanzas, sentencias, dichos y refranes que constituyen generalmente un “juego” de palabras referidas a una consecución de expresiones manifiestas al contexto axiológico prehispánico. En la mayoría de estas creaciones discursivas se requería de una combinación de agilidad mental del indígena con relación a su conocimiento metafórico o *enigmático* de su entorno cultural y su interacción con la naturaleza para asimilar el *sentido* de la versatilidad de su “juego” expresivo. Lo expuesto lúdicamente se convertía en una técnica pedagógica en el aprendizaje de normas, hábitos, comportamientos, conductas y acciones concernientes a la vida diaria de los indígenas. Como dice Patrick Johansson con respecto a las adivinanzas y acertijos: “La justa apreciación de los acertijos y las adivinanzas nahuas prehispánicas,

recopiladas en el siglo XVI por Sahagún, implica un conocimiento de los valores indígenas que prevalecían entonces y de los mecanismos simbólicos de la construcción de sentido.”<sup>6</sup>

El carácter *enigmático* –no siempre comprensible a la mentalidad europea de aquel entonces– de algunas expresiones de este tipo se conjugaba con una serie de actividades con un *sentido* contextual específico, el cual debía ser dominado o decodificado por quienes interpretaban su aspecto *metafórico* en la cotidianidad. En muchas ocasiones su aspecto lúdico trascendía a una significación más solemne debido a su codificación cada vez más restringida a una parte de los interlocutores. Estas pláticas con un lenguaje más *críptico* eran expresadas en ciertos eventos familiares, rituales, ceremoniales, comunitarios, religiosos o públicos por parte del *Tlahtoani*, el *tlamatini*, el *tonalpouhqui*, los viejos y viejas, las parteras, los médicos, los curanderos, los sacerdotes, los guerreros de alta jerarquía, los mercaderes dirigentes, etc.<sup>7</sup> Por ejemplo, para el médico no bastaban sólo las “medicinas” para tratar de mejorar al paciente; tenía la consigna de expresar las palabras acordes, o mejor dicho, enigmáticas para comunicarse con los dioses, y así, éstos conferirle la potestad suficiente para combatir la enfermedad y curar al enfermo en cuestión.

El mismo carácter *críptico* se entretrejía en otras expresiones indígenas de tradición oral como los refranes, dichos o sentencias breves, cuyo aspecto *lúdico* son un aporte de suma importancia para saber mucho del sentido axiológico que los indígenas tenían en consideración cuando formaban a sus jóvenes.

Cabe destacar –como ya lo ha hecho el propio Johansson– el aspecto *lúdico* de otras actividades cotidianas como el baile, el “juego de pelota”, el *patolli*, el ritual de los voladores, las escaramuzas, etc., que si bien no necesariamente se relacionaban con un “juego de palabras” su intencionalidad “recreativa” tenía tintes más significativos dentro de la *cosmovisión* mexicana. Lo importante de estas actividades con respecto a nuestro tema es la trascendencia hacia otro nivel de conocimiento; esto es, la fundamentación de este tipo de “juegos” con respecto a los menesteres y avatares de la existencia individual o comunitaria del entorno mexicano. Esta situación la ejemplifica nuestro mismo autor con respecto al “juego” de *patolli*. Nos dice cómo “la encrucijada que configura el juego y su índole tetralógica

---

<sup>6</sup>Johansson, Patrick, Zazanilli. *La palabra enigma. Acertijos y adivinanzas de los antiguos nahuas*, México, Mc Graw-Hill Interamericana, 2004, p. 5.

<sup>7</sup> *ibidem.*, pp. 35-36. Es evidente, según lo propuesto por Johansson, que este lenguaje “enigmático” era del dominio de estas personalidades de la cultura indígena, derivado muchas veces de su formación educativa o del rol jugado entre la sociedad prehispánica.

muestran que la *competitividad* trascendía el marco de la diversión para constituir un ‘rito recreativo’ en el que se definía el destino de la colectividad.”<sup>8</sup>

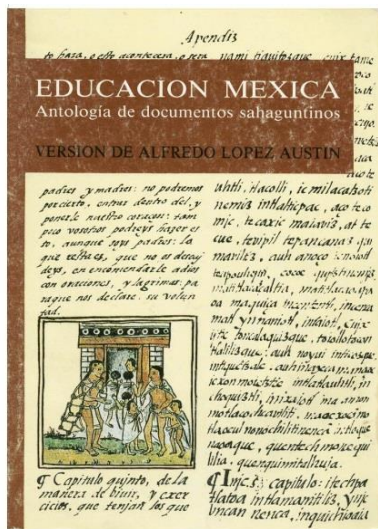
Como lo hemos expuesto, las fuentes primarias pueden ofrecernos desde diversas perspectivas y contenidos aportaciones significativas para el estudio de formación educativa entre los mexicas.

También es necesario tomar en cuenta lo escrito con relación al tema por diversos investigadores y estudiosos de las culturas prehispánicas; pero sobre todo indagar en información implícita o no relacionada directamente con nuestro objeto de estudio que nos pueda allanar el camino sobre lo que no está claro o ausente en el dato explícito.

De todo esto hablaremos en los puntos siguientes.

### 1.3. Estudios relacionados con el tema.

Muchos investigadores en años recientes –y los de no tanto– han escrito sobre la educación tenochca en diferentes antologías, obras, artículos o ensayos. En este apartado haremos mención de aquellos estudios que hacen alusión al tema de la educación.



La antología de Alfredo López Austin.

Primeramente debemos referirnos a las antologías realizadas por algunos investigadores donde se trata de recopilar una serie de textos de primera mano con el fin de mostrar una panorámica general de la educación en Mesoamérica. Para el caso particular de los mexicas, resulta de vital consideración la antología realizada por Alfredo López Austin editada por la UNAM. Lleva por título: *Educación Mexica. Antología de textos sahumantinos*. En dicha obra el autor realiza una versión reconstructiva de los materiales asociados a los *Códices Matritenses* utilizados por Sahagún. En las descripciones seleccionadas podemos observar mucho de la cotidianidad de la formación institucional (*formal*) de este pueblo.

Considerando su importancia como testimonios de primera mano, muchas de estas versiones no pasaron del todo integras a la versión del *Códice Florentino*. Por ello, reúne la

<sup>8</sup> *ibídem.*, p. 9

versión íntegra al español de esta fuente, pero la complementa y coteja con las versiones de los *Primeros Memoriales* y/o los *Códices Matritenses* confrontándolas, a su vez, con la propia versión en náhuatl del código conservado en Florencia. De los variados extractos en náhuatl contenidos en la obra, ofrece su propia versión al español.

Este mismo investigador realizó otra compilación en dos breves volúmenes. Se titulan: *La educación de los antiguos nahuas* I y 2. En estos libros recopila una serie de fuentes primarias, las cuales se caracterizan por mostrar fundamentalmente la *educación formal*, y los cargos derivados de esta formación en algunos pueblos nahuas. Nos presenta las láminas ya referidas del *Códice Mendocino* transcribiendo las glosas que acompañan sus ilustraciones. Incorpora algunos *Huehuetlahtolli* de contenido normativo. Agrega nuevamente extractos de la obra de Sahagún sobre la formación diaria de la educación institucional e incluye un apartado sobre el aprendizaje recibido por los mercaderes.

Aportación y traducción suya es también la parte relacionada con las *adivanzas*, sentencias y *adagios* contenidos en el Libro VI del *Códice Florentino* y del Libro I del *Códice Matritense del Real Palacio*. Suma las descripciones de Gerónimo de Mendieta y fray Diego Durán sobre los consejos y la formación transmitida a los jóvenes en su formación institucional. Complementa su antología con algunas descripciones educativas de Juan Bautista Pomar y Gabriel de Rojas provenientes de Tezcoco y Cholula respectivamente. Concluye su trabajo con glosarios de términos nahuas y castellanismos en desuso.

Hay otra edición antológica realizada por Pablo Escalante. Se titula: *Educación e ideología en el México antiguo. Fragmentos para la reconstrucción de una historia*. Básicamente es una recopilación sobre *educación informal* distribuida por regiones mesoamericanas. Para la zona central, recopila textos nahuas de los mexicas, tlatelolcas y tlaxcaltecas, tomando en cuenta las descripciones de Sahagún, Cortés, Díaz del Castillo, Camargo, Vetancurt, Mendieta e Ixtlilxóchitl. Incluye para esta región, lo que los informantes de Sahagún sabían sobre la educación de los otomíes. Sobre el Área Maya, Escalante retoma lo consignado por fray Diego de Landa, lo contenido en un discurso entre gobernantes del *Chilam Balam de Tusik* con su lenguaje *enigmático* conocido como *Zuyuá*, y el *Chilam Balam de Chumayel* donde se presenta un diálogo metafórico que los padres de nobleza declarada enseñaban a sus hijos con la intención de ser legitimados en el poder político.

Relativo al Occidente Mesoamericano, la obra presenta lo escrito probablemente por fray Jerónimo de Alcalá sobre el pueblo *purépecha* contenido en la *Relación de Michoacán*. Escalante incluye igualmente un discurso político de un dirigente que aconseja a su pupilo sobre los menesteres del gobierno y su medio judicial de impartición durante la realización de algunas festividades.

Del Valle de Oaxaca, expone algunos informes elaborados por varios religiosos dominicos, quienes tomaron en cuenta las minutas enviadas desde la corona española para conocer la región y sus habitantes. Estos frailes anexaron en los reportes las informaciones orales que obtuvieron de los indígenas zapotecos, mixtecos, mixes, chontales y chinantecos. En dichos testimonios se puede constatar una perspectiva general de sus prácticas judiciales, administrativas, civiles, ceremoniales y religiosas. Finaliza este apartado con un extracto alusivo a los *reverenciales* en lengua mixteca.

Para la región del Golfo, aporta mínima información sobre la práctica religiosa de la Huasteca de esa zona. Sus fuentes provienen de lo escrito por Carlos Tapia Zenteno y Fray Nicolás de San Paulo. La antología se complementa con información para Aridoamérica tomada de varios autores como Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Miguel del Barco, Andrés Pérez de Ribas, Antonio de Ciudad Real, fray Vicente Santa María, y Francisco Xavier Clavijero. Aunque sustanciosa esta última información, es lo bastante eficaz para tener una perspectiva de las nociones formativas de estos grupos indígenas fronterizos de Mesoamérica. En algunos de estos textos podemos destacar interesantes costumbres, hábitos y prácticas asociadas con la vida común heredada básicamente a través de los familiares, o dirigentes de la comunidad.

Por último, Pablo Escalante agrega un glosario de terminología complicada y difícil comprensión. En síntesis. Esta antología es un buen referente para ilustrarnos cómo debieron ser tal vez las primeras prácticas y metodologías educativas entre los indígenas.

Se puede destacar la efectividad propositiva de estas antologías las cuales nos resultan fructíferas debido a la percepción, diferenciación y comparación que podemos realizar sobre las diversas expresiones educativas existentes en Mesoamérica y otras regiones fuera de su zona de influencia. Aunque en muchas ocasiones se antepone la censura y prejuicio de los cronistas o religiosos no cabe duda la importancia de sus descripciones como fuentes de primera mano para tener un panorama esencial de las

costumbres, ceremonias, tradiciones, hábitos, valores, técnicas y enseñanzas asociadas al tema que nos compete.

Con un criterio historiográfico evidente podemos enumerar las obras que desde el siglo XVIII el jesuita Francisco Javier Clavijero y el erudito mexicano Manuel Orozco y Berra en el siglo XIX realizaron. Aunque son estudios generales sobre el México prehispánico, su descripción nos permite tomar en cuenta algunas consideraciones para los fines temáticos de nuestra investigación. Cabe hacer mención que cada autor tuvo la oportunidad de acceder a fuentes de primera mano las cuales dotaron de sentido e interpretación propia, y siendo algunas de ellas, una referencia indispensable hasta el día de hoy. En lo que respecta a nuestro tema, no procurando ser su intencionalidad realizar un tratado sobre la educación prehispánica, tratan de abordar puntos fundamentales sin profundizar en los detalles. En breves párrafos destacan la formación institucional, su rigidez, las diferentes actividades realizadas en cada institución sin dejar de tomar en cuenta la formación diaria de *macehualtin* y *pipiltin*.

En el siglo XX –y en el albor de este siglo XXI– podemos destacar la amplitud historiográfica sobre las culturas mesoamericanas; y en particular, sobre la educación prehispánica. En la actualidad existen estudios donde se recuperan fuentes primarias importantes para nuestra investigación, como el artículo de Pilar Alberti Manzanares sobre las sacerdotisas mexicas contenido en el volumen 24 de *Estudios de Cultura Náhuatl*; los *Huehuetlahtolli* recuperados por Garibay de la *Biblioteca de Brancroft* en la revista *Tlalocan* números 1 y 2 de su primer volumen, y que son testimonios donde se muestran ciertas normas y formas educativas de interés. Sobre esto mismo podemos mencionar los artículos de Josefina García Quintana sobre los *Huehuetlahtolli* concentrados en los números 11, 12, 14 y 31 de *Estudios de Cultura Náhuatl*. Por principio, en el volumen 11 la autora da a conocer la versión completa al español con su versión en náhuatl de un *Huehuetlahtolli* recopilado por fray Andrés de Olmos. Lleva como encabezado “Exhortación de un padre a su hijo. Texto recogido por Andrés de Olmos”. El discurso es una manifestación concejal de un padre que amonesta a su hijo con relación a cómo debe dirigirse en su vida según su destino. Paralelo a esta presentación, la autora realiza un estudio sobre la amplitud temática de llamar a los *Huehuetlahtolli* como “palabra antigua”, analizando aquellos recopilados por el mismo Andrés de Olmos, Juan Bautista y Bernardino de Sahagún. Así, en el volumen 12 expone un estudio titulado “El huehuetlahtolli ‘antigua palabra’ como fuente para la historia



socio cultural de los nahuas”. La autora, reafirmando su tesis de considerar a los *Huehuetlahtolli* como “antigua palabra”, subraya no sólo el aspecto didáctico de estas expresiones, sino también su sentido socio-cultural siguiendo la propuesta de Miguel León-Portilla. De manera que su contribución al número 14 de *Estudios de Cultura Náhuatl* es presentar un *Huehuetlahtolli* incluido en el *Libro VI* del *Códice Florentino*, cuyo tema es propiamente político en el sentido de ser un discurso sobre las virtudes, responsabilidades y prácticas del poder político dirigidas al gobernante recién electo. El artículo se titula propiamente: “Salutación y súplica que hacía un principal al Tlatoani recién electo.”<sup>9</sup> Por último, en la publicación 31 de la revista, la investigadora trata de esclarecer el carácter de los *Huehuetlahtolli* que Sahagún incluyó en el *Códice Florentino*. Como respuesta a una refutación hecha por Díaz Cíntora de llamar a los *Huehuetlahtolli platicas antiguas* –y no pláticas de exhortación de los ancianos como este autor lo propone– García Quintana no pone en tela de juicio que ciertos discursos estuvieran dedicados a dar consejos de padres a hijos; sin embargo, en un análisis semántico del término *Huehuetlahtolli*, este título se puede aplicar sin problemas a un campo semántico más amplio de los discursos nahuas.

Por tanto, observa que no hay razones suficientes para negarle a los *Huehuetlahtolli* la acepción de *antigua palabra* sin afectar su acepción de *pláticas de los ancianos*. Para la autora, el término “antigua palabra” evoca, en primer lugar, a todo conocimiento nahua heredado por sus antecesores. En segundo, el significado “pláticas de los ancianos” tuvo la intención de reconocer en los viejos y mayores a los depositarios de esa “antigua” tradición.

Con la ampliación del significado etimológico de los *Huehuetlahtolli* identifica cien discursos de este tipo en todo el *Códice Florentino*.

Siguiendo con los trabajos relacionados con los discursos antiguos, no hay que olvidar los realizados por el antes mencionado Salvador Díaz Cíntora. Su refutación a García Quintana como su estudio de los *Huehuetlahtolli* conservados en el Libro Sexto del *Códice Florentino* son de consulta obligada. Lo es también su trabajo de *Los once discursos sobre la realeza. Libro sexto del Código Florentino*. Ambos son una propuesta de traducción con una visión argumentativa sobre la significación del término basado en otras fuentes de la obra sahumantina; además de señalar la complejidad de estos discursos en la composición general del *Códice Florentino*.

---

<sup>9</sup> Este *Huehuetlahtolli* en sólo su versión al castellano fue incluida en la antología elaborada por López Austin *La educación de los antiguos nahuas 2*.

Por otro lado, es oportuno mencionar en este punto las excelentes recopilaciones y los estudios sobre los cantares elaborados por el mismo Ángel María Garibay Kintana, Miguel León-Portilla, Patrick Johansson y Birgitta Leander principalmente. Estas investigaciones y recopilaciones son referentes indiscutibles para nuestra investigación porque uno de nuestro propósitos ha sido resaltar el contenido y significado de los cantos en la formación educativa.

Con una intencionalidad específica por estudiar el tema de la educación nahua-mexica se encuentran los artículos y obras de Ángel María Garibay, Miguel León-Portilla, Arturo Monzón Estrada, Mina Marcus, Dominique Rabí, Alfredo López Austin, Pablo Escalante Gonzalbo, José Rubén Romero Galván y Miguel Pastrana Flores.<sup>10</sup>

Lo realizado por el mismo Ángel María Garibay y Miguel León-Portilla en sus diferentes publicaciones han sido propuestas igualmente referenciales. Si bien no han propuesto un estudio sistemático, sus diversos análisis y argumentaciones son guía y cita ineludible para tomar en cuenta; sobre todo en lo concerniente a su rescate de fuentes primarias e interpretaciones lingüísticas o filológicas de conceptos y términos relacionados con el contexto educativo nahua. En Garibay cuando se remite al estudio de lo que él denomina la “literatura náhuatl” se pueden encontrar enriquecedoras descripciones asociadas a los cantos, la música y el baile que nos permiten tener una panorámica de la formación realizada en el *Cuicacalli*; sin olvidar sus descripciones generales sobre la educación a lo largo de su obra.

Por su parte, Miguel León-Portilla también se ha preocupado por dejar constancia del tema educativo en sus diferentes trabajos. Desde su eminente obra *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* no ha dejado de subrayar la capacidad de los pueblos nahuas por educar a sus jóvenes; incluida por supuesto, la cultura mexicana. Posteriormente, en sus ensayos más tempranos ha analizado los diferentes términos nahuas vinculados con el concepto global de lo que podemos entender por educación. Son de consideración sus estudios sobre las instituciones educativas (*educación formal*), la formación cotidiana y sus aportaciones al *ideal* de la mujer y el hombre en el mundo náhuatl. Señalar en gran parte de sus obras a los variados agentes involucrados en la formación educativa como los *tlamatinime*. Mencionar en su dedicación a los cantares, sus creadores e intérpretes más

---

<sup>10</sup> Para consultar las referencias de varios de estos estudios remito al lector a la bibliografía de este trabajo.

destacados. En fin, este autor ha realizado una reconstrucción extensa de algunos de los temas más importantes de la educación, por lo que sus aportaciones son referencia obligada para seguir o confrontar nuestras propias propuestas.

Arturo Monzón Estrada en su breve artículo sobre la educación azteca nos describe un panorama general sobre la formación educativa de esta cultura, tomando en cuenta la formación institucional y sus implicaciones más importantes para la sociedad.

Mina Markus en su artículo “Estudio comparativo entre la educación náhuatl y la griega” contenido en el Volumen 4 de *Estudios de Cultura Náhuatl* de 1963, realiza un balance y contrastación entre la formación nahua con respecto a la *paideia* espartana y ateniense, resaltando coincidencias y diferencias durante el desarrollo educativo de estas culturas. Resalta, entre otras cosas, la manera de fortalecer la mente y bienestar del cuerpo, cuyos propósitos tenían diversos fines en cada pueblo. Describe como la salud, privación y el fortalecimiento del cuerpo hacia ciertos hábitos, costumbres y actividades, se encaminaban a diferentes metas para los espartanos y los nahuas. Para los griegos de Esparta se pretendía un fin selectivo; en los nahuas se buscaba el autocontrol de los jóvenes.

Con respecto a los atenienses destaca su interés por alcanzar la *areté* (virtud), cuyo fin era la excelencia educativa para un grupo “superior” de la sociedad. En el mundo náhuatl se pretendía la autorealización del joven indígena con el fin de alcanzar un *rostro y corazón*: madurez y sabiduría.

Dominique Raby en su trabajo “Xochiquetzal en el Cuicacalli. Cantos de amor y voces femeninas entre los antiguos nahuas” incluido en *Estudios de Cultura Náhuatl*, número 30, centra su interés en la doble función femenina de la maternidad y la sexualidad amorosa. Establece como este binomio no es contradictorio sino que complementario dentro de la sociedad mexicana, debido a que los nahuas distinguían perfectamente entre la feminidad natural y la feminidad amorosa o sexual. De esta última feminidad es el tema al que fueron dedicados varios cantos de amor (*cococuicatl*) y de sexualidad (*cuecuechcuicatl*). La autora se centra fundamentalmente en el *cococuicatl* o “canto de tórtolas”. Estas poesías de amor eran interpretadas o compuestas posiblemente por las mujeres nobles en el *Cuicacalli* con la intención de expresar los sentimientos propios del amor; esto es, trataban de reflejar la visión femenina sobre la relación amorosa. De ahí que la autora estudie el lugar de esta poesía dentro del contexto social y simbólico de los indígenas. Argumenta cómo estas

composiciones pudieron ser un elemento moral para guiar a las jóvenes indígenas a las relaciones amorosas. Asegura que en un plano simbólico, estos cantos pudieron estar asociados a *Xochiquetzal*, siendo el equivalente femenino de los cantares masculinos vinculados a la guerra, y por lo tanto, complementarios a los de *Tezcatlipoca-Huitzilopochtli*.

Alfredo López Austin realiza una aproximación de la educación institucional mexicana en su ensayo “La enseñanza escolar entre los mexicanos”. Relaciona básicamente esta enseñanza con la “división del trabajo” entre los sexos, asociándolos desde los tiempos míticos a la pareja divina mesoamericana: *Oxomoco* y *Cipactonal*. Igualmente se interesa en abordar las sistemáticas secuencias discursivas contenidas en los *Huehuetlahtolli* como una forma efectiva de consejos pedagógicos que los jóvenes mexicanos escuchaban y asimilaban como parte de su crecimiento educativo. Cabe mencionar cómo varios de los conceptos utilizados en este ensayo ya los había manejado en sus introducciones a las antológicas antes mencionadas, tales como los referentes a la relación entre educación y religión o en denominar a los institutos educativos mexicanos propiamente como *templos-escuelas*.

José Rubén Romero Galván en su artículo “La Educación mexicana” sigue la tradicional división de educación *informal* y *formal*. Con esta doble formación trata de llamar la atención hacia el rol social de los géneros entre los mexicanos, la cual define como una “división del trabajo según el sexo”. Desde esta perspectiva las mujeres desde su nacimiento estarían formadas para dedicarse al “mundo de adentro”, al hogar. Los hombres, por su parte, serían educados para enfrentar “el mundo de afuera” de la casa; esto es, formarse fundamentalmente para la milicia. Complementa su estudio con una mención a considerar las adivinanzas, “abusiones”, *Huehuetlahtolli*, etc., como herramientas eficaces en la formación de las generaciones tenochcas.

En otro artículo del mismo autor denominado “La educación informal mexicana”, retoma lo ya expuesto en el trabajo antes mencionado, precisamente en el punto 2 donde se concentra en este tipo de formación.

El ya citado Pablo Escalante se ha preocupado por reflexionar sobre algunas temáticas vinculadas con el aprendizaje entre los mexicanos. Su contribución a la “Etapa indígena” en la obra editada por el Colegio de México sobre *La educación en México*, subraya no sólo el papel de los institutos como centros de enseñanza-aprendizaje, sino también por ser espacios donde los jóvenes se concentraban para realizar otras actividades

comunitarias. No deja de subrayar la influencia de los “discursos antiguos” como expresiones de formación moral y retórica. Concluye su breve ensayo con la entrada del “nuevo” sistema educativo implementado por los frailes franciscanos, poniendo énfasis en la tarea de fray Pedro de Gante y del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.

Miguel Pastrana Flores en su artículo “El corazón del hogar. Ensayo sobre la educación femenina entre los antiguos nahuas”, busca ser un primer acercamiento a la formación femenil. Su análisis se concentra en el aprendizaje de las *pipiltin* mexicas, sin dejar de acotar que no difería en mucho con el adiestramiento de las *macehualtin*. De esta forma, destaca cada faceta educativa desde su nacimiento hasta ser propiamente mujeres, y cuyo rol social implicaba formar a las niñas y jóvenes venideras. Destaca que su papel educativo –como el *corazón del hogar*– era primordial para resguardar “el orden y equilibrio del cuerpo social del mundo náhuatl”.

Contamos con obras cuyo contenido se remiten específicamente al estudio de la formación educativa prehispánica, enfocándose la gran mayoría a la cultura mexicana. Fernando Díaz Infante en su libro titulado *La educación de los aztecas* trata de reflejar brevemente la adaptación de los mexicas ante las adversidades de las cuales fueron objeto hasta antes de convertirse en un pueblo hegemónico. Estas contrariedades contribuyeron para adquirir las suficientes herramientas en su consecuente desarrollo educativo. A nuestro parecer, no es un texto que intente realizar un estudio sistemático de la educación mexicana; solamente trata de puntualizar algunas cuestiones psicológicas y pedagógicas con respecto al tema.

El ensayo de Max Shein denominado *El niño precolombino* aborda desde su campo de investigación pediátrico la educación de los *pipiltotontin* prehispánicos. Concentrándose en los mexicas, mayas e incas, este autor trata de hacer una breve reconstrucción de la niñez indígena, concentrándose en las primeras facultades infantiles, enfermedades, recreaciones lúdicas y ritos culturales.

El breve texto de Ramón Mena y Juan Jenkins Arriaga *Educación intelectual y física entre los nahuas y mayas precolombinos* busca ser una introducción sobre algunos puntos considerados fundamentales para el desarrollo educativo entre los mayas y nahuas mesoamericanos, tales y como pudieron ser sus aspectos fisiológicos e intelectuales.

El sucinto estudio de Ezequiel A. Chávez *La educación en México en la Época Precortesiana* intenta promover una “crítica” a los fundamentos y características generales

de la formación entre los mexicas. Sin tener un claro aspecto contextual de su cultura, ni de toda la educación por ésta generada, concluye lo siguiente:

*El Calmecac y los telpochcallis [sic], las dos únicas instituciones organizadas en la antigua [sic] México para los adolescentes, tenían un defecto esencial: el de no cumplir el fin propio de las escuelas de adolescentes, el cual tiene que ser el de formar hombres y aquellas instituciones no formaban hombres –es decir, seres dotados de la capacidad de entender los problemas todos de todos los hombres, y de poder compadecer sus desdichas y de ayudar aliviarlas–, sino que eran simplemente colegios que formaban especialistas que por eso mismo tenían que encontrarse imposibilitados para ser verdaderos hombres: especialistas de un tipo monstruoso, el de soldados siempre preparados para combatir y sojuzgar a toda especie de hombres y de pueblos, sin consideración ninguna de justicia, sin más consideración que la del engrandecimiento de poder del Estado mexicano.<sup>11</sup>*

El libro de Saúl García Blanco *La salud física entre los mexica*, trata de rescatar el aspecto “recreativo” y deportivo de su educación, poniendo énfasis en el carácter “secularizado” de algunos de sus “juegos”. Subraya cómo parte del aprendizaje “deportivo” de los antiguos indígenas, tenía una intencionalidad “lúdica” desvinculada de toda connotación sagrada o religiosa.

Una vez tratados algunos trabajos y artículos unitarios sobre la educación tenochca, hemos incluido en este apartado una serie de estudios cuyo contenido es realizar una investigación sobre la educación en México. A manera de introducción o capítulo independiente tratan de realizar una descripción sobre la enseñanza impartida en los tiempos prehispánicos. La mayoría se concentra en los mexicas por ser la cultura con más documentación conservada, y en donde muchas veces, se le considera como el antecedente de la educación colonial y la posterior formación educativa del México Independiente Moderno y Contemporáneo. Entre los más representativos podemos mencionar las publicaciones de Francisco Larroyo, José María Kobayashi, Paula Alegría, Tomas Zepeda Rincón y Josefina Muriel.

En un esfuerzo por recopilar y estructurar los diferentes acontecimientos sucedidos en México y sus implicaciones en la educación es la intención de la obra realizada por Francisco Larroyo titulada *Historia de la Educación en México*. Particularmente trata de

---

<sup>11</sup> Chávez, Ezequiel A., *La Educación en México en la Época Precortesiana*, México, Editorial Jus, 1958, pp. 110-111.

resaltar el proceso de las diferentes manifestaciones, instituciones y personajes que han influido en el desarrollo educativo desde la Época Prehispánica hasta el México Contemporáneo. Sobre el tema que nos compete este autor le dedica la primera parte de su obra a la formación de los chichimecas, mayas y aztecas. En el caso particular de los aztecas subraya lo que él denomina “tradición cultural” (costumbres, hábitos, lengua, conocimientos, religión, etc.) como la piedra angular de la formación de esta civilización.

Para Larroyo la educación de esta cultura se caracterizaba por difundir un estatismo formativo donde el primordial fin primordial se concentraba en transmitir el “tradicionalismo pedagógico” de sus ancestros desde el hogar hasta la educación impartida en los institutos. En este proceso resalta el aspecto lúdico, “deportivo”, estético e intelectual de algunos de los aprendizajes obtenidos por los jóvenes tenochcas.

José María Kobayashi en su libro *La Educación como conquista* –al tratar de estudiar la tarea educativa de los franciscanos venidos a la Nueva España– incluye un apartado sobre la educación entre los mexicas previo a la llegada y conquista española. Su tarea es encontrar y resaltar los métodos educativos de tradición prehispánica de los cuales se valió esta orden religiosa para su tarea misional. Así, nos brinda un estudio preparatorio donde considera variados aspectos históricos, religiosos, políticos, sociales, intelectuales, cívicos y morales relacionados con la educación tenochca, y que le permiten realizar un diagnóstico sobre los elementos pedagógicos más eficaces que los franciscanos utilizaron para su “empresa” evangelizadora.

La autora Paula Alegría en su texto *La educación en México antes y después de la conquista* muestra a manera de antecedente histórico los elementos educativos prehispánicos de los aztecas que considera más sobresalientes desde su vida cotidiana hasta su formación escolar.

En el mismo período histórico se coloca la obra de Tomas Zepeda Rincón. En su breve estudio sobre la *Educación Pública en la Nueva España en el siglo XVI* dedica un capítulo preparatorio sobre las actividades realizadas en los institutos educativos por los jóvenes mexicas. En este pequeño apartado subraya que próximo a la conquista este proceso educativo se encontraba en un estado de “atraso y degradación”.

La obra de Josefina Muriel *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas* dedicado fundamentalmente a la formación femenil durante la colonia nos brinda en su

Tomo I un breve comentario sobre la educación de las jóvenes mexicas como antecedente a los nuevos métodos y criterios de la formación de las mujeres durante la Colonia.

Debemos considerar dos estudios monográficos más sobre la cultura mexicana. Si bien fueron realizados a mediados del siglo pasado muchas de sus descripciones con respecto al tema todavía pueden ser de interés para complementar o confrontar nuestra propia visión.

Me refiero a las obras de Jacques Soustelle *La vida cotidiana de los aztecas* y la *Civilización Azteca* de George C. Vaillant. Soustelle tiene un apartado sobre la educación donde toma en cuenta las aportaciones del *Códice Mendocino* y Sahagún, distinguiendo la responsabilidad de los padres como formadores de los hijos en sus primeros años; para luego contabilizar dos tipos de educación institucional: la rígida del *Calmecac* y la menos exigente del *Telpochcalli*. Vaillant, por su cuenta, en su Capítulo VI toma sólo como referencia el *Códice Mendocino* para señalar muy sintéticamente que el buen funcionamiento de las instituciones derivaba de su óptima formación educativa.

Mención aparte es el texto de Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva *La educación maya en los tiempos prehispánicos* quien aborda el tema en la cultura maya. Siendo una de las primeras aportaciones sobre la formación educativa mesoamericana nos permite realizar ciertas comparaciones y distinciones con la formación entre los mexicas; tales como su cosmovisión, ritos, valores éticos y morales, instituciones y educación cotidiana vinculándola con su visión comunitaria.

Asimismo es de consideración en este punto mencionar los trabajos académicos relacionados con el tema de la educación prehispánica. Me limitaré a comentar aquellos producidos en la UNAM y UPN. Podemos decir por principio que los estudiosos de estas investigaciones aplican en sus proyectos una metodología propia, resaltando ciertos aspectos educativos que resultan interesantes para la religión, la política, la vida cotidiana, la pedagogía o la cultura ambiental. Por la UNAM podemos encontrar tres tesis: dos en Pedagogía y otra en Filosofía. Las relacionadas con una metodología pedagógica llevan por título: "Huehuetlahtolli y veintenas. Educación informal mexicana" de Irma Susana Guapo Rosario del año 2009. La otra tesis se denomina: "La metodología de la educación escolar mexicana" de Carlos Hernández Reyes de 1985. El sustentante en Filosofía presentó un trabajo del 2011 que se llama: "Educación y poder en la cultura mexicana". Su nombre Marcelo Méndez Medina.



De la UPN (Universidad Pedagógica Nacional) sólo pude consultar un título de Andrea Herrera Nicanor del 2013: “Los mexicas y su relación con la naturaleza, aportaciones para la educación ambiental”. Este trabajo sólo concentra en un capítulo la temática asociada a la sustentabilidad y adaptación mexicana al medio ambiente. En este apartado se analizan las condiciones y los medios de los cuales se sirvió esta cultura para interactuar y formarse una relación con el entorno natural que les rodeaba.

En el año 2014 se realizó una tesis en el *Posgrado de Estudios Mesoamericanos* sobre el tratamiento axiológico de las expresiones nahuas conocidas como *Machiotlahtolli*. La autora Alejandra Paredes Carrera tituló su investigación: “Los valores educativos indígenas estudiados en el género expresivo Machiotlahtolli.” En esta investigación se destaca la estructura dialéctica y compositiva de este tipo de referencias cuya finalidad es destacar su contenido como parte de la formación moral y ética entre los grupos nahuas prehispánicos.

Se me hizo interesante tomar en cuenta algunos estudios que al no estar relacionados directamente con el tema sus contenidos puedan ser una aportación “indirecta” a nuestra investigación. Ello implica tomar en consideración, por un lado, la formación interdisciplinaria de los autores, y por otro, la forma en que abordan cuestiones de género, antropología, lingüística, semiología, política, sociología, religión, economía, literatura, medicina, arqueología, filosofía, etc. Estos puntos nos pueden servir de guía, respaldo o contrastación para nuestro análisis. Baste citar algunos ejemplos.

Las ya comentadas aportaciones literarias, lingüísticas o filológicas realizadas por Miguel León-Portilla y Ángel María Garibay sobre conceptos y definiciones con respecto al término “educación” entre los nahuas, y otras relacionadas con varios términos formativos a partir de una perspectiva moral, ética o pedagógica han sido pioneros y punta de lanza para reconstruir el ambiente sociolingüístico en los diferentes contextos relacionados con la formación educativa.

Algunas de las obras y artículos de Patrick Johansson son también contenidos de consulta para nuestra propuesta temática. Nos resultan de particular interés por las propuestas metodológicas relacionadas con la lingüística, la semiología o la semiótica las cuales brindan sugerentes argumentaciones e innovadoras propuestas sobre la cosmovisión, el simbolismo náhuatl o la parte asociada con el proceso cognitivo en la formación mexicana.

Pero este campo de estudios indirectos no se remite a los autores antes mencionados. Son propositivos los estudios de género y sexualidad de autoras como María J. Rodríguez-Shadow, Noemí Quezada o Laura Ibarra que nos permiten considerar una perspectiva antropológica, sociológica, ideológica y sexual de la vida mexicana. De Rodríguez-Shadow he considerado dos de sus obras: *La mujer azteca* y un artículo de género contenido en el libro *Las mujeres en Mesoamérica* titulado “Las relaciones de género en el México Prehispánico” donde ella es coordinadora. En ambas obras resalta lo que considera la “supremacía” de los valores masculinos en detrimento de los femeninos, concentrándose en demostrar el papel prioritario de las mujeres prehispánicas –y las de mexicas en particular– en el desarrollo cultural mesoamericano.

Otros estudios a considerar son los realizados por Noemí Quezada: *Amor y magia entre los aztecas* y *Sexualidad, amor y erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, y su artículo “Mito y género en la sociedad mexicana” contenido en *Estudios de Cultura Náhuatl* en su volumen 26. Son aportaciones cuyo eje principal es resaltar la cuestión de género con respecto al papel de la mujer mexicana desde su aspecto mítico, simbólico y humano en su sociedad. Desde estos tres ejes básicos nuestra autora resalta los diversos atributos eróticos y amorosos, o los valores y roles atribuidos a la mujer, con el fin de ofrecer una perspectiva de los elementos constitutivos de lo femenino dentro de toda la concepción cósmica propuesta por esta civilización, tratando de averiguar cuáles de estos atributos y valores pudieron sobrevivir durante la época colonial.

Laura Ibarra en su texto *Las relaciones de poder entre los sexos en el mundo prehispánico. Una contribución a la sociología del amor*, trata de ser un referente sobre cómo históricamente se fueron dando las relaciones de poder entre las culturas prehispánicas con la intención de establecer una perspectiva de los vínculos amorosos entre los hombres y las mujeres de Mesoamérica. Desde esta línea del tiempo, que parte de los chichimecas hasta los aztecas, subraya cómo desde las sociedades chichimecas con su modo de vida nómada existió una “igualdad” entre los sexos; pero cuando las sociedades mesoamericanas se volvieron sedentarias y agrícolas se comenzó a dar una “desigualdad” entre hombres y mujeres provocando que las relaciones de poder se inclinaran hacia el género masculino; tal y como se desarrolló en el pináculo de la cultura azteca. Durante este proceso subraya que la “desigualdad” surgida entre los sexos no fue impuesta desde la intimidad amorosa, sino a través de los convencionalismos sociales heredados de afuera

del ámbito íntimo, los cuales contribuyeron a difundir los mecanismos de desigualdad y distinción por género.

Por la misma línea se desarrolla su artículo “Las ideas de la mujer en los tiempos más antiguos de Mesoamérica” incluido en el volumen 26 de *Estudios de Cultura Náhuatl*. En este trabajo subraya el papel mítico y social de lo femenino y lo masculino como parte del equilibrio cósmico de la religión mexicana. Para la autora, el mito como expresión fundamental de la religión, permitió a los mexicas conservar la visión del orden cósmico dentro de las atribuciones que se le asignaban a lo masculino y femenino dentro de su ámbito cotidiano.

Otro aspecto a considerar dentro de la formación educativa mexicana es la salud. Para ello fue de su interés tanto su alimentación como su ejercicio físico sin descuidar una cultura medicinal cuya función fuera evitar enfermedades y fortalecer su vitalidad. Aparte de las fuentes primarias que nos aporten información al respecto, el trabajo de Bernardo Ortiz de Montellano *Medicina, Salud y Nutrición Aztecas* es una exposición de los elementos más sobresalientes de la dieta, la disciplina corporal y la cultura nutricional desarrollada por los mexicas. Según este autor, un eficaz conocimiento sobre la agricultura, una medicina natural con una cultura de salud pública ordenada, una relación medicinal con los dioses, una vinculación astronómica y astrológica, un diagnóstico de la enfermedad efectivo, etc., todos estos elementos contribuyeron en su conjunto para considerarla una sociedad en constante sanidad hasta antes de la llegada de los españoles.

Con relación a la política es de sumo interés el artículo Carlos Santamarina Novillo “La muerte de Chimalpopoca. Evidencias a favor de la tesis golpista” de *Estudios de Cultura Náhuatl* 28, donde son de llamar la atención sus argumentaciones sobre la hegemonía e influencia de la línea consanguínea de *Izcoatl*, *Moctezuma Ilhuicamina* y *Tlacaelel* tras la muerte del tercer *Tlahtoani* tenochca.

En la misma línea política son las obras escritas por Susan D. Gillespie *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana* y Nigel Davies: *Los aztecas y Los mexicas. Primeros pasos hacia el Imperio*. Del primer trabajo citado, se destaca la preocupación mexicana por relacionar a su estirpe con el pueblo de *Culhuacan* para ser considerados herederos de los toltecas en la región de la Cuenca. Esta situación no sólo tendría implicaciones políticas sino legitimaría consideraciones culturales asociadas con nuestro tema. Muchas de las tesis de Susan Gillespie se complementan con las propuestas

de Nigel Davies en sus libros antes mencionados, y que nos sirven para estructurar cómo se consolidó el Estado mexica con sus batallas, motivaciones, alianzas y dominación dentro del *Altiplano Central*.

Son de consulta innegable lo investigado por Alfredo López Austin en sus diferentes estudios sobre política, cosmovisión, mentalidad indígena, costumbres, religión, jerarquización social, construcción anatómica, estructuración de las diferentes *entidades anímicas*, etc.; toda esta interpretación nos ayuda a seguir, crear o contrastar muchas de nuestras propias ideas sobre la formación educativa tenochca. Su texto intitulado *la Constitución Real de Tenochtitlan* propone su tesis sobre el nacimiento del Estado mexica concentrándose en las prácticas políticas, históricas, jurídicas, normativas, sociales, religiosas, económicas y filosóficas de las cuales se valieron sus dirigentes para consolidar su Estado en la región. En *Los Mitos del Tlacuache. Caminos de la Mitología Mesoamericana* nos ofrece su propia interpretación de los mitos y la religión mesoamericana en donde ejemplifica mucha de la *cosmovisión o percepción del mundo* considerada por los indígenas. Una de sus obras fundamentales es *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Ahí pretende hacer una reconstrucción toponímica de la anatomía humana con respecto a la relación de sus entidades anímicas –*teyolía, tonalli, ihíyotl*– y sus diversas concepciones asociadas con temas relativos a la *cosmovisión* nahua.

Es importante considerar su interés por tratar de manera especial el tema de la *cosmovisión*. Para ello, en co-participación con Luis Millones ha escrito *Dioses del Norte, Dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. Sus artículos con respecto al tema los ha expuesto en “La cosmovisión mesoamericana” contenido en el libro *Temas Mesoamericanos* coordinado por Sonia Lombardo y Enrique Nalda; su trabajo “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana” incluido en la obra coordinada por Johanna Broda y Félix Báez-Jorge: *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los pueblos indígenas de México*; y por último, en sus más recientes aportaciones a tres números especiales de *Arqueología Mexicana* titulados: “La cosmovisión de tradición mesoamericana” donde ha tratado de sistematizar sus ideas con respecto al tema.

Siguiendo con el asunto de la *cosmovisión* son sugerentes los conceptos e ideas propuestas por Johanna Broda en la “Introducción” y trabajo “La etnografía de la fiesta de

Santa Cruz: una perspectiva histórica” incluidos en la obra antes citada *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los pueblos indígenas de México*.

Eduardo Matos Moctezuma, a su vez, es nuestro mayor referente sobre el tema arqueológico. Muchas de sus propuestas sobre la reconstrucción del *Centro Ceremonial Mexica* y la cultura mexicana, en general, nos permiten tener una perspectiva más amplia fuera del sólo documento escrito; en especial, en lo concerniente a la cosmovisión y su relación con la arquitectura del *Templo Mayor de Tenochtitlan*.

Con todo este bagaje bibliográfico, en el siguiente apartado, trataremos de analizar varios conceptos tratados por algunos de estos estudiosos con el fin de proponer nuestro propio enfoque teórico y propuesta metodológica.

#### **1.4. Algunas observaciones sobre cómo se ha abordado el tema de la educación entre los mexicas.**

Al examinar los trabajos relacionados con el tema me llamaron la atención algunos puntos referentes a la educación mexicana que me gustaría analizar en este apartado; esto con el fin de tomar distancia y proponer otras alternativas teóricas o metodológicas para nuestra investigación en el siguiente capítulo. Por principio, es común encontrar en la mayoría de los autores una clasificación asociada con describir a la educación prehispánica como *informal* y *formal*, haciendo referencia básicamente a una enseñanza sustentada con base a criterios asociados al tipo de aprendizaje recibido de manera no institucionalizada, y otra, propiamente institucional vinculada a su ingreso escolarizado.

Esta división puede atraernos ciertos problemas conceptuales si son adoptados a otras formas de educación que no encuadren con los criterios elaborados a partir de patrones educativos vinculados a sociedades e instituciones del siglo pasado sobre la cual se sustenta esta categorización. En nuestro caso es importante establecer otros referentes argumentativos, los cuales puedan ser lo más adecuados a la cultura del pasado. Desde esta perspectiva hay que desprenderse de la clasificación tradicional de *informal* y *formal* como tradicionalmente se considera a la educación prehispánica en general. Esto con el fin de desligarse de ciertos prejuicios asociados al tipo de educación recibida, por un lado; y a

la percepción común de que la formación educativa empieza propiamente o *formalmente* en el aula, por el otro.

A este respecto, se piensa que los alumnos deben iniciar su formación cuando ingresan propiamente a una institución educativa “oficial” para adquirir saberes y conocimientos conforme a su crecimiento e intelecto; interactuando con gente de su edad, maestros y otros agentes educativos considerados paradigmas de aprendizaje, normatividad y autoridad. Debemos subrayar que la educación no se remite sólo a la formación escolar institucionalizada. El proceso educativo no se enclaustra en el salón de clases. Como lo argumenta Timothy Reagan:

*El estudio de las prácticas educativas tradicionales indígenas se ha reducido al estudio de la "socialización" y "aculturación", y ha dejado de lado los antropológicos y otros. Debido a que los estudiosos han tendido a equiparar "la educación" por "escolarización", y porque se han centrado consistentemente en la alfabetización de papel y una tradición literaria, otras importantes e interesantes tradiciones se han visto como una operación fuera de los parámetros de estudio "legítimo" en la historia y la filosofía de la educación.<sup>12</sup>*

Tampoco se trata solamente de una asimilación de *aculturación*; esto es, de la admisión de una cultura por otra sino también de un procedimiento de *endoculturación*; es decir, lo que se divulga de otras culturas para beneficio y posterior formación de la propia. Como lo plantea Enrique Gervilla Castillo la *enculturación* o *endoculturación* es el “aprendizaje mediante el cual una comunidad trasmite a sus miembros su propia cultura para integrarlos a ella, haciéndoles partícipes de la propia identidad étnica.”<sup>13</sup> No cabe duda que en la transición de este binomio de asimilación-trasmisión la formación educativa juega un papel importante para una cultura. Es plausible analizar los procesos de *aculturación* y *endoculturación* para entender todo el entramado educativo mexicana y destacar lo argumentado por el mismo Timothy Reagan al puntualizar que el estudio de la educación, en general, no puede remitirse solamente a un proceso de escolarización, o *aculturación*, entendiéndose éste último concepto como lo define igualmente Gervilla Castillo: “la

---

<sup>12</sup> Reagan, Timothy, *Non-Western Educational Traditions. Indigenous approaches to educational thought and practice*, New York, Roudtledge, 2004, p. 6.

<sup>13</sup> Gervilla Castillo, Enrique, “Cambio cultural y educación”, en Henri Bouché Peris, *Antropología de la educación*, Madrid, DYKINSON, 1998, p.194.

asimilación de una cultura por otra, o más bien, la aparición de nuevas formas culturales originadas, debido a la integración de varios elementos culturales que conservan su identidad en las culturas originarias.”<sup>14</sup>

En lo concerniente a nuestro tema podemos argumentar cómo una cultura tiene sus propios *procesos educativos* cuando se establece una asimilación de *aculturación* sobre una civilización, y en algún momento de su desarrollo, este procedimiento se convierte en un proceso de transmisión y fusión *endocultural* toda vez que ha integrado otras formas culturales a las suyas y son difundidas muchas de ellas a través de la formación educativa.

Como veremos, los mexicas fueron históricamente interactuando no sólo con sus etapas de ***formación cotidiana e institucional*** sino también con sus procesos de *aculturación* y *endoculturación* transmitiendo aprendizajes y saberes de otras culturas para adaptar algunos de ellos a sus propios criterios educativos de tradición ancestral. Esto va ser claramente expuesto en su normatividad, festividades, grados educativos o en la adopción de una progresiva “sofisticación” por parte de los gremios de *macehualtin* en ascenso o su clase dirigente. Lo mismo ocurriría cuando asimilaban o descubrían técnicas y tecnologías “nuevas” o de pueblos vecinos o lejanos. En esta compleja situación de adaptación y adopción de otras alternativas para formarse y de progresar educando a sus nuevas generaciones es cómo pensaban que su sistema educativo no era propiamente de inicio y fin de etapas de formación concluidas<sup>15</sup> sino cimentado por la interacción de un proceso educativo cíclico donde cada periodo activaba otro con la clara consigna de ser un complemento suficientemente acorde a la secuencia misma de toda su formación. Desde esta perspectiva, podemos identificar que esta cultura propuso sistemáticamente una propia *cosmovisión* relacionada fundamentalmente con una manera de construir la *totalidad*, una forma de percibir el mundo y una interacción particular sobre su contexto cultural y entorno natural sobre la cual se enraizó gran parte de su formación educativa.<sup>16</sup>

Tomando en consideración todo lo anterior podemos decir cómo los mexicas pensaban que sus descendientes nacían con ciertas características fisiológicas e intelectuales, las cuales debían aculturarse y endoculturarse por medio de sus dos formas

---

<sup>14</sup> *ibídem.*, p. 199. A este respecto podemos decir cómo la cultura mexica *asimiló* elementos de otras culturas para establecer *nuevas formas culturales* que les dieron un sentido a sus propias necesidades e intereses *sin alterar* en demasía *su significación originaria*.

<sup>15</sup> Aunque había rituales y festividades que marcaban el fin y el inicio de una etapa fisiológica; culturalmente proponían la apertura o el límite máximo sobre un período de aprendizaje del educando.

<sup>16</sup> De esto hablaremos específicamente en el capítulo 4.

fundamentales de gran parte interpretar esa *totalidad* llamada *cosmovisión*: la *toltecayotl* y *chichimecayotl*. La *toltequización*<sup>17</sup> buscaba básicamente el progresivo aculturamiento de su pueblo a través de otras culturas perfeccionando su utilidad a través del desarrollo técnico de su vida material, por un lado; y al mejoramiento sistemático de sus hábitos, creencias, normas, costumbres y tradiciones, las cuales debían interactuar con su identidad ancestral, por el otro.

La *chichimequización* pretendía conservar sus prácticas ancestrales de autoconservación sin dejar de transmitir lo asimilado de otras culturas para el mejoramiento o desarrollo de las propias. La caza, pesca, comida silvestre, agricultura estacional, hábitats provisionales, trabajos domésticos, adaptación a medios hostiles, la guerra, la sensibilidad comunitaria, la religión con un dios tutelar, etc., todas ellas tenían la intención de ser habilidades indispensables en la transformación *cultural* de su pueblo, y por tanto, fundamentales para su ciclo formativo en su práctica *endocultural*.

Fue un acierto del tenochca no demeritar ninguna etapa formativa entre sus generaciones. Sabían que en cada enseñanza o aprendizaje se debía cumplir con todo el *proceso educativo*. Entendían cómo sus descendientes debían satisfacer óptimamente todo su ciclo educativo, el cual iniciaba desde la infancia hasta llegar a la edad madura. Desde que se nacía debían empezar a recibir los primeros adiestramientos fundamentales para los subsecuentes procesos educacionales asociados a sus diferentes circunstancias, ámbitos, hábitos, tradiciones y agentes educativos vinculados con la familia, la comunidad, la institución educativa o el entorno natural en el que se desarrollaba cada joven.

Ambas formas de vida –tanto la *toltecayotl* como *chichimecayotl*– deben analizarse equitativamente para entender el *por qué*, *a quién* y *cómo* de su proceso educativo. Es importante subrayar que el *mérito* personal sería un referente indispensable en su crecimiento de enseñanza-aprendizaje. Mucho de este merecimiento venía acompañado de

---

<sup>17</sup> Como lo argumenta Miguel León-Portilla, “el término *toltecáyotl* connotaba en la lengua de los nahuas el conjunto de las artes, artesanías e ideales más elevados de la cultura tolteca. Al atribuir los informantes [de Sahagún] las creaciones de la *toltecáyotl* a esta etapa cultural que claramente reconocen es muy anterior a Teotihuacan y a la Tula histórica, en realidad se valen de este bien conocido término para afirmar que, como en el caso de la antigua sabiduría o *tlamatiliztli*, los orígenes de algunas de esas artes que después cultivarían los toltecas debían también situarse en los mismos tiempos en que vivieron los primeros poseedores del calendario.”, León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM-IIH, 2006, p. 291. Es evidente que los conocimientos, saberes, oficios, artes o los discursos normativos englobados en la *toltecayotl* eran parte de una progresiva tradición ancestral que los mexicas trataron de formalizarlos en un paradigma como el tolteca, cuyas repercusiones irían más allá de ser solamente un modelo cultural.



su reconocimiento comunitario en su *formación cotidiana* ya que le servía de aval en muchas ocasiones para su progresivo aprendizaje institucional. La educación mexicana pretendía resaltar desde la infancia más temprana las diferentes habilidades, técnicas, oficios y conductas asociadas a la *toltequización*, pero sin descuidar los hábitos, creencias y prácticas de autosustentación vinculadas a su *chichimequización*. Por ello, al abordar este tema prefiero denominarlos formación cotidiana e institucional con la intención de comprobar que cada tipo de aprendizaje o enseñanza debía interconectarse con su educación anterior y posterior.

Los mexicanos entendían este desarrollo formativo como un ciclo *regenerador* integral e integrante entre la formación cotidiana e institucional donde cada proceso educativo tomaba una nueva vitalidad. Sin utilizar conceptos con una terminología compleja en esta investigación se tiene como objetivo primordial no distinguir por principio una formación de la otra, sino diferenciar sus diversos objetivos con la finalidad de proponer la importancia de cada formación en las diferentes etapas consideradas por los tenochcas; esto es, establecer cómo el proceso educativo de esta cultura involucraba lo que se aprendía en su formación cotidiana para aplicarlo en su educación institucional y el resto de su vida. Sus diversos niveles educativos cumplían un ciclo, pero no su final definitivo porque este aprendizaje estaba relacionado con sus cambios fisiológicos, intelectuales y culturales hasta llegar a su madurez. Se consideraba esta última etapa propiamente como cumplido un periodo de su educación; no así el término del proceso.

Su madurez formativa significaba ahora ser considerados educadores de las subsiguientes generaciones desde diferentes roles sociales: como padres y madres de familia, maestros o maestras en las instituciones educativas, consejeros de experiencias de vida y profesión, o transmisores de sabiduría cuando llegaban a la etapa de la vejez.

Todo el sistema educativo era sumamente importante para el ciclo formativo. Tanto agentes como instituciones debían corresponder con su parte con el fin de que el educando, según su ámbito de vida, cumpliera con su desarrollo efectivo. Describamos un ejemplo. En su enseñanza cotidiana de autoconservación gran parte de los mexicanos requería del manejo de sus canoas para pescar, transportar víveres o saber circular cotidianamente por las rutas acuíferas de la ciudad. Los padres u otros familiares habían aprendido este hábito que luego lo transmitían a sus hijos, renovando, o no, ciertas técnicas en el medio de transporte o en la habilidad para manejarlo, ya sea por descubrimiento propio o por adopción. Cuando

ingresaban a su *formación institucional*, para los jóvenes era de vital importancia el dominio técnico de la canoa para corresponder a otros fines de su aprendizaje como los relacionados con su formación y desarrollo militar en ambientes acuíferos, el transporte de materiales para obras públicas, el comercio de mercancías, el tributo, etc.

Hoy en día, en modelos educativos como el nuestro, sólo se tiene la común idea de relacionar la educación *formal* con el desarrollo “oficial” de nuestra formación sin considerar propiamente el aprendizaje recibido anterior a nuestro ingreso escolarizado, el cual es asociado generalmente con la *educación formal*. A su vez, la *educación* conocida como *informal* es identificada con una serie de normas, hábitos, costumbres, habilidades y técnicas que nos permiten “manipular” e integrarnos al mundo que nos rodea, e ir adaptando nuestras conductas al entorno social en donde nos tocó vivir. A esta primaria educación diaria no se le considera en su justa medida. La creencia de “legitimar” a la *educación formal* con toda la responsabilidad del proceso educativo en el educando ha provocado una falta de compromiso y responsabilidad para llevar a buenos términos la constante etapa de la *educación informal*. Este último aprendizaje es ya una fuente importante de formación. Las enseñanzas recibidas en nuestra cotidianidad son tan importantes como las adquiridas en la denominada *educación formal*. De hecho, podemos afirmar que la formación cotidiana nunca deja de enseñarnos en nuestra vida.

Es una educación de la que no dejamos de aprender y muchas veces sirve de complemento –o pilar de aprendizaje– para la formación institucional. De esta forma, al denominarlas generalmente con las categorías de *informal* y *formal* se indica cierto distanciamiento y distinción entre una y otra, subrayando muchas veces más la importancia de la *educación formal* por las implicaciones formativas que subyacen en su desarrollo y futuro profesional del ser humano.

Por otro lado, ser igualmente consciente de que la formación cotidiana es una fase prioritaria de conocimiento, saber y desarrollo para el crecimiento personal, intelectual, comunitario, social, cívico y conductual de cada individuo; siendo pieza fundamental en el proceso interactivo de la formación institucionalizada. Mucho de lo no se ha aprendido formalmente –o se deja de ejercitar en el aula– se adquiere o se practica en la formación diaria, la cual nunca deja de enseñar. Podemos decir que la formación cotidiana depende de la influencia de los educadores involucrados y de experiencias propias. Si bien en la *educación formal* se practican también experiencias personales de acuerdo con el desarrollo

de cada individuo, éstas tienen, en la mayoría de los casos, criterios y reglas comunes a los educandos dependiendo la etapa de enseñanza-aprendizaje. Esto es, se comparte una educación estandarizada a las necesidades y experiencias particulares teniendo en cuenta que los criterios compartidos son impuestos por las instituciones educativas; muchas veces a través del Estado político. Su reconocimiento está respaldado con un documento oficial competente con las demás instituciones educativas a seguir, y por consecuencia, como distinción formativa ante la sociedad, el entorno profesional o el ámbito laboral donde intenta desarrollarse el recién egresado. Así, se pretende una formación avalada –según la institución educativa– para ser legitimada con base a las leyes estatales cuyas implicaciones tienen por objetivo la formación de sus educandos siguiendo los modelos, intereses o necesidades percibidas por quienes patrocinan generalmente este tipo de educación.

Debemos tomar en cuenta que en algún momento del desarrollo personal, parte del aprendizaje cotidiano puede convertirse en un conflicto con respecto esta formación institucional estandarizada, debido a diferentes factores relacionados con las creencias, conductas, hábitos o normas aprendidas desde el hogar o la comunidad. De ahí que muchas veces haya una desvinculación entre una educación y otra, provocando una “crisis” educacional tanto a nivel institucional como en la formación de cada individuo en su cotidianidad.

Al tomar los criterios de la *educación formal* como los propios de la total formación educativa, es cómo se ha descuidado la otra forma educativa preponderante en la existencia de las personas. Son básicamente los consejos, normas, habilidades, valores, hábitos, expresiones, juegos, adaptaciones, oficios, costumbres, leyes, técnicas, prácticas, símbolos, etc., los cuales interactúan de manera permanente en la totalidad del *proceso educativo*. Muchas de estas enseñanzas serán un pilar para la vida; otras simplemente serán olvidadas, modificadas, o transformadas según el desarrollo, criterio, adaptación o transformación del entorno de cada individuo. Es prioritario aquilatar en su justa medida la totalidad educativa de una cultura específica, tomando en cuenta tanto sus implicaciones cotidianas como las institucionalizadas.

Una vez aclaradas las puntualizaciones antes señaladas podremos preguntarnos y responder sobre las condiciones de cada hombre o mujer mexicana que influían en el reconocimiento social y éxito personal de su formación educativa; ya sea en su ámbito cotidiano o institucional. Cuál era el papel del Estado mexicano en la formación educativa.

Analizar hasta qué punto la comunidad mexicana tenía injerencia en la educación fundamentalmente institucional. Describir claramente las condiciones, intereses, razones o motivaciones en el ingreso de las diferentes instituciones educativas. Constatar bajo qué circunstancias los macehuales –ennoblecidos u ordinarios–, obtenían la oportunidad de ejercer cargos reservados a los *tlazopiltin* o *pipiltin*. Reflexionar por qué esta misma elite no debía descuidar su formación *cotidiana* e *institucional*, a condición de que esto les provocaría mantener o perder su *status*. Ver en qué medida debe aquilatarse la formación educativa entre hombres y mujeres. Tratar sistemáticamente sobre la importancia de la educación femenil; y por tanto, acotar bajo qué circunstancias, las mujeres podían destacar en la vida personal, comunitaria o social; o en los roles asociados comúnmente a los hombres; etc.

Es necesario hacer estas observaciones previas a nuestra propuesta para tener algunos puntos de referencia sobre los cuales vamos a guiar las directrices de nuestro estudio. La amplitud de nuestra temática es también un referente de apoyo sobre los elementos a contar o desechar con relación a los trabajos anteriores. En el próximo capítulo se plantearán las bases teóricas del tema; para luego, exponer los principios epistémicos y metodológicos a tratar en nuestra tesis.

## **2. CRITERIOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.**

### **2.1. Introducción.**

En este capítulo se tratará de proponer los recursos teórico-metodológicos que nos servirán de base para el desarrollo de nuestro trabajo. En el último punto del capítulo anterior nos hemos desprendido de ciertos conceptos sobre los cuales algunos investigadores han clasificado de manera general a la educación mexicana. No siendo a mí parecer muy acordes al contexto mexicano, he propuesto otros con la finalidad de corresponder a una visión más integral e integrante de las diferentes etapas del proceso educativo de este pueblo con el fin de abarcar las diferentes formas y recursos formativos propuestos por esta cultura.

Teniendo como soporte lo expuesto en ese último punto, en el presente capítulo trataremos de revisar primeramente algunos recursos teóricos que nos ayuden a tener una perspectiva más clara sobre los diferentes elementos que subyacen en el proceso educativo mexicano para luego fundamentar nuestra base metodológica que nos permita sustentar cada uno de los puntos que se verán reflejados en todo el corpus de la tesis. Primeramente trataremos de subrayar la manera de no realizar *prejuicios culturales e intelectuales* que sean un impedimento para reconstruir de manera efectiva el contexto educativo mexicano.

Una vez subsanado estos criterios teóricos estaremos en la posibilidad de establecer cuáles serán los referentes temáticos que serán parte de nuestra metodología y el modo en que los abordaremos a lo largo de nuestro estudio.

### **2.2. Consideraciones teóricas.**

A la hora de establecer una metodología que nos ayude a sistematizar nuestro tema tenemos que considerar algunos recursos teóricos útiles y una serie de herramientas básicas para el desarrollo de cada uno de los puntos a tratar. Con respecto a nuestro trabajo es preciso comentar primeramente la situación sobre cómo subyacen prejuicios valorativos que han impedido tener una perspectiva o apertura más amplia sobre la formación entre los mexicanos.

Timothy Reagan nos describe esta capacidad de realizar *prejuicios culturales e intelectuales* que pueden afectar o restringir la posibilidad de conocimiento de “otras” tradiciones educativas.

Sobre los primeros comenta lo siguiente:

*Vemos ejemplos de etnocentrismo cultural, cuando los escritores y académicos permiten prejuicios comunes, los prejuicios y suposiciones para colorear su trabajo de diversas maneras. El racismo, el sexismo, logicismo, la discriminación por edad, y así sucesivamente, todos contribuyen al etnocentrismo cultural, la mayoría de las veces en formas que son inconscientes.*<sup>18</sup>

De acuerdo al *prejuicio cultural* observamos que en la educación considerada *formal*, algunos especialistas hacen ciertas *distinciones* entre las instituciones “escolares” mexicas, provocando algunas valoraciones culturales que no nos permiten equiparar correctamente el proceso de su formación institucional. A mi entender, al *distinguir* una serie de saberes con respecto a otros denominándolos “superiores” por un lado; y categorizar generalmente sólo a dos instituciones educativas sin tomar mucho en cuenta los otros institutos educativos por el otro, es que no se ha visualizado óptimamente la justa equiparación de toda la formación educativa para los tenchas. Como veremos a lo largo de este trabajo, tanto en la formación cotidiana como en la institucional, ambos paradigmas de la *toltecayotl* y la *chichimecayotl* coexistirán en la formación integral e integrante de los jóvenes mexicas.<sup>19</sup>

Por principio diremos que en esta investigación no se pretende realizar una *distinción* entre unos y otros institutos, sino una *diferenciación* entre las diversas formaciones institucionales para equiparar la trascendencia de cada una en la educación del mexica.

Algunos estudiosos han resaltado el saber y la difusión del conocimiento de los *tlamatinime* en la formación particular del *Calmecac* como “superior” por los aprendizajes ahí enseñados.

Miguel León-Portilla argumenta lo siguiente:

---

<sup>18</sup> Reagan, *op. cit.*, p. 5. Cursivas mías.

<sup>19</sup> Jacques Soustelle ha visto en este paradigma una oposición irreconciliable entre la educación del *Calmecac* y el *Telpochcalli*, Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, F.C.E., 1996, p. 175. Yo pienso que son opuestamente coexistentes para el modelo integral de la educación institucional que promovían los mexicas. A este respecto, ver la opinión de Miguel León-Portilla en la nota 11 de su capítulo V de su *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, León-Portilla, *op. cit.*, p. 224. Nota 11.

*Es cierto que la educación dada en los Calmécac era superior, ya que se fijaba más en el aspecto de la formación intelectual del estudiante. En este sentido, puede afirmarse que los Calmécac eran los centros donde los tlamatínime comunicaban lo más elevado de la cultura náhuatl. Por esto, no es de extrañar que de ordinario estuvieran en ellos los hijos de los reyes, nobles y gente rica.<sup>20</sup>*

Si bien el *Calmeacac* resguardaba en sus *tlamatínime* “sabios” el aspecto “más elevado” de la cultura mexicana, lo cierto es también que en los *Telpochcalli* los *tequihuaque* eran considerados maestros militares sumamente estimados por su experiencia y desenvolvimiento en el campo de batalla; además de ser reconocidos en su entorno comunitario y social por su valentía militar. Sus hazañas eran motivo de condecoración por parte del *Tlahtoani* en diversas festividades; al grado que a los más disciplinados moralmente se les delegaba la educación del *Cuicacalli*, responsabilidad de formar y guiar militarmente a los *tlazopipintin* y *pipiltin* y de adiestrar a los *telpopochtlin* en el *Telpochcalli*. Particularmente esto nos lleva hacer un análisis más profundo para considerar y diferenciar los conocimientos asociados al *Calmeacac* con la enseñanza impartida en el *Telpochcalli*.

Los aprendizajes en ambas instituciones fueron estimables y reconocidos por los jóvenes, la comunidad y el Estado mexicano. Por tanto, tampoco es sostenible la conclusión final a la que llega Kobayashi:

*El telpochcalli, era, pues, un plantel para formar soldados peones y jefes militares inmediatos, sin atender la transmisión de valores culturales como el calmécac...Al Estado mexicano no le interesaba educar a sus jóvenes súbditos en el telpochcalli –en éste se educaba su mayoría–, sino servirse de ellos como buenos contingentes de milicia, desprovistos de toda pretensión de superarse, una de las finalidades de la educación. En el telpochcalli la formación consistía sobre todo en habilitar a los jóvenes para el ejercicio del arte militar e imbuirles, por medio de los cantos en cuicacalli, el pensamiento político-religioso oficial del Estado.<sup>21</sup>*

---

<sup>20</sup> *ibídem.*, p. 225; León-Portilla, Miguel, “Escuelas del mundo náhuatl”, en *Rostro y corazón de Anáhuac*, México, 2001, p. 75. Fernando Díaz Infante también establece que en ese instituto se daban las “técnicas de enseñanza superior” como las matemáticas, las técnicas agrícolas”, el “urbanismo”, la astrología, astronomía, el “calendario adivinatorio”, el “humanismo” y las diversas “artes”. Díaz Infante, Fernando, *La educación de los aztecas. Cómo se formó el carácter del pueblo mexicano*, México, Panorama Editorial, 1982, p. 84.

<sup>21</sup> Kobayashi, José María, *La educación como conquista. Empresa franciscana en México*, México, El Colegio de México, 2007, p. 78.

Se infiere de la cita anterior que la única forma educativa institucional de ser considerada como tal era la impartida en el *Calmecac*. Para este autor la formación del *Telpochcalli* sólo servía a los fines militaristas del Estado mexicana. Esta primera conclusión nos permite establecer que tiene una visión incompleta de la educación del *Telpochcalli* porque al compararla precisamente con la impartida en el *Calmecac* sólo observa el adiestramiento militar de los “súbditos” tenochcas sin considerar otros aspectos de su formación como los cívicos y religiosos. Afirma que ningún joven formado en esa institución tenía la oportunidad de adquirir grados o puestos de gran envergadura. Esta argumentación nos lleva a su segunda conclusión: a la formación impartida en la “Casa de Canto”. Este autor señala que el Estado mexicana educada a sus “súbditos” en el discurso “político-religioso oficial”. En parte tiene razón. Pero nuevamente su análisis carece de una amplitud reflexiva que le permita tomar en cuenta otros aspectos de la formación en esa institución.

Al centrar sus esfuerzos en comparar y distinguir sólo dos instituciones con sus aprendizajes bien delimitados, investigadores como Kobayashi han relegado o disminuido su interés sobre otros centros educativos de suma consideración en la enseñanzas e instrucciones de notable importancia para los mexicas. Muchas veces en la descripción del *Cuicacalli* por parte de los estudiosos se señala como una formación complementaria de la *educación formal* sin resaltar la trascendencia que tenía para la sociabilidad y la personalidad de los jóvenes. Aunque el mismo autor destaca la obligación de esta formación y de algunos de sus conocimientos y aprendizajes ahí asimilados, no termina por percibir la importancia de este instituto en la formación mexicana, el cual llama una formación “auxiliar” con respecto a la recibida en el *Calmecac* y el *Telpochcalli*.<sup>22</sup>

Jacques Soustelle, por su parte, es de la idea de que los cantos, bailes y música no representaban una formación tan importante como podía ser la formación del *Calmecac*. Esta percepción la fundamenta porque sólo ha considerado el aspecto histórico de algunos de los cantares y no ha tomado en cuenta toda la gama temática de sus contenidos:

*La instrucción intelectual propiamente dicha no tenía en ella un lugar relativamente importante más que en el Calmecac, donde se enseñaba todo lo que constituía la ciencia nacional de la época: lectura y escritura de los caracteres pictográficos, adivinación, cronología, poesía y retórica. Es necesario también tener en cuenta que los cantos aprendidos de memoria muchas veces se referían al pasado*

---

<sup>22</sup> *ibídem.*, pp. 81-83.



*de las ciudades, a los reinos precedentes, a las guerras, y así sucedía que los jóvenes se familiarizaban con su propia historia. En el tepochcalli, los cantos y las danzas, así como la música, no suministraban a los futuros guerreros más que un equipo harto endeble.*<sup>23</sup>

Esa una prioridad de nuestra tesis analizar las diferentes actividades de la formación del *Cuicacalli* y resaltar su trascendencia educativa a la par de la adquirida en el *Calmecac* o el *Telpochcalli* cuando se consolidó su Estado político independiente. Fue en ese momento cuando los tenochcas tuvieron las facultades idóneas para desarrollar mediante sus reformas su consecuente formación educativa, asimilando su *toltequización* sin desestimar aquella práctica que muchas veces los motivó a salir adelante: la *chichimecayotl*.

A este respecto, podemos argumentar que la guerra siempre tuvo para el mexica una importancia política, económica o social. Cuando su independencia les permitió tener los elementos necesarios para maximizarla, su práctica se fue perfeccionando con habilidad y técnica escolarizada. En un pasaje de la *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos* escrita por Cristóbal del Castillo se subrayaba que el ejercicio militar era la esencia misma de la vida de los tenochcas, desde su salida de *Chicomoztoc* hasta llegar a su destino definitivo. Antes de partir a la “tierra prometida”, el *tlacatecolotl Tetzauhteotl* se le apareció al sacerdote *Huitzilopochtli*, comentándole las prerrogativas que garantizarían el éxito final de su peregrinaje:

*Mientras os vaya acompañando no os desampararé, porque te iré llamando para ir guiándolos, para ir haciéndolos caminar: De modo que no iréis sufriendo, no iréis afligidos, pues iré con vosotros, no me quedaré aquí, os iré consolando. Y he aquí lo que ahora te ordeno con rigor.*

*Primera cosa: aquello que recibiréis en vuestro interior será la calidad de águilas, la calidad de los ocelotes, el agua divina y la hoguera, la flecha y la rodela. De eso iréis viviendo, [de eso obtendréis lo necesario], pues iréis provocando mucho espanto [y] el pago de vuestros pechos y vuestros corazones será que iréis conquistando, iréis atacando y arrastrando a todos los macehuales, los pobladores que ya están allá, en todos los lugares por los que pasaréis...*

*Segunda cosa: los guerreros, los varones, tequihuaque, los tonsurados, tendrán por nombre cautivadores, pues así os ordeno. Y ellos en nada se valorarán [con] las ricas mantas, los [lujosos] extremos del máxtlatl, las mantas de colores, el tocado colgante de plumas, de cualquier manera que [sean] armas y sus escudos, pues se dan muchas plumas finas, muchos chalchihuites preciosos allá donde llegaréis. Y allá os serán dados, pues [los pobladores] os servirán...*

---

<sup>23</sup> Soustelle, *op. cit.*, p. 176.

*Tercera cosa:...Y principalmente con eso, con la calidad de las águilas y los ocelotes, se establecerá la guerra, para que provoquéis espanto, y por eso toda la gente querrá, aspirará a la valentía del guerrero.*

*Cuarta cosa: los que gobernarán no [serán] más que aquellos, los que ya [son] guerreros, ya han capturado, los tequihuaque...<sup>24</sup>*

La formación militar conllevaba al éxito en batalla representando reconocimiento público, estabilidad personal, privilegios comunitarios y garantía de poder político. Pero también su *esencia* guerrera era símbolo y significado implícito de que el mexica sabía anteponerse a los infortunios y adversidades hostiles. Gran parte de su peregrinaje tenía esta mítica significación sobre todo aquello que los convirtió y los hizo sentirse un pueblo avante. Específicamente la *chichimecayotl* reflejaba en buena medida esta percepción en los guerreros tenochcas; no sólo como militares, sino con la consigna de sobresalir ante los obstáculos que les presentaba su existencia en *Tlalticpac*. Debemos considerar que su práctica no era exclusiva del *Telpochcalli*. Igualmente es motivo de indicar su enseñanza en el *Calmecac* y su simbolización como parte de los cantos aprendidos durante la estancia de los *momachtique* en el *Cuicacalli*; así como el carácter guerrero que debían demostrar las mujeres y hombres en gran parte de su cotidianidad formativa.

Lo mismo sucede con el tratamiento de las instituciones femeninas del *Cihuacalmecac* o *Ichpochcalli* y su formación por género. Autores como José Rubén Romero Galván en su ensayo sobre “La educación mexica” apenas atisba algunos comentarios de género en su parte de *educación informal*,<sup>25</sup> haciendo referencia nula a la formación institucional femenina. Pablo Escalante en su artículo correspondiente a la formación de “La Etapa indígena” contenido en la obra titulada *La educación en México*, resalta la condición de género en la formación de la mujer: “Desde las ceremonias de ofrecimiento de la criatura al templo, cuando se hacía la promesa de llevarla allí para su educación, estaba presente el contraste de la conducta masculina y la femenina, y la exaltación de la primera.”<sup>26</sup> Posteriormente al referirse a su formación institucional sólo

---

<sup>24</sup> Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los pueblos mexicanos e historia de la conquista*, México, INAH, 1991, pp.125-129.

<sup>25</sup> Romero Galván, José Rubén, “La educación mexica”, en Isabel Tovar Archederra y Magdalena Mas, *Nuestros orígenes. Ensayos sobre la Ciudad de México*, México, DDF-CONACULTA-IU, Tomo I, 1994, pp. 206-209.

<sup>26</sup> Escalante Gonzalbo, Pablo, “La etapa indígena”, en Dorothy Tanck de Estrada, (Coordinadora), *La educación en México*, México, El Colegio de México, 2012, p. 24.

resalta algunos aspectos cotidianos sin profundizar en su sentido y significado para la vida de aquellas mujeres donde confunde igualmente la formación institucional con la “reclusión” religiosa para realizar un voto o una manda.<sup>27</sup>

En otros trabajos se considera que la formación intelectual de la mujer fue prácticamente ignorada. Así lo argumenta Paula Alegría en su apartado correspondiente a la educación: “La educación intelectual no tuvo importancia en la educación de la mujer azteca, sólo se atendía a otros dos fundamentales: el doméstico y el religioso, comprendiendo dentro del primero la educación moral.”<sup>28</sup> Por el contrario, pese a que en otros estudios –como el de Díaz Infante– se refleja una parte del sentido y trascendencia de la formación femenina, no logra complementar un satisfactorio trabajo sobre todo su proceso educativo:

*A la mujer se le quería y se le respetaba por tener el don de la fertilidad. Este prodigio de dar a luz, de ser hacedora de vidas tiernas, exigía la obligación del conocimiento de la vida, de la tierra que germina, del equilibrio de los astros, del brote del agua en la tierra. Se le enseñaban los cuidados sobre el embarazo y la ayuda que se debía dar así misma y prestar a otras mujeres en los momentos del parto. Se le enseñaba a curar a los niños de enfermedades leves, a alimentarlos bien con orden y mesura, a mantenerlos limpios, a darles la educación básica. Aquí [en el Calmecac] aprendían reglas morales y las maneras en que tenían que cumplir su papel social. Pero, más que nada, se las acercaba a los dioses, se les mostraba cómo rendirles culto, cómo ofrendarlos, cómo gratificarlos. Muchas de ellas barrían los templos y cuidaban de las teas, del incienso y de las ofrendas. Algunas con espíritu sacerdotal, se quedaban a vivir por siempre al cuidado de los recintos sagrados y de las representaciones de los dioses.<sup>29</sup>*

Las referencias antes citadas no resaltan cabalmente la magnitud de la formación femenina. Se remiten en la mayoría de los casos a una cuestión de género que pone de manifiesto las parcialidades o las limitantes para abordar el tema. Lo mismo sucede con varias fuentes de tradición religiosa donde se contraponen comúnmente una serie de presupuestos y prejuicios desde la misma recopilación, la cual ha limitado su verdadera

---

<sup>27</sup> *ibídem.*, p. 25.

<sup>28</sup> Alegría, Paula, *La educación en México antes y después de la conquista*, México, Secretaría de Educación Pública, 1963, p. 47.

<sup>29</sup> Díaz Infante, *op. cit.*, pp. 71-72. Corchetes míos.

dimensión formativa de las jóvenes en el contexto mexicana, tal y como sucede con el prejuicio moralista sobre la condición de las *ahuiaínime*.

Si bien los textos de primera mano no proporcionan vasta información directa sobre la formación femenil, tenemos que buscar en sus otras informaciones “indirectas” los elementos necesarios para tratar de dar una perspectiva lo más coherentemente posible.

Tendremos en cuenta que los institutos femeninos, y formación en general, tenían su importancia significativa. Aunque es sumamente razonable cuestionar desde nuestra propia perspectiva una gran parte de esta educación con interpretaciones asociadas a conceptos modernos relacionados con la equidad de género, el empoderamiento de las mujeres en el espacio público, la garantía de igualdad de derechos, etc.; también es nuestra tarea especificar cuáles son los presupuestos subyacentes en la formación femenina dentro del ámbito mexicana. Situación específicamente viable para tratar de aquilatar en su “justa medida” la importancia de la formación en ambos géneros –y en los diversos extractos sociales– dada la injerencia y significación de los distintos aspectos femeninos y masculinos en la *cosmovisión* tenochca.

De manera que una propuesta fundamental de nuestra investigación es tomar en cuenta ampliamente los elementos constitutivos de toda la formación educativa sin anteponer adjetivos o conceptos que nos impidan aquilatar la importancia que cada una tenía para la sociedad mexicana. No será menos tomar en su efectiva equiparación el desarrollo educativo de ambos géneros para comprender la trascendencia de cada formación para la comunidad, la percepción del mundo y el orden cósmico.

Es importante considerar lo que Reagan ha denominado los *prejuicios intelectuales* o *etnocentrismo epistemológico*. Lo denomina así porque el modelo o “paradigma” que se fundamenta como “discurso legítimo” de quien lo impone lo hace con pretensiones de ser válido en todo lugar y tiempo hasta imponerse sobre el otro.<sup>30</sup> En nuestro caso podemos referirnos a los misioneros de los primeros años de la conquista –sin descartar a los cronistas españoles, soldados y algunos indígenas mestizos aculturados en la tradición occidental– que escribieron con gran virtud sobre la cultura mexicana. Todos estos grupos tenían una “tendencia natural” de anteponer sus propios *paradigmas* culturales con respecto a la “otra” cultura que pretendían conocer. Particularmente en el círculo religioso, la

---

<sup>30</sup> Reagan, *op. cit.* p. 5.

formación educativa de los indígenas fue un punto de interés para su tarea evangélica. Sin embargo, su motivación religiosa y visión europea, en muchos casos, influyó en sus escritos para transpolar o censurar gran parte de la formación educativa que recibieron los pueblos prehispánicos como los tenochcas. Mucho de sus métodos epistemológicos contribuyeron para que el conocimiento indígena no nos llegara cabalmente. En el mejor de los casos, sólo destacaron aquellas virtudes morales y facultades intelectuales que concordaban con su propia forma de ver mundo.

Paradójicamente fue gracias a ese interés evangélico y misionero cómo estos religiosos lograron preservar lo suficiente de la cultura indígena; sin desestimar, por supuesto, el asombro –o la simple curiosidad de interés por conocer al “otro”– que motivó a diversos de esos mismos seráficos y otros soldados, cronistas e indígenas “occidentalizados” por dejar constancia sobre las costumbres, hábitos o tradiciones mesoamericanas.

Tomando las debidas reservas sobre la influencia e interpolación recibida por la civilización europea, no cabe duda la riqueza conservada en las diferentes fuentes disponibles para tratar el tema particular de la formación educativa. A mi juicio, tener en cuenta los elementos motivadores sobre ciertas prácticas educativas sin anteponer en nuestra investigación prejuicios y razonamientos teóricos que empañen o desvirtúen en demasía de lo que pretendemos estudiar, estaremos en condiciones de proponer y exponer alternativas metodológicas asociadas a conceptos que respondan más a los *por qué* y los *cómo* que a cuestionar las prácticas educativas por medio de prejuicios y consideraciones propias, las cuales limitan la apertura del conocimiento sobre “otro”; más cuando se trata de una cultura del pasado donde comúnmente se le reflexiona bajo cuestionamientos desde la visión presente de quien los realiza; limitando precisamente esta apertura hacia el “otro” por conocer.

Pasemos entonces a desarrollar nuestras propuestas metodológicas.

### 2.3. Propuestas metodológicas.

No ha habido aun un trabajo que tome en consideración la diversidad de elementos sobre los cuales podamos obtener una perspectiva global de los alcances de la educación entre los mexicas. Afortunadamente, hoy en día, podemos apoyarnos en el progresivo avance de las diversas disciplinas como la antropología, la pedagogía, la historia, la arqueología, la etnología, la etnografía, la filología, la lingüística, la filosofía, entre otras, que nos ofrecen una serie de herramientas y nueva información para desarrollar nuevos enfoques para un estudio sistemático de nuestro tema. A su vez, toda investigación de tesis requiere de un marco teórico específico en donde se señale cuáles son nuestros recursos metodológicos útiles para nuestro estudio; lo cual no sólo refleja la manera de cómo cada quien aborda su investigación, sino implícitamente se deja la puerta abierta para que el tema pueda ser retomado desde otro enfoque teórico y epistemológico.

La intención es orientar nuestro proyecto hacia una apertura amplia tomando como referencia aquellos puntos que no se han tomado muy en cuenta, no guardan en apariencia algún interés con la formación educativa o no han sido abordados con la profundidad que se requiere. Es necesario destacar la particularidad espacio-temporal de cada civilización del pasado para entender aquellos elementos culturales característicos de su desarrollo.

Enrique Gervilla Castillo afirma:

*El significante cultura posee entre nosotros múltiples sentidos. Con este término podemos expresar, entre otras cosas, el conjunto de conocimientos genéricos que una persona posee de modo teórico o vital; o bien, referirnos a un conjunto de saberes concretos: a las bellas artes; o también referirnos a una situación, en un sentido social, a una situación ambiental concreta –conjunto de conocimientos, creencias, costumbres, técnicas, etc.– de un pueblo o grupo humano que le caracteriza y diferencia de otros pueblos o grupos. Si atendemos a su etimología ‘colo, colere’, verbo latino que significa cultivar o cuidar, la cultura puede significar cualquier cosa material, acontecimiento y acción, que el ser humano realiza con alguna finalidad valiosa o interesada para alguien.<sup>31</sup>*

La progresiva *aculturación* y *endoculturación* de los mexicas antes mencionada implicaba la tarea de una estabilidad asociada a una nueva condición que fundamentara su

---

<sup>31</sup> Gervilla Castillo, Enrique, “Estatuto epistemológico de la antropología de la educación”, en Bouché Peris, *op. cit.*, p.157.

estancia definitiva en el Valle de México por medio de la guía y consejo de su sacerdote, y posterior dios tutelar, *Tetzauhteotl-Huitzilopochtli*. Los tenochcas no eran propiamente un pueblo sin cultura. Desde su salida mítica-histórica a la “tierra prometida” tenían la clara consigna de no ser más un pueblo subyugado. Pretendían relacionarse tanto con grupos “civilizados” como con pueblos de origen chichimeca porque intentaban progresar culturalmente; pero sin olvidar su origen chichimeca. Siguiendo una interpretación del *Códice Boturini* propuesta por María Concepción Obregón con relación a los pobladores por los cuales los mexicas querían establecer un “origen común” nos apunta lo siguiente:

*si analizamos la que da el Boturini, nos encontramos con que los cuatro primeros: huehotzincas [huexotzincas], chalcas, xochimilcas y cuitlahuacas, fueron pueblos situados al este de Tenochtitlan y reconocidos como agricultores de larga tradición relacionada con la irrigación. Es decir, grupos que para el siglo XV eran modelo de civilización y larga tradición sedentaria. Por el contrario, los cuatro últimos grupos: malinalcas, chichimecas, tepanecas y matlatzincas, eran poblaciones de claro origen chichimeca y nómada. Además todos ellos estaban establecidos en lugares situados al oeste de la capital tenochca.*<sup>32</sup>

La salida mexicana de *Aztlan-Chicomoztoc* era un compromiso para mejorar sus condiciones de vida con su correspondiente progreso cultural.

Según lo conservado por Juan de Tovar:

*Y es de advertir que aunque dicen que salieron de siete cuevas no es porque habitaban en ellas, pues tenían sus casas y sementeras con mucho orden y policía de República, sus dioses, ritos y ceremonias por ser gente muy política como se echa bien de ver en el modo y traza de los de Nuevo México de donde ellos vinieron, que son muy conformes en todo. Usase en aquellas provincias de tener cada linaje su sitio y lugar conocido...Salieron pues los Nahuatlaca de los siete solares y cuevas el año del Señor de ochocientos veinte, tardaron en llegar a esta tierra más de ochenta años. La causa fué porque venían explorando la tierra, buscando las señas de la que sus dioses ídolos les mandaban poblar por cuya persuasión salieron de su Patria. Y así según iban hallando buenos sitios los iban poblando, sembrando y cogiendo sementeras, y como iban descubriendo mejores lugares, iban desamparando los que habían poblado, dejando entre ellos solamente á los viejos y enfermos, y gente*

---

<sup>32</sup> Obregón R., María Concepción, “Peregrinación mexicana y fundación de México-Tenochtitlan”, en Isabel Tovar Arachederra y Magdalena Mas (compiladoras), *op. cit.*, p. 58. Corchetes míos.

*cansada, y así quedaban poblados aquellos sitios y lugares quedando en ellos muy buenos edificios, que hoy en día se hallan en ruinas...*<sup>33</sup>

¿Qué es lo que podemos deducir de la cita anterior? Aunque el lugar y la fecha de donde y cuando partieron geográficamente es discutible, lo que nos interesa destacar para nuestros propios fines es que la noción de *chichimeca* no era precisamente una noción de no *aculturamiento* o *endoculturamiento*. Más que considerarlos un grupo de cazadores-recolectores *habitantes de cuevas*, los mexicas eran una facción de esos grupos nahuatlacas cuyo peregrinaje refleja su ancestral tradición chichimeca. Siendo un grupo con ciertas prácticas semi-sedentarias –como la agricultura estacional asociada a la *chichimecayotl*– su intención fue buscar siempre la autoconservación momentánea mientras llegaban a la “tierra prometida” para revolucionar su tradición ancestral y buscar una mejor posición y estabilidad.

Bajo esta perspectiva, podemos argumentar cómo la reconstrucción del tema educativo resulta de un estudio doblemente significativo, porque no sólo se trata de describir cómo esta cultura históricamente formaba a sus generaciones *¿qué fuimos?*; también implica el conocimiento específico de lo que este pueblo entendía por las preguntas: *¿qué somos?* y *¿quiénes somos?*

Para analizar estas dos últimas interrogantes medulares en nuestra investigación, debemos auxiliarnos en la *antropología filosófica* para contestar a la pregunta *¿qué somos?*; y en la *antropología de la educación* que respondería a la segunda. A propósito de la primera, Emilio López-Barajas Zayas plantea que esta incógnita responde a una respuesta *esencial* referente *al ser de las cosas*;<sup>34</sup> es decir, a las características inherentes de cada individuo o persona asociada generalmente a *su ser* histórico, biológico, pasional, racional y moral. La *antropología filosófica* nos clarifica cómo al ser humano generalmente se le particulariza por sus impulsos biológicos y situaciones culturales que lo caracterizan y diferencian *esencialmente*. Esta doble significación viene acompañada por factores asociados a un ambiente natural específico (agua, sol, luna, día, noche, clima, geografía,

---

<sup>33</sup> Tovar, Juan de, *Manuscrito del siglo XVI intitulado Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias (Códice Ramírez)*, en Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1987, p. 18.

<sup>34</sup> López-Barajas Zayas, Emilio, “Estatuto epistemológico de la Antropología”, en Bouché Peris, *op. cit.*, p. 27.



ríos, lagos, mar, flora, fauna, etc.); así como a su entorno social (comunidad, familia, vecinos, estado político, modas, costumbres, tradiciones, hábitos, mitos, etc.).

Los mexicas interactuaban indistintamente con su entorno social y natural. Estas condiciones fomentaron una forma particular *del ser* de los tenochcas; de manera que no podemos desprendernos de estos ámbitos si queremos saber qué elementos culturales fueron parte de esa *esencialidad* cuando su formación educativa iba transformándose sistemáticamente. Por tanto, cuando una cultura tiene o construye su *esencialidad*, esto es, *¿qué somos?* se pregunta ahora por el *¿quiénes somos?* Una pregunta referente a la *existencia* humana.

Era fundamental para cada mexica cumplir *existencialmente* con su destino en *Tlalticpac*, por lo que muchas veces era “válido” transgredir –en el buen sentido del término– lo establecido en su nacimiento si sus condiciones, “dones” o facultades les permitían desarrollar exitosamente su propia personalidad fomentando un beneficio para su comunidad o la sociedad; o en su defecto, contribuir con sus acciones al equilibrio cósmico establecido.

Según lo iba deparando generalmente la cuenta del *Tonalpohualli*, el mexica educador veía en este “diagnóstico”, las consideraciones sobre el *por qué* y *cómo* debían formar a sus generaciones venideras. Institucionalizada, o cotidiana, la formación de sus congéneres era de suma importancia. Tenían pleno conocimiento en identificar el desarrollo educativo como parte importante para la *existencia* humana; sus implicaciones no sólo eran un referente al *ser* de los mexicas sino una fundamentación sobre el *sentido* propio de su educación. De esta forma, la *antropología de la educación* se puede complementar con la *antropología filosófica* en dos aspectos importantes para nuestro tema: primeramente para responder y distinguir una forma específica de educación fomentadora del *ser mexica*; y segundo, con relación en la que cada tenochca era reconocido por su formación educativa durante su *existencia* en *Tlalticpac*.

Si bien se nacía y crecía en un entorno natural y contexto social propio, la formación mexica promovía las facultades *inherentes* de cada nuevo ser, las cuales se encontraban en *potencia*, y muchas de ellas, necesitaban del *proceso* educativo para ser fomentadoras de su óptimo desarrollo.

A decir de Marie Noëlle Chamoux:

*para los nahuas, cada ser humano recibe un tonalli al nacer, que le hace vivir (yoli). Esta identidad no es idéntica para todos los hombres, y su tipo varía según los sujetos. La asignación a un tipo de tonalli determina la esencia de un individuo humano, pero no determina completamente su existencia. Es solamente una orientación global, potencialidad, que requiere un proceso de desarrollo, y su realización futura queda incierta, ignota.*<sup>35</sup>

La determinación *esencial* con la que se nacía no era condición necesaria sobre la *existencia* futura del recién nacido; más bien, abría la posibilidad de una formación educativa capaz de procurar la adaptación, conformación, o transformación del mexica en el contexto que le tocó vivir; esto es, tener una *raíz* o *fundamento* el cual le permitiera “andar” por *Tlalticpac*. Por ello, las generaciones subsecuentes eran consideradas *inacabadas*. Su *existencia* en *el nivel terrestre* requería de completarse en el trayecto de su vida. La *formación* se proyectaría *potencialmente* a la completud personal, comunitaria y social.

Siguiendo a Jean-Henri Bouché Peris, un concepto de *antropología de la educación* debe tener en cuenta que:

*tanto el crecimiento como el desarrollo y la maduración constituyen una confirmación del constante hacerse del hombre como ser en continuo devenir, que progresa, que requiere ayuda y que camina hacia la madurez –nunca completa–, entendida ésta como referencia del objetivo alcanzado en un determinado estadio de su desarrollo.*

*Durante estos procesos se manifiestan en el ser humano las posibilidades y capacidades que le son inherentes y que propician al paso de aquello que **es** a aquello que **puede ser**, paso en el que el papel de la educación es absolutamente necesario.*<sup>36</sup>

Bajo esta interpretación, no sólo diferenciaremos el papel pasivo de los tenochcas por adquirir conocimientos, sino también la forma para ser activos en su formación educativa. Al articular ambas aptitudes encontraremos un camino clarificador de lo que el mexica trataba de *ser, podía ser* o lo que *debía ser*<sup>37</sup> cuando empezaban a recibir de sus mayores los primeros atisbos educativos.

---

<sup>35</sup> Chamoux, Marie Noëlle, “Persona, animacidad, fuerza”, en Pitrou Perig, et. al., *La noción de vida en Mesoamérica*, México, UNAM-CEMCA, 2011, p. 168.

<sup>36</sup> Bouché Peris, J. Henri, “El estudio del hombre en la antropología actual”, en Bouché Peris, *op. cit.*, p. 64.

<sup>37</sup> Fullat, Octavi, *Antropología filosófica de la educación*, Barcelona Ariel, 1997, p. 96.

Si nuestra tarea es estudiar una cultura del pasado, lo idóneo es tener en cuenta ante todo el contexto histórico mexicana. Es prioridad para nuestra investigación realizar una reflexión sobre su *cosmovisión*, religión, práctica política, desarrollo social, conocimiento de sus leyes, sus oficios, su vida cotidiana, etc. Consideramos que todos estos aspectos son importantes para la confrontación y análisis de nuestro tema. No se trata, pues, meramente de una descripción histórica, sino propiamente de un tratamiento contextual que nos permita tener una perspectiva global de su cultura para conectar los elementos necesarios en el análisis del tema tratado.

Con este cuadro histórico y con una metodología como la propuesta por Octavi Fullat se puede responder a los criterios conceptuales, teóricos y epistemológicos a tratar en nuestra investigación:

- 1) **Lenguaje educativo.** Lo que los mexicas entendían y querían decir con sus diferentes conceptos de formación educativa.
- 2) **Explicar los diferentes elementos pedagógicos con los que contaban.** Reflexionar sobre las diferentes técnicas de enseñanza y aprendizaje *cotidiano e institucional*.
- 3) **Estructura educativa.** Analizar el proceso sobre el *por qué, a quién, y el cómo* de dicha formación.
- 4) **Sentido de proceso educador. (Teleología).** Aquello que los mexicas querían con la formación educativa. Fines de su educación.<sup>38</sup>

No seguimos el orden estricto descrito por Fullat; creo que su propuesta nos permite adecuar nuestro propio método para abordar el tema. Como se podrá notar, estos puntos se verán reflejados a lo largo de los capítulos que conforman nuestro trabajo. Varios de ellos requieren, a su vez, de un análisis etimológico o semiológico, dado la gran cantidad simbólica y expresiva que envuelven varios de los elementos lingüísticos y pictográficos sobre los cuales descasan varias de nuestras diferentes temáticas a desarrollar. Esto con la finalidad de desentrañar el *sentido* propio asignado por los mexicas –hasta donde nos

---

<sup>38</sup> Fullat, Octavi, *Filosofías de la educación*, Barcelona, Ediciones CEAC, 1983, p. 72.

sea posible— de sus diferentes referentes asociados con su enseñanza y formación educativa. Según Patrick Johansson:

*El verbo y la imagen se vinculaban estrechamente en la producción del sentido sin que el discurso pictórico se sometiera del todo, sin embargo, a la “tiranía de su señoría la palabra.” La imagen producía un sentido específico con recursos propios que si bien se podía “leer” parcialmente y reducir a palabras no se petrificaba en un texto verbal determinado. A su vez, según el género pictórico, se establecía una relación específica entre el sentido referido y el sentido producido por la imagen; entre historia y el discurso, entre los niveles de superficie y las estructuras profundas de configuración pictográfica.*<sup>39</sup>

Tomando todos estos aspectos, es que podremos acercarnos lo mejor posible a la particularidad y apertura de “otro” tipo de práctica educativa, tal y como lo sugiere el propósito del libro de Timothy Reagan *Non-Western Educational Traditions. Indigenous Approaches to Educational Thought and practice*:

*El propósito fundamental de este libro es, pues, comenzar con el proceso por el cual el discurso existente en la historia del pensamiento y de la práctica educativa se puede ampliar de una manera tal, como para proporcionar un punto de partida para el desarrollo de una visión más abierta y diversa del desarrollo de diversos enfoques para el pensamiento y la práctica educativa. Este trabajo pretende ser sólo el comienzo. Si el estudio de las diferentes tradiciones educativas aquí discutido, es que deben ser tomadas en serio, estas tradiciones (y otras muchas también) que lo requieran, ciertamente tienen derecho a la misma clase de preocupación que durante mucho tiempo ha sido concedida a la tradición occidental. Por otra parte, habida cuenta de sus diferencias con la tradición occidental, es esencial que todos aprendemos a invitar y escuchar a las “múltiples voces” y perspectivas que pueden iluminar nuestra comprensión de estas tradiciones, al igual que debemos aprender a reconocer cómo los diferentes grupos pueden, como consecuencia de sus contextos socioculturales, poseer “formas de conocimiento” que, aunque diferentes a la nuestra, pueden ser tan importantes, y por tanto, que vale la pena tratarlas igualmente con respecto aquellas con las que estamos acostumbrados.*<sup>40</sup>

Siempre un cambio de enfoque sobre el conocimiento del pasado es importante para la investigación de nuestras disciplinas. Nuestro fin en este trabajo es aportar un nuevo tratamiento al estudio de la forma de educación impartida entre los mexicas. Cada vez contamos con más elementos derivados de las diferentes y nuevas disciplinas académicas.

---

<sup>39</sup> Johansson, Patrick, *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, México, UNAM-IIH, 2007, p. 115.

<sup>40</sup> Reagan, *op. cit.*, p. 3.

Esta diversidad de nuevas informaciones nos obliga a reescribir sobre temas abordados con anterioridad. No está de más reflexionar y proponer otras formas de discusión que nos obliguen a experimentar el conocimiento de otras maneras de aproximarnos a las culturas prehispánicas.

Pasemos entonces a contextualizar históricamente el desarrollo específico de la cultura mexicana para ir entretejiendo los elementos particulares en el tratamiento de los diferentes componentes de su formación educativa.

### 3. ANTECEDENTES HISTÓRICOS.

#### 3.1. Introducción.



Fundación de México-Tenochtitlan.  
*Códice Mendocino.*

Es importante realizar una breve descripción del contexto histórico mexicana para tener una perspectiva clara de cómo se fueron gestando las condiciones sobre las cuales esta cultura pudo establecer un sistema educativo plenamente desarrollado a la llegada de los españoles. Para ello, trataré de destacar los acontecimientos más importantes que gestaron la autonomía y nacimiento del Estado político tenochca. Sólo con la situación de independizarse del yugo azcapotzalca, este pueblo pudo crear las condiciones para establecer una serie de reformas sociales, políticas, económicas y religiosas que repercutieron en su progresivo desarrollo educativo.

Gracias a su expansión territorial tuvieron la oportunidad de asimilar saberes y conocimientos que poco a poco fueron adoptando a sus diferentes formas de vida, y que consecuentemente se incorporaron como parte de su programa educativo. Asimismo la nueva elite en el poder creó una serie de prerrogativas que tuvieron un impacto considerable en los diferentes estratos sociales, dado que repercutieron en su forma de vida a partir de entonces; incluyendo, por supuesto, la manera en cómo se iba a ver involucrado el Estado y la comunidad en la formación educativa de las generaciones venideras. De todo esto hablaremos en los siguientes puntos.

#### 3.2. Principales acontecimientos que fomentaron la consolidación del Estado mexicana.

Cuando los mexicas dependían políticamente de los *tepanecas*, sus dirigentes pensaron en una separación definitiva para consolidar su propio poder político, económico y territorial

dentro del *Altiplano Central de México*. Su perseverancia ante las adversidades fue fundamental para asegurar, no sólo su estancia territorial, sino igualmente para aminorar las cargas tributarias de los Estados hegemónicos de la zona. Al ser un pueblo sin legitimidad política que les permitiera conformarse como un Estado estable e independiente, su intención era asegurarse desde su peregrinación una posición autónoma. Recordemos – según nos describe Cristóbal del Castillo– que una de las motivaciones de la peregrinación era no ser ya tributarios del grupo azteca al cual estaban sometidos en *Aztlan-Chicomoztoc*:

*...Y puesto que los gobernantes aztecas chicomoztocas mortificaban mucho a los mecitin, les causaban pena, los maltrataban y los hubieran querido maltratar y los hubieran querido arrasar y conquistar, este Huitzilópooh, servidor del gran tlacatecólótl Tetzauhteótl, se lamentaba continuamente ante él y le rogaba al tlacatecólótl Tetzauhteótl que ayudara, que defendiera a sus macehuales, que lo adoraban verdaderamente a él y que no adoraban a los dioses de los aztecas, los chicomoztocas, que eran un grupo. Era únicamente a él a quien adoraban, al gran tlacatecólótl, por lo que les debía tener compasión, les debía ayudar, los debía salvar, para que no los mataran a todos, para que no los arrasaran completamente en ese lugar; y debía acompañarlos a otro lugar, darles tierras en un lugar bueno y recto, y allá se ocuparían exclusivamente en servirle.<sup>41</sup>*

No sólo necesitaban de un lugar definitivo para establecerse. También trataron de relacionarse consanguíneamente con los pueblos ribereños buscando establecer lazos familiares o comerciales con el fin de ir obteniendo reconocimiento político de una civilización culturalmente toltequizada como se consideraba a los culhuacanos. Según Susan Gillespie: “los culhuas de Culhuacan, en la ribera eran justamente uno de esos ‘civilizados’ pueblos agricultores, y conservaban una fuerte tradición de ser descendientes directos de los toltecas...La idea de que los culhuas preservaban la legitimidad de la anterior era civilizada se encuentra también en su nombre, porque la raíz de éste es la palabra *colli*, que significa ‘antepasados.’”<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Castillo, *op. cit.*, p.119.

<sup>42</sup> Gillespie, Susan D., *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, México, Siglo XXI Editores, 1999, pp.64-65. Sin embargo, Nigel Davies argumenta cómo los mexicas se aseguraron no sólo considerar a su futuro gobernante *Acamapichtli* como de ascendencia culhuacana sino también reforzar el otro lazo consanguíneo fuerte de la zona asociado propiamente con los aculhuas, ya que Culhuacan “poseía cuatro dinastías reinantes; la dinastía de la cual descendía el nuevo gobernante tenía fuertes lazos con Coatlichán, el centro principal de los Acolhuas, que seguían en importancia, entre los pueblos del Valle, a los tepanecas. Cuando los mexicas vinieron a buscar a Acamapichtli como su señor, éste vivía en Coatlichán. Esta resultaría

La categoría de “antepasados” de los *toltecas* daba a los culhuacanos la clase de pueblo “civilizado” y el reconocimiento legítimo de estado político (*Tlahtocayotl*) hegemónico en la zona, dado que eran considerados como “una de las tres ciudades donde residía el poder del tlahtoani, del que carecían los mexicas; es decir, ellos no tenían categoría de Estado conforme al pensamiento político náhuatl.” Como lo argumentan los informantes de Sahagún<sup>43</sup> las otras dos ciudades en donde descansaba el poder político de la zona – además de *Culhuacan*– eran *Azcapotzalco* y *Coatlichan*.<sup>44</sup> Sin embargo, los mexicas veían en el señorío de *Culhuacan* la legitimación de su poder político y la herencia propia de los estados *toltequizados* de la cual ellos querían formar parte.

Si bien los tenochcas dependían del yugo del *Señorío de Azcapotzalco* por haberse asentado en su zona, sus dirigentes siempre buscaron que su primer *Tlahtoani* fuera de origen culhuacano. La situación del poder político mexica al sucederse sus primeros gobernantes inclinó la balanza política hacia el *Señorío de Azcapotzalco*. Precisamente con el tercer *Tlahtoani* mexica, el joven *Chimalpopoca*, la influencia tepaneca se había consolidado en el poder político mexica. Este gobernante tenía raíces consanguíneas tepanecas por línea materna, y culhuas por línea paterna. Él se había inclinado por la dependencia política de *Azcapotzalco*; además *Tezozomoc*, rey tepaneca, sentía un afecto considerable por su nieto. Esta condescendencia por el *Tlahtoani* tenochca les atrajo a los

---

una elección ideal; pues...mientras que Tlatelolco era gobernada por un tepaneca, Tenochtitlan elegía a un príncipe que, en parte venía del lado tolteca de Culhuacan y que también estaba conectado con los poderosos acolhuas. Los mexicas, de esta manera, se las habían arreglado para asociarse con todos los grandes nombres de la región.”, Davies, Nigel, *Los aztecas*, Barcelona, Ediciones Destino, 1977, p. 43. Podemos considerar cómo los mexicas aseguraban su doble adscripción genealógica, política e ideológica para ser considerados de herencia tolteca por el lado culhuacano, y reforzar su ascendencia chichimeca por el lado acolhuas, con las cuales particularmente se sentirían identificados después de su independencia del Reino tepaneca de Azcapotzalco.

<sup>43</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 614.

<sup>44</sup> Kobayashi, *op. cit.*, p. 27.



mexicas algunos beneficios;<sup>45</sup> no obstante, los descendientes de la línea culhua-mexica<sup>46</sup> liderados por *Iztcoatl*, *Moctezuma Ilhuicamina* y *Tlacaelel* pretendían mantener el ideal político y cultural *tolteca* por medio de su descendencia directa vía *Culhuacan*. Sintieron como esta aspiración estaba cada vez más lejana si se seguía bajo la influencia y dependencia del *Señorío de Azcapotzalco*. La incipiente estirpe culhua-mexica se dio a la tarea de inclinar la balanza a su favor mediante un presunto *golpe de estado*<sup>47</sup> el cual coartaría de tajo el poder y la influencia tepaneca asociada a *Chimalpopoca* y su descendencia.

El linaje culhua-mexica pensaba que la relación de su *Tlahtoani* con el *Señorío de Azcapotzalco* sería un impedimento para consolidar un Estado independiente, por un lado; y ser considerado un pueblo –no advenedizo– legitimado por el *Señorío de Culhuacan*, por el otro. La intención de los antiguos mexicas no sólo era relacionarse consanguíneamente con los descendientes del reino de *Culhuacan* para considerarse un pueblo heredero de los sabios y artistas *toltecas*, sino también ser reconocidos políticamente como Estado independiente. Miguel León-Portilla describe la situación de los tenochcas por conseguir de *Acamapichtli* la nobleza culhuacana para garantizar su ascendencia culhua-mexica; reforzándola con matrimonios de otros culhuacanos *pilpiltin* con sus mujeres de estirpe *pilli*.

---

<sup>45</sup> Desde que el segundo *Tlahtoani* mexica *Huitzilihuitl* contrajo nupcias con *Ayauhcihuatl*, hija de *Tezozomoc*; ésta lo persuadió para que aligerara la carga tributaria que tenían los mexicas con el *Señorío de Azcapotzalco*. Además solicitó que dejara comerciar libremente a los vendedores mexicas por todos los dominios tepanecas. Su hijo, *Chimalpopoca*, al ser *Tlahtoani*, y saber que era del agrado de su abuelo *Tezozomoc*, le pidió que permitiera abastecer al pueblo mexica de agua proveniente de *Chapultepec*, a lo que el rey tepaneca accedió, no sólo dándoles permiso, sino también facilitándoles materiales más duraderos y mano de obra para la construcción de un canal para llevar el agua hasta la ciudad de *Tenochtitlan*. Estas acciones no fueron muy bien vistas por la elite tepaneca, –entre los que se encontraba *Maxtla* gobernante de *Coyoacan* e hijo de *Tezozomoc*–, ya que veían estas peticiones como peligrosas y atrevidas, dado que los mexicas ya demostraban ser un pueblo belicoso pero aún subyugado al poder tepaneca.

<sup>46</sup> *Iztcoatl* era hijo del primer *Tlahtoani* mexica *Acamapichtli* de origen culhuacano y de una esclava de *Azcapotzalco*; por tanto era medio hermano de *Huitzilihuitl*. Por su parte, *Moctezuma Ilhuicamina* y *Tlacaelel* eran hijos *Huitzilihuitl*. El segundo *Tlahtoani* mexica era también padre de *Chimalpopoca*, de forma que éste último era medio hermano de *Moctezuma Ilhuicamina* y *Tlacaelel*, y por tanto, sobrinos todos ellos de *Iztcoatl*.

<sup>47</sup> El artículo de Carlos Santamarina Novillo propone este posible *golpe de estado* fraguado por *Iztcoatl*, *Moteczuhzoma Ilhuicamina* y *Tlacaelel*. El autor basándose en diversas fuentes de primera mano señala que el detonante último de la guerra de los mexicas contra *Azcapotzalco* no fue provocada por los tepanecas aliados de *Maxtla* por haber supuestamente asesinado al tercer *Tlahtoani* *Chimalpopoca*, sino que el conflicto bélico contra *Azcapotzalco* fue un pretexto idóneo para encubrir el *golpe de estado* de los dirigentes de la elite culhua-mexica en confabulación con el pueblo tepaneca de *Tlacopan*. Santamarina Novillo, Carlos, “La Muerte de *Chimalpopoca*. Evidencias a favor de la tesis golpista.”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 28, México, UNAM-IIH, 1998, pp. 278-316.

Esta nueva elite gozaría de una posición privilegiada con respecto al resto de la población mexicana.<sup>48</sup>

Los descendientes directos de la “vieja prosapia mexicana”, y del culhuacano *Acamapichtli*,<sup>49</sup> serían considerados *tlazopiltin*, conformando así la línea consanguínea culhua-mexica antes mencionada. Esta alta nobleza de “sangre real” establecerá primeramente una división entre ellos y los demás *pipiltin* de los *calpulli* originarios tenochcas. Luego todos estos –*tlazopiltin* y *pipiltin* por igual– harían lo mismo con el resto del pueblo una vez consolidado el Estado mexicana.

Los culhua-mexica buscaron desde sus orígenes perpetuarse en los destinos del futuro Estado. Por ello, decidieron no dejar perder el poder político, fraguando entonces un *golpe de estado* con la intención de asesinar a *Chimalpopoca*, y su descendencia, culpando a los tepanecas aliados de *Maxtla*, y eximiendo de ello a los tlacopanenses. Fue en este interludio de incertidumbre, y tensión entre tepanecas y mexicas, que murió el dignatario azcapotzalca *Tezozómoc* (1426). Mediante una serie de maniobras tiránicas, su hijo *Maxtla* se apropió del *Señorío de Azcapotzalco* e inmediatamente rompió vínculos con los mexicas rescindiéndoles los beneficios adquiridos con *Tezozómoc*. Las relaciones entre mexicas y tepanecas se tensaron aún más, y los dirigentes culhua-mexica vieron en esta época de incertidumbre política la oportunidad de poner manos a la obra a su *golpe de estado*, dado que la tiranía de *Maxtla* les cerraría aún más las posibilidades de separarse en “buenos términos” del *Señorío de Azcapotzalco*.

Con la muerte de *Tezozómoc* vieron la ocasión de consolidar su influencia entre la sociedad mexicana, teniendo como aliados a los tepanecas de *Tlacopan*. Por su parte, *Chimalpopoca* se vería debilitado políticamente por ambos flancos: con su abuelo muerto, y la enemistad declarada con el tirano tepaneca, no tendría el apoyo suficiente de sus congéneres como antes. Del lado mexicana, su familia lo veía como un impedimento para los propios fines de la línea culhua-mexica. Su presencia y gobierno se habían convertido más en un obstáculo que en un apoyo en contra del tirano *Maxtla*, por lo que su muerte era inminente. Los *Anales de Azcapotzalco* sugieren esta situación en un discurso de *Chimalpopoca* a su consejero *Teuhlehuac*:

---

<sup>48</sup> León-Portilla, Miguel, “La familia náhuatl prehispánica”, en *Rostro y corazón de Anáhuac*, op. cit., p. 42.

<sup>49</sup> Es decir: “las doncellas descendientes de personajes tales como Acacitl, Tenochtlí, Meci, Ahuéxotl, Ocelopan, Tezacácatl y Aatl, nada menos que la vieja prosapia mexicana, las que concibieron hijos, pipiltin, de Acamapichtli.”, León-Portilla, Miguel, *Toltecatoytl. Aspectos de la Cultura Náhuatl*, México, F.C.E., 1980, p. 249.

*Habiendo esta relación Chimalpopoca, se puso á conferenciar con Teuhtlehuac, uno de los sabios consultores del imperio mexicano: “Venid, vigilante consultor, dijo Chimalpopoca: á donde me dirigiré, pues Maxtlaton ha tenido el valor de burlarse de mis mujeres, y se ha declarado enemigo mío. Creí que hallándose irritado el Señor Tecpanecatl podía refugiarme en México, y estándolo el mexicano tomaría asilo en Tecpanecapa (Azcapotzalco). Mas todo se ha perdido. Ahora lo que conviene es morir. Vos, que vigilais con incansable esmero, marchad y dirigid vuestros pasos hacia el pueblo.” Y luego les dijo a sus mujeres Xiuhtona y Tezcatomiyauh: “venid, prendas queridas, yo os conduciré el día que salga Huitzilopochtli Chimalpopoca” y se fueron de enaguas negras la una, y de color de grana la otra.<sup>50</sup>*

El trabajo material lo harían los dirigentes de *Tlacopan* quienes guardaban una estrecha relación con la elite culhua-mexica, y no estaban de acuerdo con el nuevo *Tlahtoani* tepaneca, porque lo consideraban un usurpador del poder político dejado por su padre. Los tlacopanecas vieron que la complicidad con la elite culhua-mexica en el *golpe de estado*<sup>51</sup> era su oportunidad de separarse del tirano Maxtla, de manera que se encargarían de asesinar a *Chimalpopoca*, obligándolo a inmolarsse –haciéndolo ver como un suicidio– para mantener eximidos de toda culpabilidad ante los ojos del pueblo mexica a los organizadores del magnicidio:

*Cuando los mexicanos supieron que Teuhtlehuac había muerto en la noche, dijeron: ¿qué será de Chimalpopoca; dízque va á morir á la media noche? Por cuyo motivo se juntaron los grandes personajes, y dijo Itzcoatzin: “Venid, valiente y sabio Motezoma, y declarad ¿qué ha hecho Chimalpopoca; dízque va á morir á media noche? ¿Por ventura el cuidado de la ciudad estará a nuestro cargo? Id varón, varón ilustre, y manifestad a mis hijos y al poderoso y gran protector de Tlacopa, Acolnahuacatl, que necesitamos de sus acertados consejos y determiné lo que será de Chimalpopoca, quien dízqué a la madrugada morirá de la misma manera que Teuhtlahuac, gran consultor nuestro” A esto, el caballero y señor de Tacuba, Acolnahuacatl, contestó diciendo: “Bien está; es digno y acreedor á nuestro auxilio; enviaremos luego, nuestras armas,” previniéndoles á Tlacotzincatl y Zazancatl que saluden a Chimalpopocatl. Enseguida los armó con remos, tizar y flechas, y se retiraron los enviados de México, dirigiéndose todos á Calmecac (Palacio, colegio), que entonces era de zacate. Llegados*

---

<sup>50</sup> “Anales Mexicanos. México-Azcapotzalco. 1426-1589.” En *Anales del Museo Nacional de México*, 1ª Época, México, Tomo VII, 1903, p. 50. [http://www.mna.inah.gob.mx/documentos/anales\\_mna/143.pdf](http://www.mna.inah.gob.mx/documentos/anales_mna/143.pdf) La vestimenta de las mujeres de *Chimalpopoca* puede sugerir la muerte anunciada, o el suicidio del *Tlahtoani* mexica.

<sup>51</sup> “12 conejo, `1426 años’ en éste año lo vinieron a matar los tepaneca los tlacopaneca la persona de Chimalpopoca, rey era de Tenochtitlan...”, Tezozómoc, Fernando Alvarado, *Crónica Mexicáyotl*, México, UNAM-IIH, 1998, p. 104. Ver Santamarina Novillo, “La muerte de Chimalpopoca...”, *op. cit.*, p. 290.

allí preguntaron á los sacerdotes: “¿En dónde se halla el Señor?” Respondieron éstos: “No lo sabemos.” Siguieron preguntando: “¿en dónde está el sacerdote?” Como no se dieron á conocer los sacerdotes, subió la gente á lo alto, en donde alcanzó a Chimalpopoca... preguntándole los enviados: “¿Qué haceis gran Señor? ¿A qué venís á este lugar?” Llegada la noche metieron á Chimalpopoca dentro del Calmecac y allí, presentándole toda su riqueza, comenzaron a bañarlo en medio de la obscuridad, y enseguida le dijeron: “Digno eres, Chimalpopoca; recibe estos remos, este tizar y las flechas que te mandan tus hermanos y amigos Acolnahuacatl y Tzacualcatl.” Después lo incensaron y habiéndole puesto en la mano el Cuauhquetzali (remo, rama), le dijeron: “Tendeos, Señor.” Luego le pusieron una tilma (capa) pendiente por detrás de una sogá; le seguía Tlacotzincatl apretándole el mecate y agarrándole las manos Zazancatl.” Muerto de esta manera el Rey, dijeron: Despójanos, Señor, de nuestra tierra, véncenos.” Mas creemos que se ha dormido, se decía en secreto. Al momento entraron los sacerdotes, y encendida la luz (ocotl), y visto su Señor muerto, comenzaron con voz espantosa y confusa á exclamar: “Mexicanos, han muerto á nuestro Rey y Señor”...Las mujeres fueron sacrificadas de la misma manera por los de Tlacopa.<sup>52</sup>

Muerto en 1426 o 1427 como algunas fuentes escritas o pictográficas lo describen, y con *Itzcoatl* convertido en el heredero al trono mexica, las relaciones políticas entre mexicas y tepanecas azcapotzalcas ya no podían ser las mismas, por lo que la guerra entre ambos bandos en 1428 fue irremediable. El gobierno de *Tlacopan* simularía resistencia durante la guerra dejando prácticamente a merced de los mexicas, y sus aliados, a los tepanecas que

---

<sup>52</sup> “Anales Mexicanos. México-Azcapotzalco. 1426-1589.”, *op. cit.*, p. 50.

Las fuentes de tradición mexica confirman cómo fueron propiamente los tepanecas aliados de *Maxtla* quienes mataron a *Chimalpopoca*. Por este motivo final, se desencadenó la guerra entre mexicas y tepanecas. Sin embargo, en el análisis de otras fuentes de tradición no mexica, esta versión se pone en entredicho. Por ejemplo, Claude Nigel Davies, basándose en la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl de tradición tezcocana establece: “que existe un indicio en la versión de Ixtlilxóchitl de que Chimalpopoca carecía en aquella época del apoyo popular de Tenochtitlan [mejor dicho de la elite culhua-mexica]; puede ser que los mexicas estuvieran pasando por un periodo de debilidad, pero no hasta el punto de permitir que una banda de tepanecas pasara sin encontrar obstáculos a través de su ciudad y que abiertamente mataran a su señor, a menos que quisieran que lo mataran...Es muy posible que Itzcóatl, Moctezuma Ilhuicamina y Tlacaélel se opusieran a Chimalpopoca, pero que no quisieran matarlo ellos mismos por miedo de una reacción popular; sin embargo, pudieron dirigirse a algunos tepanecas con los que tuvieron relaciones amistosas para que lo hicieran. Después quedaron en libertad de hacerse cargo del gobierno y proceder con una política de mayor firmeza hacia Azcapotzalco y, al mismo tiempo, cultivar la incipiente amistad con Tlacopan, lo que pronto había de ponerse de manifiesto.” Davies, Claude Nigel, *Los mexicas. Primeros pasos hacia el Imperio*, México, UNAM-IIH, 1973, p.157. (Corchetes míos).

El mismo Davies sustenta la versión del *golpe de estado* basándose en este pasaje citado de los *Anales mexicanos* que dice: “Itzcóatl envía a Tlacaélel para que le dijera a Acolnahuacatl, señor de Tlacopan, que ‘quizás’ Chimalpopoca iba a morir esa noche; lo cual posiblemente era casi una sugerencia de que debían matarlo. Después de eso el señor de Tlacopan mandó gente a estrangular a Chimalpopoca.” *idem*. Fue *Moctezuma Ilhuicamina* y no *Tlacaélel* a quien manda *Izcoatl* con el líder tlacopaneca *Acolnahuacatl*. (Corchetes míos). Versión que sustenta el mismo Santamarina Novillo, en Santamarina Novillo, “La Muerte de Chimalpopoca...” *op.cit.*, pp. 292-293.

todavía eran fieles a *Maxtla*. Así, con la derrota definitiva del *tirano* Maxtla en *Coyoacan*<sup>53</sup> los mexicas lograron por fin obtener un Estado político autónomo convirtiéndose en el grupo más poderoso de la zona porque consolidarían su expansión política, militar y económica allende la región de la laguna.

La elite culhua-mexica con *Itzcoatl* a la cabeza del trono se confirmaría en el poder, y con las nuevas reformas político-militares implementadas por el nuevo *Tlahtoani*, *Moctezuma Ilhuicamina* tomaría el cargo de *Tlacatecatl*, uno de los cuatro puestos militares elegibles para ser considerado futuro *Tlahtoani* mexica; es decir, se le preparaba el camino para su futura estancia en la *estera* y *silla* sin la necesidad de dirimir más con el *Consejo de Viejos*<sup>54</sup> sino para ser solamente avalados por ellos y la *Triple Alianza*. *Tlacaélel* en esos momentos obtendría el título de *Tlachcalcatl*, otro de los puestos militares considerado cercano para ser futuro *Tlahtoani*. Su posterior designación como *Cihuacoatl* vitalicio fue determinante para influir en las decisiones de los gobernantes futuros. Siendo el segundo al mando, siempre procuró que *la estera*, *la silla* recayera en un descendiente directo de la

---

<sup>53</sup> Como es de suponerse, las obras de tradición mexica como el *Códice Ramírez*, Durán, Tezozómoc o Acosta, exaltan la victoria sobre *Azcapotzalco* como una hazaña mayormente mexica; pero Davies confrontando otras fuentes como las versiones de Ixtlilxóchitl y Veytia, argumenta cómo la derrota del *Reino Tepaneca* se debió a una combinación de factores que favorecieron la gesta mexica, y no solamente a la virtud militar de sus dirigentes: “La victoria militar se debió, por tanto, en primer y principal lugar, a la primordial ayuda de los pueblos del valle Puebla-Tlaxcala, que fue lo que inclinó la balanza; en segundo lugar, al genio político y a la perseverancia de Nezahualcóyotl, el forjador de la alianza; y en tercer lugar, a la preparación militar y a las proezas de los mexicas, en particular de Itzcóatl. Se puede añadir que la victoria se debió también a la ineptitud de Maxtla y las divisiones que existían entre los tepanecas.”, Davies, *Los mexicas. Primeros pasos hacia el Imperio*, op. cit., pp. 179-180. Del mismo modo que la tradición mexica, la confrontación de fuentes de Davies deja entrever la posición que cada facción jugó durante la guerra. No cabe duda que los mexicas recibieron un gran apoyo de estos pueblos, pero también es evidente que después de la guerra contra Azcapotzalco serán ellos el Señorío hegemónico como se verá a partir de la conformación de la *Triple Alianza*.

<sup>54</sup> Como lo afirma Manuel M. Moreno: “El nombramiento de los primeros reyes estaba sujeto a la aprobación del común del pueblo. Tal aconteció por ejemplo en la elección de Acamapichtli; en el nombramiento de Huitzilihuitl, solamente intervinieron los señores, en tanto que el resto del pueblo estaba junto esperando el resultado; la elección ya se efectuó por medio de un Concejo, es decir, por medio de Cuerpo Electoral; el nombramiento de Itzcoatl, se hizo por el mismo sistema. Lo más probable es que hasta aquí se haya tratado de una verdadera elección en la que tenían voz y voto todos los miembros del Concejo; pero con Itzcoatl y por virtud de los triunfos de militares obtenidos sobre Azcapotzalco y otros pueblos, y del pacto celebrado entre los nobles y el común del pueblo, la situación política tanto interna como externa sufrió un cambio radical; las clases privilegiadas, la guerrera y la sacerdotal aparecen dotadas cada vez de mayor fuerza y poder, acentuándose las desigualdades que desde un principio se observan en la constitución social.”, Moreno, Manuel M., *La organización política y social de los aztecas. Guía de museos de México*, México, SEP-Instituto Federal del Magisterio, 1964, pp. 99-100. Esto confirma, lo que queremos apuntalar en este punto: la estirpe culhua-mexica acaparó para un grupo reducido de la sociedad el monopolio del poder político, económico y religioso, implementando reformas, que sin embargo, comprometían a toda la comunidad. La educación no será la excepción, ya que en su aspecto institucional estaba supeditada al Estado; pero el papel que jugó la sociedad en sí para la formación de sus niños y jóvenes fue preponderante para destacar la virtud pedagógica de la sociedad mexica y la estabilidad del Estado en este aspecto.

línea culhua-mexica del grupo en el poder. No por nada el título de *Cihuacoatl* lo perpetuaría entre su descendencia familiar para asegurar que el gobierno tenochca siempre recayera en manos de estos *tlazopiltin* consagrados. Por ello, después de la muerte de *Moctezuma Ilhuicamina* le sucederán respectivamente tres hermanos: *Axayacatl*, *Tizoc* y *Ahuizotl*, nietos de *Itzcoatl*. Después de *Ahuizotl*, *Moctezuma Xocoyotzin*, hijo de *Axayacatl*, obtendría la designación de *Tlahtoani*. *Cuitlahuac*, hermano del anterior, sería el penúltimo gobernante de la dinastía culhua-mexica. *Cuauhtemoc*, el último dirigente mexica, fue hijo de *Ahuizotl*.

Por otro lado, a nivel de política exterior, el triunfo militar mexica consolidaría la conformación tripartita<sup>55</sup> entre *Tenochtitlan*, *Tezcoco* y *Tlacopan*. Su unión concentraría a partir de ese momento, el poder político de la zona entre estas tres ciudades. Esto es un punto más a favor a la *tesis golpista*, ya que si hubiera sido el caso de que los de *Tlacopan* no fueran sido persuadidos por la elite culhua-mexica para “asesinar” a *Chimalpopoca*, con el triunfo mexica sobre *Azcapotzalco*, no habría razón de situar a este *Señorío* –acusado de una aparente “traición” por provocar la muerte de su tercer *Tlahtoani*– de formar parte de la alianza política, garantizando su autonomía, y verse, por tanto, beneficiado con una parte del tributo de los pueblos sometidos y de todo aquello que implicaba ser parte de la *Triple Alianza*. Aun así, los *tepanecas* de *Tlacopan* se convirtieron desde ese momento sólo en un recuerdo político de aquel poderoso *Señorío* de *Azcapotzalco*.

---

<sup>55</sup> Según Alfredo López Austin, los títulos de gobierno que destacarían a cada uno de los gobernantes de la Triple Alianza confirmarían su origen y legitimación ancestral. A este propósito, los mexicas subrayarían su origen y legitimación culhua-mexica: “Los Tlatoque recibieron los títulos de Culhúa Tecuhtli el mexicano, Acolhua Tecuhtli y Chichimeca Tecuhtli el tezcocano, y Tepanécatl Tecuhtli el de Tlacopan. En estos títulos de los dos primeros se ve la idea de la doble legitimación: Nezahualcóyotl era Tlatoani por ser sucesor de Xólotl, quien se había adueñado de las tierras del Valle, transmitiéndolas a sus descendientes; por esto se hacía llamar Chichimeca Tecuhtli. Itzcóatl mostraba su linaje culhua, como afirmando la calidad de su dictado al descender del sacerdote Quetzalcóatl, representante del gobierno teocrático de Tollan. Totoquihuatzin encontró sólo la justificación de un breve término de poder, ilegítimo, que creó su abuelo y no alcanzó a sostener a su tío: era Tepanécatl Tecuhtli, el que podía aplacar a un pueblo aguerrido.”, López Austin, Alfredo, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan*, México, UNAM-Instituto de Historia: Seminario de Cultura Náhuatl, 1961, p. 35. Si bien la “legitimidad” de Tlacopan no quedaba plenamente justificada, no era necesaria tal legitimación a los ojos de la política de los mexicas, ya que ellos le daban plena legitimación al Estado tlacopatense por los servicios prestados durante la consolidación del Estado mexica. Pero hay más. La línea consanguínea de la elite culhua-mexica tenía más resabios de sangre tepaneca tlacopatense que azcapotzalca.



Folio 51 r. *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia.*

La estirpe culhua-mexica fue la mejor beneficiada con la victoria militar sobre los *tepanecas*, debido a que consolidaron su autonomía política en el poder interno del recién creado Estado tenochca. Muestra de ello se puede notar pictográficamente en el *folio 51 r.* del *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*. En esta representación *Acamapichtli*, *Huitziluhuitl* y *Chimalpopoca* portarían aun en su cabeza su *cozoaololli*, la tilma de piel, y están postrados en su *tolicpalli* o asiento dignatario de caña verde, atributos que demostraban su precariedad y dependencia hacia el *Señorío de Azcapotzalco*.

A partir de *Itzcoatl*, los elementos dignatarios se transformarían. Los *tlahtoque* mexicas portarían su diadema de turquesa color azul o *xiuhhuitzolli*; además de su nariguera en forma de flecha azul o *xiuhyacamitl*. Su tilma reinante sería igualmente de color azul turquesa.

Los gobernantes siguientes se postrarían desde entonces en su asiento dignatario elaborado de petate, símbolos todos ellos de su clara situación política y su ascendente posición hegemónica en todos los sentidos. Esto es, con la consagración de su autonomía política se vendrían una serie de transformaciones institucionales que provocarían cambios estructurales en la zona y el territorio mesoamericano durante el Posclásico Tardío. Pero antes de hablar de las reformas mexicas en general –y de su impacto en la formación educativa en particular– nos concentraremos en las repercusiones que estos actos bélicos y políticos tuvieron entre las diferentes clases sociales mexicas.

### 3.3. La sociedad mexicana después de la guerra contra *Azcapotzalco*.

Es indudable cómo después de la victoria contra *Azcapotzalco* los tenochcas adquirirían una nueva forma de ver el mundo para consolidarse en él. Su victoria fue el inicio de lo vaticinado por su dios tutelar *Tetzauhteotl-Huitzilopochtli* al iniciar su peregrinación. Con un

legítimo y autónomo Estado político, y con la garantía de comenzar con las transformaciones internas, las reformas implementadas a partir de entonces estarían encaminadas a fomentar los ideales de la *toltecayotl* y la *chichimecayotl* como lo tenían estipulado. Los artífices del carácter de esta nueva visión serían propiamente los *tlazopiltin* de la estirpe culhua-mexica. Esta parte de la sociedad mexicana tenía la firme convicción de que el pueblo se liberara de la tributación y sometimiento del *Señorío de Azcapotzalco*, dándose a la tarea de persuadir al resto de la sociedad para iniciar la hegemonía de lo mexicana.

Según las fuentes de tradición mexicana, previo a la guerra contra los tepanecas aliados de Maxtla, los *tlazopiltin* y *pipiltin* de la línea culhua-mexica convinieron un “pacto” con el resto de los barrios *macehualtin* (específicamente con sus dirigentes) con relación a que si obtenían la victoria sobre el *Señorío de Azcapotzalco* se someterían a sus órdenes. Los *macehualtin* cederían toda la decisión política, económica y social del Estado mexicano a la descendencia directa de la elite culhua-mexica comandada por su *Tlahtoani* en turno, *Izcoatl*, y sus parientes más cercanos, *Tlacaelel* y *Moctezuma Ilhuicamina*. Pero si los dirigentes mexicanos eran derrotados por los *tepanecas*, la población mataría con sus propias manos a toda la elite *tlazopiltin* y *pipiltin* mexicas. Esta determinación –según las fuentes de tradición mexicana– fue propuesta por *Tlacaelel* considerado el gran reformador del *Tenochtitlan* independiente. Este líder observó que la población, entre los que se encontraba el mismo *Izcoatl* y un grupo de *tlazopiltin*, no tenía la suficiente confianza para enfrentar al Estado tepaneca en una guerra; pensaban que combatir al ejército de *Maxtla* era una derrota anunciada y, por consecuencia, una loza más pesada de tributación y subyugación mexicana con respecto al *Señorío de Azcapotzalco*. *Tlacaelel* era del grupo disidente que optaba por enfrentar y vencerlos para independizarse y gestar su propio *Tlahtocayotl* en la zona. El dirigente tenochca se sirvió entonces de un discurso alentador para convencer al pueblo, y al grupo indeciso, proponiéndoles un convenio militar para unir fuerzas con el fin de poder alcanzar la victoria en contra de los tepanecas de Maxtla. El resultado de la guerra ya lo sabemos; pero las consecuencias producidas a nivel interno del Estado mexicano es de lo que trataremos a continuación.

Como lo hemos mencionado el convenio militar para iniciar las hostilidades contra Maxtla incluía un “pacto” entre la sociedad y la elite culhua-mexica que involucraba las condiciones por las cuales quedarían sometidos unos y otros si se ganaba o se perdía la guerra.



Sigamos la versión de Durán:

*Sauido ya por los de México cómo y la guerra estaua publicada y que no se podía dexar de hacer y efectuar, la gente común, temerosa, empezó á temer y hacer lástimas y á pedir á los señores y al rey los dexase salir de la ciudad. Los señores consolándolos, y el rey en persona les dijo: no temais, hijos míos, que aquí os pondremos en libertad sin que os haga mal ninguno. Ellos replicaron, ¿y si no salieredes con ello, qué será de nosotros? Si no saliéremos con nuestro yntento nos pondremos en vuestras manos, dixeron ellos, para nuestras carnes sea mantenimiento vuestro, y allí os vengeis de nosotros y nos comais en tiestos quebrados y sucios, para que en todo nosotros y nuestras carnes sean infamemente tratadas. Ellos respondieron, pues mirá que así lo emos de hacer y cumplir, pues vosotros mismos os dais la sentencia; y así nosotros nos obligamos, si salis con vuestro intento, de os seruir y tributar y ser vuestros terrasgueros y edificar vuestras casas y de os seruir como á verdaderos señores nuestros, y de os dar nuestras hijas y hermanas y sobrinas para que os siruasis dellas, y quando fuéredes á las guerras de os lleuar vuestras cargas y bastimientos y armas á cuestras, y de os seruir por todos los caminos por donde fuéredes; y finalmente, vendemos y sujetamos nuestras personas y bienes en vuestro seruirio para siempre. Los principales y señores viendo á lo que la gente común se ofrecia y obligaua, admitieron el concierto, y tomádoles juramento de que así lo cumplirían, ellos lo juraron.*<sup>56</sup>

Este famoso “pacto” es de suma importancia para saber cómo justificaron los *tlazopiltin* culhua-mexica, y demás *pipiltin*, las consecuentes diferencias sociales entre ellos y el resto de los *macehualtin*; y por tanto, los privilegios entre unos y otros una vez conseguida la autonomía de su pueblo. A partir de la victoria contra los tepanecas de Maxtla, la “historia oficial” mexica propagada por la línea culhua-mexica justificará la subyugación de los *macehualtin* porque gracias a ellos, decían, se había dejado de ser tributario y dependiente territorial del *Señorío de Azcapotzalco*. Los *macehualtin* debían cumplir con lo “pactado” para quedar a las órdenes de los triunfadores *tlazopiltin* y *pipiltin*. María Concepción Obregón argumenta que: “los líderes de los *calpultin* quedaron excluidos por completo de la nueva estructura política, y vieron reducido su ámbito de influencia y autoridad exclusivamente al funcionamiento interno de sus comunidades.”<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Durán, fray Diego de, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Tomo I, México, CONACULTA, 1995, p. 126.

<sup>57</sup> Obregón R., María Concepción, “Sistema de gobierno en Tenochtitlan”, en Isabel Tovar Arachederra y Magdalena Mas (Compiladoras), *op. cit.*, p.152.

Los *tlazopipiltin* y *pipiltin* se encargarían de liderar y distribuirse todos los puestos administrativos, políticos y religiosos cercanos al poder público. Desde aquel momento se repartirían para sí los más y mejores territorios, botines de guerra y tributos conseguidos con los triunfos militares. Los *macehualtin* ordinarios y ennoblecidos, dependiendo de su papel en la guerra, obtendrían sólo reconocimiento y bienes materiales; pero no en la proporción y distinción como los líderes en el poder mexica.

Establecidas estas distinciones se empezaría a fomentar una incipiente economía con liderazgo político en la región –y más allá de su zona de influencia– por medio del ejercicio militar, las alianzas matrimoniales y un fortalecimiento estatal que les daría la oportunidad de crecer a nivel interno y externo, creando o cimentando todas aquellas instituciones consideradas pilares para su desarrollo, expansión y autoridad. Situación impensable si hubieran seguido siendo un pueblo tributario sometido al *Señorío de Azcapotzalco* porque no contarían con las condiciones de autonomía, progreso y hegemonía que se requerían para activar vertiginosamente su actividad cultural, social, económica, religiosa y política.

Serían propiamente estos líderes de la línea culhua-mexica quienes propondrán una transformación en todos estos campos, implementando una serie de reformas que impactarían en todos los sectores de la sociedad mexica, creando así las nuevas condiciones y reglas por las cuales se desenvolvería el resto de la población. Se establecerían leyes con el fin mantener una serie de condiciones sociales, militares, políticas, económicas y religiosas que tendrían su influencia, muchas de ellas, en el tema educativo. Una parte considerable de estas reformas mantendrían y fortalecerían las antiguas tradiciones del pueblo; pero otras serían el reflejo de sintetizar una nueva visión del mundo patrocinada por los dirigentes tenochcas.

De esto hablaremos en el siguiente punto.

### **3.4. Las reformas implementadas a partir de la entronización de *Itzcoatl*.**

Con el reconocimiento de la elite culhua-mexica en el poder político se marcaría una diferenciación socioeconómica más tajante que repercutiría en la forma de vida de la población mexica. Los roles asociados a la clase dirigente serían considerados cómo

privilegios elitistas del grupo en el poder; sin embargo, no del todo vedados a los *macehualtin* destacados. Por ejemplo, las artes y los oficios derivados de la *toltecayaotl* serían muy estimados y renumerados por la elite culhua-mexica. Pero fuera de estas artes y oficios, los restantes a los que se dedicaban los *macehualtin* serían tomados como ordinarios; pero de ninguna forma desestimables porque la mayoría de ellos formaban parte de la *chichimecayaotl*. Es decir, si algún *macehual* común destacaba con su virtud personal en la práctica de su oficio podía ser reconocido por su comunidad y el Estado mexicana. Por el contrario, si algún *pilli*,<sup>58</sup> en general, no demostraba la responsabilidad y jerarquía de su condición, sería despojado de su *status* distintivo. En el caso de los *tlazopipiltin*, las oportunidades de destacar en los puestos reservados a su condición podían ser menos accesibles para el resto de la sociedad. Dependiendo de cómo llevaran su rol de vida, y demostraran sus virtudes personales, estos *tlazopipiltin* verían garantizada su estabilidad y condición socioeconómica por un buen tiempo.

Los cargos y roles sociales de los *tlazopipiltin* y *pipiltin* marcarían una *distinción* de clase con un mayor grado de responsabilidad pública en comparación con resto de los *macehualtin* ennoblecidos y ordinarios. No cabe duda que los *macehuales* ennoblecidos obtendrían un prestigio considerable. Pero los *macehualtin* ordinarios debían redoblar esfuerzos para adquirir una vida de autoconservación sustentable y económicamente confortable por destacar en sus labores comunes o por sus cargos públicos resultado de su participación militar o el ejercicio religioso. Entre estos últimos grupos había una *diferenciación* social más no una *distinción* de clase con respecto a sus pares, ya que en ambos casos –*macehualtin* ordinarios u ennoblecidos– seguirían siendo tomados por la clase dirigente como *macehualtin*. Los que legítimamente podrían considerarse “nobles” eran los *tlazopipiltin* y *pipiltin* porque se adjudicaban la autonomía del Estado mexicana y porque se sentían consanguíneamente *distintos* al resto de la población por traer entre sus venas la tradición ancestral tolteca, vía *Culhuacan*, y chichimeca, propia de sus dirigentes atávicos mexicas.

Hay que aclarar un poco más los términos de *diferenciación* *distinción* y *status* social como los estoy manejando en esta investigación. En lo que respecta a los *macehualtin* ennoblecidos, éstos podían obtener *privilegios* reservados a los *tlazopipiltin* o *pipiltin*. Estos

---

<sup>58</sup> Tal vez entre los *tlazopipiltin* esta condición no fue tan drástica, pero si fundamental para ser considerados para ocupar un cargo de trascendencia del Estado mexicana.

*privilegios* les garantizaban cierto *status* social cómo sucedía con la clase dirigente; pero no podían ser considerados propiamente *pipiltin*, ni mucho menos *tlazopipiltin*. Al no ser descendientes directos de la descendencia culhua-mexica de *Acamapichtli* o *Huitzilihuitl*, y demás prosapia mexica, la consanguinidad y condición de *tlazopilli* o *pilli* les quedaba totalmente vedada. Los *privilegios* obtenidos sólo eran señalados y reconocidos por el *Tlahtoani* a la persona merecedora –y no a la condición social–; y por tanto, generalmente no eran heredables, ni la posición privilegiada ni los beneficios adquiridos. Además, una vez reconocidos estos *privilegios*, los *macehualtin* ennoblecidos no podían demostrarlos del todo públicamente como sucedía cotidianamente con los *pipipiltin* y *tlazopipiltin*.

De la misma manera tampoco podían valorarse así mismos *distintos* con respecto a los demás *macehualtin*. Entre ellos, y sus pares, sólo podía existir una *diferenciación material* derivada de su *status* y condición asociada a la *toltecayotl*.

Eran propiamente los de la elite *culhua-mexica*, quienes, en origen, debían dedicarse a los cargos más importantes. Si algún *macehual* alcanzaba un cargo sobresaliente se le decía que alcanzaba “nobleza”, más no que fuera noble. Sus virtudes y merecimientos daban a entender su *status* respetable, pero no su condición de *tlazopilli* o *pilli*. Serían reconocidos con diversas insignias y nombramientos reservados en origen a esta clase, pero sin obtener tal *distinción* social.

El linaje *tlazopilli* o *pilli* sólo se transmitía por línea consanguínea. A este respecto, los *quauhipiltin* definidos por Miguel León-Portilla como *macehualtin engrandecidos* no obtenían propiamente la *distinción* de *pipiltin* o *tlazopipiltin*. Éstos eran reconocidos con *privilegios* reservados a esta clase dirigente por sus méritos personales.<sup>59</sup> Su misma denominación de “macehualtin” descrita por nuestro autor les recordaba su condición.

La única posibilidad de que algún tenochca *macehual* fuese considerado de “sangre real” era cuando un *tlazopilli* o *pilli* tuviera descendencia con esta otra clase social. Este fue el caso de *Itzcoatl*. Siendo hijo de una esclava azcapotzalca, y de *Acamapichtli*, el cuarto gobernante mexica fue reconocido como *tlazopilli*.<sup>60</sup> Así lo confirmaría la estirpe culhua-mexica, en la voz reformadora de *Tlacaalel*:

---

<sup>59</sup> León-Portilla, *Toltecáyotl. Aspectos de la Cultura Náhuatl*, op. cit., p. 253. José Rubén Romero Galván es de la misma posición interpretativa: “En efecto, el carácter bélico de los mexicas permitió que la única vía real de ascenso en la sociedad fuera la guerra. Los macehuales que se distinguían en ella podían incluso acceder a un cierto tipo de nobleza, podían llegar a ser *cuauhipiltin*, que eran nobles advenedizos.” Romero Galván, op. cit, p. 216.

<sup>60</sup> Ver cita 46 de este trabajo.

*También ordenamos en esta nuestra junta, que COMO entre nuestros hijos, así del rey como nuestros y de todos los señores, nacen algunos hijos de nuestras esclavas y criadas, bastardos, juntamente con los legítimos y hijos de grandes señores, ordenamos que destos bastardos hijos nuestros, que salieren valerosos y valientes y se señalaren en las guerras, y los legítimos y bien nacidos cobardes, questos bastardos puedan ser herederos de nuestras haciendas, y se sirvan de los legítimos y los manden como á viles vasallos y los traigan atropellados en su servicio.<sup>61</sup>*

De la cita anterior, confirmamos que la *distinción* de “nobleza” no se perdía por aquellos *tlazopiltin* que nada notable hubieran realizado. El efectivo ejercicio militar les daría prestigio nobiliario, beneficios materiales y estabilidad económica. Esta clase sería la mayor beneficiada del botín de guerra. Sólo su *status privilegiado* podía verse demeritado, siendo tratados “como á viles vasallos y los traigan atropellados en su servicio”. Aquellos *tlazopiltin* y *pipiltin* se verían relegados a un segundo término; serían considerados como *macehualtin* o nobles ordinarios de poca estima por no esforzarse en conseguir méritos para confirmar su *status* y condición social; situación que se vería reflejada básicamente en no recibir algún cargo en la administración pública mexicana.

A los *macehualtin* valerosos les sería reconocida su participación con grados militares, cargos públicos, o beneficios materiales; sobre todo si capturaban enemigos de pueblos considerados por los mexicas como sumamente belicosos. Estas prerrogativas también fueron institucionalizadas –hechas ley– después del triunfo mexicana contra los tepanecas de *Azcapotzalco*.

Como lo argumenta Manuel M. Moreno:

*El triunfo obtenido sobre los tepanecas y el despojo y distribución de sus tierras entre los vencedores, tuvieron múltiples y trascendentales consecuencias para el régimen de propiedad y para la organización social de los antiguos mexicanos, pues desde entonces arranca la forma definitiva de gobierno, el modo de tributación y el sistema de apropiación de tierras. Otro tanto puede decirse del triunfo obtenido por los mexicas sobre Coyoacán en tiempo de Itzcoatl, pues de[sde] entonces data la institución de los principales funcionarios que integraban la organización política de los aztecas.<sup>62</sup>*

---

<sup>61</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo I, p. 291.

<sup>62</sup> Moreno, *op. cit.*, p. 62. Corchetes míos.

Cuando no hubiera enemigos a quién combatir mediante una guerra formalizada para premiar con grados y privilegios militares a la elite *tlazopipiltin* y *pipiltin*, *Tlacaelel* se dio a la tarea de crear, junto con la *Triple Alianza*, las *guerras floridas* o *Xochiyaoyotl* que eran combates “consensuados” con los enemigos más reacios y valientes considerados por los mexicas con fines rituales y militares. Particularmente con estas guerras, la elite militar *pipiltin* y *tlazopipiltin* de origen culhua-mexica, podían alcanzar los grados y cargos militares más importantes de manera más vertiginosa, allanando con ello gran parte del camino que tenían por afrontar en comparación con un *macehual* ennoblecido u ordinario, cuya práctica militar contemplaba realizar grandes hazañas militares o capturas de enemigos de calidad en el campo de batalla para crearse un reconocimiento meritorio de alta envergadura.

La línea culhua-mexica incitaba a los de su clase con privilegios y estímulos para no desfallecer en el campo de batalla; ni consideraran acobardarse ante el enemigo. Les argumentaban cómo las prendas y distinciones no se compraban o se adquirían en un “tianguis”; se ganaban conforme a méritos en el campo de batalla. De no esforzarse lo suficiente serían considerados gente de poca valía, menos esforzada, y con todo legítimo derecho a ser considerados gente común. Así lo confirmaba el ya *cihuacoatl Tlacaelel* en presencia del *Tlahtoani* en turno *Moctezuma Ilhuicamina*:

*hijos y hermanos y sobrinos que presentes estais ante la majestad de nuestro rey Monteçuma; yo Tlacaélel, quiero animar á los valerosos coraçones y poner algún brio á los cobardes para que se animen con el premio de sus hechos, y para esto os quiero poner una comparación: quando vais á un mercado y veis una galana joya para las orejas ó para las narices, ó veis unas galanas y ricas plumas ó una rica y dorada rodela, unas galanas armas de ricas plumas, por ventura ¿no os acudiciais á ellas y dais todo lo que os piden por ella? Pues auis de saber que vuestro rey, que presente está, es su voluntad que estas preseas de beçotes, quirnaldas de oro y plumas de diferentes colores, orejeras, braçaletes, rodelas, armas, deuisas, mantas y ceñidores ricos, que los valerosos y esforçados hombres, de hoy mas no las compren, sino que los reyes se las den en pago y premio de sus valentías y memorables hechos, y que CADA CUAL [sic] haga quenta que yendo á la guerra y haciendo en ella como valeroso, que fue á un mercado donde halló todas estas cosas preciosas, pues de vuelta que vuelva, le serán dadas conforme á sus merecimientos, para que pueda usar dellas en pago de sus trauajos; y así, el que no osase ni atreuiese á ir a la guerra, aunque sea hijo del mesmo rey, le privamos de hoy mas de todos estos beneficios; y use de los vestidos y trajes que usan los hombres baxos y de poco valor, para que se conozca su cobardía y poco coraçon y no le sea permitido vestir ropas de algodón, ni usar de plumas, ni le den rosas como á los demas señores, ni humaços de olor, ni bebe cacao, ni coma comidas preciadas y sea tenido por hombre baxo y sirua en las obras comunes aunque*

*sea de sangre real; agora sea hijo ó hermano del rey ó nuestro, de qualquiera de nosotros, ó qualquier parentesco cercano que nos tenga; y esta sea la ley inviolable, aquel que no supiere á la guerra, que no sea tenido en nada, ni reuerenciado, ni se ajunte, ni hable, ni coma con los valientes hombres, sino sea tenido como hombre descomulgado ó como miembro podrido y sin virtud, y aguarde á que coman y beban los valientes y valerosos hombres y despues coman ellos de lo que sobrare...*<sup>63</sup>

*Tlacaelel* exhortaba a los de su clase social la importancia de los méritos militares en el campo de batalla –o en las *guerras floridas*– para que su condición no se viera afectada y su *status* se cimentara; y no por el sólo hecho de ser descendientes de *pipiltin*, pudieran alcanzar un puesto estatal, administrativo, militar o religioso importante. La clase privilegiada, aunque tuviera estos cargos reservados a los de su condición, cuidaba mucho a quienes delegaba estas responsabilidades. El mismo dirigente les subrayaba el esfuerzo personal en las hazañas militares contra pueblos valientes y belicosos. Era en este tipo de confrontaciones donde se consolidaría el éxito y el reconocimiento de cualquier mexica proveniente de noble cuna:

*...la gloria y honra y grandeça mandamos que no se herede por vía de nacimiento de grandes, sino por vía de guerra y de valentía que en la guerra de Tlaxcala, Vexotzinco [sic], Cholula, Atlisco, Tecoac, Tliuhquitepec, de hoy mas se hiciere y exercitare, y á estos les den insignias de valientes una y muchas veces, y se reparta con ellos el oro y de la plata, piedras y joyas y plumas, y estos usen dellas para siempre y no otros, y con esto se acordarán de nosotros, después de muertos, nuestros hijos y nietos y todos nuestros predecesores [sucesores], y este es el real parecer y voluntad, lo qual se guardará de hoy mas.*<sup>64</sup>

Confirmamos, pues, cómo la condición social nacía con la sangre, pero el *status* se conservaba fundamentalmente con el mérito militar. Ésta fue una norma sustentable a esta reforma social entre la elite mexica. *Tlacaelel* no hizo más que confirmar lo heredado por sus antepasados desde su salida de *Aztlan-Chicomoztoc*. Orgullosos de su origen bélico que los condujo a ser el pueblo más poderoso de la región, resaltaron la guerra como práctica de control, expansión territorial y símbolo opositor de elementos característicos de toda su percepción del mundo: “al suprimir las antiguas pinturas de su pueblo advenedizo y perseguido, y crear una nueva imagen de sí mismos, su más genial acierto fue inspirar una

---

<sup>63</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo I, pp. 290-291.

<sup>64</sup> *ibídem.* p. 291. Corchetes míos.

mística capaz de dar sentido no sólo a su acción guerrera, sino a todos los aspectos de su vida.”<sup>65</sup> Más que ver ello una *mística* guerrera como lo sugiere Miguel León-Portilla, la característica de la nueva ideología y reforma implementada por la elite dirigente fue la compaginar una *cosmovisión* que reflejara una dialéctica metafórica de la guerra entendida como *opuesta-complementaria*.

De esta forma, la gente *privilegiada* tenía la obligación de demostrar su dignidad para ser merecedores de los cargos reservados para su clase social. Su responsabilidad era recibir una formación educativa conforme al cargo público que iban a desempeñar. Esta situación no les permitía fomentar la ociosidad pública, ni parasitaria. Su condición les obligaba a esforzarse y luchar para mantener su linaje:

*Hijos míos, estáis vosotros aquí, tened temor de la mujer ajena, del marido ajeno; no cometáis adulterio, no os embraguéis, no os entreguéis al juego de pelota, al juego de fortuna [patolli]; no habléis de nuestra condición de noble, de vuestra condición de varones. He aquí lo que hace al noble, lo que hace al de linaje, ya bien observad, cuida bien de lo que así se toma, de lo que así se coge, la coa, la palanca. Ya toma, ya coge el ocote, la raíz para lavar, el chile, la cal, aquello mismo que hace linaje a los hombres, lo que los hace señores.*

*Con llanto, con preocupación se toma, se recibe el señorío, la nobleza; ya caliente, ya tibia es la estera, el sitial, lo concerniente al hogar, lo concerniente a la casa; así estará contenta nuestra mujer, nuestra hija. No se diga hemos usufructuado, hemos tomado en vano nuestra vida; con nuestra mano, con nuestro pie, con nuestro rostro, nuestro corazón, con nuestra vida buena nos será dado el señorío, la nobleza que ahora así merecemos, que gracias a la gente bebemos, comemos. Y ahora dizque la usufrutuaremos, dizque la trataréis vosotros con prudencia, así os haréis de linaje, así os haréis nobles.*<sup>66</sup>

Es útil señalar cómo se toma el sentido de “nobleza” o dignidad políticamente alcanzada en este discurso. Es de suma importancia subrayar esto último, porque suele confundirse en algunos discursos la situación de que algunos mexicas de condición no *pilli*, al alcanzar un cargo público, podían ser considerados *tlazopipiltin* o *pipiltin*; o en su defecto, el noble mexica, al obtener una dignidad de esta clase, se le aconsejaba practicar

---

<sup>65</sup> León-Portilla, Miguel, “Itzcóatl creador de una visión místico-guerrera”, en *Siete ensayos sobre Cultura Náhuatl*, México, UNAM-FFyL, 1958, p. 134.

<sup>66</sup> Anónimo, *Testimonios de la antigua palabra*, versión de Librado Silva Galeana, Madrid, Historia 16, 1990, pp. 188-189.



actividades propias de los *macehualtin* ordinarios; tal y como lo pudiera sugerirlo el discurso antes citado.

Al manejarse cierto lenguaje metafórico<sup>67</sup> en sus pláticas se suele confundir las facultades o tareas de los considerados de estirpe *pilli* con las actividades u “oficios” realizados por los *macehualtin* o viceversa. Si bien los *tlazopipiltin* y *pipiltin* eran la clase dirigente su responsabilidad con respecto al resto de la población era muy grande. Es decir, a ellos les correspondía principalmente administrar la *res pública*; esto es, metafóricamente se les argumentaba *tomar, ocuparse, preocuparse y procurar* todo lo concerniente al bien y trabajo del pueblo, porque “gracias a la gente comemos, bebemos”. De aquello a lo que se dedicaban los *macehualtin* ordinarios y ennoblecidos, los mismos *tlazopipiltin* y *pipiltin* también dependían para mantenerse como clase privilegiada. Debían patrocinar y difundir la *chichimecayotl* tanto como la *toltecayotl*. El cuidado de la ciudad y el buen manejo de la administración pública era algo primordial debidamente arraigado en los *corazones y mentes* de los *tlazopipiltin* y *pipiltin* mexicas; para que a ellos, y al pueblo, no les faltara cosa alguna con relación en “procurar” y “ocuparse” de todo lo relacionado a la manutención de los *macehualtin*, y los intereses o necesidades de estos dirigentes mexicas.

Como lo confirma otro *Huehuetlahtolli* recopilado por los informantes indígenas de Sahagún:

*ocúpense del huéhuatl, de la sonaja. Ustedes despertarán a la ciudad, y alegrarán. Así le solicitarán mercedes [a Nuestro Señor], así lanzarán las manos a su vientre, a su garganta, porque esa es la forma de pedir, porque esa es la forma de rogar a Nuestro Señor. Y ocúpense ustedes de los oficios manuales, de las artes manuales, del conocimiento de las cosas. En tiempo de sufrimiento, de miseria, de orfandad, vendrá a ser muro, vendrá a ser defensa, porque [el conocimiento] será comestible, será bebestible. Y principalmente ocúpense ustedes de esto: dispongan de lo concerniente a los camellones, a los canales, y desparramen [la semilla] en los campos de cultivo. Porque no será por tu esfuerzo; y porque no serás tú el que nutra al maíz; porque no serás tú el que le dé de comer. Los tetecuhtin, los tlatoque, los que aquí los vinieron a dejar a ustedes, gracias a quienes ustedes nacieron, así hicieron: se ocuparon, dispusieron lo concerniente a los camellones, a los canales, y desparramaron las semillas, todo lo colocaron allí, en el campo labrado. Que [esta disposición] pronunciaron, así nos la dieron, porque así nos lo encargaron. Porque dijeron: “Si te dedicas solamente a la nobleza, si no dispones lo concerniente a los camellones, a los canales, ¿qué harás*

---

<sup>67</sup> De esta metaforización implícita en varios discursos indígenas nos concentraremos en el capítulo cinco de nuestro trabajo dada la importancia que tenía para la vida de los nahuas, y mexicas, en particular.

*comer a la gente?, y ¿qué comerás?, ¿qué beberás? ¿Dónde habré visto que alguno desayune, cene nobleza?”<sup>68</sup>*

Por ser dirigentes del pueblo los *tlazopiltin* y *pipiltin*, se les obligaba a guardar una disciplina intachable por encima del comportamiento del común de la población; es decir, no debían confundirse con una conducta clasista de superioridad social; al contrario, su virtud clasista debía reflejar una responsabilidad moral afín a las facultades que exigía la administración pública. No era su virtud enaltecerse por su condición distintiva o privilegiada, sino buscar que su rango fuera reconocido por el resto del pueblo para legitimar y garantizar su clase y *status*.

La nobleza debía formarse en una normatividad responsable, disciplinada, intelectual y sabia para no actuar sólo como un grupo clasista interesado por sus propios intereses sin tomar en cuenta las necesidades del resto de la población. Muchas veces se les recordaba que de los *macehualtin* dependían en gran parte. Como los encargados ocuparse de todo lo concerniente al Estado mexicana debían trabajar como si fueran considerados “padres” y “madres” del pueblo, tratando de crear las condiciones necesarias para el sustento y el bienestar de la gente lo mejor posible. El pueblo debía sentirse identificado con las acciones implementadas por esta elite, y formar de alguna manera, un vínculo social entre las distintas clases.

Analizando lo descrito hasta este punto, podemos afirmar que la condición sanguínea, el fomento militar, los privilegios materiales, el *status*, la *diferenciación o distinción social*, y la simbiosis de la *toltequización* y *chichimequización*, podrían considerarse las más importantes reformas sociales, económicas, políticas, militares y

---

<sup>68</sup> López Austin, Alfredo, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, México, UNAM-IIH, 1965, pp. 138-141. En las citas relacionadas a esta antología cito la versión o traducción al español de López Austin, pero incluyo la paginación de las versiones de los *Primeros Memoriales*, los *Códices Matritenses* y el *Código Florentino* incluidas en la presente obra. Por otro lado, quisiera subrayar la observación que hace el propio López Austin con respecto al párrafo citado, ya que nos permite entender de una mejor manera lo mencionado en nuestra argumentación. Sin embargo, difiero en lo concerniente a que los *tlazopiltin* o *pipiltin* despreciaran los diferentes oficios vinculados a los *macehualtin* ennoblecidos u ordinarios, tomando como ejemplo y contrargumentación la descripción de Diego Muñoz Camargo citado por él mismo. En el caso de los mexicanos, la estirpe *pilli* sabía de la importancia de estos oficios para su condición privilegiada y el futuro del propio Estado mexicana. Ya hemos mencionado cómo los *tlazopiltin* y *pipiltin* mexicanos reconocían y premiaban a todos aquellos que se destacaban en estos oficios. A menos de que López Austin haga alusión a un prejuicio de clase –lo cual pudo ser posible en algún discurso– la normatividad del texto sugiere actuar contrariamente, tal y como nuestro mismo autor lo ha propuesto al traducir e interpretar lo expresado en el *huehuetlahtolli* citado. Ver Introducción, *ibídem.*, pp. 11-12.

culturales realizadas por la elite culhua-mexica. Estas reformas medulares debían influir en otras tantas, como las religiosas o educativas, cuyo objetivo primordial era amalgamar y cohesionar la interacción de toda la sociedad. Para ello, la elite culhua-mexica primeramente se ocuparía de reformar el “turbio” pasado de su pueblo mediante una reestructuración de su mítica historia a través de su líder sacerdote, y posterior dios tutelar, *Huitzilopochtli*. A decir de Miguel León-Portilla “sirviéndose de la *Itoloca* y los *Xiuhmalatl* como los auténticos instrumentos de dominación, consignaron en ellos una nueva conciencia de su pasado. Irá surgiendo así un pueblo azteca de rostro que cada vez se define mejor: es el elegido del Sol, cuya misión suprema es la guerra.”<sup>69</sup>

Los dirigentes en el poder se esforzaron por crear una nueva visión mítico-histórica con la clara convicción de sentirse el pueblo “elegido” para mantener la *Edad de Movimiento* conocida como el *Quinto Sol*. Con ello, se confirmaba lo que *Tetzauhteotl-Huitzilopochtli* les había pronosticado al iniciar la peregrinación:

*¡Preciados hijos míos, que aquí estáis! Recibid bien en vuestro interior cuanto y cuantas cosas os diré y os informaré, las palabras de nuestro dios Tetzautéotl, el yaotequihua, el conquistador. Los corazones y su sangre son su alimento, su propiedad y don, por lo que siempre se ofrendarán ante él. [Y] ofrendar ante él, se extenderá por el cielo el movimiento, el Sol, irá a mostrar su resplandor a diario el único dios, el Tloque Nahuaque, gracias a quien vivimos, el dueño del cielo y de la tierra.*<sup>70</sup>

Los mexicas trataron de justificar su renovada historia por medio de una nueva ideología que sustentaría su hegemonía y justificaría su designación de pueblo sucesor del *tolteca*, para mantener el equilibrio cósmico de la *Edad de Movimiento*. Como lo detectó el mismo León-Portilla, fue precisamente en el período de *Itzcoatl*, que el artífice y mandón de esta reforma mítico-religiosa fuera el mismo *Tlacaelel*.<sup>71</sup> El *Cihuacoatl* aconsejó como: “la

---

<sup>69</sup> León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, SEP-F.C.E., 1983, p. 74.

<sup>70</sup> Castillo, *op. cit.*, p. 143.

<sup>71</sup> Las fuentes que hablan sobre *Tlacaelel* aseguran que nunca quiso ser *tlahtoani*, porque como él mismo decía a propósito de la sucesión de *Moctezuma Ilhuicamina*, era como segundo en el mando; era quien movía los destinos del estado mexica: “hermanos, hijos míos y parientes, y amigos, los que aquí estais presentes; tocante á lo que tratais de señorío, yo siempre lo he tenido y lo tengo: acerca del gobierno no acepto á ello, porque yo como segunda persona que siempre fué del rey, de los reyes que han sido, digo que andando días pondrá y señalará el que ha de ser rey para regir y gobernar el imperio mexicano, y yo le guiaré, amonestaré, avisaré y aconsejaré todo lo que toca al buen gobierno de la república mexicana, y por este estilo y razon, mis hijos han de ser segunda persona de los reyes que fueren de este imperio mexicano, y así con esto aguardad lo que más convenga.”, Tezozómoc, *Crónica Mexicana...*, *op. cit.*, p. 373. Ver León-Portilla, Miguel, “Itzcóatl creador de una visión mítico-guerrera”, *op. cit.*, pp. 117-143.

reforma necesitaba ser radical [...] Era necesario que no perdurasen todos los libros que señalaban el pasado insignificante de los mexicanos, o que enseñaban la religión antigua sin incluir a la divinidad tribal.”<sup>72</sup>

Con una nueva historia mítica por contar, la reforma religiosa debía ser revolucionaria. La dirigencia tenochca colocó a su dios *tribal Huitzilopochtli* en la cima del panteón mesoamericano para proteger mediante el sacrificio humano el recorrido cíclico y vital del *Sol* en *movimiento*.<sup>73</sup> El líquido vital de la sangre de los sacrificados le serviría al astro deificado para mantener su fuerza vigorosa en contra de las fuerzas nocturnas que buscaban apagar su vitalidad, y por tanto, mermar a la humanidad.

Siendo *Huitzilopochtli* el responsable de mantener a la humanidad, los otros pueblos, y dioses que se adjudicaban tan loable misión, no debían de tomarse sino como “impostores” de una tarea correspondiente sólo a los mexicas, y a su dios tutelar.

Desde esta “nueva” visión el pueblo también debía adaptarse a esta historia mítica.

Se pretendía fuera transmitida a las diferentes generaciones a partir del gobierno de *Itzcoatl*: “...Y se sabía por las pinturas que se quemaron en tiempos del señor de México que se decía Itzcóatl, en cuyo tiempo los señores y principales que había entonces acordaron y mandaron que se quemasen todas, porque no viniesen a manos del vulgo y viniesen en menosprecio.”<sup>74</sup>

Más que considerar “destruir” los antiguos códices, la elite culhua-mexica buscaba establecer y manifestar una *regeneración* de nuevas ideas y propósitos encaminados a fundamentar y consolidar el Estado mexica por medio de la religión, tomando a su dios totémico, como el artífice de todas las implicaciones históricas relacionadas con esta “nueva” visión patrocinada por los dirigentes mexicas. Los códices deberían contener la renovada interpretación para que el pueblo viera justificada la “misión” de los mexicas en *Tlalticpac*; esto es, adoptar una renovada perspectiva mítico-histórica donde se “reciclaran” los viejos mitos –para darles una continuidad y reactualización– con el fin de ofrecer a los de su zona de influencia y dominio, un revulsivo sentido, simbolismo y significación hacia lo propiamente tenochca.

---

<sup>72</sup> López Austin, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan*, *op. cit.*, p. 40. Corchetes míos.

<sup>73</sup> Aunque los sacrificios eran una constante antes y durante la hegemonía mexica, es indudable que en la nueva ideología transmitida por la elite culhua-mexica se pusiera un énfasis primordial en esta práctica. En los diferentes textos vemos cómo varios pueblos contemporáneos de los mexicas puntualizan esta situación cómo particularmente excesiva del pueblo mexica.

<sup>74</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 611.

El culto a *Huitzilopochtli* sería el fundamento de la cohesión social, quedando plenamente justificada su dominación territorial, el conflicto bélico –real o simulado– y la recolección de tributo de los pueblos sometidos a la *Triple Alianza*. Cada pueblo, comunidad, *calpulli*, templo, festividad, familia o persona tendría sus propios dioses; pero será en torno a *Huitzilopochtli* como se fundamentará gran parte de la dialéctica de la *cosmovisión* mexicana. Citemos un pasaje de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* atribuida a fray Andrés de Olmos donde la versión recopilada antepone a *Huitzilopochtli* como a uno de sus dioses creadores:

*Por los caracteres y escrituras de que usan, y por la relación de los viejos y de los que en tiempo de su infidelidad eran sacerdotes y papas, y por dicho de los señores y principales, a quienes se enseñaba la ley y criaban en los templos para que la deprendiesen, juntados ante mí y traídos sus libros y figuras, que según lo que demostraban eran antiguas, y muchas de ellas teñidas, la mayor parte untadas con sangre humana, parece que tenían un dios al que decían Tonacateuctli, el cual tuvo por mujer a Tonacacíhuatl, o por otro nombre Xochiquétzal, los cuales se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo, de cuyo principio no se supo jamás, sino de su estada y criación, que fue en el treceno cielo. Este dios y diosa engendraron cuatro hijos: al mayor llamaron Tlatlauhqui Tezcatlipoca, y los de Huexotzinco y Tlaxcallan, los cuales tenía a éste por su dios principal, le llamaban Camaxtle: éste nació todo colorado. Tuvieron el segundo hijo, al cual dijeron Yayauhqui Tezcatlipoca, el cual fue el mayor y peor, y el que más mandó y pudo que los otros tres, porque nació en medio de todos; éste nació negro. Al tercero llamaron Quetzalcóatl, y por otro nombre Yohualli Eécatl. Al cuarto y más pequeño llamaba Omitéotl, y por otro nombre Maquizcóatl, y los mexicanos le decían Huitzilopochtli porque fue izquierdo, al cual tuvieron los de México por dios principal y porque era más dado a la guerra que no los otros dioses...*

*Pasados 600 años del nacimiento de los cuatro dioses hermanos e hijos de Tonacateuctli, se juntaron los cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que habían de hacer y la ley que habían de tener, y todos cometieron a Quetzalcóatl y a Huitzilopochtli que ellos dos lo ordenasen; y estos dos, hicieron luego el fuego, y hecho, hicieron medio sol, el cual por no ser entero no relumbraba mucho sino poco. Luego hicieron a un hombre y a una mujer; al hombre le dijeron Oxomoco, y a ella Cipactónal...<sup>75</sup>*

La reforma religiosa sería fundamental para llevar a buenos términos la versión oficial sobre origen del pueblo tenochca. Tendría la influencia necesaria para adoptar otras tantas manifestaciones festivas, míticas, rituales, cívicas y normativas importantes para su vida

---

<sup>75</sup> “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, CONACULTA, 2011, pp.24-27. Cito la transcripción que Rafael Tena realizó para esta obra. Incluyo además las páginas de la versión facsímil contenidas en este texto, pp. 24-27.

cotidiana, tal y como ocurrirá con el centro de la casa. Ahí se encontraba el fogón perpetuo, el cual simbolizaba el fundamento básico del ciclo existencial de la familia.<sup>76</sup> En el hogar se contará igualmente con un espacio o altar doméstico donde se rendiría culto a los dioses ancestrales y protectores del hogar; sin descuidar en ningún momento, el servicio y veneración a *Huitzilopochtli*.

La facultad de interactuar con sus diferentes deidades y demás prácticas religiosas sería evidentemente parte de las festividades sagradas y profanas. Sin dejar de ser del todo religiosas cada una cimentaría la interacción cultural, social y comunitaria de los mexicas.

No obstante, muchas de las transformaciones implementadas a partir de la entronización de *Itzcoatl*, necesitaban de la consolidación de otra institución: la educación. Las reformas antes mencionadas tendrían injerencia directa en la formación tenochca; definiendo mucho de lo que la elite culhua-mexica, y el resto de sociedad, pretendía heredar a sus generaciones venideras.

Éste será el tema a abordar en el siguiente punto.

### **3.5. Repercusión de las reformas mexicas en la formación educativa.**

Para consolidar las reformas impuestas en el reciente Estado político, la elite culhua-mexica implementó una reforma educativa que tuviera repercusiones no sólo a nivel interno de su Estado, sino también a nivel externo de la *Tlahtocayotl* mexica. De esta manera, la educación mexica se concentraría en dos niveles formativos los cuales debían ser asimilados por la sociedad: la formación cotidiana e institucional.

Particularmente a partir de la consolidación del Estado mexica se dieron una serie de transformaciones a nivel educativo que dieron un nuevo revulsivo a las tradicionales formas propuestas hasta entonces por los mexicas. Si bien los dirigentes habían iniciado una serie de reformas sociales, económicas, políticas y religiosas, la reforma educativa debía tener una renovada fundamentación y práctica acorde a la nueva condición del poder político y la sociedad.

---

<sup>76</sup> “El fuego, siempre en el centro de todo ritual religioso colectivo o individual, estuvo presente asimismo en las ceremonias relacionadas con el ciclo de la vida, en el nacimiento, bautismo, matrimonio y muerte. Se registra como indispensable en las ceremonias curativas y, en el espacio doméstico tuvo un lugar considerado sagrado, el fogón, centro de la casa y reproducción del cosmos.”, Quezada, Noemí, “Mito y género en la sociedad mexica.”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 26, México, UNAM-IIH, 1996, p. 22.

Desde que se establecieron en la laguna, los viejos, parientes, familiares y comunidad de cada *calpulli* habrían sido los trasmisores de la formación cotidiana, delegando a sus pupilos una educación laboral básicamente de autoconservación. Pudo existir una incipiente formación institucional concentrada en una religión comunitaria, una milicia “mercenaria” y de autodefensa, con un servicio público para la recolección del tributo y mano de obra disponible que estaría a la orden de los *Señoríos* de la región. Esta formación “institucionalizada” era controlada y administrada fundamentalmente por los líderes de cada *calpulli*. No podía haber antes del gobierno *Itzcoatl* una formación educativa plenamente estructurada como la desarrollada en su autonomía, por la sencilla razón de que no se contaban con los recursos suficientes y no se tenía la facultad de consolidar las instituciones educativas debido a su calidad de pueblo sometido y tributario. Muestra de ello era como el *Calmecac* en el gobierno de *Chimalpopoca* se describe todavía como un recinto religioso elaborado “aún de zacate”.<sup>77</sup>

Con el Estado mexicana independiente durante el gobierno de *Itzcoatl*, la *Crónica Mexicana* de Tezozómoc nos describe cómo previo a la guerra contra el pueblo de *Cuitlahuac*, el *Tlahtoani* dio órdenes a “sus principales” para llamar a combatir a los *mancebos* resguardados en los *Telpochcalli*:

*Visto y entendido el Rey Itzcoatl [sic] dijo á los principales, dad aviso a los mancebos, de los apuntamientos y ensayos de casas, de armas, que luego se aparejen, y estén apercebidos para luego de muy gran mañana con rodela, espadartes, macanas, y sus divisas espantables, cornetas y tambores, vayan con gran estruendo y vocería como lo suelen hacer en las semejantes guerras que han hecho; y es de notar, que como dicho es, había casas de estudios, y ejercicios de armas, y maestros de ellas; también tenían casas de cantos, adonde se ensayaban á cantar, y bailar el areito del mitote con Teponaztli, y Tlalpanhuehuetl que se ha hecho mencion de esto: así mismo había casa de canto de mujeres que cantaban y bailaban...*<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Ver cita 52 de este trabajo.

<sup>78</sup> Tezozómoc, *Crónica Mexicana...*, *op. cit.*, p. 279.

Podemos argumentar que ya había un *Telpochcalli*, *Calmecac* y *Cuicacalli* para ambos géneros. Hay una incipiente infraestructura administrativa donde se refleja una distinción militar prominente, sin olvidar una consecuente formación sacerdotal.

No es de extrañar igualmente la sistemática consolidación de la formación cotidiana como parte interactiva de la educación institucional.

La expansión por medio de la guerra no era sólo política o económica, sino también civilizatoria. Como lo sustenta Fernando Díaz Infante: “el contacto con otros pueblos fue motivo de aprendizaje, de educación. Supieron tomar los avances tecnológicos logrados por otros, a fin de superar su propia situación.”<sup>79</sup> Ese era precisamente el objetivo principal de su reforma educativa. Al adquirir mayor influencia y dominación en la zona, su propuesta formativa era consolidar sus propios objetivos educativos sirviéndose de toda técnica, tradición, costumbre o norma de otros grupos étnicos que les fueran afines a sus propios criterios educativos.

Los mexicas consolidaron su reforma educativa mejorando sus instituciones y adaptando a sus viejas tradiciones las renovadas formas educativas que interactuaron con la *toltecatoytl* y *chichimecatoytl*. Contando ya con todas las garantías posibles para manifestar una *regeneración* en su educación, en el período de *Moctezuma Ilhuicamina* se estableció una apertura y reforzamiento institucional, cuya finalidad era educar a todos los jóvenes con las propuestas patrocinadas por el Estado en la voz de *Tlacaelel*:

*Ordenaron que uviese en todos los barrios escuelas y recoximientos de manceuos donde se exercitasen en religión y buena criança, en penitencia y aspereça y en buenas costumbres y en exercicios de guerra y en trabajos corporales, en ayunos y disciplinas y en sacrificarse, en velar de noche y que uviese maestros y hombres ancianos que los reprendiesen y corrigiesen y castigasen y mandasen y ocupasen en cosas de ordinarios exercicios y que no los dexasen estar ociosos, ni perder tiempo, y que todos estos moços guardasen castidad, con grandísimo rigor, so pena de la vida.*<sup>80</sup>

Con esta nueva reforma de implicaciones educativas, el *Tlahtocayotl* tomaba la responsabilidad de la mayor parte de la formación institucional. No descargará a la

---

<sup>79</sup> Díaz Infante, *op. cit.*, p. 30.

<sup>80</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo I, p. 266.



comunidad y sociedad de su obligación para contribuir en la enseñanza, fomento y mantenimiento de esta parte educativa; pero sería el Estado el encargado de reglamentar, castigar, vigilar, administrar y fortalecer la calidad de la educación. Los rectores de cada instituto, cercanos a los dirigentes mexicas, fomentarían, destacarían y promoverían ante el Estado a los estudiantes o egresados más sobresalientes. Pero será el *Tlahtoani*, o su círculo, cercano quien muchas veces daría su aval, reconocimiento o permiso para promover a un candidato en algún puesto importante de la administración pública.

Esta misma ley establecía a todos mexicas y a los barrios “adscritos” bajo su jurisdicción, la obligación de formarse en los institutos educativos patrocinados para ello. La prerrogativa llevaba implícita la democratización en la obligación a la formación institucional para todo mexica, pero no en la pluralidad sobre el tipo de educación en la cual se podían formar. Esto es importante analizarlo. Si una de las prerrogativas educativas tenía la intención de canalizar lo mejor posible la capacidad y talento de algunos de sus educandos para formarse en donde mejor podían desarrollarse y consolidar su formación institucional, no obstante, debemos considerar que no todos podían adquirir la enseñanza impartida en cada uno de ellos, porque la condición social, el género, la virtud personal, su forma de vida o el “capricho” divino de la cuenta de los destinos, jugarían su papel en la formación de cada joven.

Algunos autores por encontrar entre los tenochcas una educación institucional abierta para todos, no han percibido la distinción descrita más arriba. Una apertura como tal, vinculada hacia el tipo de educación institucional para cualquier mexica, no fue tan democráticamente establecida.<sup>81</sup> Esta situación será evidente cuando analicemos todos los criterios antes mencionados durante el desarrollo de nuestro trabajo.

Una característica más implícita en estas reformas educativas era que las enseñanzas derivadas de los centros formativos debían caracterizarse por conservar las prácticas cotidianas de autoconservación, los oficios característicos de cada barrio, o los valores morales y normativos aprendidos desde el seno familiar; además de los ideales que la elite culhua-mexica pretendía difundir y reforzar entre sus jóvenes a través de la religión

---

<sup>81</sup> Cfr. León-Portilla, *La filosofía estudiada en sus fuentes*, op. cit, p. 224; León-Portilla, “Escuelas del mundo náhuatl”, en *Rostro y corazón de Anahuac*, op. cit, p.74; León-Portilla, Miguel “Los ideales de la educación”, en Miguel León-Portilla, *Toltecáyótl. Aspectos de la cultura náhuatl*, op. cit., pp. 202-204; Soustelle, op. cit., p. 176; Romero Galván, “La educación mexica”, op. cit, pp. 214-215.

y la milicia. En este sentido, la legislación mantendría aquella normatividad moral y cívica ancestral que permitía consolidar la transformación social y los intereses comunitarios como la dirigencia culhua-mexica lo considerará pertinente.

Desde esta perspectiva, podemos argumentar que la reforma educativa no se remitía al barrio o la comunidad; tenía implicaciones asociadas también con los intereses externos del *Tlahtocayotl*. Situación que no podía ser factible si eran antes de la guerra con *Azcapotzalco* un pueblo tributario. El sentido de la educación a partir de su autonomía política implicaba no sólo la noción de comunidad, sino pretendía la institucionalización de la formación educativa con su normatividad bien establecida por parte del Estado; sobre todo en lo referente a la educación institucional. Esto lo sustenta un pasaje alusivo a la entronización de *Ahuizotl* durante la conmemoración de la nueva construcción del *Templo Mayor* dedicado a *Huitzilopochtli*. En esta celebración hubo gran sacrificio de cautivos siendo invitados los mismos enemigos de los tenochcas. En tal acontecimiento se mandaron a “renovar las ermitas de los dioses, altos y templos de monjas, *Zihuateocalli-Tlamazeuhque* *Zihuapipiltin*, y el *Tepochpocalli*, la casa ó escuela del arte militar de ejercicio de armas.”<sup>82</sup>

La renovación de los templos y edificios más importantes, incluidos entre ellos, algunos de los centros educativos, tenía la intención de mostrar el grado de grandeza y prosperidad alcanzado por los tenochcas. De ahí que las implicaciones de la reforma educativa no eran solamente motivadas por una reformulación del aspecto formativo de cada mexica a nivel interno. Tenían la firme convicción de mostrar a sus vecinos extranjeros el grado de civilidad alcanzada.

El propósito de formar a sus generaciones era bien comprendido entre la elite culhua-mexica, la sociedad y la comunidad. Entre ellos interactuaban esfuerzos en vías de fomentar la institución educativa en aras de garantizar una estabilidad de la propia cultura en beneficio de garantizar el equilibrio cósmico concebido por los tenochcas. Seguirán siendo los ancianos, familiares, padres, madres, *ayos* e institutrices, los principales precursores de la enseñanza en el hogar, la comunidad, o el *calpulli*. Pero habría otros agentes responsables de la educación institucional, cuya impartición sería cada vez más sistematizada, y gradualmente consolidada; donde los educandos irán avanzando conforme realizaran méritos y demostraran talentos especiales que les permitieran escalar hacia

---

<sup>82</sup> Tezozómoc, *Crónica Mexicana...*, *op. cit.*, pp. 501-502.

responsabilidades más complejas en su formación y futuro personal. El desarrollo del mexicana valdrá para destacar a nivel individual, lo cual podrá notarse en el éxito de cada quien en lo que mejor realizara por encima de lo común. Pero su esfuerzo se verá reflejado a nivel comunitario, bajo una *cosmovisión* asimilada desde sus primeros años de aprendizaje y consolidada en su formación institucional. Esta *cosmovisión* daría mucho sentido a su proceso cognitivo como veremos en el siguiente capítulo.

## 4. LA COSMOVISIÓN MEXICA Y SU PROYECCIÓN EN EL DESARROLLO FORMATIVO-COGNITIVO.

### 4.1. Introducción.

Es importante señalar cuales fueron los cimientos cognitivos por los cuales los mexicas desarrollaron su formación educativa. Gran parte de este proceso tiene que ver con la estructura de su *cosmovisión*. Con base a ello, se podrán dilucidar los elementos y procesos de asimilación de enseñanza-aprendizaje que los *momachtique* pretendían adquirir en su desarrollo formativo. Así, era fundamental tener una perspectiva de su *cosmovisión opuesta-complementaria* donde entendían mucho de su lugar en *Tlalticpac* y su realidad al interactuar con la naturaleza y su contexto socio-cultural. Al ir asimilando este componente antagónico, los educandos también observaban que todo este proceso cíclico llevaba implícito la facultad de *regeneración*. Esta condición les permitía obtener un claro objetivo y finalidad de su formación: adquirir una *raíz*, un fundamento, una cimentación que les diera una certidumbre no sólo de su persona, sino también de su existencia en *Tlalticpac*. Así, una vez que encontraban el *sentido* a su educación podían integrarse a su comunidad y fomentar aquellas condiciones que fomentaban los criterios propios de la *regeneración* constante del orden cósmico de la *Edad del Quinto Sol*.

### 4.2. La cosmovisión mexicana.

Cualquier grupo social o comunidad se crean para sí mismos una *cosmovisión*, la cual les permite entender, explicar, o adaptar su existencia en el cosmos; entendiendo éste último, como la *totalidad*, donde los seres humanos tratan de interactuar con el resto de esa *totalidad*. A decir de Johanna Broda “podemos definir la cosmovisión como la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y el cosmos en que sitúan la vida del hombre.”<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Broda Johanna, “Introducción”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, F.C.E.-CONACULTA, 2001, p. 16.

Los tenochcas adoptaron una *cosmovisión* la cual podríamos proponerla bajo tres aspectos fundamentales: una arquitectónica general del cosmos, una percepción particular de su mundo (*Tlalticpac*), y una interacción propia del mexica con su entorno endocultural, cultural y natural. No es mi intención realizar un análisis pormenorizado de estas partes, tan sólo distinguiré cómo concibo cada una de ellas para los fines de mi propio tema. Diversos autores<sup>84</sup> han trabajado sobre esta temática con diversos objetivos y metodologías, pero sin realizar todavía un estudio sistemático del tema.

Primeramente con relación a la **arquitectónica del cosmos**, entiendo ésta en cómo los mexicas construyeron su relación con la *totalidad*. A decir de Eduardo Matos Moctezuma, básicamente los tenchas edificaron una estructuración del *cosmos*, bajo un eje vertical-horizontal ordenándolo fundamentalmente bajo tres niveles espacio-temporales; en donde el entrecruzamiento de ambos ejes correspondería al centro o *axis mundi*: “el lugar donde cruzan ambos planos corresponde al centro, al ombligo que conforma uno de los tres niveles: el terrestre. Este nivel [a su vez] divide el plano vertical en dos: hacia arriba se encuentra el nivel celeste y hacia abajo el inframundo.”<sup>85</sup>

Cada nivel cósmico tendría su propia arquitectura espacio-temporal, y religiosamente vinculada con ciertas manifestaciones celestes, lugares, propiedades y cualidades naturales distintivas; las cuales de alguna manera se relacionarían, o afectarían, al *nivel terrestre* o *Tlalticpac* habitado propiamente por la especie humana.

Los nueve, doce, o trece cielos, los cuales conformaban el *nivel celeste*, se distinguían por una serie de lugares y manifestaciones estelares, donde los dioses regentes, astros, estrellas, nubes, lluvias, temperaturas, tempestades, etc., tenían injerencia en *Tlalticpac*. En el noveno, doceavo, o treceavo cielo, estaba el lugar de la *dualidad*. Ahí se resguardaban *Ometecuhtli* y *Omecihuatl*, los dioses creadores.

Por su parte, el *nivel inferior* o *inframundo* también mantenía una estrecha relación con la especie humana, y con *Tlalticpac*, en general. Sería, por ejemplo, el lugar donde se iniciaba nuevamente el *ciclo regenerativo* de la humanidad. Las fuentes y estudios relacionados concuerdan que este *inframundo* se componía de nueve niveles con

---

<sup>84</sup> Un buen texto y guía bibliográfica sobre este tema es el título referido en la cita anterior compilado por Johanna Broda y Felix Báez-Jorge. También son importantes las aportaciones del mismo Alfredo López Austin, Miguel León-Portilla, Eduardo Matos Moctezuma, Patrick Johansson, entre otros, a lo largo de sus obras o artículos asociados a este tema.

<sup>85</sup> Matos Moctezuma, Eduardo, *Vida y muerte en el Templo Mayor*, México, F.C.E., 2013, p. 44. Corchetes míos.

cualidades y manifestaciones propias. En el último nivel se encontraba el *Mictlan* o lugar de *Mictecacihuatl* y *Mictlantecuhtli*, dioses regentes del *inframundo*.

Las tres posiciones formaban una arquitectura cósmica vinculada cíclicamente entre sí; esto es, cada manifestación sucedida en cada nivel interactuaba de una manera dialéctica, cuyo dinamismo periódico permitía a los mexicas entender mucho de cómo funcionaba su mundo con respecto a los otros dos niveles. Como dice Johanna Broda: “El Pantitlan [en *Tlalticpac*] era para los mexicas la entrada al inframundo; creían que la aguas subterráneas conectaban con el mar, el cual, como símbolo absoluto de la fertilidad, pertenecía al inframundo, que rodeaba la tierra.”<sup>86</sup>

El segundo nivel o *Tlalticpac* estaría estructurado bajo su propia **percepción del mundo**, en una interacción de *opuestos-complementarios* de la prolongación del dinamismo fundamental universal sobre el cual se conformaba el *cosmos* en su totalidad. Primeramente entenderían este *nivel terrestre* como una base *horizontal* donde se conectarían los otros dos niveles de manera *vertical* con respecto a *Tlalticpac*.<sup>87</sup> Específicamente lo manifestarían en ese microcosmos llamado *Centro Ceremonial Mexica*. El *Templo Mayor* representaría el centro o *axis mundi* que daría fundamentación a todo su concepción cósmica:

*Este nivel forma el plano horizontal. De su centro parten los cuatro rumbos del universo, los cuales se identifican con cada uno de los dioses creadores, por un símbolo específico y por un color. Este último puede variar, según las versiones que conocemos. Así, tenemos que el Oriente corresponde al Tezcatlipoca rojo, es el Tlapallan, cuyo símbolo es una caña. El Norte se rige por el Tezcatlipoca negro y es la región del Mictlampa, de los muertos; su símbolo es el pedernal. Al Sur corresponde el Tezcatlipoca azul, que no es otro que Huitzilopochtli, el dios solar y de la guerra; es la parte del Huitzilampa cuyo símbolo es el conejo. Finalmente en el Poniente, por donde baja el Sol al mundo de*

---

<sup>86</sup> Broda, Johanna, “La etnografía de la fiesta de Santa Cruz: una perspectiva histórica”, en Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge, (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, op. cit, p. 214. Corchetes míos.

<sup>87</sup> A decir de López Austin, la tradición mesoamericana como la olmeca expresaba este plano terrestre y su relación con los otros niveles en una visión estandarizada: “Los olmecas, a quienes durante un tiempo se atribuyó ser los agentes del impulso inicial de la tradición mesoamericana, ya aprovecharon las bases cosmológicas de una visión generalizada. Ellos expresaron visualmente concepciones muy anteriores a su época en un magnífico simbolismo que sintetizaba el plano terrestre en el *quincunce*, los soportes del cielo en los árboles de los extremos del mundo, el gran ombligo en la hendidura en V, la oposición complementaria en glifos pareados, el cielo en las encías del jaguar.”, López Austin, Alfredo, “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, *ibidem.*, p. 59.

Si bien el “plano terrestre” plantea un modelo estándar ancestral en su modelo espacio-temporal; no obstante, cada civilización mesoamericana construyó su arquitectura del cosmos de acuerdo a su propio contexto cultural y entorno natural.

los muertos, se encuentra Quetzalcóatl, dios del Viento. Corresponde a la parte conocida como Cihuatlampa. Su color es el blanco y su símbolo es calli (casa)...El centro u ombligo de los cuatro rumbos, en donde se atraviesan el plano vertical y el horizontal, se encontraba ubicado el Templo Mayor de Tenochtitlan.<sup>88</sup>

Desde su propia perspectiva los mexicas organizaron y fueron adaptando su *percepción del mundo* de acuerdo a su contexto histórico, dotando al *nivel terrestre* de los elementos persistentes a su *cosmovisión* para interactuar con los otros dos niveles restantes. Habrá principios fundamentales en dicha noción, los cuales no se verán afectados, sino propiamente integrados a su “andar” en *Tlalticpac*. De ahí que las fuentes no concuerden con ciertas variantes como lo serían los colores o los dioses rectores de cada dirección, sin que por ello la interpretación propia del plano dividido en cuatro direcciones, y un centro, se viera afectada. El espacio del *Tezcatlipoca Rojo* sería el lugar de *Xipe-Totec* en otras versiones. La posición del *Tezcatlipoca Negro* ocuparía en otras fuentes el lugar de *Mictlantecuhtli*, etc.

Una vez entendida su arquitectónica y percepción del mundo, los tenochcas las fueron adaptando a su progresiva interacción con su entorno natural y cultural. Sus implicaciones serían básicas para el desarrollo de su formación educativa porque conformarían toda una serie de componentes *dialécticos*, cuya fuerza o dinamismo, representarían las diversas manifestaciones cíclicas presentes en *Tlalticpac*. Cada actividad o elemento de su mundo tendría la facultad de ser asimilado por la sociedad desde diferentes grados en su hogar, sus instituciones, su comunidad, las festividades más solemnes, sus mitos, ritos, ceremonias, etc. Además, muchos de estos elementos interactuarían con los otros niveles. Bajo esta perspectiva, no se podrían entender las propiedades naturales del agua sin asimilar las de su opuesto el fuego; para luego, comprender cómo ambos elementos al ser considerados con propiedades naturalmente opuestas fueran culturalmente complementarias correspondiendo así al antagonismo propio de la *Edad del Quito Sol o Movimiento*.

Este pueblo compartía la percepción fundamental del dinamismo cíclico de *opuestos-complementarios*.<sup>89</sup> Esta condición era una constante en la vida cotidiana de cada persona,

---

<sup>88</sup> Matos Moctezuma, *op. cit.*, p. 45.

<sup>89</sup> Ver la explicación y tabla correspondiente propuesta por Alfredo López Austin, en Alfredo López Austin y Luis Millones, *Dioses del Norte, Dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*,

por lo que para entender mucho de lo que iban conociendo lo hacían en base a entender su contrario. Pero analicemos en el próximo punto un poco más sobre esta categoría.

### 4.3. La concepción de *opuestos-complementarios*.

Como lo afirma el mismo Alfredo López Austin, la percepción dinámica de *opuestos-complementarios* sería un fundamento milenario<sup>90</sup> el cual necesitaba de una tradición ancestral para asimilar y explicar todas sus implicaciones correspondientes al contexto mesoamericano. Sus adaptaciones y complejidades posteriores fueron una progresiva y particular condensación de acuerdo a cada cultura.

Para este grupo indígena todo lo que conformaba su *cosmovisión* bajo las tres categorías propuestas en el punto anterior, las dotaba de un principio *cíclico regenerador*. Era fundamental que este *dualismo opuesto-complementario* no perdiera su equilibrio opositor, porque este *movimiento* entraría en crisis en todas sus manifestaciones naturales o culturales percibidas por los mexicas. Podría haber cierto predominio, pero de ninguna manera podía dejar de ser un fundamento opositor de su complemento. Su cimiento *dialéctico* tenía una implicación subyacente en cada actividad del mexica y del entorno en el cual se desenvolvían. Buscarían el *equilibrio* de los diferentes elementos *dialécticos* –los cuales percibían mediante su *antagonismo*–<sup>91</sup> para que su entorno y orden cósmico establecido pudiera nuevamente *regenerarse*.

Los tenochcas heredaron de sus antecesores mesoamericanos esta visión cósmica adaptándola a su propio entorno de *opuestos-complementarios*. Era la parte sustancial de

---

México, Ediciones Era, 2008, pp.34-39. También lo escrito en *Cuerpo humano e ideología*, en Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM-IIA, 2012, p. 59.

<sup>90</sup> “La tradición mesoamericana, pese a la gran transformación que implicó el cambio de las formas del nomadismo al sedentarismo, debió haber heredado mucho del pensamiento de los recolectores-cazadores, antecedente cultural que permitió, además, la paulatina adaptación de los mesoamericanos más tardíos. Puede suponerse, por ejemplo, que la taxonomía cósmica mesoamericana de la dualidad de opuestos fue una reinterpretación de una concepción dual nómada, y que la relativa familiaridad del mesoamericano con la sobrenaturaleza a partir de estados extáticos provocados con psicotrópicos pudo ser una herencia de los recolectores-cazadores.”, López Austin, “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, *op. cit.*, p. 53.

<sup>91</sup> Para Ana Luisa Izquierdo: “en el pensamiento maya no se ve antagonismo entre lo femenino y lo masculino, no hay una lucha de ambos polos, sino dos mundos que se desarrollan separados para unirse en el cumplimiento del destino de la generación.”, Izquierdo, Ana Luisa, *La educación maya en los tiempos prehispánicos*, México, UNAM-CENTRO DE ESTUDIOS MAYAS, 1983, pp. 45-46.



su propio mundo, y de todos sus componentes; ni que decir de los seres humanos. Con la tarea de ser un “pueblo con misión”, la elite culhua-mexica retomó ciertas leyendas y tradiciones, cuyos fundamentos discursivos justificaban, entre los pobladores mexicas, la importancia de este *principio regenerador*. Son claros sus mitos de creación. Las diferentes versiones de la *Leyenda de los Soles*, donde el fundamento primordial del último *Sol* creado es el *movimiento*. Su nombre fue precisamente *Tonatiuh Ollin (Sol de Movimiento)*. De esta “leyenda” me gustaría subrayar básicamente la lucha de *opuestos-complementarios* asociados con dos de sus divinidades protagónicas: *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca*.

Su lucha, influencia o *antagonismo* considerado en una de sus versiones<sup>92</sup> puede aclararnos la forma subsistente en el pensamiento mexica de asociar el conflicto de *regeneración* de la fundamentación de *opuestos-complementarios* a la *Edad del Quinto Sol* o de *Movimiento*. Se nos describe ahí como el ciclo de predominio de cada uno de estos dioses había sido una edad del mundo, es decir, una *Edad del Sol*. En cada *Edad del Sol* había llegado la *regeneración* por medio de un cataclismo que dio lugar a otra *Edad* o ciclo.

Ya habían pasado cuatro edades del *Sol*, y la época en que llegaron los españoles, los mexicas vivían en el *Sol* llamado *de Movimiento*, el cual tuvo su origen en un sacrificio de los dioses. Es decir, con su sangre, los dioses lo habían formado y vitalizado (darle *movimiento*, hacerlo *andar*) en *Teotihuacan*. En retribución a este sacrificio divino particularmente los tenochcas se adjudicaron a ser los merecedores de mantener a este *Sol* o ciclo en *movimiento*, realizando sacrificios para corresponder junto con los dioses al equilibrio cósmico establecido no permitiendo que el *Sol* dejase de “andar”.

En particular, cada 52 años, la población mexica debía saber si los dioses habían desfallecido en su lucha o retomaban nuevas fuerzas para combatir otro ciclo con la misma “atadura de años”. Las deidades favorecían indistintamente a *macehualtin*, *tlazopipiltin* y *pipiltin* con la condición de *trabajar*<sup>93</sup> arduamente para cumplir con la co-responsabilidad asignada en *Tlalticpac* para mantener la *Edad del Quinto Sol*. Si los dioses se habían

---

<sup>92</sup> La versión que más clarifica esta situación es la de “La Historia de los mexicanos por sus pinturas”, compilada por Olmos, en *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, *op. cit.*, pp. 24-43. De esta edición corresponden también las referencias de la versión de la *Leyenda de los Soles de 1558*.

<sup>93</sup> Desde esta perspectiva, siguiendo la interpretación de Soustelle: “Parece que originalmente esa palabra quiso decir simplemente ‘trabajador’. Se deriva de un verbo macehualo, ‘trabajar para hacer méritos’, de donde proviene macehualiztli, que no se significa trabajo, sino ‘acto de hacer méritos’: así, por ejemplo, con él se designaban ciertas danzas que se bailaban ante las imágenes de los dioses a fin de hacer méritos ante sus ojos.” Soustelle, *op. cit.*, p. 80.

sacrificado para dar *movimiento* de *regeneración* antagónica a la *Edad del Quinto Sol*, y dar origen a la especie humana de esta *Edad*, era igualmente por medio del autosacrificio, la inmolación, las ofrendas, las festividades, cómo los seres humanos debían corresponder a los dioses.

Para la población, la asimilación y el aprendizaje de la significación del autosacrificio, y del sacrificio en general, era parte importante para entender la trascendencia de la responsabilidad mutua entre dioses y los seres humanos, donde ambos cumplirían con su parte de mantener la visión cósmica establecida, según la cíclica batalla antagónica entre los dioses *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca*.<sup>94</sup>

Como cualquier pueblo hegemónico mesoamericano, las reformas implementadas por la elite culhua-mexica dejaron en manos de su dios tribal de la guerra, *Huitzilopochtli*, la responsabilidad de ser el numen principal para mantener el equilibrio cósmico. Como su dios protector, guardián y guerrero en la lucha cósmica de la *Edad del Quinto Sol* le dedicarían los más solemnes y numerosos sacrificios en su *Templo Mayor*. Crearon toda una gama de actividades, creencias e instituciones culturales que permitían mostrar como su *cosmovisión* se basaba en estos principios característicos.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Ver el artículo de Ulrich Köhler “Debt-payment to the gods among aztec: the misrendering of a spanish expression and its effects”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 32, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 125-133.

<sup>95</sup> Por ejemplo, en la versión de la *Leyenda de los Soles de 1558* es claro observar que el eje conductor pretende conectar este mito con la historia propia de los mexicas, tratando de fundamentar, así mismo, la descendencia y sucesión política de esta cultura próxima a su caída. Es pertinente citar con la amplitud que corresponde esta parte del mito porque clarifica muy bien cómo se estructuran las condiciones de los procesos mítico-históricos por los cuales un pueblo forma gran parte de su *cosmovisión*. Dice esta versión que *Huémac* había ganado a los *Tlaloques* –dioses del sustento– en el juego de pelota. Su victoria le permitía obtener de los *tlaloques* “sus chalchihuites y plumas de Quetzal”. Sin embargo, los dioses le entregaron una caña verde con una mazorca de maíz que *Huémac* rechazó por creerse engañado. Los *tlaloques* entonces accedieron a su petición no sin antes quitarle la caña y mazorca de maíz y advertirle: “Está bien; ahora esconderemos nuestros chalchihuites, y padecerá necesidad el tolteca durante cuatro años.” Y efectivamente, los toltecas – cuenta el mito– padecieron una sequía y hambre por falta de agua y maíz. Metafóricamente lo preciado que *Huémac* había ganado a los *tlaloques* era el sustento para su pueblo donde equiparaban *chalchihuites* y *plumas de quetzal* con la *caña verde* y la *mazorca de maíz*, pero lo rechazó por bienes más artificiosos, lo que a la larga provocaría, entre otras cosas, la ruina del pueblo tolteca. Después de esto, el relato continúa propiamente con la entronización en la escena mito-histórica del mexica, donde el sustento sólo será mantenido y proporcionado por los dioses mediante el sacrificio y los ayunos patrocinados por los tenochcas. Nos dice esta versión: “Estaba allí un tolteca mirando, tomó el jilote y comenzó a comerlo. Luego salió del agua un ministro de Tláloc, que le dijo: “Hombre, ¿conoces esto?” Respondióle el tolteca: “Sí, mi señor; hace mucho que los perdimos”. Le dijo: “Esta bien; espera que se lo digo al señor”. Entró nuevamente al agua y no se tardó mucho; volvió a salir, cargando una brazada de elotes. Luego le dijo: “Hombre llévale esto a Huémac. [Ahora] los dioses le piden a Tozcuécuec una hija de los mexitin, pues ellos la comerán, y un poco comerá [también] el tolteca, porque ya va a perecer el tolteca, y prevalecerá el mexica. Allá irán a entregarla en Chalchihcolihuan, en Pantitlan.”...Los mexicas ayunaron durante cuatro días por ella; al terminar los cuatro días, la llevaron a Pantitlan, la llevó su padre, y la sacrificaron. Nuevamente se aparecieron los *tlaloques*, que

Por su parte, los tenochcas procuraban y mantenían con sacrificios y ofrendas a todos sus dioses diariamente porque ellos se encontraban igualmente en lucha constante para mantener el orden cósmico tratando de interactuar con los tres niveles. De esta forma, sus rituales guardarían cierto sincretismo tratando de valorar las antiguas tradiciones con su nueva visión del mundo asociada a la guerra:<sup>96</sup> el *movimiento* antagónico por excelencia.

Recordemos. No se pretendía de destruir todo lo anterior. Se trataba de adaptar a sus propias necesidades e intereses una nueva percepción del mundo conforme a una renovada forma de mantener a los dioses por medio de su antagonismo evidente. Por ello, sus dioses no se aniquilaban entre sí, ni buscaban terminar con lo esencial, ni con lo existente; sólo entraban en un proceso de *regeneración* antagónica y cíclica, la cual podía prolongarse o *regenerarse* con nueva vitalidad. Los factores antagónicos que los mexicas atribuían a sus dioses tenían la capacidad de evidenciar sus atributos *opuestos-complementarios*, cuyas características reflejarían el conflicto esencial de su *cosmovisión*.

Como lo argumenta Lameiras:

*En una sociedad que vivía y dependía de la guerra es comprensible que numerosos atributos de los dioses pacíficos se incorporaran a la de los dioses violentos. Sin hacer desaparecer del panteón a las deidades agrícolas, a las de los elementos naturales, del firmamento, del medio vegetal y el animal, el espíritu guerrero fue dándole un carácter bélico a los contenidos de la religión, a sus ritos y su ceremonial, lo cual se expresa desde la indumentaria de los propios dioses hasta el significado de sus poderes y funciones.<sup>97</sup>*

---

dijeron a Tozcuécuex: "Tozcuécuex, no te aflijas; llévate a tu hija, abre tu calabazo del tabaco". Allá pusieron el corazón de su hija y toda suerte de mantenimientos; le dijeron: "Aquí está lo que habrán de comer los mexicas, porque ya va perecer el tolteca". Luego se nubló y llovió; durante cuatro días llovió muy recio, día y noche el agua fue absorbida [por la tierra]. Brotaron las diversas clases de plantas, hierbas y zacates; pero el maíz no se dio, no brotó. Sembró el tolteca, y pasaron una, dos veintenas: la mata de maíz se redondeó, se dio bien. Cuando se dio el maíz fue en el signo de año 2 acatl. Y en [el año] 1 Técpatl perecieron los toltecas; entonces entró Huémac al Cincalco. Después algunos se convirtieron en piedras, y otros se marcharon, dispersándose por muchos lugares. Luego ya vienen los mexicas, se ponen en movimiento...", "Leyenda de los Soles", en *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, op. cit., pp. 194-197.

<sup>96</sup> Como lo han develado principalmente los diferentes hallazgos arqueológicos, tenemos en cuenta que la guerra no era una característica del período Posclásico solamente, sino era igualmente una constante de la vida cotidiana de los pueblos mesoamericanos del Preclásico y Clásico. Sin embargo, como veremos más adelante, la importancia que los mexicas le dieron a la guerra no tenía solamente un carácter bélico de dominación, expansión territorial, o de injerencia política, económica o social con respecto a los otros pueblos mesoamericanos; tendrán en cuenta a la guerra como un simbolismo significativo de valoración antagónica para explicarse su sentir cósmico.

<sup>97</sup> Lameiras, José, *Los déspotas armados. Un espectro de la guerra prehispánica*, México, El Colegio de Michoacán, 1985, p.150.

Más que esperar el cataclismo definitivo, pienso que los mexicas –como otras civilizaciones mesoamericanas– creían en un principio cíclico *regenerador* el cual les permitiera percibir un cambio en las manifestaciones de su entorno natural, en lo general, y en sus instituciones culturales y endoculturales, en lo particular. No es de extrañar si revisamos las batallas míticas entre *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca*, como los principios *regeneradores* de las *Edades* anteriores como el *agua*, el *aire*, el *fuego* o la *tierra*,<sup>98</sup> se fundamentaban en ser *opuestos-complementarios*, y por tanto, subsistieran hasta la *Edad del Quinto Sol*. Además, este principio vinculado a la lucha de estas deidades, sería el prototipo antagónico-complementario de sus dos formas educativas fundamentales: la *toltecayotl* y la *chichimecayotl*. El *movimiento* característico de la *Quinta Edad*, la *regeneración* dinámica, no sólo sería vitalidad cósmica, del mundo, natural o fisiológica; culturalmente también estaría vinculada con la acción, práctica y oposición para evitar la pasividad, inactividad o caducidad entre el mundo y la sociedad, el mundo y el cosmos, los humanos y los dioses, los objetos y los humanos, la naturaleza y la sociedad, etc.

Esta cultura, como otras civilizaciones nahuas, pensaba en el *movimiento* como un principio manifiesto y evidente en el *andar* del *Quinto Sol*. Sería el motor subyacente de todo proceso *regenerador* de su *Edad*. A decir de Miguel León-Portilla: “con este quinto Sol hace su entrada en el pensamiento cosmológico náhuatl la idea de movimiento como un concepto de suma importancia en la imagen y destino del mundo.”<sup>99</sup>

La disposición estaría en fundamentar dicho *movimiento* característico de su época mediante la cimentación de principios reguladores los cuales justificaran lo que precisamente podemos entender como su *cosmovisión*. Nos señala Patrick Johansson: “para las culturas precolombinas, más específicamente para la cultura náhuatl la cual considera que el movimiento (*ollin*) es vida, la entropía o pérdida de energía representa un peligro mortal. Se prevería por lo tanto una regeneración periódica de todo lo existente.”<sup>100</sup>

El “cataclismo final” de esta *Edad* o *Sol* sería igualmente un *movimiento* telúrico característico de su componente esencial. Su visión cíclica reflejaría su término, pero no tanto su final apocalíptico. El símbolo de *malinalli* representado gráficamente en varias

---

<sup>98</sup> Todos estos elementos serán considerados principios *regeneradores* en toda la *cosmovisión* mexicana.

<sup>99</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, op. cit, p. 108.

<sup>100</sup> Johansson, Patrick, “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 31, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 150.

representaciones y actividades de la *tradición mesoamericana* evidencia cómo era el elemento dinámico característico de la *Edad del Quinto Sol*:

*la idea de la lucha de opuestos en el Eje Cósmico es clara en su figura de malinalli, formada por dos cuerdas que giran en torzal. Una cuerda es un chorro de agua, ascendente; la otra, baja del cielo, hecha de fuego. Un segmento de esta figura es el atl-tlachinolli ("agua-hoguera"), cuyo significado es la guerra, pues la guerra simboliza el dinamismo del cosmos.*<sup>101</sup>

Con el ejemplo de la guerra antagónica entre *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca*, hemos constatado cómo su lucha antagónica no es un conflicto de aniquilación definitiva, cuanto más un antagonismo cíclico en la *regeneración* del cosmos. Cada *Edad* es concebida para renovarse, pero se busca evitar el cataclismo final como lo demuestra la *Edad del Quinto Sol*, bajo la custodia, en este caso, de los mexicas.

Creo que es una propuesta más cercana a la visión general de los antiguos mesoamericanos, quienes veían en todas sus manifestaciones este principio, y cuyas implicaciones pasivas podrían afectar su período, pero no su ciclo *regenerador*. De ahí la preocupación de los tenochcas por coadyuvar a los dioses, y a todo lo que les rodeaba, para cumplir con su etapa general de *renovación*. Para esta civilización va a ser muy importante este principio. En él cimentarían gran parte de su vida cotidiana, incluyendo, por supuesto, su formación educativa.

De esto precisamente hablaremos en el punto siguiente.

#### **4.4. La construcción antagónica del entorno cotidiano mexica.**

Mucho de la hipótesis de la *regeneración de opuestos-complementarios* propuesta en el punto anterior podríamos explicarla en los procesos y creencias que los mexicas tenían con relación a su entorno cotidiano, tales como la siembra y cosecha de maíz, los ciclos estacionales, las festividades calendáricas, el hogar, los roles sociales, el proceso mismo del crecimiento y desarrollo fisiológico o intelectual de los seres humanos, etc.

Para comprender específicamente las diversas fases cíclicas en la vida cotidiana mexica, es prioritario entender mucho de su formación educativa basada precisamente en etapas temporales de asimilación de conocimientos, madurez fisiológica o procedimientos

---

<sup>101</sup> López Austin, y Luis Millones, *Dioses del Norte, Dioses del Sur...*, *op.cit.*, p. 55.

formativos de acuerdo a la edad, el género, la conducta, la capacidad intelectual o el desarrollo personal. Como veremos, estas etapas o procesos formativos iban acompañados de una interacción asociada a su propio entorno natural y socio-cultural que no se pueden explicar si no entendemos de manera primaria el principio sobre el cual están fundamentadas. De ahí la importancia de estudiar y comprender algunas ceremonias y festividades religiosas las cuales tenían injerencia con los acontecimientos cíclicos asociados a fenómenos naturales básicos para proveer o *regenerar* el sustento; pero culturalmente, estaban vinculadas en la inclusión de comprender o explicar cuestiones sobre algunos procedimientos de formación educativa.

Desde este doble punto de vista, podemos argumentar cómo las festividades estacionales buscaban vincular la vida cultural con la interacción natural de su entorno, con el fin de mantener el dinamismo cíclico con su orden dialéctico. Este dualismo percibido sería ordenado en su vida cotidiana bajo ciertos criterios vinculantes hacia una serie de características consideradas como *opuestas-complementarias*. Lo explica López Austin en estos términos: “puede señalarse que la mitad lluviosa del año era considerada femenina, gestante, fría, oscura y vinculada con la muerte, mientras que la de secas era masculina, fructífera, caliente, luminosa y relacionada con la vida.”<sup>102</sup>

No dejaban en sus discursos los mexicas de aconsejar a sus hijos para no mantenerse inactivos y pasivos durante su cotidianidad. Este “andar” activo beneficiaría su formación, cuya característica les permitía estar en constante *movimiento*; es decir, en práctica, y para el mexica estar en constante actividad remitía al óptimo desarrollo de sus facultades y capacidades.

El *movimiento* característico de la *Edad del Quinto Sol* sería una facultad propia de la cultura, por lo que la inactividad, ociosidad, pereza, pasividad, etc., eran conductas inapropiadas para el desarrollo y formación cotidiana. Todo aquel tenochca que se viera envuelto en alguna de estas prácticas era amonestado por su familia y repudiado por la comunidad, porque no se beneficiaba a sí mismo. La inactividad –fuera de los días *nemontemi*– siempre fue considerada como una conducta desfavorable para el futuro personal, el hogar familiar o la sociedad, en general. Lo mismo les aconsejaban sus maestros, ayos, institutrices, o dirigentes educativos durante su formación institucional.

---

<sup>102</sup> *ibidem.*, p. 35

Asimismo en su vida cotidiana, el *dinamismo* de los elementos antagónicos por antonomasia, el *agua* y el *fuego*, eran propiamente agentes *regeneradores*, y no tanto considerados cómo elementos *purificadores*.<sup>103</sup> Fueron deificados porque tenían atributos *renovadores*, los cuales eran *opuestos-complementarios* entre sí. Por su significación e importancia en la formación mexicana, y su propia *cosmovisión*, se estimaban como un bien particular y comunitario, el cual no debía ser monopolizado. En cada hogar, templo, *calpulli*, comunidad o pueblo mexicano, *Tlaloc* –con sus diferentes advocaciones femeninas y/o masculinas– y *Xiuhtecuhtli* o *Huehueteotl* eran identificados como los dioses de la *regeneración cíclica* de los elementos del *agua* y del *fuego* respectivamente. Con otros atributos simbólicos los convertían en deidades *regeneradoras* para otros aspectos de vida diaria tenochca.

*Xiuhtecuhtli*, además era el dios del tiempo cíclico; es decir, de la *regeneración* calendárica. En cada ciclo calendárico cumplido, debía renovarse el fuego de la comunidad y los hogares. Siendo *regenerador* temporal de la subsistencia vital, se convertía en una deidad común de la casa posicionado en el fogón central del hogar. Lo mismo sucedía con el agua, cuyo elemento era vital para la existencia humana, y el entorno natural. De ahí que los padres y madres incitaran a sus hijos e hijas al cuidado y devoción de estos dioses, ofrendándoles e inculcándoles la importancia de estos elementos *opuestos-complementarios* deificados, para la vida diaria. Como escribe Johansson: “recordemos que el agua y el fuego, lo femenino y lo masculino, *tal tlachinolli*, representan, en el mundo náhuatl precolombino, la fusión agonística y fértil de entes opuestos, el principio mismo de la vida.”<sup>104</sup>

Sus penitencias dirigidas a estas deidades tenían como fin, entre otras cosas, obtener el favor para la actividad cotidiana y de todo lo fundamental en beneficio de la *regeneración* cíclica de su propia existencia y su entorno. El trabajo frecuente de los objetos, el ambiente natural, o su vida comunitaria, se permeaba del *dinamismo* que sustentaba la capacidad de *regenerarse* óptimamente; de no ser así, la inactividad de las personas, la infertilidad de la tierra, la falta de agua, la inutilidad o el desuso de los objetos, se creían referentes que

---

<sup>103</sup> En el próximo capítulo distinguiremos el papel que jugaba el agua y el fuego entre los pequeños mexicanos para analizar de la mejor manera el sentido que estos elementos tenían de no ser meramente agentes “purificadores” del pequeño; ni mucho menos ser considerados a la manera del contexto occidental asociado al “bautismo” cristiano, tal y como lo entendieron algunos cronistas y estudiosos españoles.

<sup>104</sup> Ver Johansson, “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, *op. cit.* p. 176.

mermaban la capacidad de mantenerse en *Tlalticpac* porque iban perdiendo su facultad de *regeneración*. Los mexicas no dejaban al fuego apagarse, que el agua escaseara, o dejar mucho tiempo sus objetos o utensilios en desuso. Ordenar su tiempo con respecto a la temporalidad de la naturaleza era fundamental para organizar todas sus actividades cotidianas e institucionales. Había periodos para la siembra y cosecha, la caza y la guerra, las actividades cotidianas y escolares etc., todo lo organizaban dinámicamente para no perder la actividad subyacente en sus vidas. Así, la formación cotidiana e institucional de los tenochcas debía asociarse a estos fundamentos dualistas, los cuales fueron adaptándose progresivamente a una forma particular de enseñanza, aprendizaje y desenvolvimiento cotidiano de sus futuras generaciones.

Por otro lado, debemos reflexionar ahora cómo entre los tenochcas la situación de su misma formación educativa se asociaba irremediabilmente con su forma de entender y adaptarse al mundo del *Quinto Sol*. Situación muy bien entendida entre los dirigentes mexicas a partir de su consolidación como Estado político. Estos dirigentes crearon las condiciones para establecer un discurso integrador con su *cosmovisión dualista de opuestos-complementarios*, la cual sería transmitida al proceso mismo del *dinamismo* educativo de su pueblo; respetando la sustancialidad ancestral de esa *cosmovisión*, pero adaptándola a sus propios fundamentos e intereses. En lo que respecta a la educación institucional, la evidente *oposición* dual entre *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca* de la que hemos hablado, fue considerada igualmente como un *antagonismo* permanente dentro de su educación a través de su formación sacerdotal y militar.

La tradición ancestral decía cómo *Tezcatlipoca* había llegado a *Tula* para destronar la hegemonía de *Quetzalcoatl*. Antes del engaño de *Tezcatlipoca*, *Tula* era la ciudad heredera de una larga tradición, la cual patrocinaba una época de esplendor, y en donde la concordia humana, las artes, los oficios, el sacerdocio, el autosacrificio, y las virtudes morales favorecidas por el sacerdote *Ce Acatl Topiltzin Quetzalcoatl* (la *toltecatoytl*), fueron considerados en alta estima por toda la población tolteca. No existía supuestamente el sacrificio humano exacerbado, el tributo expansionista, ni los conflictos humanos violentos.

El sabio sacerdote *Quetzalcoatl* era líder y heredero de la tradición tolteca. Expresaba cómo estas *virtudes* no debían ser corrompidas por las *pasiones* y los *vicios* humanos.

Uno de los mitos nos dice que cuando llegó *Tezcatlipoca* a *Tula*, y viendo la prosperidad y armonía de la ciudad, decidió engañar al viejo *Quetzalcoatl* para establecer



las nuevas condiciones de conservar el orden cósmico. Haciéndose pasar como un curandero, el truculento *Tezcatlipoca* le hizo tomar pulque, bebida que en exceso despertaba los *vicios* o *pasiones* humanas alterando la personalidad y el orden social, trastornando, en consecuencia, las *virtudes* humanas.

El *nigromante* le ofreció este pulque al viejo *Quetzalcoatl* haciéndole pensar que era una “medicina” rejuvenecedora. El curandero nuevamente le ofreció más de esa bebida y, en consecuencia: “el dicho *Quetzalcóatl* bebió otra vez, de que se emborrachó y comenzó a llorar tristemente, y se le movió y ablandó el corazón para irse, y no se le quitó del pensamiento lo que tenía por el engaño y burla, que le hizo el dicho nigromántico viejo; y que la medicina que bebió el dicho *Quetzalcóatl* era vino blanco de la tierra, hecho de magueyes que se llaman *teómetl*.”<sup>105</sup>

El daño estaba hecho porque *Tezcatlipoca* además de embriagar con “pulque divino” al sacerdote virtuoso despertó en él la pasión por la vanidad. Pero no fue todo. La borrachera de *Quetzalcoatl* le hizo cometer otra falta grave a las virtudes morales establecidas: tuvo relaciones sexuales con su hermana. Esta situación quebrantó su *rostro y corazón*, su personalidad, dándose cuenta de no ser ya merecedor de seguir guiando los destinos toltecas con sus consejos y enseñanzas, debido a que había quebrantado el orden moral establecido por él mismo.

El mismo *Tezcatlipoca* realizó otros embustes más. Provocó que el deprimido sacerdote mandara a “quemar todas las casas que tenía hechas de conchas, y enterrar otras cosas muy preciosas dentro de las sierras o barrancos de los ríos, y convirtió los árboles de cacao en otros árboles que se llaman *mízquitl*.”<sup>106</sup> Derrotado y viendo destruido el orden mantenido *Quetzalcoatl* decidió exiliarse en *Tillan Tlapallan* con la promesa de volver a implementar aquellas virtudes que heredó a la humanidad.

Es claro en esta interpretación que *Tezcatlipoca* representa una *regeneración* al orden establecido por los toltecas, cuyos precursores serían precisamente los mexicas. Impondrían las condiciones sobre las cuales percibirían su propia visión cósmica.<sup>107</sup> En primer lugar, es evidente en este mito la clara intención de divulgar las enseñanzas de Ce

---

<sup>105</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 197.

<sup>106</sup> *Ibidem.*, p. 202.

<sup>107</sup> Nuestra lectura también remite, por supuesto, a una forma metafórica de cómo la cultura *tolteca* devenía ya en una *regeneración*, y esa reestructuración de la cultura vendría propiamente de los mexicas que se sentían los herederos de lo que el *tolteca* delegó, según su propia interpretación.

*Acal Topiltzin Quetzalcoatl* asociadas a la *toltecayotl* como las *virtudes* asociadas a la formación sacerdotal. Los mexicas hicieron uso de esta tradición para fomentar las enseñanzas que debían corresponder a la formación sacerdotal impartida en el *Calmecac*.

De esta forma, el dios rector de este instituto, *Quetzalcoatl*, sería considerado como el prototipo del sacerdote ejemplar. Teniendo en cuenta el nuevo orden establecido por *Tezcatlipoca*, con el esperado “regreso” de *Quetzalcoatl*, los mexicas optaron por mantener en equilibrio las dos visiones –la *toltecayotl* y la *chichimecayotl*– como ya lo argumentamos.

*Tezcatlipoca* sería propiamente el rector del *Telpochcalli*; institución antagónica en muchos sentidos al *Calmecac*. Los mexicas sabían cómo ambas habilidades y enseñanzas derivadas de la *toltecayotl* y la *chichimecayotl* debían coexistir en su propia visión del mundo.<sup>108</sup> En este sentido, si *Quetzalcoatl* era considerado el paradigma de la *toltecayotl*, es decir, de la *virtud* personal, del “arte” de hacer “engañar” o transformar a las cosas o la sabiduría ganada por los años; *Tezcatlipoca* estaría asociado, entre sus diferentes advocaciones, a ser el dios del conflicto, la lucha, la juventud, la virilidad, la astucia, el valor, el trabajo de autoconservación, la capacidad de subsistencia, etc., cualidades y enseñanzas características de la mayor parte de la formación del *Telpochcalli*. Esa sería precisamente la concepción sobre la cual se iba a fundamentar toda la formación educativa, cuyos objetivos dualistas se verían reflejados en cada etapa de su enseñanza o aprendizaje. De cómo aprendían todo esto, hablaremos en el siguiente punto.

#### **4.5. El desarrollo cognitivo en la formación mexica.**

La dualidad *opuesta-complementaria* mexica era una noción imprescindible en su desarrollo cultural. Esta situación creó las condiciones referentes a considerar toda su enseñanza y aprendizaje bajo cierto proceso cognitivo basado en buscar la *raíz* de todo conocimiento para tomar una “forma” en su “andar” en *Tlalticpac*. Como dice Johansson: “el individuo o la persona es *Tlacatl* en náhuatl, forma sustantiva de *Tlacati* (nacer) y/o *Tlactia* (tomar una forma). Si consideramos la relación paronomástica entre los dos términos, nacer

---

<sup>108</sup> Como veremos en los capítulos siguientes, fuera del celibato obligatorio por ciertas festividades, es evidente que algunos de los sacerdotes en formación no estaban del todo vedados en ejercer su sexualidad; lo que no se les permitía es que lo hicieran evidentemente público. Deberían ser prudentes y resguardarse lo más posible en lo privado. Los mexicas eran conscientes de cómo las virtudes y pasiones debían coexistir en un amplio antagonismo cíclico de maduración y equilibrio entre ambas.

es salir del caos informal del vientre materno para adquirir una forma, definir una forma de ser y en última instancia el ser de esa forma.”<sup>109</sup>

Pero esta *forma* o *raíz* debía estar sensibilizada en el corazón “*nelhuayotl*”. Así, las condiciones de “verdad”, o más específicamente para los mexicas, los fundamentos los cuales les *darían raíz* o firmeza en este mundo, tenían mucho que ver con su pasado,<sup>110</sup> por un lado, y su “andar” tomando una “forma” en *Tlalticpac*, por el otro, teniendo en cuenta los criterios que resguardaba su propia comunidad, los cuales debían cimentarlos desde diferentes espacios o formas de concebir estas bases.

En este sentido, Patrick Johansson define que el pensamiento para el nahua era precisamente este remitirnos básicamente al “recuerdo” y la sensibilidad de lo pensado:

*En el mundo náhuatl precolombino, un mensaje no se consideraba como comprendido hasta que fuera sentido. El hecho de que en náhuatl un mismo significante mati cubra campos semánticos para nosotros tan distintos como “saber” y “sentir” es una prueba fehaciente de ello...El verbo náhuatl tlalmaniqui “pensar” así como el sustantivo que le corresponde tlanamiquiztli “pensamiento” expresan claramente el estrecho vínculo eidético que existe entre el hecho de pensar y el recuerdo. En efecto, tlanamiqui es, literalmente “recordar algo” (tla-ilhamiqui).<sup>111</sup>*

Estas condiciones de *sentir* y *saber* eran formas antagónicamente *opuestas-complementarias*. El “andar” era propio de cada mexica, y sólo heredaría de sus educadores los fundamentos propios que evitarían tropezar lo menos posible en este mundo. La situación de relacionar la cognición con una *raíz firme* fue una condición estructuralmente trabajada por todos los agentes involucrados en la formación de los educandos, tratando pedagógicamente de *renovarlos* sistemáticamente bajo el fundamento *dinámico* subyacente en su percepción educativa.

---

<sup>109</sup> Johansson, Patrick, “El suicidio en el mundo náhuatl prehispánico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 47, México, UNAM-IIH, Enero-Junio de 2014, p.64.

<sup>110</sup> Según lo especifica el mismo Johansson: “en el caso de la *Peregrinación de los aztecas*, no se trata de recordar los momentos fuertes de una epopeya sino revivir la creación de la nación mexica, de “co-nacer” al origen más que conocerlo.”, Johansson, *La palabra, la imagen y el manuscrito...*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>111</sup> “¿le ixiloiocan, yn imiyaoayocan oacico tlatolli? ¿Ya llegó a jilote, ya llegó a mazorca el discurso? Consideraciones epistemológicas indígenas en el libro IV de la Historia general”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 35, México, UNAM-IIH, 2005, pp. 209, 211.

Desde esta perspectiva, los mexicas transmitían el aspecto que debía transmitirse y distinguirse en el desarrollo de esta cimentación, o enseñanza, a través de su referencia dialéctica. Citemos a este propósito cómo se expresaban del alfarero, el *zaquichihqui*:

*El que da un ser al barro:  
de mirada aguda moldea, amasa el barro.*

*El buen alfarero:  
pone esmero en las cosas,  
enseña al barro a mentir,  
dialoga con su propio corazón,  
hace vivir a las cosas, las crea,  
todo lo conoce como si fuera un tolteca,  
hace hábiles sus manos.*

*El mal alfarero:  
torpe, cojo en su arte, mortecino.*<sup>112</sup>

Hacer “mentir al barro” era darle “otra forma”, *renovarlo* y “sentirlo”, “dialogando con su corazón” para hacerlo útil en *Tlalticpac*. “El buen alfarero” era quien podía transformar, dar *movimiento* a los materiales, a las cosas, para concederle presencia sensible y durable en este mundo; esto es, “recordando” o “pensando” como empatizarlo con su entorno, mimetizando el objeto a crear por medio del barro. Su contraparte dialéctica, era el “mal alfarero”, o el “no buen alfarero”. Aquel cuyo “arte” no proyectaba esa convicción en su trabajo; no “sentía” como trabajar el barro para empatizarlo con el entorno; de ahí que su creación no fuera agradable a la gente.

La capacidad de cada joven era el reflejo de su formación y trabajo educativo mediante la *mimetización* de lo vivido, a través de sus facultades y “dones” intelectuales y sensibles. Por su parte, la tarea de los educadores mexicas era ir endureciendo esa *raíz* endeble en sus inicios, y conforme fueran creciendo, fomentar su fortalecimiento hasta la madurez de su persona, reflejada en su carácter o en su oficio. Cuando los *tlamatimime* hablaban a sus discípulos, les hacían pensar sobre adquirir una formación firme arraigada en los condicionamientos asociados a fortalecer “su rostro, su corazón”; esto es, su *personalidad*. El proceso cognitivo del pensamiento indígena se apoyaba en la “sensibilidad

---

<sup>112</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, op. cit., pp. 267-268.

de lo pensado” para empatizar con *Tlalticpac*: “existió en el mundo indígena prehispánico, una forma de cognición más directamente vinculada con el mundo, más “simbiótica”, en la que el *sujeto* concedor comulgaba prácticamente con el objeto por conocer mediante esquemas de acción narrativa que evitan la mediación reflexiva.”<sup>113</sup>

Si bien este trato directo del *mexica* con el *mundo* los hacía “comulgar” “inmediatamente” con un proceso cognitivo por medio de la “sensibilidad de lo pensado” de su “objeto” de estudio, es claro también cómo este método tenía retoques reflexivos. Por ejemplo, los asociados a una sistematización de ciertos valores morales y éticos subyacentes entre su comunidad,<sup>114</sup> los cuales tenían una concientización esquemáticamente moral tendiente, no sólo a ser una interiorización personal o intelectual, sino igualmente promover una reflexión comunitaria de normatividad social acotada por una conducta persistente, la cual no sólo permitía la sensibilidad personal, sino también la conciencia empática de actuar con relación al otro. Se tenía que “comulgar” con aquellos seres humanos relacionados a su comunidad; y hacerlo conllevaba una serie de reflexiones valorativas cuyas categorías debían gradualmente especificar las condiciones sobre los otros casos, para que cada acción envuelta de cierta “reflexión” con valor moral, tuviera su efecto indicado entre los *momachtique* *mexicas*. Sus diferentes corrientes narrativas son evidentes en difundir una enseñanza ética en su comunidad, pero no son claramente empáticas con las situaciones valorativas fuera de esa comunidad o entidad estatal (*Tenochtitlan*). Esto nos hace pensar en un proceso cognitivo, en este caso, condicionado a los factores propios de una convicción cultural íntimamente arraigada a la percepción propia de los *tenochcas* y su papel en *Tlalticpac*. En términos generales, “comulgaban” con lo que debían estar en sincronía, tratando de establecer los lineamientos acordes a su

---

<sup>113</sup> Johannson, Patrick, “Mitología, Mitografía, Mitokinesia. Una secuencia narrativa de la peregrinación de los *mexicas*”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 39, México, UNAM-IIH, 2008, p. 18.

<sup>114</sup> *Cfr. Ibídem.*, p. 24. Johannson sostiene que “el carácter orgánico de la cognición indígena y la intrincada red símbo-lógica que la constituye no favorecían una mayéutica reflexiva, abstraída de la realidad del mundo. Profundamente arraigada en las manifestaciones naturales, la verdad indígena era in-mediata, epifánica, y no podía ser objeto de una *especulación* humana que la estableciera. Lo que *se dice que es* intentaba fundirse con lo que es.” Por su parte, Miguel León-Portilla establece cómo los *nahuas* (incluidos los *mexicas*) reflexionaban sobre varios cuestionamientos teológicos, religiosos o morales. Además agrega que: “al igual que los complicados cálculos matemáticos exigidos por sus concepciones astronómicas, pone de manifiesto una vez más lo que ya se ha dicho: que el pensamiento náhuatl había alcanzado el supremo grado de la abstracción racional. Por esto, enseñando a los estudiantes los cantares, se les comunicaba “la flor y canto” de su pensamiento filosófico y adiestrándolos en el conocimiento y manejo de sus sistemas cronológicos-astronómicos, eran familiarizados con la rigidez del pensamiento matemático.”, León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, *op. cit.*, p. 228.

fundamento definido por los criterios y las facultades necesarios para lograr mantener la situación referida a la conservación de la *Edad del Quinto Sol* en movimiento.

Claro reflejo de esta convicción será exponer en el siguiente capítulo los medios expresivos y elementos narrativos por los cuales los mexicas trataron de fortalecer los vínculos con sus generaciones posteriores con la finalidad de proseguir de acuerdo ese proceso educativo, tan importante para desarrollar su civilización y sus intereses.

## 5. MANIFESTACIONES DISCURSIVAS ASOCIADAS CON CONCEPTOS Y EXPRESIONES SOBRE EL PROCESO EDUCATIVO MEXICA.

### 5.1. Introducción.

El discurso refinado o la palabra cotidiana, era considerada por los mexicas igualmente cómo comunicación en *movimiento*. La voluta o volutas que representan la palabra en los diferentes códices muestran pictográficamente la fluidez activa de las frases o los discursos amplios; por tanto, no eran una comunicación teórica petrificada. No sólo tenían la intencionalidad de mostrar el *dinamismo* de la lengua náhuatl llena de aglomeraciones verbales, *difrasismos* y *metáforas*, sino también su sentido invitaba a la acción, a la actividad constante de todo lo que concernía al entorno referencial al cual se hacía alusión. Mucho de ese “lenguaje” oral o pictográfico remitía a los diferentes contextos y formas de referirse a la formación educativa de una forma pedagógica. Sus distintas expresiones narrativas tenían la intención de ser una forma de interacción educativa con el fin de transmitir una idea, un consejo, un valor, un mensaje, etc. Otras fueron verdaderas manifestaciones narrativas cuya característica era mantener un origen común, la re-creación de alguna actividad, o la revivencia de algún acontecimiento importante dentro de la cosmovisión mexica. Éstas últimas comúnmente necesitaban de algunos elementos complementarios como el ambiente natural, los edificios sagrados, la música, el canto, el baile, el atuendo, los atavíos, o las diferentes expresiones verbales y movimientos gesticulares o motrices de los indígenas para señalar todo su sentido simbólico subyacente en sus diferentes temáticas. Las primeras las podemos englobarlas en los *Huehuetlahtolli*, y las diferentes frases, refranes, proverbios, adagios, albures, abusiones, augurios o agüeros. Las segundas serían propiamente los mitos y cantos mexicas. Ambas categorías tenían su importancia para la formación entre los mexicas; cada tipo tenía su propio simbolismo y formulación, cuya complejidad para el entendimiento o comprensión en la educación mexica debía ser un criterio de disciplina y dedicación por parte de los *momachtique*. Los jóvenes mexicas tenían la obligación de asimilar, según su formación, la intencionalidad de cada idea, frase o contexto narrativo contenido; ya sea en un discurso de un *Huehuetlahtolli*, ya fuera en la enseñanza de un baile con su canto en una festividad; de ahí de corresponder

satisfactoriamente al conocimiento de estas expresiones para no errar, o no saber “comulgar” con lo aprendido en estas formas de enseñanza narrativas.

También manejaban diversos “conceptos” para referirse a las diferentes situaciones formativas, agentes educativos, o los aprendices. Autores como Ángel María Garibay o Miguel León-Portilla han identificado algunos de estos términos aquí expuestos.

Tener en cuenta estas referencias nos dará una perspectiva más cabal sobre el sentido de la formación educativa entre los mexicas. Como veremos, reflejan mucho de lo que hemos venido trabajando con relación a las características y fundamentos relacionados con el ambiente formativo, tanto para la educación cotidiana, como para la enseñanza institucional. En la primera parte de este capítulo sólo haré algunas puntualizaciones sobre estos conceptos que nos sirvan de apoyo o referencia para los diferentes temas sobre la formación educativa para lo que resta de este trabajo. En la segunda sección, me concentraré propiamente en las diferentes manifestaciones y discursivas desde una perspectiva pedagógica para tener en cuenta cómo estos discursos también tenían una buena injerencia educativa.

## **5.2. Conceptos referentes a la formación educativa mexicana.**

### **5.2.1. *Tlacahuapahualiztli*: “Arte de criar y educar a los hombres”.**

Autores como Ángel María Garibay<sup>115</sup> y Miguel León-Portilla<sup>116</sup> han concordado en cómo los antiguos nahuas tenían plena conciencia de referir conceptualmente un término para determinar la forma en como educaban a sus hijos: *Tlacahuapahualiztli*.

Cuando los habitantes de habla nahua –como los mexicas– se referían a la crianza o educación, en general, se remitían al término *Tlacahuapahualiztli* “acto de fortalecer a los hombres”, como la condición de saber cómo a sus generaciones venideras debían de endurecerlos, no sólo físicamente, sino también moral y mentalmente, inculcándoles desde muy pequeños una *raíz* o *fundamento* para tomar propiamente una forma (*tlacatia*), y así

---

<sup>115</sup> Garibay Kintana, Ángel María, “«Huehuetlatolli», Documento A», en *Tlalocan Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, Volumen 1, Núm. 2, Sacramento, California, USA, p. 99.

<sup>116</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, op. cit., p. 221; León-Portilla, “Escuelas del mundo náhuatl”, en *Rostro y corazón de Anáhuac*, op. cit., p. 69.



poder “andar” en *Tlalticpac*. Para los pueblos de ascendencia náhuatl, como el tenochca, fundamentar la educación en una *cimiento* firme, nos hace pensar cómo su formación tenía la firme convicción de establecer en sus hijos una serie de bases a través de la transmisión de enseñanzas cotidianas, conocimientos intelectuales o consejos morales para el desarrollo o el equilibrio de cada aprendiz, hasta considerarlo con una *personalidad* propia “In ixtli, in yollotl”, ser dueño de “un rostro, un corazón”;<sup>117</sup> o ser un humano *maduro omacic oquichtli*:

*El hombre maduro:  
corazón firme como la piedra,  
corazón resistente como el tronco de un árbol;  
rostro sabio,  
dueño de un rostro y un corazón,  
hábil y comprensivo.*<sup>118</sup>

La madurez se comprobaba cuando el joven varón (o mujer madura) había demostrado dureza ante las adversidades de su vida, y firmeza en corresponder a los valores de la comunidad o de la casa, evitando aquellos por los cuales su desarrollo podían haberse debilitado; o en su defecto, pudieron no garantizarle un crecimiento firme; había crecido “torcido”. Toda *personalidad* daba la capacidad de enfrentar por cuenta propia de “sostenerse” en el *nivel terrestre*. Por su parte, obtener una *personalidad* propia hacía referencia de cómo gracias a sus esfuerzos personales de toda índole, el joven tenochca había alcanzado una serie de capacidades, valores y facultades por las cuales podía mantenerse en *Tlalticpac*. Hablar entonces de la *Tlacahuapahualiztli* era para los mexicas, en particular, de hablar de una base firme de formación educativa, la cual sería imprescindible para el futuro de sus generaciones de cualquier condición social.

Mendieta nos describe que:

*...[desde] su niñez y puericia tuvieron gran cuenta los que los criaban que no viesen por sus ojos actos ni pinturas torpes, ni oyesen pláticas ni palabras feas, porque lo que se ve, oye, y habla en su niñez,*

---

<sup>117</sup> León-Portilla, “El concepto náhuatl de la educación”, en *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, op. cit., pp. 62-64; León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, op. cit., pp. 65-68, 222.

<sup>118</sup> León-Portilla, “El concepto náhuatl de la educación”, en *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, op. cit., p. 64.

*adelante se toma en costumbre de los usar. Y de aquí proceden todos los filósofos a enseñar que a los mozuelos dende [sic] su tierna edad, sus padres y ayos los ejerciten en honestos ejercicios y trabajos. Y cómo esto lo uno y lo otro los indios lo cumplían para con sus hijos, parece bien claro en las pláticas y amonestaciones y trabajos en que los ejercitaban a ellos y a ellas dende [sic] su niñez...*<sup>119</sup>

Desde cualquier ámbito de aprendizaje o enseñanza, instrucción o formación, los mexicas relacionaban a la *Tlacahuapahualiztli* con esta metáfora de dar cimiento o raíz, no sólo a los seres humanos, sino a todo aquello derivado de su práctica y de la funcionalidad del gobierno, la comunidad o ciudad. Es interesante en un *Huehuetlahtolli* leer cuando el padre, que aconseja a su hijo, le hace ver la situación de cómo de sus “merecimientos”, es decir, lo realizado por él cotidianamente, es una “forma” de educar, de transmitir lo aprendido en *Tlalticpac*:

*Eres águila, eres ocelote; es tu dádiva, es tu merecimiento. Eres animoso, eres el cantor de la gente. Con el adobe, el amasijo, la angarilla, el bordón, la coa, el utensilio para cargar, ayudas al agua, al cerro, a la estera, al sital, con ello [tú]educas a los hombres, [tú] los instruyes, con ello bien junto a la gente, a su lado estás sentado. Ojalá bien a su lado te coloques tu angarilla, tu bordón, tu coa, tus enseres para cargar.*

*In tiquauhtli, in tocelotl; immolhuil, immomacehual. In titiacauh, in titecuicauh. In xamitl, impolli, In cacaxtli, in topilli, in huictli, immecapalli inic ticomopalehuilia in atl, in tepetl, in petlatl, in ycpalli, inic titlacazcaltia, inic titlacahuapahua, inic huel tetloctzinco, tenahuactzinco timehuitica. Ma cenca itlantzinco ximaquilti immocacatzin, immotopiltzin, immohuictzin, immomecapatzin.*<sup>120</sup>

### **5.2.2. *Ixtlamachiliztli*: “Sabiduría que se trasmite a los rostros ajenos”.**

Pasemos ahora a analizar cómo los mexicas se expresaban de los diferentes agentes transmisores de todos aquellos aprendizajes y conocimientos necesarios para ser cimentados entre sus congéneres. Como lo ha identificado Miguel León-Portilla, los nahuas tenían una expresión para identificar al “maestro”, en general: *Temachtiani* “El que enseña algo a los otros”. Sin embargo, había otras referencias lingüísticas más enriquecedoras las cuales dan cuenta de la capacidad y el valor de los maestros en la transmisión de diferentes

---

<sup>119</sup> Mendieta, Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, Volumen I, México, CONACULTA, 1997, p. 228. Corchetes míos.

<sup>120</sup> Anónimo, *Testimonios de la antigua palabra*, op. cit., pp. 116-117. Corchetes míos.

saberes. *Teixcuiaitiani* “que a los otros un rostro les hace tomar”, refiere claramente a la enseñanza y formación por parte de los educadores, a sus *momachtique*, de una parte de su *personalidad*: forjarles una *forma*, la cual fuera firme para todo lo necesario para aprender.

Pero al referirse propiamente al transmisor de cualquier “sabiduría” sobresaliente en la cimentación del pequeño en *Tlalticpac*, entonces los nahuas tenían otras referencias, las cuales hacían alusión del saber o conocimiento del cual era acreedor el *Temachtiani* mexicana.

*Ixtlamachtiliztli* “Sabiduría que se trasmite a los rostros ajenos”<sup>121</sup>, *Teixtlamachtiani* “el que hace sabios los rostros de los otros”, o “el que enriquece o comunica algo a los rostros de los otros”,<sup>122</sup> estas expresiones nos dan referencia de la parte activa de los maestros; esto es, no sólo fueron transmisores o comunicadores de saberes, sino también estaban comprometidos por enriquecer el conocimiento propio de sus *momachtique* con ejemplos, consejos, reprensiones, amonestaciones, ejercicios, prácticas, etc.

Reconocemos que la tarea del *Temachtiani* era variada y constantemente fortalecida en la enseñanza de sus pupilos. Cómo ya lo hemos argumentado, el ciclo educativo, no se remitía a un cierto periodo de enseñanza-aprendizaje desde la niñez hasta la educación institucional. Debemos subrayar la corresponsabilidad de toda la sociedad como agentes educativos responsables de la formación educativa en general.

Es evidente cómo algunos *temachtianime* fueron considerados “sabios”, como los *tlamatinime*, cuyos conocimientos intelectuales y sabiduría de vida era ampliamente reconocida; sin embargo, las referencias antes expuestas, nos demuestran de alguna forma, la importancia de los mexicas por considerar como maestros a los capaces de difundir algún tipo de enseñanza; si no calificarlos de “sabios” propiamente; considerarlos, al menos, garantes importantes del bagaje cultural mexicana. Los familiares, padres, madres o ancianos, eran transmisores de la enseñanza; ni que decir de los “ayos” e “institutrices”, los cuales se encargaban de la instrucción de los *tlazopipiltin* y *pipiltin*; sin dejar de mencionar a los *temachtique* de los institutos educativos; en especial, los instructores del *Telpochcalli* y *Cuicacalli*.

---

<sup>121</sup> Ver Garibay, “«Huehuetlatolli», Documento A», *op. cit.*, p.97; León-Portilla, “El concepto náhuatl de la educación”, en *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, *op. cit.*, p. 71; León-Portilla, “Escuelas del mundo náhuatl”, en *Rostro y corazón de Anáhuac*, *op. cit.*, p.69, nota 1.

<sup>122</sup> León-Portilla, “El concepto náhuatl de la educación”, en *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, *op. cit.*, p. 68; León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, *op. cit.*, p. 67.

Curiosamente en otro *Huehuetlahtolli* podemos observar el consejo dado por el padre a su hijo macehual recién casado, en relación de ser hombre maduro “bien logrado”, “bien concluido”, y cuya condición lo hacía ser precisamente un patrocinador del consejo, y transmisor del aprendizaje obtenido de sus padres, a su cónyuge; es decir, como recién casado, era su obligación aconsejar, transmitir, o “instruir” a su mujer en las obligaciones propias del hogar:

*...Quizás ya aquí se abrirán el cofre, la petaca. Y tal vez veré cómo llevarás, cómo harás seguir el camino a la tablilla para tejer, al huso; quizás un día, dos días, objeto de tu cuidado se hará. **Porque también así debes hacerte su madre de ella, y aquí harás que siga el camino, el que debe ser seguido; e instrúyela. Asimismo tú en su muñeca, en su garganta, ata el jade, la turquesa; y en su costado, en sus orejas, en su corazón, cuélgate, hijo mío. Que en ti vean, porque en el que instruye se inicia, se funda el modo como no dará tumbos el que aprende, los que sufren, uno o los dos que diseminaron, que esparcieron, a tu tablilla para tejer, a tu huso.** Y aquí hónrame, halágame, a mí que soy tu madre, tu padre; que buena sea tu palabra, y que rectamente así la respetes, así la honres...*

*...At ye nican motlapoz in toptli, in petlacalli. Auh azo ye axcan in noconittaz in quenin toconhuicaz, toconohtlatocitz in tzotzopaztli, immalacatl; at nican cemilhuatl, omihuitl, mopian ommuchihua. **Ca no ihui, in yehuatl tinan tímuchihua, auh nican xocontacti in ohtli, in toco, auh xoconixtlamachtli. No tehuatl, imaquechtlan, itozcatlan, xoconilpi in chalchihuitl, in teoxihuitl, auh iyomotlan, inacaztlan, iyollotlan, ximopilo, nopiltzintzine. Ma motech quitta, in ipampa ca in teixtlamachtiani itechtzintiz, itechpehuaz in quenin ahmo ixmalacachihuz in itlaixtlamachtli, immotolinia, in ceme, in omen in itlatepehualhuan, in itlachayahualhuan, immotzotzopaz, immomalac.** Auh nican xinechontimalo, xinechonchachamahua, in nimonan, in nimotta; ma qualli immotlahtol, auh ma yectli inic xiquimonixtli, inic xiquimonmahuiztili...*<sup>123</sup>

La mujer casada tenía la responsabilidad de “instruir” en el sentido de recordarle y aconsejar al marido sobre sus obligaciones y responsabilidades en el hogar, tratando de recordarle su tarea como esposo, padre y proveedor de una parte de la educación y el sustento familiar.

---

<sup>123</sup> Anónimo, *Testimonios de la antigua palabra*, op. cit., pp. 110-113.

### 5.2.3. *Yolmelahualiztli*: “Acción de enderezar los corazones”.

No sólo la palabra, el consejo, o la acción del *Temachtiani* tenía la facultad de enseñar o enriquecer algún conocimiento; también era su tarea “enderezar”, reivindicar la formación educativa de los *momachtique*; situación evidente en este otro término donde se encierra claramente la acción de los maestros de volver a cimentar la conducta o el desarrollo de los jóvenes mexicas: *Yolmelahuiliztli*.<sup>124</sup> Es claro en esta expresión la responsabilidad moral de los diferentes agentes educativos por reivindicar a los jóvenes “desorientados”, o de quienes aún no lograban endurecer su *personalidad*; alcanzar la madurez para adaptarse a las necesidades y cánones establecidos por la sociedad. Era una preocupación misma de los padres la conducta de los hijos; los reprendían y los castigaban, tratando de llevar a buenos términos la educación de sus pequeños; tal vez esa “rebeldía” era un síntoma de inadaptabilidad o desacuerdo por seguir la “normatividad” establecida; era lógico pensar cómo algunos jóvenes mexicas no estuvieran de acuerdo con el entorno donde les tocó vivir.

### 5.2.4. *Tlayolpachiuitia*: “Hacer fuertes los corazones”.

Por último, haré alusión a otra expresión muy esclarecedora sobre la formación de los jóvenes mexicas. Según Miguel León-Portilla *Tlayolpachiuitia* “hacer fuertes los corazones” se compone de *tla* prefijo que antepone la idea relación con las “cosas o las circunstancias más variadas”. Luego *yol* proviene de *yollotl* “corazón”. Se completa la palabra con el término *pachiuitia*; es decir, “hace fuertes”,<sup>125</sup> dando como resultado al agente educador, cuya tarea es realizar el papel del maestro o padre que instruye; no sólo reivindicando o corrigiendo la formación de su pupilo, sino igualmente cimentando o *fortaleciendo* la misma, tratando de guiarlos por un “andar” *firme* hasta llegar a la madurez, y luego ser ellos mismos quienes se convertirían en *temachtianime* de otra generación, desde el lugar, ocupación o rol adquirido.

---

<sup>124</sup> León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, op. cit., p. 150; ver Garza, Mercedes de la, *El hombre en el pensamiento náhuatl y maya*, México, UNAM-CENTRO DE ESTUDIOS MAYAS, 1990, p. 72.

<sup>125</sup> León-Portilla, “El concepto náhuatl de la educación”, en *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, op. cit., p. 69.

Todas estas frases contienen la esencia misma de las diferentes acciones de los personajes depositarios de la formación educativa entre los mexicas; hay otras tantas no enunciadas aquí, las cuales reflejan la preocupación por la enseñar y conducir a los *momachtique* por una formación adaptativa y fomentadora de promover acciones empáticas, y por preservar una forma de vida llevándola por el “buen” encauzamiento de todo mexica. Así, podemos interpretar a la *Tlacahuapahualiztli* como el “acto de fortalecer o cimentar a los seres humanos” en *Tlalticpac*, tal y cómo entendían la educación los nahuas, incluyendo los mexicas; es decir, no tenía otra intención más fundamental que brindar las bases más elementales y propias para forjar y mantener a sus generaciones en este mundo. Para ello, era necesario tener al alcance muchos recursos y herramientas pedagógicas, las cuales expondremos a lo largo de este trabajo. Primeramente hablemos de algunos recursos narrativos difundidos por los tenochcas para llevar de forma efectiva la enseñanza de sus pupilos. Muchos de estos elementos expresivos tenían la “virtud” de conservar y difundir mucho del contenido formativo sobre el cual los jóvenes debían fundamentar su educación.

### **5.3. Expresiones discursivas de transmisión formativa.**

Es de considerarse cómo los diferentes conceptos alusivos hasta este momento eran parte de discursos narrativos como los *Huehuetlahtolli*. Existían narraciones igualmente importantes relacionadas a diferentes temáticas donde muchas de éstas servían muy bien como recursos pedagógicos para la asimilación de mucho sobre lo cual debían estar informados y hacer de su conocimiento para su actividad o formación diaria de los *momachtique* mexica. No se trata de hacer un análisis pormenorizado de estas narraciones o recursos literarios, sino sólo señalar su injerencia para la formación educativa de los tenochcas. Comencemos hablando de los mitos.

#### **5.3.1. *Tlamachiliztlahtolzanilli*. El mito.**

Hablar de estas expresiones narrativas, entre los pueblos mesoamericanos, es prácticamente conocer y desentrañar mucho de su historia y sentido de la vida. Los mitos prácticamente dominaban el curso existencial de los mexicas; gracias a ellos podían

satisfacer y recordar mucho de su pasado y fundamento de su presencia en *Tlalticpac*. Muchos de ellos claramente estaban vinculados con su historia, la cual en este caso no se refería propiamente a una cronología de hechos “verdaderos”, sino propiamente a una *cimentación* sobre varios aspectos fundadores o “legitimadores” de su pasado para justificar o “revivir” ciertos acontecimientos sustanciales de su historicidad.

La importancia de enseñar los mitos por medio de la tradición oral, los cantos, las festividades o en los códices, tenía gran relevancia para el aprendizaje. Sin los mitos, los jóvenes mexicas no encontrarían sentido a muchas de las actividades realizadas cotidianamente durante su “andar” en *Tlalticpac*; además, los mitos denominados sobre los “orígenes” o “fundadores”, justificaban y arraigaban entre las generaciones venideras, una serie de valores o sensibilidades inconscientes, las cuales les hacían “sentir” un carácter de pertenencia al entorno donde convivían, interactuando o recreando cada situación del mito.

Algunos más claramente estaban estructurados con el fin de venerar a sus dioses, su “nacimiento”, y sus “creaciones”, desde aquellas las cuales estaban relacionadas con el sustento, hasta los mitos asociados con la propia creación humana por parte de sus deidades; de ahí que muchos de estos relatos tuvieran la característica de fomentar una visión cultural de percibir el mundo a través de promover versiones narrativas asociadas con la relación a sus diferentes acontecimientos.

En fin, los mitos, como una forma de aprendizaje, tenían mucha influencia para promover entre los mexicas esta forma de tener *raíz* o *fundamento*, en el sentido de tener alguna referencia firme, la cual les diera sentido a la vida (o la muerte).

### **5.3.2. *Cuica*. El canto.**

Es ampliamente reconocido cómo los diferentes cantos formaban parte integral de la vida de los indígenas prehispánicos. Los cantos, acompañados, o no, de la música, el baile o la danza, eran manifestaciones literarias enriquecedoras de las diferentes actividades y formas de entender su mundo y cosmovisión de los propios tenochcas. Tendremos oportunidad de hablar un poco más cuando nos concentremos en la educación del *Cuicacalli*, baste decir en este punto, la diversidad de cantos y temáticas abordadas en las diferentes versiones de

estas composiciones.<sup>126</sup> Prácticamente podemos asegurar que había un canto para cada situación, conmemoración, o actividad diaria de la vida mexicana. Unos eran sumamente sacros, inaccesibles para el conocimiento de muchos mexicanos; pero los más profanos, no dejaban de tener una connotación religiosa, la cual justificaba mucho de su contenido y estructuración dancística o musical. Los cantos también eran una buena herramienta pedagógica; tenían la facultad de ser elementos vivenciales con el entorno natural y recreativo de los mexicanos, entendiéndose esta última palabra como la contextualización escenográfica de diversas temáticas referentes a diferentes aspectos de las composiciones: la casa del dios, el lugar donde vive, la actividad que hace, la propiedad o el objeto asociado al canto, la ambientación según la temática, etc.

Estos cantos y cantares nos serán de gran ayuda para sustentar varias ideas y argumentaciones relacionadas con la formación educativa; sus diferentes contenidos serán un buen referente para aclarar algunos cuestionamientos asociados con algunas actividades de enseñanza-aprendizaje, las cuales aparentemente estaban desvinculadas de la educación; sobretodo institucional.

### **5.3.3. *Machiotlahtolli* y *Zazanilli*. Adagios, dichos, refranes, acertijos y adivinanzas.**

Entre los antiguos nahuas había una serie de sentencias asociadas con *frases*, *adagios*, *refranes*, *dichos* o *proverbios*, los cuales podemos considerar constitutivos de una intencionalidad didáctica en dominio de la *memoria colectiva*; y por tanto, ser considerados como herramientas discursivas con una intencionalidad educativa. En nuestro capítulo primero subrayamos el aspecto lúdico implícito en varias de estas expresiones, donde su contenido no dejaba de expresar muchas veces una significación *enigmática*, o un lenguaje más *críptico*, donde su codificación debía ser del conocimiento de gente experta en ese tipo de lenguaje. El ejercicio cotidiano de este tipo de sentencias era del común de la comunidad, reflejando mediante palabras o expresiones breves situaciones referentes a la vida, las costumbres, las tradiciones, o actividades cotidianas de la gente mexicana.

---

<sup>126</sup> Patrick Johansson ha propuesto una clasificación de los diversos cantos, clasificándolos según su contenido, estructura, temática y composición.



Pablo Escalante,<sup>127</sup> José Rubén Romero Galván,<sup>128</sup> José Antonio Flores Farfán,<sup>129</sup> o Patrick Johansson,<sup>130</sup> por mencionar algunos, han llamado nuestra atención sobre la importancia, no sólo pedagógica, sino lúdica y lingüística de estas expresiones indígenas.

La transmisión generacional de estas composiciones, nos permite saber fundamentalmente el grado de conocimiento que los mexicas tenían con respecto a la percepción y adaptación de su entorno cultural y natural. Pero también implica reconocer la riqueza discursiva mostrada en otro tipo de sentencias de utilidad pedagógica, cuyo recurso lingüístico se convertía en un artificio *metafórico*, *lúdico* y *enigmático*. A este respecto, Patrick Johansson nos señala con el nombre de *Machiotlahtolli* “palabra-modelo”, aquellas frases las cuales explicaban, justificaban, condenaban o elogiaban alguna situación, “pero siempre de manera velada, mediante metáforas, que transforman lo que se dice en un verdadero enigma.”<sup>131</sup>

Nuestro mismo autor, puntualiza que este tipo de expresiones características de los indígenas mesoamericanos no pueden tácitamente relacionarse con algunos *modelos occidentales*;<sup>132</sup> aunque en algunos, el mensaje pudiera tener alguna sentencia moral o valorativa, y por tanto, estructurada con fines educativos.

El ejercicio cotidiano de este tipo de sentencias no sólo tenía que ver con un entrenamiento y conocimiento oportuno del lenguaje lleno de *metáforas*, las cuales, por cierto, no eran exclusivas de este tipo de expresiones, sino también de un conocimiento efectivo del entorno de una manera *enigmática*; es decir, no siempre *develado* en primera instancia; de manera que la sentencia *críptica*, al expresarse solamente con una *frase-modelo*, podía no comunicar evidentemente al oyente el sentido propio de su significación.

El receptor del mensaje necesitaba de un ejercicio mental y una habilidad *contextual* del entorno cultural y natural mexica para entender lo *críptico* de la expresión. El “juego” de

---

<sup>127</sup> Escalante, Pablo, *Antología. Educación e Ideología en el México Antiguo. Fragmentos para la reconstrucción de una historia*, México, SEP-Ediciones El Caballito, 1985, p.19.

<sup>128</sup> Romero Galván, “La educación mexica”, *op. cit.*, pp. 209-210; Romero Galván, José Rubén, “La educación informal mexica”, en Bazant, Milada (Coord.), *Ideas, valores y tradiciones. Ensayos sobre historia de la Educación en México*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, 1996, pp. 47-48.

<sup>129</sup> Flores Farfán, José Antonio, “Za Zan Tleino. See Tosaasaanil. See Tosaasaanil. Adivinanzas nahuas ayer y hoy”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 26, *op. cit.*, pp. 327-346.

<sup>130</sup> Johansson, Zazanilli. *La palabra-enigma...*, *op. cit.*; Johansson K., Patrick, *Machiotlahtolli. La palabra modelo. Dichos y refranes de los antiguos nahuas*, México, Mc Graw Hill, 2004.

<sup>131</sup> *ibídem.*, p. 1.

<sup>132</sup> *ibídem.*, pp.15-17.

palabras de algunos no nos deja de mostrar el movimiento difrasístico propio del lenguaje náhuatl:

*Ca nauh, ca notlácual.*

***Es mi agua, es mi comida.***

*Es decir, es mi propiedad, mi manera de ganarme la vida.*<sup>133</sup>

En algunas sentencias recogidas por Sahagún, se puede constatar la carga metafórica característica del lenguaje nahua y su intencionalidad moral:

***Tú eres su sabino, tú eres una ceiba.***

*“Se dice de los reyes y señores. También se dice de personas liberales y que favorecen a los pobres.”*<sup>134</sup>

En otros “adagios” o “proverbios” conservados por el franciscano podemos notar la carga sobre la normatividad social entre los mexicas.

***Siquiera lo beban los ratones, o no vino a afecto lo que se pretendía o lo que se prometió no se dio.***

*Este adagio se dice cuando los que juegan, por ser impedidos de alguno no concluyeron el juego, o cuando alguno prometió algo y no lo cumplió; dicen bebióselo el ratón.*<sup>135</sup>

En uno de los “refranes” conservados por el franciscano nos muestra, así mismo, la carga *enigmática* implícita en el mensaje asociado a la propia *cosmovisión* cíclica indígena; pero el seráfico, al compararla con su contexto europeo (con el pensamiento de Platón específicamente), la recrimina:

***Lo que es tornar a ser, y lo que fue otra vez será.***

---

<sup>133</sup> *ibídem.*, p. 14; Sahagún, *op. cit.*, p. 415.

<sup>134</sup> *ibídem.*, p. 422.

<sup>135</sup> *Ibídem.*, p. 410.

*Esta proposición es de Platón y el diablo la enseñó acá, porque es errónea, es falsísima, es contra la fe, la cual quiere decir. las cosas que fueron tornarán a ser como fueron en los tiempos pasados, y las cosas que son ahora serán otra vez; de manera que, según este error, los que ahora viven tornarán a vivir, y como está ahora el mundo tornará a ser de la misma manera, lo cual es falsísimo y he rectísimo.*  
136

Las *adivinanzas*, *San san tleino*, también tenían su carga difrasística y metafórica, conservando el enfoque lúdico en su formación expresiva. Sahagún tuvo la preocupación de conservar algunas de estas expresiones en el mismo Libro VI de su *Historia general de las cosas de Nueva España*:

*¿Qué cosa y cosa una jícara azul, sembrada de maíces tostados, que se llaman momochtli?  
Éste es el cielo, que está sembrado de estrellas.*<sup>137</sup>

Es importante señalar no sólo la meteorización expresada en estas *adivinanzas*, sino también la analogización implícita que permite el “juego”, no sólo de palabras sino de los diferentes entornos contextuales. El mecanismo lúdico permite al que sabe la *adivinanza*, competir hábilmente con la mente del receptor del mensaje. El “juego” discursivo se convertía en una enseñanza sumamente significativa en la formación cotidiana de los mexicanos.

Sus familiares y *temachtique* debían dominar este ejercicio metafórico, el cual muchas veces no develaban a sus pupilos, y lo comunicaban por medio de *paradojas*, como sucedía con algunas de estas mismas *adivinanzas*:

*Zazan tleino, excanpa ticalaqui, zan cecni tiquiza, Ca tocamisá  
¿Qué cosa y cosa? Entramos por tres lados y salimos por uno:  
**Es nuestra camisa.***<sup>138</sup>

Ese tipo de mensajes o sentencias “modelo” eran parte de su formación educativa, cuya interpretación muchas veces se descubría con la experiencia práctica que los jóvenes iban adquiriendo a lo largo de su vida. No es de extrañar entonces cómo esta gran parte de

---

<sup>136</sup> *Ibidem.*, p. 406.

<sup>137</sup> *Ibidem.*, p. 414.

<sup>138</sup> Johansson, Zazanilli. *La palabra-enigma...*, *op. cit.*, p. 55; Sahagún, *op. cit.*, p. 415.

frases formaran parte de la cotidianidad pedagógica de quienes los sabían y comunicaban. Sahagún nos legó una sentencia metafórica donde se hace claramente alusión al consejo de los padres sobre el hijo desobediente; o que aún no había corregido su “andar”:

***Cuando estuvieres junto a la hoguera, o al pie de la horca, te acordarás de lo que te avisé.***

*Quiere decir, muchas veces te he avisado que te enmiendes, y no quieres; al pie de la horca o junto a la hoguera, te pesará no haber recibido mi consejo, bellaco desgreñado, sucio; por metáfora se dice de aquel que ha hecho alguna afrenta o desobediencia a su padre, o a sus mayores, a los que rigen en el pueblo.<sup>139</sup>*



Joven reprendido metafóricamente por desobediente.  
Códice Florentino.

Distintas de estas enunciaciones formaban parte de sus discursos, viéndose enriquecidas de significaciones paralelas al sentido de lo expresado; teniendo en cuenta las diversas situaciones o consejos a transmitir. Era evidentemente un recurso muy bien aprovechado por los mexicas para difundir su *sentir* dialogando enigmáticamente.

#### **5.3.4. Huehuetlahtolli. “Antigua palabra”.**

Ahora nos toca hablar de los llamados *Huehuetlahtolli*, o discursos de la “antigua palabra.” Aunque develaban su sentido moral expresivo, no por eso dejaban de ser discursos llenos de metáforas –algunas de éstas en un lenguaje más *críptico*– alusivas al buen entendimiento y recto conocimiento de aquel o aquella al que iba dirigido. Para García Quintana la facultad de estos discursos, bajo su aspecto pedagógico, contenían conceptos “de suma relevancia para la vida social de estos pueblos, quienes consideraban que la conducta de los individuos era importantísima para la existencia misma de la comunidad.”<sup>140</sup>

<sup>139</sup> *ibídem.* p. 416.

<sup>140</sup> García Quintana, Josefina, “El huehuetlahtolli –antigua palabra–, como fuente para la historia sociocultural de los nahuas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 12, México, UNAM-IIH, 1976, p. 64.

Como se puede constatar, los *Huehuetlahtolli* no sólo expresaban un “deber ser”; guardaban toda una gama de temas, los cuales englobaban la propia *cosmovisión* mexicana sobre la vida humana, la religión, el papel de los dioses, el destino del hombre, los agüeros, la muerte, la política, el ingreso a las instituciones educativas, la entronización de un gobernante, alocuciones para el recién nacido, el buen gobierno, los distintos oficios, la mujer embarazada, los recién casados, etc.<sup>141</sup>

Precisamente por su carga normativa parecida a la europea, los religiosos decidieron conservar gran parte de su contenido, pero censurando intencionalmente todo aquello asociado con algún rasgo de idolatría. Tal fue el caso de fray Andrés de Olmos, quien tuvo la oportunidad de conservar algunos de estos discursos para la evangelización y formación de las nuevas generaciones de indígenas. Como lo asegura el oidor Zorita –que incluyó algunas de estas pláticas para su obra– el franciscano ordenó a sus discípulos indígenas “borrar” de los discursos toda referencia explícita a sus dioses antiguos, y poner el nombre del “nuevo” “dios”:

*Demás de criar los hijos con la disciplina y cuidado que se ha dicho, los padres asimismo teníanlo en darles muchos y muy buenos consejos, y los tienen hoy en día los indios principales por memoria en sus pinturas: y un religioso [Olmos] muy antiguo en aquella tierra, y que ha tratado siempre y comunicado y doctrinado aquellas gentes, los tradujo de su lengua, y dice que hizo a unos principales que los escribiesen, y que no pusiesen más que la sustancia de ellos, y que los escribieron y ordenaron en su lengua sin estar él presente, y los sacaron de sus pinturas, que son como escritura y se entienden muy bien por ellas; y que no mudo letra de lo que le dieron, más que dividirlo en párrafos o*

---

<sup>141</sup> Varios son los autores enfocados por desentrañar el contenido y clasificación de los *huehuetlahtolli*. Entre ellos podemos citar los trabajos de investigación, traducción y paleográficos que ha elaborado Josefina García Quintana contenidos en la serie de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl* en sus volúmenes 11, 12 ya citado, 14 y 31. Lo mismo podemos decir de las versiones, interpretaciones y paleografías de Salvador Díaz Cíntora de los *huehuetlahtolli* contenidos en el Libro VI del *Códice Florentino*. También podemos nombrar lo contenido en la antología de Alfredo López Austin referida a la educación de los antiguos nahuas, y en especial, su selección y traducción libre del *Códice Florentino* en su versión náhuatl de los textos sahuaguntinos que exponen diferentes actividades educativas y que contienen varios *huehuetlahtolli* de los informantes indígenas. Además de complementarlo con los diferentes textos de los que se sirvió Sahagún para elaborar su obra. Sin olvidar el trabajo introductorio de Miguel León-Portilla del libro antes citado conocido como: *Anónimo. Testimonios de la antigua palabra, op. cit.* pp. 7-31.

En el análisis expuesto por estos investigadores antes citados, y otros más, se ha discutido y analizado sobre sí los *Huehuetlahtolli* son discursos que los ancianos pronunciaban en un aspecto de la vida social de los pueblos nahuas o que entrañaban un campo más amplio del que se les consignaba en un principio; es decir, que los *Huehuetlahtolli* no fueran encasillados en los discursos que los ancianos sólo pronunciaban, sino igualmente fueran igualmente discursos antiguos del dominio de los padres, los nobles, los gobernantes, los mercaderes, los médicos, las parteras o parientes de algún familiar próximo a casarse. Analizando la diversidad temática de sus contenidos, los *Huehuetlahtolli* serían más los discursos de la *antigua palabra* de tradición oral, cuyo contenido abarcaba distintos ámbitos de la vida nahua.

*partículos para que mejor se entendiese la sentencia; y que los nombres que había de sus dioses, les avisó que los quitasen y pusieran el nombre de Dios verdadero y Señor nuestro...*<sup>142</sup>

Algunos de estos *testimonios antiguos* implícitamente conservarían mucho del pensamiento mesoamericano. Tal vez, los mismos indígenas procuraron resguardar lo que los religiosos no podían percibir o entender en una “lectura” muy profusa. Dentro de su diversidad de temas,<sup>143</sup> podemos observar la conservación de su lenguaje *enigmático* y *críptico* característico de la expresión indígena, y mexicana, en particular, donde se reflejaba este sentido metafórico; muchas veces no perceptible a los ojos de los religiosos, y mente europea recién llegada.

Básicamente los *Huehuetlahtolli* tenían la facultad de inculcar los valores básicos del comportamiento social y desenvolvimiento individual. Para ello, muchas veces colocaban durante el recital *un gran espejo* enfrente del joven con el fin de crearles constantemente un cargo de conciencia sobre sus actos. Según los discípulos de Sahagún, quienes asimilaban, transmitían o practicaban el contenido moral de estas pláticas, era considerado:

*El padre de gentes: raíz y principio de linaje de hombres. Bueno es su corazón, recibe las cosas, compasivo, se preocupa. De él es la previsión, es apoyo, con sus manos protege. Cría, educa a los niños, los enseña, los amonesta, les enseña a vivir. Les pone delante un gran espejo, un espejo agujerado por ambos lados, una gruesa tea que no ahuma...*<sup>144</sup>

En otro *Huehuetlahtolli* recogido por fray Andrés de Olmos, se puede notar cómo un padre le aconseja a su hijo sobre la manera en qué debe desde temprana edad respetar a la gente, llevar una vida ejemplar, y evitar los peligros a enfrentarse a lo largo de su vida.

En síntesis, guardar y practicar en su persona todo aquello que sus mayores le aconsejen para guiarse hacia el camino recto de su vida. La plática sutil y ricamente metafórica del discurso trata de ser una expresión cariñosamente dirigida al pequeño para

---

<sup>142</sup> Zorita, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1993, pp. 67-68. Corchetes míos.

<sup>143</sup> Debemos acotar que estos discursos fueron los más trastocados por parte de la tradición europea. Particularmente por su carga teológica y religiosa contenida en algunos ellos, los misioneros supieron aprovechar su normatividad en la conversión de los indios. Como bien lo notaron, varios discursos indígenas eran afines a los principios morales cristianos; de ahí su conservación y difusión de muchos, donde los religiosos sólo intercambiaban hábilmente el sentido de algunas frases o el nombre de sus dioses por el suyo.

<sup>144</sup> León-Portilla, *La filosofía Náhuatl estudiada en sus fuentes*, op. cit., p. 222-223.

entender el beneficio si lo asimila en su conciencia. Si lo retiene en su ser, tendría beneficios favorables a lo largo de su existencia en *Tlalticpac*:

*Mi sangre, mi color, te he forjado, te he dado forma. Ya frente a ti, ya sobre ti observó; ojalá no seas sólo metal precioso, ya que así has sido forjado, porque aún vives con los ojos lagañosos y ya vendrás a descubrir tu rostro. Quizás sólo eres un pajarito, ya te cubrirás de plumas, ya te saldrán alas. No en algún lugar, frente a la gente, sobre las personas andes revoloteando. Sólo con tranquilidad volarás cerca, al lado de la ceiba, del sabino, no sea que por descuido en algún lugar los dañes, porque de ese modo los lastimarás y ya vendrás a verlo, gracias a ellos tendrás sosiego.*

*Y si aún un día, dos días aquí, gracias al Dueño de la cercanía y de la proximidad veo por ti, aún te haré comer el jade, la turquesa de forma que no sigas al conejo, al venado, para que no en algún lugar caigas en un agujero, (y) quedes ahí enredado. Porque sólo así seguirás el camino recto, el que siguen los que son cofres, los que son petacas (guardianes de lo bueno) sobre la tierra, y quienes son muy respetuosos (y) acatan a los demás, a los que se le tiene confianza, y bien dentro de ellos se coloca el collar, la pluma de quetzal, el jade.<sup>145</sup>*

En otro *Huehuetlahtolli* se describe cómo un padre mecehual habla a su hijo para recordarle que ha sido guiado para desenvolverse por el “camino recto”; es decir, fue aconsejado para no “perderse”. Metafóricamente hablando, lo exhorta a escuchar y guardar en su conciencia a no molestar a la gente con acciones desafortunadas. Le hace ver cómo la vida en *Tlalticpac* no era tranquila, sino llena de adversidades y ardua en “merecimientos” que se obtenían cuando se guardaba el consejo correctamente en el “corazón”:

*Mi collar, mi pluma preciosa; como se forja el metal precioso, (como) el jade se horada, en la misma forma has sido forjado, has sido horadado. Soy dueño de collar, soy dueño de plumas preciosas. Un labio. Dos labios aquí junto a tus oídos quiero atarlos. Quizás... así quizás..., así no..., tal vez sólo tartamudearé, soy anciano, soy anciana. Sólo así a tú seno, a tú garganta acércalas (mis palabras). Pie mío, mano mía, te afliges, eres collar, eres pluma preciosa, y eres cola, eres ala. ¿Dónde aún vienen? En tu interior (el Señor Nuestro) esconderá el jade, la turquesa, lo que se esconde, lo que se guarda. Y ya te das cuenta, te has corregido, no hagas tú mismo andar de puntillas a la gente. Y se afligen los que te echaron en el mundo, los que en él te dejaron. ¿Acaso otra vez vendrán a hacerte comer, vendrán a hacerte beber lo dulce, lo sabroso, el rostro de la gente, el corazón de las personas? Y más, di lo que dicen el anciano, la anciana. ¿Por qué no es esto algo? Porque tengo sujetos a los que son tus manos, tus pies. Quizás así, quizás así no sea yo tu madre, sea yo tu padre (así te*

---

<sup>145</sup> Anónimo, *Testimonios de la antigua palabra*, op. cit. pp. 92-95.

aconsejo). *¿Con esto me arrojárs, sólo así me empujarás, a mí que soy tu madre, a mí que soy tu padre? Ya sabes que el venado, cuando lo persiguen, va asustado, no sabe que va para caer en la trampa donde morirá. ¿Y tú acaso eres venado para que no sepas a dónde vas? Porque te ha sido mostrado el camino que has de seguir, de tu arbitrio lo habrás consumado si lo pierdes. Como el árbol frutal que ya no reverdece, que ya no da retoños –sólo da retoños, sólo da renuevos si resiste a la helada—, entonces del todo se marchita, así se seca. Y tú, si ya no reverdecieras, dieras renuevos, cuando haya verdor, cuando haya renuevos, es porque de tu voluntad te has arrojado en la boca de las fieras. ¿Acaso con tranquilidad, acaso con calma se vive en la tierra? Esto es todo lo que así acerco a ti, a tu mano, a tu pie. Que sea así con tu mano, con tu rostro, con tu corazón. ¿Acaso una sola vez te hará comer, te haré beber mi baba, la espuma de mi boca? Sólo esto es ya lo que escuchas, hijo mío.*<sup>146</sup>

La transmisión de estos *Huehuetlahtolli* normativos se difundían generalmente cuando los jóvenes mexicas iniciaban su formación educativa, la concluían, o cuando necesitaban de algún consejo por su conducta. También cuando era necesaria una *exhortación* en la vida de los pequeños o jóvenes mexicas. Eran consejos para su formación futura; pero también reprensiones para revindicar su conducta.

Aunque no era una condición necesaria, comúnmente estas pláticas eran transmitidas entre generaciones del mismo sexo. El padre, anciano, familiar o ayo fungían como los delegados responsables de comunicar las palabras para que el niño se desarrollara rectamente. Si era niña, la madre, la tía, anciana o las directrices, se encargaban de recitar las palabras virtuosas que develaban la recta norma de vida.

Estos discursos guardaban la manera en que las generaciones mexicas debían engrandecer su *personalidad* mediante la práctica, transmisión y conservación de los valores reflejados en los merecimientos propios e integración social. Trabajar para ocuparse de su persona, y si era casado(a), para colaborar en las diferentes necesidades de su hogar.

Evitar sobre manera el adulterio, robo, juego, embriaguez, pereza, soberbia, vanidad, imprudencia, el mal hablar, o la ociosidad. Todas estas recomendaciones expresadas en los *Huehuetlahtolli* conformaban el ideal ético de la sociedad, puntualizando su carácter moral con la personalidad, el liderazgo, la devoción religiosa, la disciplina personal, o la facultad política necesaria.

---

<sup>146</sup> *ibídem.*, pp. 96-99.



Con respecto a las virtudes políticas, podemos constatar cómo se dirigían estos *temachtianime* de la *antigua palabra* a los recién elegidos para un cargo público:

*Habéis llegado al señorío, os habéis acercado a la nobleza, tenedles temor, que no os embriaguen, que no os hagan orgullosos; con masedumbre responded porque es lugar de vecinos, lugar del pueblo; ciertamente, con tranquilidad haréis (vuestro cometido), pacíficamente lo estableceréis. Con masedumbre, con alegría responded al señor, al de linaje; con la palabra del pueblo, de tal manera, así bien tomarás la tierra, el monte, es como bien haréis el señorío, la nobleza. En ninguna parte ocasionéis disputas entre los señores, entre los de linaje; no arruinéis la estera, el sitial. Y apaciblemente dialogad acerca del que se levanta, del que se arrastra, y del águila, del ocelote.<sup>147</sup>*

Es indudable en este discurso lleno de ideas *metafóricas*, la vocación y el servicio del dirigente recién electo. Entre otras cosas, hacer política no es caer en tiranía, ni provocar conflictos; dirigirse con respeto al de linaje y asegurar la estabilidad y seguridad de las generaciones venideras y la jerarquía militar.

Siguiendo con las palabras compuestas por un lenguaje *críptico* contenidas en estos discursos políticos, podemos incluir –con las reservas sobre las interpolaciones que pudieron ser incluidas– el dirigido por un sacerdote de alta jerarquía al *Tlatoani* recién electo.

Enfocado para ciertos “iniciados”, las palabras de salutación se convertían en una especie de mensaje *enigmático* que los receptores debían saber descifrar:

*Mi señor, yérquete en el sitio donde quizás por un momento, por un día, en el lugar de sus sandalias, al lado izquierdo del Dueño de la cercanía y de la proximidad, de quien es el hogar, la casa, el Señor único, Dios, le sirves de sandalia, a cuya izquierda estás, a quien asistes, a quien prestas servicios; tú su rostro, su oído te haces porque le sirves de intérprete, haces que broten su voces, sus palabras...En tu interior, en tus entrañas, en tu seno, en tu garganta escondió, puso su libro, la palabra, lo que es negro, lo que es rojo, en donde aparecen los dardos del águila, del ocelote, que así estás lanzando, devolviendo.*

*Y allá existe el gran espejo, el de dos caras, el que alborea en la región de los muertos, en el cielo, así allá observas; como en el lugar de los muertos, en el cielo, así miras a todos los lugares de la tierra, y allá se yergue la gruesa antorcha, la que no ahuma, la que no contiene bruma para que alboree en todas las regiones del mundo, para que sea observada su luz, su resplandor de tu agua, de tu monte (de tu ciudad). Y te ha dado manos, pies; Dios te dio a ti el ala, la cola (el pueblo) el cual en tu monte (en tu ciudad) está disperso, se esparce. Tú lo guías, lo conduces, haces que lo amen; por eso*

---

<sup>147</sup> *ibídem.*, pp. 190-191.

*te pintó, te puso color el Señor Nuestro; te puso labios, dientes; te puso barniz blanco, te atavió con plumas, te sobrepuso, te ha dado firmeza.*

*A su gobierno, a su señorío le das honra, lo haces próspero, así ya por él trabajas mucho, intensamente, así presides su estera de águila, su estera de ocelote. Así yace el de alto rango guerrero, el que de día no reposa, (no) está echado, (no) está tendido; junto a él está su uña, su diente, su beber de gente, su comer de gente, el encumbramiento, nuestro descenso; el lazo para cazar, la sogá, el agujero, la obsidiana, la piedra, el palo que así destruye, quiebra al mismo jade, a la misma turquesa.<sup>148</sup>*

Algunos otros discursos contenidos en el Libro VI del seráfico Sahagún, están relacionados con las pláticas expresadas por las parteras durante el proceso de embarazo, parto, nacimiento, onomástico y “bautismo”. Estas expresiones no sólo contienen frases asociadas con sentencias o consejos prácticos para la recién preñada.<sup>149</sup> En su narración, la *Ticitl* también pronunciaba ideas fundamentales sobre un pensamiento más “enigmático” vinculado con la *cosmovisión* indígena.

Posiblemente estas pláticas pudieron estar extrapoladas con un giro ideológico hacia la religión católica, o bañadas con cierto tamiz cristiano. Pero podemos afirmar que conservaron expresiones sobre diversas temáticas religiosas en un lenguaje de no tan fácil absorción. Se notan frases dedicadas a sus dioses con el fin de invocarlos y comunicarles sus deseos para recibir su protección –o sus favores– haciendo alusión a pensamientos y creencias sumamente ancestrales relacionadas con la percepción de su propio *sentir*.

Las personas especializadas en estos menesteres utilizaban un cierto lenguaje codificado, el cual en la mayoría de los casos, puede ser incomprensible a nuestra propia visión y contexto; pero en su entorno, tenían claramente una intencionalidad *críptica*, vinculada, en este caso, al medio y discursos de los propios médicos indígenas; particularmente al círculo de las parteras.

Los *Huehuetlatolli* tenían la intención de ser discursos moralizantes en su mayor parte. No cabe duda que algunos de ellos expresaban de manera codificada una importante gama del pensamiento y contexto indígena. Teniendo en consideración la extrapolación y giro ideológico del cual fueron objeto por los religiosos o indígenas cristianizados, debemos tomarlos en cuenta como fuente indispensable de consulta y análisis; no solamente por el

---

<sup>148</sup> *ibídem.* pp. 138-141.

<sup>149</sup> Sobre estos discursos, hablaremos en el siguiente capítulo.

estudio de su contenido ético y moral, sino para considerarlos como una fuente seria en relación con otros temas vinculados con la *cosmovisión*, la religión, los dioses o la interacción entre el indígena y su mundo.

Antes de concluir este capítulo, quisiera complementarlo con algunas otras expresiones no necesariamente consideradas como discursos; pero indudablemente guardaban un gran sentido con relación a la sabiduría *enigmática* y *críptica* de los mexicas.

Me refiero principalmente a las “abusiones”, “augurios” o “agüeros”. Además, podemos considerar otras frases consideradas como “albures”. Representan éstos últimos, un lenguaje ingenioso y coloquial donde se hace alusión implícita a la sexualidad y al sexo.

Ambas expresiones podemos considerarlas igualmente como elementos pedagógicos, porque transmitían parte de la tradición cultural de los mexicas, haciendo referencia a su entorno desde diferentes tipos de lenguaje y simbolización.

### **5.3.5. Otras expresiones con cierta intencionalidad pedagógica.**

Los mexicas eran un pueblo sumamente arraigado a tradiciones consideradas como “supersticiosas” por los europeos. Tenían ciertas creencias relacionadas con los hábitos de ciertas personas, o con acontecimientos que los obligaban a realizar una serie de actividades para evitar alguna no buena influencia para su vida. Se preocupaban de situaciones consideradas como “premoniciones” consideradas de buena o lamentable fortuna en relación con los acontecimientos en su “andar” en *Tlalticpac*.

Tenían muy en cuenta saber cuando alguna cosa fuera considerada afectiva o no en su vida. Por ello no es de extrañar cómo sus “abusiones” o “agüeros” tuvieran un aspecto pedagógico entre sus generaciones. A este respecto nos dice Romero Galván que: “los niños las escuchaban muchas veces en sus casas e interiorizaban los consejos contenidos de ellas.”<sup>150</sup>

En una frase de esta categoría, los padres le hacían creer al niño la situación que podría pasarle si comía de la olla:

---

<sup>150</sup> Romero Galván, “La educación mexicana”, *op. cit.*, p. 210.

### ***Del comiendo de la olla.***

*Otra abusión tenían: si alguno comía en la olla, haciendo sopas en ella, o tomando de ella la mazmorra con la mano decíanle sus padres: “si otra vez haces esto, nunca serás venturoso en la guerra, nunca cautivarás a nadie”*<sup>151</sup>

Otra creencia muy arraigada entre los indígenas, era evitar a los hijos recargarse a los *postes*. Se tenía arraigado en la memoria colectiva que las personas acostumbradas a juntarse a ellos no podían ser gente de fiar por ser calificarlos de *mentirosos*.

### ***Del que esta arrimado al poste.***

*Otra abusión tenían: decían que los que se arrimaban a los postes serían mentirosos, porque los postes son mentirosos y hacen mentirosos a los que se arriman a ellos, y por esto los padres y madres prohibían a sus hijos que se arrimasen a los postes.*<sup>152</sup>

La misma pretensión educativa, tenía el conocimiento de *agüeros* relacionados con algunos acontecimientos, cuya experiencia, conjuntaba previsiones para el acontecer futuro de las personas. Fray Bernardino de Sahagún tuvo la curiosidad de compilar algunos de ellos asociados mayormente con animales y algunas “estantiguas” vinculadas con el dios *Tezcatlipoca*.

Es interesante que los antiguos mesoamericanos equiparaban sus creencias con ciertas conductas de los animales. Citemos el “agüero” del *conejo* que entraba en sus casas:

*Los aldeanos y gente rústica, cuando veían que en su casa entraba algún conejo, luego tomaban mal agüero y concebían en su pecho que les habían de robar la casa, o que alguno de su casa se había de ausentar o esconder por los montes, o por las barrancas, donde andan los ciervos o los conejos. Sobre todas estas cosas iban a consultar a los que tenían oficio de declarar estos agüeros.*<sup>153</sup>

En otro texto incluido por el franciscano, se conservaba la opinión de que si veían la “imagen” de *Tezcatlipoca* en un animal, o la “ilusión” del dios por la noche, podrían

---

<sup>151</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 280.

<sup>152</sup> *ibídem.*, p. 282.

<sup>153</sup> *ibídem.*, pp. 273-274.

acarrearles generalmente situaciones desafortunadas. Si alguno consideraba confrontar a los dioses, éste podría atraerle ciertos beneficios para su vida:

*Cuando de noche alguno veía alguna estantigua, con saber que eran ilusiones de Tezcatlipoca, también tomaba mal agüero en pensar que aquello significaba que el que la veía había de ser muerto en la guerra, o cautivo; y cuando acontecía que algún soldado valiente y esforzado veía estas visiones, no temía sino así fuertemente de la estantigua y demandábala que le diese espinas de maguey, que son señas de fortaleza y valentía, y que había de cautivar en la guerra tantos cautivos cuantas espinas le diese; y cuando acontecía que algún hombre simple y de poco saber veía tales visiones, luego las escupía o apedreaba con alguna suciedad.<sup>154</sup>*

Este tipo de creencias relacionadas con experiencias “anormales” en la vida cotidiana eran muy importantes en el “andar” de los mexicas. Se tomaban como una forma de interactuar con los dioses en su entorno natural y cultural para “entender” ciertos acontecimientos a sucederles en algún futuro, y tratar de asimilarlos, evitarlos o irremediablemente esperarlos. Tal fue la influencia de estas experiencias que eran del común de toda la sociedad. Así sucedió con *Moctezuma Xocoyotzin*. La situación de relacionar ciertos “augurios” con la llegada y conquista de los españoles de Hernán Cortés, fue para el monarca de gran trascendencia para su caída. No cabe duda cómo la creencia y conocimiento de estos acontecimientos debía ser una parte sustancial en la formación educativa entre los mexicas.

Una última expresión con fines pedagógicos coloquiales a tratar en este punto son denominados “albures” indígenas. Con una clara connotación sexual, la difusión metafórica tuvo que ser muy ingeniosa para no evidenciar locuazmente su sentido. No estoy tan seguro si estas expresiones tuvieran una confrontación sexual entre varones, como sucede hoy en día, cuyo sentido tiende a demostrar el machismo, la virilidad o la agresión sexual entre parlantes del mismo género, o entre contrarios.

En el contexto mexica, el “albur” estuvo contenido propiamente en los *cantos* y *bailes*. Como lo argumenta Patrick Johansson: “el *cuícatl*, canto-baile, por la motricidad músico-dancística y las inflexiones de la voz que implica...constituyó el medio expresivo por

---

<sup>154</sup> *ibídem.* p. 275.

excelencia del erotismo náhuatl prehispánico.”<sup>155</sup> Podemos decir que estas expresiones se conjugaban con la música, la tonalidad de la voz, y el baile, sin olvidar cierto tipo de vestimenta, peinados, maquillajes o atavíos alusivos al tema. Con un carácter más “profano”, sin dejar de ser religioso, estas expresiones contenían un claro sentido sexual, expresando más que una simple competencia viril, un sentido más lúdico de invitación para despertar la *libido* entre ambos géneros; <sup>156</sup> pero también con un fin a la procreación y la fertilidad. En este aspecto, los “albures” vinculados a los bailes de esparcimiento lúdico, pedagógicamente también serían un instrumento de formación erótico-sexual para los jóvenes mexicas, por un lado; y una forma de aprendizaje sobre el sentido propiamente sexuado que rodeaba a gran parte de su entorno natural y cultural, por el otro.

Podemos sintetizar que el “albur” como lo expresa el mexicano de hoy tiene solamente en común su carácter sexual e ingenio coloquial; pero es totalmente diferente su sentido al expresado por los antiguos indígenas.<sup>157</sup> Sus simbolizaciones mostraban un abanico de significaciones con el sentido propio que el indígena prehispánico trató de imbuirle en los cantos y bailes en relación con la fecundidad y fertilidad de la tierra, los propios de la relación asociada a la procreación, la invitación a la libido, etc.

Una vez descrito algunos criterios expresivos, y haber contextualizado de manera general la parte constitutiva de la *cosmovisión* tenochca para explicar mejor el tratamiento de su formación educativa, el siguiente capítulo tratará ya sobre la formación cotidiana de los mexicas, hasta antes de su incursión a los institutos educativos.

---

<sup>155</sup> Johansson, Patrick, “Dilogía, metáforas y albures en cantos eróticos nahuas del siglo XVI”, en *Revista de Literaturas Populares*, México, UNAM-FFyL, Año VI, Número 1, Enero-Junio de 2006, p. 63.

<sup>156</sup> Como lo ha identificado Patrick Johansson, entre los nahuas había cantos los cuales podían considerarse como creaciones que invitaban al sexo placentero y erótico: “si la mayoría de los cuicah, cualquiera que sea su índole genérica, manifiestan sensualidad propia del indígena náhuatl, algunos géneros parecen haberse caracterizado específicamente por su tenor erótico. El *xopanquícatl* ‘canto de primavera’, el *cuecuechquícatl* ‘canto travieso’, el *cihuacuícatl* ‘canto de mujeres’, el *huehuecuícatl* ‘canto de ancianos’, así como el *cococuícatl*, son probablemente las modalidades expresivas en las que el erotismo náhuatl se manifiesta más claramente.”, *ibídem*, pp. 63-64. Por nuestra parte, en los capítulos subsiguientes, haremos alusión a este tipo de cantos resaltando el carácter religioso, lúdico y sexual para la formación educativa de los mexicas.

<sup>157</sup> Cfr. Johansson, *ibídem.*, pp. 87-88.

## 6. LA FORMACIÓN COTIDIANA.

### 6.1. Introducción.

Uno de los puntos medulares de la presente investigación es demostrar cómo la educación cotidiana e institucional no estaban desconectadas para los mexicas, argumentado cómo la primera era una prolongación de la segunda. Los tenochcas recibían desde sus primeros años de su existencia los consejos, hábitos, disciplina, habilidades, prácticas laborales, y actividades educativas que eran básicas para su incipiente vida. Formación que era básica para su futuro desenvolvimiento en los institutos educativos.

Ahora bien, la edad temporal numérica no era precisamente un criterio que marcaba un cambio o avance en su formación; aunque nunca la descartaban para establecer los límites de su fase educativa o proceso de maduración formativa. Los cambios o ciclos fisiológicos, intelectuales y normativos demostraban para los mexicas más claramente el principio o fin de cada una de las etapas formativas de sus futuras generaciones. Los padres no dejaban de reconocer cada una de ellas, ya que las consideraban vitales para el crecimiento, desarrollo o madurez de sus *pipiltotontin*. En general, tenían por costumbre realizar una celebración o festividad religiosa la cual marcaba el final y el inicio de cada etapa de sus hijos; por consecuencia, estos ciclos señalaban, en muchas ocasiones, el proceso sobre sus diferentes etapas o fases educativas, teniendo en cuenta que cada fase no complementada o inconclusa podía afectar el proceso mismo de su formación; situación que se manifestaba en la conducta, incorrección, negligencia, pasividad o castigos a los cuales se hacían acreedores los niños y jóvenes durante su educación.

La *formación cotidiana* sentaría la educación elemental sobre la cual se sostendrían todas aquellas actividades, ejercicios, aprendizajes y conductas que condicionarán el futuro de cada pequeño; no sólo el relacionado con el de su siguiente etapa educativa, sino también el asociado con el de su propia autoconservación si no destacaba en alguna de las actividades de su formación institucional. Desde su mismo nacimiento, el discurso social se enfocaba en puntualizar a los familiares y padres los deberes y los criterios según el género o sexo de la criatura por los cuales se debería dirigir la formación educativa de sus hijos.

Es importante destacar cuales eran estos primeros cimientos educativos que los *pipiltotontin* empezaban a experimentar a partir de sus primeros años de existencia.

## 6.2. Del nacimiento a los primeros criterios de formación educativa.

Cuando se tenía noticia de algún embarazo en la familia, luego los parientes de los casados se juntaban para festejar y agradecer a los dioses la venida de un nuevo integrante. Como toda celebración importante, siempre debían dirigirse unas palabras a la futura madre y demás presentes. En el libro VI de la obra de Sahagún se conserva un *Huehuetlahtolli* que sintetiza muy bien las palabras dirigidas a la recién embarazada, en donde además de felicitarla por traer en su vientre una nueva vida, los familiares hacían una remembranza para recordar a los familiares ya muertos. Se nota claramente en este discurso un pensamiento sobre la creencia de cómo concebían los antiguos la relación propia de la vida y la muerte humana común; importante para entender esta dualidad en la concepción de su propia *cosmovisión* dentro de su cotidianidad:

*...Lo que ahora al presente se ofrece es: que nuestro señor, que está en todo lugar, ha abierto el cofre y la caja de sus misericordias, que sólo él las posee. Por ventura merecemos, o merecerían nuestros padres que ya son pasados de este mundo, y nuestro señor los ha quitado de sobre la tierra y les ha puesto en el lugar de la oscuridad, que no tiene ventana ni por donde entre la luz; por ventura florecerá y brotará lo que ellos dejaron plantado, así como maguey que dejaron plantado profundamente, que fue el deseo que tuvieron que se multiplicase su generación; no sabemos la joya, o joyel, o sartal de flores con que ha adornado nuestro señor a esta mozueta, porque la merced que nos ha hecho nuestro señor está en ella escondida, como en un cofre; por ventura no mereceremos, ni seremos dignos de verla, y gozarla, por ventura será como sueño que se pasa en vano.<sup>158</sup>*

Aunque este discurso pudiera estar trastocado con algunas interpolaciones monoteístas e ideas de tinte cristiano, no fue del todo desvinculado de la creencia esencial de hacia dónde iban los muertos de fallecimiento común entre los mexicas; esto es, el inframundo, el “lugar de la oscuridad”. En las palabras dirigidas a la embarazada se le enfatiza que la vida se volvía a gestar por medio de la muerte. Además le recordaban que a través de la muerte de los antepasados se recordaba el deseo de multiplicar a la familia con el fin de afianzar la *raíz* genealógica.

Una vez que la vida futura recordaba las muertes pasadas, y cómo este ciclo formaba parte de la fundamentación propia de la felicitación para la recién embarazada, los familiares

---

<sup>158</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 368.



daban una serie de consejos a los casados para llevar a buenos términos el embarazo resaltando sobre todo aquel en el cual debían de privarse de no tener relaciones sexuales en demasía para no afectar al feto con la *simiente* producida por el coito: “porque aquella viscosidad es pegajosa, e impedirá la salida de vuestra criatura porque hubo efusión de simiente sin haber para qué, y así se hace pegajosa como engrudo, y podréis morir en el parto.”<sup>159</sup> Con ello, los parientes puntualizaban que en la vida conyugal el sexo debía inclinarse más a la procreación que al placer; es decir, este consejo no sólo tenía una prohibición implícita normativa con respecto al placer sexual entre la pareja recién casada, sino también una creencia precautoria relacionada con las relaciones placenteras durante el embarazo, ya que la diseminación del semen y el fluido vaginal podían resultar perjudiciales al feto por la *viscosidad* producida por la pareja. Estos líquidos podían obstruir la salida de la criatura y morir durante el parto de la madre.

Por otro lado, debemos subrayar cómo el embarazo –y no sólo el parto– eran considerados un acto de guerra donde en cada periodo del ciclo gestacional se libraba alguna batalla por parte de la madre por llevar a buenos términos su concepción. En cada ciclo del embarazo las futuras mamás luchaban personalmente con una serie de cambios fisiológicos, hormonales y emocionales relacionados con el cuidado del producto, su higiene, su alimentación, su actividad cotidiana o su conducta, teniendo en cuenta siempre los consejos y creencias dictadas por las madres o ancianas más experimentadas de ambas familias. Sin embargo, para librar todas estas batallas durante nueve meses se contaba con el servicio y consejo regular de las médicas o parteras (*Ticitl*) las cuales ayudaban a llevar a buenos términos el embarazo y el parto de las mujeres mexicas. Entre las cosas que les aconsejaban y prevenían para no dañar a la criatura estaban el no acercarse al fuego o no bañarse con agua muy caliente o exponerse mucho al sol para no quemar a la criatura. No dormir durante el día para no aplastar el rostro del feto; no dejarse tentar por algunos alimentos como el chicle (*tzictli*) para evitar que la criatura contrajese la enfermedad de *netentzoponiliztli*, según la cual, provocaba el endurecimiento y engrosamiento de su paladar y sus encías respectivamente. Esto le produciría la dificultad de amamantarse, y por tanto, la criatura podría morir por inanición.<sup>160</sup>

---

<sup>159</sup> *Ibidem.*, p. 370.

<sup>160</sup> *ibidem.*, p. 377.

La partera aconsejaba no provocarle corajes o enojos ya que éstos podían producirle un legrado involuntario. Igualmente se le aconsejaba alimentarse de todo aquello que fuera de su agrado y antojo, evitando los ayunos y hambres prolongadas. Le decían evitar comer tierra y *tizatl* para procurar no enfermar a su futuro hijo(a). No mirar objetos colorados para evitar un nacimiento de lado, etc.<sup>161</sup>

No dejaba la *Ticitl* de revisar el período del embarazo. Periódicamente asistía a la futura madre con unos baños de temazcal en seco para saber e ir acomodando la condición del feto. Particularmente cuando se llegaba al séptimo u octavo mes del embarazo los familiares se volvían a reunir para darle ánimos y fuerzas a la madre que ya estaba a punto de parir. Volvían a solicitar el servicio de la partera para llevar a cabo un nuevo baño ritual de *temazcal* en donde no solamente se pretendía desestresar y aligerar la tensión corporal y emocional de la futura madre, sino también tratar de colocar a su futuro niño(a) en posición de alumbramiento. Se pretendía la protección y bienaventuranza en el proceso del parto por parte de la diosa de los temazcales, las medicinas, las médicas, llamada *Yohualticitl*. Su invocación tenía consecuencias favorables para el combate final que libraría la madre: el parto. La diosa era buscada para animar y fortalecer a la embarazada. La *Ticitl* hacía uso de todo tipo de prácticas médicas para preparar de la mejor manera la salida de la criatura.

Al parto propiamente se le llamaba *hora de muerte (miquizpan)*. Considerado como la “batalla final” de la madre durante nueve meses, se entendía así por diferentes motivos: 1) por la creencia antes mencionada de que el nacimiento se producía de la muerte teniendo en cuenta que la vida se había gestado en el lugar de la muerte; 2) porque el vientre materno era considerado una *cueva*, un lugar subterráneo, que era propiamente la entrada o salida del *inframundo*; esto es, donde se producía la vida; 3) la gestación y nacimiento propio del niño(a) que provocaba la muerte periódica del vientre de la madre el cual necesitaba nuevamente *regenerarse* para volver a procrear (interrupción y continuación del período menstrual una vez parida la mujer); y 4) la “batalla final” propia de la madre a la hora del alumbramiento en la cual podía morir el niño, la parida, o ambos. Si la madre alumbraba exitosamente entonces la *Ticitl* gritaba “a manera de los que peleaban en la guerra, y en esto significaba la partera que la paciente había vencido varonilmente y que había cautivado un niño.”<sup>162</sup>

---

<sup>161</sup> *idem*.

<sup>162</sup> *ibídem.*, p. 383.

La *hora del parto* considerado básicamente como un acto dialéctico de muerte-vida para el recién nacido y de vida-muerte para la madre, era un acontecimiento fundamental en la vida familiar y comunitaria. Se hacían llegar los familiares, vecinos y algunos niños pregoneros quienes se encargaban particularmente de dar noticia del alumbramiento.

Si las progenitoras morían a causa de su primer parto eran consideradas como *mocihuaquetzque* o valientes guerreras. Teniendo noticia de tal acontecimiento, algunos mancebos guerreros inmediatamente se daban a la tarea de hurtar el cuerpo de la difunta con el fin de cortarle los cabellos y el dedo medio de la mano izquierda, cuyas reliquias colocadas en sus escudos tomaban una significación de valentía, fortaleza y temor hacia el enemigo cuando se salía a combate.<sup>163</sup>

Cuando el alumbramiento era un éxito se celebraba con gran algarabía. La *Ticitl* inmediatamente cortaba el vínculo que había existido entre la madre y su hijo en la matriz materna, esto es, el ombligo umbilical, el cual representaba a partir de entonces la *raíz* o fundamento del nuevo ser humano con su futuro entorno natural y socio-cultural.

A este respecto, la médica ofrecía unas palabras al recién nacido:

*Hijo mío muy amado, muy tierno, cata aquí la doctrina que nos dejaron nuestro señor Yoaltecutli y la señora Yoaltícitl, tú padre y madre; de medio de ti corto; sábetete y entiende, que no es aquí tu casa donde has nacido, porque eres soldado y criado, eres ave que llaman quechollí, eres ave que llaman zaquan, que eres ave y soldado del que está en todas partes; pero esta casa en donde has nacido, no es sino un nido, es una posada donde has llegado, es tu salida en este mundo, aquí brotas, aquí floreces, aquí te apartas de tu madre, como el pedazo de la piedra donde se corta; ésta es tu cuna y el lugar donde reclines tu cabeza, solamente es tu posada esta casa; tu propia tierra, otra es, en otra parte estás prometido, que es el campo donde se hacen las guerras, donde se traban las batallas; para allí eres enviado; tu oficio y facultad es la guerra, tu oficio es dar a beber al sol con sangre de los enemigos, y dar de comer a la tierra, que se llama Tlaltecútlí, con los cuerpos de tus enemigos. Tu propia tierra, y tu heredad, tu padre, es la casa del sol, en el cielo, allí has de alabar y regocijar a nuestro señor el sol, que se llama Totonametl in manic. Por ventura merecerás, y serás digno de morir en este lugar y recibir en él muerte florida.*

*Y esto que te corto de tu cuerpo y de (en) medio de tu barriga, es cosa suya, es cosa debida a Tlaltecútlí, que es la tierra, y el sol; y cuando comenzare la guerra a bullir, y los soldados a juntar, ponerla hemos en sus manos de aquellos que son soldados valientes, para que la den a tu padre y a tu madre la tierra, el sol; enterrarla han en medio del campo donde se dan las batallas, y esto es señal*

---

<sup>163</sup> *ibídem.*, p. 380.

*de que eres ofrecido y prometido al sol y a la tierra; ésta es señal de que tú haces profesión de hacer este oficio de guerra, y tu nombre estará escrito en el campo de las batallas para que no se eche en el olvido tu nombre, ni tu persona...*<sup>164</sup>

Significativo es este discurso conservado por Sahagún donde la *Ticitl* dedicaba una reflexión coherentemente ilustrativa sobre el “destino” primordial del cual sería objeto el recién nacido en *Tlalticpac*. Era sustancialmente a las deidades protectoras de la oscuridad, tierra, el temazcal, sol, el agua, y otras particulares con sus advocaciones, a quienes iban dirigidas las palabras para el cuidado y protección del pequeño durante su gestación, desarrollo y nacimiento. *Yoalticiti* y *Yoaltecuhtli* tenían la particularidad de proteger el porvenir del producto en la gestación, durante el parto, y los primeros años de cuna del *conetl*.

Según lo dicho por la partera, la relación del cordón umbilical con el campo de batalla buscaba una fraternidad entre los militares consagrados y los potenciales guerreros recién llegados a *Tlalticpac*. Asimismo, el enterramiento del cordón producía una conexión del pequeño con el futuro sustento que le brindaría su madre tierra. Pero no sería el único nexo entre el nuevo ser humano con la tierra. Se pretendía concretar un vínculo entre el dios *Tlaltecuhтли* (como deidad del campo de batalla) y el futuro guerrero. El compromiso de los guerreros cuando iban a combatir era enterrar el “ombligo” del recién nacido en el campo de batalla; es decir, lo ofrecían a *Tlaltecuhтли*. En este contexto al numen se le consideraba como una advocación de la guerra, y la muerte en el campo de batalla, por lo que sería considerado el protector de los consagrados y futuros guerreros en acción bélica, en donde la captura de enemigos en combate para el sacrificio, fundamentaba su alimento y ofrenda.<sup>165</sup>

Nacido varón su compromiso general con su entorno cultural de igual forma representaba no dedicarse a los menesteres del hogar, sino a los trabajos exteriores de la casa, vinculados primordialmente con el trabajo de la tierra; o en su defecto, con todo aquello asociado al sustento y la prácticas relacionadas con actividades fuera del lugar familiar. El *chantli* donde nació (la casa de sus padres) no era considerado propiamente su hogar, sino sólo su estancia prematura, porque su lugar, su ciclo en este mundo, debía estar

---

<sup>164</sup> *ibídem*, pp. 384-385.

<sup>165</sup> Puede inferirse como previo al enterramiento del cordón umbilical éste podría ser ofrecido al Sol, y particularmente a *Huitzilopochtli* en el caso de los mexicas por ser su dios principal de la guerra.

*afuera* de la casa de sus padres por su género, y después, por su condición socio-económica; esto es, porque su oficio general era formarse como guerrero, y por tanto, su permanencia era el campo de batalla para conseguir gloria personal y mantener a sus dioses protectores con la captura de combatientes enemigos.<sup>166</sup> También porque su estadía familiar era pasajera debido al compromiso social de formar su propio hogar fuera de la casa de sus padres. A este respecto, aunque el discurso de la *Ticitl* se concentre propiamente en la parte del rol guerrero de los varones mexicas, es evidente que la metáfora descrita en su discurso de ser “soldado y criado” sugiera igualmente que cualquier “oficio” aprendido por ellos tenía como fundamento estar afuera del hogar.

Los informantes de Sahagún nos describen como a los varoncitos *tlazopipiltin* y *pipiltin* al nacer les: “hacían una rodelita y un arquito, y sus saetas pequeñas, cuatro, una de las cuales era del oriente, otra del occidente, otra del medio día y otra del norte; y hacine también una rodelita de masa de bledos, y encima ponían un arco y saetas, y otras hechas de la misma masa. Hacían también comida de *molle*, o potaje con frijoles, y su mastelero y su mantica.”<sup>167</sup>

Dado que en un principio todos nacían para ser potenciales guerreros, a los varones *tlazopipiltin* y *pipiltin* se les colocaban pequeñas armas ofensivas y defensivas hechas de masa o de algún otro material las cuales se colocaban hacia los cuatro rumbos del universo considerados por los mexicas; ya sea como protección del futuro guerrero en cualquier punto del universo o para ser una sugerencia de que su posible éxito militar debería extenderse por toda la tierra. Eran invitados los familiares, líderes de la comunidad y grandes dignidades a la celebración del nacimiento del nuevo integrante de la prosapia mexica.

Por su parte, a los *macehualtin ordinarios* “no les hacían más del arco y las saetas, y su rodelilla, algunos tamales y maíz tostado.”<sup>168</sup> Por lo general, a su nacimiento sólo llegaban a concurrir los familiares y algunos ancianos líderes y respetables. Les ponían, además de sus armas, los artefactos o utensilios del oficio de sus padres u originario de su *calpulli*.

---

<sup>166</sup> Romero Galván, “La educación mexica”, *op. cit.*, p. 207; “La educación informal mexica”, *op. cit.*, p. 47.

<sup>167</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 398.

<sup>168</sup> *idem*.

Juan de Tovar es más específico al señalar que a estos *macehualtin* recién nacidos únicamente se les colocaba armas ofensivas, más no defensivas, agregándoles, según fuera el caso, los utensilios del oficio de sus padres.<sup>169</sup> Esta descripción es muy importante porque corrobora la condición de cómo a los *macehualtin ordinarios*, al incursionar en sus primeras batallas, no se les permitía llevar armas defensivas; o mejor dicho la protección necesaria. La diversidad de armas defensivas se convertían en los primeros premios y méritos militares para los *macehualtin ordinarios* cuando destacaban por su valentía y arrojo en sus incursiones iniciales.

Situación que no ocurría con los *tlazopiltin*, *pipiltin* y *macehualtin ennoblecidos* porque desde un principio eran vestidos de todo el armamento necesario para ofender y defenderse óptimamente durante sus primeras incursiones militares. El mismo armamento ofrendado a los *pipiltin* y *tlazopiltin* era colocado a los *macehualtin ennoblecidos* recién nacidos, junto con los artefactos del oficio de sus padres o gremio de su barrio. Les estaba permitido un festejo más suntuoso y darse el privilegio de invitar a dignidades y colegas de sus *calpultin* vecinos. Sus ofrendas también eran más ricas con respecto a los *macehualtin ordinarios*.

Por lo que respecta con las recién nacidas, la *Ticitl* expresaba también algunas palabras a la criatura, una vez cortado el cordón umbilical. Como sucedía con los varones, el discurso se concentraba en expresar palabras con el sentido propio de su género y futuro rol femenino:

*Hija mía y señora mía, ya habéis venido a este mundo; haos enviado nuestro señor, el cual está en todo lugar, habéis venido al lugar de los cansancios y de trabajos y congojas, donde hace frío y viento. Nota hija, que del medio de vuestro cuerpo, corto y tomo tu ombligo, porque así lo mandó y tu padre y tu madre Yoaltecuhtli, que es señor de la noche, y Yoaltícitl, que es la diosa de los baños; habéis de estar dentro de casa como el corazón dentro del cuerpo, no habéis de andar fuera de casa, no habéis de tener la costumbre de ir a ninguna parte; habéis de ser la ceniza con que se cubre el fuego en el hogar; habéis de ser las trébedes, donde se pone la olla; en este lugar os entierra nuestro señor, aquí habéis de trabajar; vuestro oficio ha de ser traer agua y moler el maíz en el metate; allí habéis de sudar, cabe la ceniza y cabe el hogar.*<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> Tovar, *op. cit.*, p. 116.

<sup>170</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 385.

Sahagún complementa lo dicho por la *Ticitl*:

*Dicho esto la partera enterraba junto al hogar el ombligo que había cortado a la niña. Decían que esta era señal que la niña no saldría de casa; solamente había de vivir en casa; no convenía que fuese alguna parte, (y) también esto significaba que había de tener cuidado de hacer la bebida y la comida, y las vestiduras, como mantas, etc., y que su oficio ha de ser hilar y tejer.*<sup>171</sup>

El objetivo de la partera al dirigir estas palabras era subrayar el estandarizado rol socio-económico al cual estaba por principio destinada a dedicarse la niña en su estancia en *Tlalticpac*; situación que confirmaba enterrando el cordón umbilical en el centro del hogar, en la tierra fértil de la casa, como contraparte *opuesta-complementaria* de lo masculino. Es decir, su doble rol de productoras y generadoras de una parte de los mantenimientos en el hogar, subrayaba por principio su condición de madres del sustento opuestas pero complementarias a los roles masculinos, asociados a su poder fecundador y proveedor de la otra parte de los mantenimientos. Como sucedía con los varones con respecto a su estandarizado rol guerrero, en origen no había una distinción social entre las *tlazopipiltin*, *pipiltin*, *macehualtin ennoblecidas* y *ordinarias* en colocarles su hupilcito, telar, huso y trastecitos; aunque se les vestía con los adornos de acuerdo a su *status* o clase social. Igualmente se les ofrendaba un molcajete el cual representaba, no sólo su papel como productoras de los alimentos del hogar, sino también simbólicamente lo femenino considerado como el promotor de la fertilidad de los mantenimientos derivados de la naturaleza.

La ceremonia concluía con el convite a los presentes para agradecer los buenos propósitos hacia la recién nacida. De la misma forma que ocurría con los varones, la elite de *tlazopipiltin* y *pipiltin* realizaba un convite muy generoso en contraste a lo ofrecido por los *macehualtin* ordinarios. La excepción, sin compararse a lo que daba la elite mexicana, la realizaban los *macehualtin ennoblecidos*, quienes llevaban a cabo un convite y ofrenda suntuosa, en donde no dejaban de mostrar su prosperidad ascendente.

Antes de estos convites, una vez concluidas las palabras y trabajos de la *Ticitl* con respecto al parto, la médica le dedicaba otro discurso sobre las facultades o “dones” particulares por las cuales habían sido investidos los pequeños al nacer. Por ejemplo, los

---

<sup>171</sup> *idem*.

informantes de Sahagún recogieron una plática en donde la partera le ofrece unas palabras a la recién nacida, destacando su incertidumbre de no ser su facultad saber cómo “viene revuelta” la pequeña; esto es, de los “dones” por los cuales pudo ser investida: “no sabemos qué le fue dado antes del principio del mundo; no sabemos qué es su ventura con que viene revuelta, no sabemos si es buena, ni si es mala, qué tal es su mala fortuna, no sabemos qué daño o qué vicio trae consigo esta criatura, tomado de su padre y madre...”<sup>172</sup>

Es un discurso tan *críptico* en algunas frases como ilustrativo en otras. Tal y como lo sugiere esta plática de la *antigua palabra* las facultades de investir a los recién nacidos de los “dones” positivos, negativos o indiferentes desde “antes del principio del mundo”; éstos, sin embargo, podían ser igualmente producto heredable de los “vicios” o “virtudes” de sus padres y madres quienes de alguna manera iban a marcar la formación, crecimiento o personalidad de sus hijos.

En otro *Huehuetlahtolli* conservado por Sahagún, la *Ticitl* mexicana aclaraba cómo las “mercedes” dadas a la *pilli* recién nacida “antes de que el sol resplandeciese” por el sacrificio de los dioses al crear la *Edad del Quinto Sol*, eran producto de su voluntad, y como portadores de estos “dones” los ofrecían y daban a los seres humanos desde su nacimiento para “andar” en este mundo:

*...No sabemos la ventura o fortuna que te ha cabido, no sabemos qué son los dones o mercedes que te ha hecho nuestro padre y nuestra madre, el gran señor y la gran señora que están en los cielos; no sabemos qué traes, ni que tal es tu fortuna, si traes alguna cosa con que nos gocemos; no sabemos si te lograrás, no sabemos si nuestro señor te prosperará y engendrará el cual está en todo lugar; no sabemos si tienes algunos merecimientos o si por ventura has nacido como mazorca de maíz anieblada, que no es de ningún provecho; o si por ventura traes alguna mala fortuna contigo que inclina a suciedades y a vicios; no sabemos si serás ladrona. ¿Qué es aquello con que fuiste adornada? ¿Qué es aquello que recibiste como cosa atada en paño antes de que el sol resplandeciese?...<sup>173</sup>*

Una plática semejante dedicaban a los varones; pero eran precisamente los *tonalpohuaque* “los que conocen el destino de los que nacen”, quienes haciendo uso de su *Tonalamatl* o “Libro de los destinos”, se encargaban de interpretar la “fortuna” de los recién nacidos. Los informantes de Sahagún decían que cuando era varón a quien le “vaticinaban” su *destino*, se dirigían de esta forma los sabedores de los destinos:

---

<sup>172</sup> *ibídem.*, p. 386.

<sup>173</sup> *idem.*



*tomaban sus libros y pinturas, y respondían según las condiciones del signo que reinaba; y si era el signo bueno decían con grande alegría: bendito sea el señor, criador de los cielos y de la tierra, que fue servido que este niño naciese en buen día y mejor hora; porque el signo principal que predomina en él y los otros sus coadjutores, son poderosos, piadosos, misericordiosos y clementes. Este niño será venturoso, alcanzará dictados y dignidades, será rico, hará valentías en la guerra para alcanzar nombre de gran capitán; y si era hijo de mercaderes anunciábanle mucha prosperidad en la mercancía; y si labrador, que tendría ventura en todos los sembrados... Si la criatura nacía en día u hora del mal signo, según su falsa opinión y en ocasión que predominaban dioses impíos y tiranos y que había de ser pobre y miserable, sujeto a grandes desventuras, lacerado y mal inclinado, y que por sus malos resabios había de ser castigado y afrentado.*<sup>174</sup>

Lo interesante a precisar aquí es que esta “fortuna” por la cual fueron embestidos desde el principio de su “andar” en *Tlalticpac*, podía mejorar, mantenerse o perderse, dependiendo su formación, conducta o *personalidad*; esto es, correspondería a cómo los niños y jóvenes mexicas se esforzaran en su entorno natural y cultural lo que permitiría confirmar, mantener o nulificar el “destino” ofrecido por los dioses en su nacimiento.

Si sus potenciales o facultades eran adversas debían buscar la forma de revertirlas por los merecimientos favorables a realizar a lo largo de su existencia. Pero si nacían en una fecha favorable, su aparente futuro exitoso, no les garantizaba una vida plena, si no lo confirmaban con méritos personales a su favor; o en su defecto, si habían nacido en una fecha nefasta, o *nemontemi*, tampoco sucedía que su destino indiferente o catastrófico les fuera inevitable, si tenían las capacidades y disciplinas, las cuales pudieran revertir los *dones* negativos, o indiferentes, tornándolos más favorables para su persona.

Mercedes de la Garza apunta que toda esta situación: “revela no sólo el hecho de que los dioses pueden tener otros designios desconocidos para con el hombre, como el permitirle vivir o llevarlo a la muerte: que el corazón, o sea, la vida, de cada hombre es una individualidad de la que depende el cumplimiento o el incumplimiento de los determinismos religiosos y sociales en la vida; es decir, que el hombre tiene una voluntad de acción libre que le permite [aun] manejar su destino.”<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana*, Volumen Cuatro, México, UNAM-IIH, 1977, pp. 203-204.

<sup>175</sup> Garza, *op. cit.*, p. 70. Corchetes míos.

Aunque los dioses podían influir en el destino del pequeño, también es cierto que las futuras generaciones tenochcas tenían en sus manos la capacidad de manejar sus *dones* o *mercedes* para favorecer, desfavorecer, o mantener indiferente su existencia en *Tlalticpac*.<sup>176</sup> Esta capacidad de revertir o cambiar de situación según los esfuerzos personales de sus generaciones permitió a los mexicas propiamente establecer una institución como la educativa, cuya finalidad encontraría todo su sentido en la condición propia de una formación donde los esfuerzos de los padres, familiares, ayos, instituciones educativas encontraba toda su razón de ser. Por ello, en el “libro de los destinos” había fechas propicias para realizar eventos o ceremonias importantes para la vida de los mexicas desde su misma fecha de nacimiento. La combinación de signos y numerales asociados con la cuenta del *Tonalpohualli* producían fechas que influían de manera considerable en las facultades y actividades de los mexicas. Todos los 20 signos de la cuenta con numeral 1 marcaban el inicio regente de los días de cada periodo hasta completar el ciclo de 13 días x 20 relacionados con la cuenta de 260 del *Tonalpohualli* y sus bloques de fechas faustas, infaustas o indiferentes.<sup>177</sup>

Cada fecha del *Tonalamatl* debía ser interpretada por el *tonalpouhqui* bajo esta secuencia calendárica para determinar si era propicia, o no, según la persona o personas que consultaban sus servicios. Particularmente cuando el *tonalpouhqui* interpretaba las diferentes situaciones acontecidas alrededor del nacimiento de la “criatura”, con las combinaciones calendáricas del *Tonalamatl*, explicaba a los familiares y presentes cómo los dioses habían señalado e influenciado (por ser regentes de esas fechas), en las facultades, limitaciones, virtudes o defectos con los que había nacido la pequeña o el pequeño.

Los informantes de Sahagún nos aclaran:

*Y más, decían que aunque naciendo una criatura tuviese carácter bien afortunado, si no hacía penitencia, y si no se castigaba, y si no sufría los castigos que se le hacían y las palabras celosas y ásperas que se le daban, y si era de mala crianza, ni andaba en camino derecho, perdía todo cuanto había merecido por el buen signo en que nació.*

---

<sup>176</sup> Quezada, Noemí, *Sexualidad, amor y erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, México, UNAM-Plaza y Valdés Editores, 1996, p. 86.

<sup>177</sup> Ver a este propósito el artículo de Eike Hinz: “Aspectos sociales del calendario de 260 días en Mesoamérica. Información de procedencia mexicana. Siglo XVI”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 14, México, UNAM-IIH, 1980, pp.205-206.

*Él mismo se menospreciaba y se cegaba; aun si era amancebado perdería la buena fortuna que tenía, y así se empobrecería y no tendría qué comer, y beber, y tendría gran trabajo en toda su vida, porque él mismo busco la mala ventura por su bellaquería, siendo desobediente y soberbio y descuidado, y en ninguna parte hallaría contento, y siempre tendría pobreza y mala ventura y todos le menospreciarían y todos le tendrían en nada, y nadie le tendría por amigo y andaría solo y nadie le querría bien, y en todo lugar le querrían mal y todos le maldecirían y sería odioso a todos y le mirarían con malos ojos, por ser público pecador, y todos le maldecirían por ser soberbio y vagabundo, y por andar perdido y desobediente a lo que se le mandaba y aconsejaba, y porque no curaba de la buena crianza.<sup>178</sup>*

Por el contrario, todo aquel mexica al cual su fecha de nacimiento no le había favorecido, no por ello el resto de su existencia o “andar” en *Tlalticpac* debería ser una serie de fracasos y malestares por más esfuerzos realizados. Mucho contaría la dedicación y empeño realizados durante su vida y formación para reivindicar su nacimiento en una fecha no afortunada. Al recién nacido cuya fecha de *Tonalamatl* era el resultado de la combinación del periodo regente de *ce-ocelotl*, con su bloque de fechas o días siguientes *ome-quauhtli* y *yei-cozcaquauhtli*, su destino en este período, era considerado no afortunado:

*Cualquiera que nacía, ora fuese noble, ora fuese plebeyo, en alguna de las dichas casas, decían que había de ser cautivo en la guerra, y en todas sus cosas había de ser desdichado y vicioso y muy dado a las mujeres, y aunque fuese hombre valiente al fin vendíase él mismo por esclavo, y esto hacía porque era nacido en tal signo...Lo mismo decían de la mujer que nacía en este signo, que sería mal afortunada; si era hija de principal sería adúltera y moriría estrujada la cabeza entre dos piedras, y viviría muy necesitada y trabajosa, en extremada pobreza; y no sería bien casada, porque decían que nació en signo mal afortunado que se llama océlotl.<sup>179</sup>*

Si era este el caso, esperaba el *Tonalpoqui* y la *Ticitl* una fecha más propicia bajo la influencia dentro del período de este signo regente *ce-ocelotl*, para realizar las venias del onomástico o “bautismo” del recién nacido. La no buena fortuna de estas fechas, y su influencia, podían revertirse si procuraban favorecer a la “criatura” realizando las ceremonias y actividades en días más favorables para revertir su destino. Los *pipiltotontin* debían esforzarse para no permitir caer en la mala fortuna predestinada desde su nacimiento. Así, los *tonalpouhque*:

---

<sup>178</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 224.

<sup>179</sup> *ibídem.*, p. 225.

...más decían, que aunque fuese nacido en tal signo mal afortunado, remediábase por la destreza y diligencia que hacía por no dormir mucho, y hacer penitencia de ayunar y punzarse, sacando la sangre de su cuerpo, y barriendo la casa donde se criaba y poniendo lumbre, y si en despertando iba luego a buscar la vida, acordándose de lo que en adelante iba a gastar, si enfermase, o con que sustentarse a sus hijos, y si fuese cauto en las mercaderías que tratase; y también remediábase si era entendido y obediente, y si sufría los castigos o injurias que le hacían sin tomar venganza de ellas.<sup>180</sup>

Debemos considerar entonces, por un lado, que la fatalidad o indiferencia predestinada para algunos, podía revertirse en acciones favorables si el desafortunado se formaba y se responsabilizaba en aquello que podía atraerle el beneficio de los dioses, el mérito personal, o el reconocimiento público; por el contrario, aquellos nacidos afortunados, si no reforzaban sus merecimientos durante toda su formación personal, podían caer en la desgracia divina o la antipatía social.

Todas las acciones realizadas tendrían para los indígenas una consecuencia durante su “andar” en *Tlalticpac*; de ahí que la consulta continua a los *tonalpouhque* tenía la finalidad de saber las fechas más favorables para tener la certeza y confianza de realizar todas las actividades cotidianas en su entorno. Con ello, pretendemos establecer cómo el *destino* de cada recién nacido no era un bloque inmutable o definitivo en la medida que la formación educativa de cada mexica se desarrollara óptimamente. El *tonalpouhqui* aconsejaba a los mismos padres, parientes o familiares de los recién nacidos lo referente a realizar para proteger o guiar al pequeño dependiendo los *dones*, *mercedes*, o carencias, con las cuales había sido en principio dotado por los dioses.

Una vez establecidas las condiciones por las que fue investido el recién nacido, y recibidas las saluciones y discursos por parte de la *Ticitl*, los parientes organizaban todo lo necesario para los siguientes rituales. Durante los próximos cuatro días, los familiares – según lo propuesto por el *Tonalpouhqui*– organizarían la **ceremonia del onomástico** y el ritual *del nacimiento* o “bautismo”.

La **ceremonia del onomástico** se realizaba en el centro del hogar, junto al fogón sagrado de la casa de los padres. El fuego perpetuo de la casa considerado elemento de renovación o regeneración tenía la intención de reforzar el nombre y *tonalli* del nuevo

---

<sup>180</sup> *idem*.

integrante familiar. Por ello: “las vecinas, amigas y parientes de la enferma [recién parida] venían a saludarla, teniendo cuidado de restregarse las rodillas con ceniza y restregar la de los niños que llevaban, a fin de fortalecer los huesos. En los cuatro días antes del bautismo ardía el fuego continuo en la casa, cuidando de que no se extinguiera ni lo tomaran para sacarlo fuera, para que no se quitara la buena ventura al recién nacido.”<sup>181</sup>

Cuando había llegado a *Tlalticpac* en una fecha favorable, inmediatamente la *Ticitl*, junto con el *tonalpouhqui* presente, indicaban su nombre según su fecha de nacimiento: cecipactli, ome-mazatl, nahui-ollin, chicome-xóchitl, etc.

El sabio “interprete” del *tonalamatl* indicaba a los familiares su nombre de acuerdo a su fecha de nacimiento; sin embargo, generalmente los padres o familiares proponían algún otro de un pariente cercano como el de su abuelo.<sup>182</sup> También la *Ticitl* sugería su nombre dependiendo si había ocurrido un acontecimiento sobresaliente o extraordinario durante el alumbramiento. Como lo hemos descrito, al parto acudían niños pregoneros los cuales tenían la tarea de vociferar el nacimiento del nuevo integrante; pero su función también era comentarle sobre ese hecho fuera de lo común ocurrido durante el nacimiento para promoverlo como onomástico. Clavijero nos describe igualmente como: “algunos adquirían después con sus acciones algún sobrenombre, como a Moctezuma I se dio por su valor el nombre de Ilhuicamina.”<sup>183</sup>

Regularmente los parientes proponían un solo nombre de acuerdo a su fecha de nacimiento, el propuesto por línea directa de algún familiar, o el mote producto de un acontecimiento extraordinario ocurrido durante el parto. Algunos tenochcas adquirían un *sobrenombre*, o segundo nombre, producto de su personalidad y acciones sobresalientes, tal y como lo subraya el jesuita en relación con el primer Moctezuma.

Por su parte, Alfredo López Austin argumenta sobre quienes recibían el nombre de su *abuelo*, o de algún otro pariente cercano, tenían el propósito de establecer una continuación de la fuerza familiar del *tonalli*.<sup>184</sup> Bajo esta perspectiva, es factible considerar igualmente cómo adquirir el nombre de algún pariente de su linaje podía tener un propósito de reconocimiento y arraigo hacia el *calpulli* de origen del recién nacido. Retomar el nombre

---

<sup>181</sup> Orozco y Berra, Manuel, *Historia Antigua y de la Conquista de México*, Tomo I, México, Editorial Porrúa, 1960, p.173. Corchetes míos. Sahagún afirma también que se tiznaban las coyunturas del cuerpo para fortalecerlas. Sahagún, *op. cit.*, p. 250.

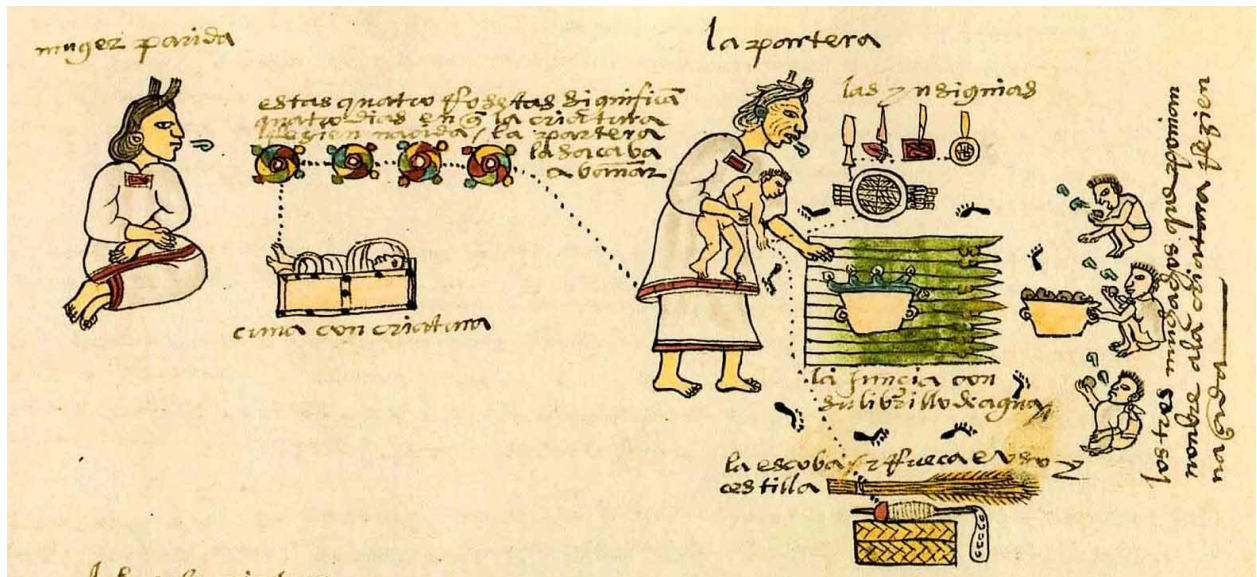
<sup>182</sup> *ibídem.*, p. 224.

<sup>183</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, México, Editorial Porrúa, 1987, pp. 194-195.

<sup>184</sup> López Austin, Alfredo, *Cuerpo Humano e ideología...*, *op. cit.*, Volumen I, p. 232.

de sus antepasados sustentaba no sólo su *tonalli* individual al serle inyectado el origen *onomástico* de sus antepasados sino también reforzaba el arraigo a su comunidad, legitimando social o culturalmente su origen, ya fuera al interior o al exterior de su lugar de nacimiento.

El **ritual del nacimiento**<sup>185</sup> conocido comúnmente como el “bautismo” de la criatura, se realizaba regularmente al cuarto día del parto; o en su defecto, se buscaba la fecha más propicia para el bebé y su festejo. Los familiares se encargaban entonces de limpiar el hogar, adornando las puertas y aposentos con flores para realizar el convite junto a los parientes, vecinos y dirigentes del barrio. Los parientes también se encargaban, junto con la *Ticitl*, de acondicionar el patio con todo lo necesario para realizar la presentación del “andar” del recién nacido en *Tlalticpac*. Al este respecto, debemos subrayar que este ritual no se realizaba en el fogón central del hogar como el onomástico, sino en un espacio abierto de la casa.



Ceremonia del onomástico y el ritual del nacimiento.  
Códice Mendocino.

<sup>185</sup> En algunas fuentes de tradición e interpretación cristianizada llaman a esta ceremonia de “bautismo” tal vez por el lavado de “purificación” que recibía el recién nacido; sin embargo, prefiero llamarla **ritual de nacimiento** para no confundir la ritualidad propiamente indígena con connotaciones sacramentales de tradición católica. Así mismo, aunque las dos ceremonias –de onomástico y nacimiento–, se realizaban durante los cuatro días o fechas próximas a este período, cada una se realizaba en distintos lugares con elementos distintos, los cuales regularmente se suelen confundir o yuxtaponer en las fuentes o estudios relacionados al tema.

La solemnidad empezaba al amanecer, cuando salía el sol, y consistía ahora en un “lavado oficial”<sup>186</sup> por parte de la partera con agua en señal de limpieza y renovación de sus fuerzas, cuyo simbolismo se enfocaba a cómo el recién nacido había salido del vientre materno proveniente de las cavidades inframundanas. Los olores fétidos al exponerse al nivel de *Tlalticpac* producían un aroma desagradable, por lo que las energías necesitaban limpiarse y regenerarse dentro de su nuevo entorno. Se colocaba en el patio un petate nuevo y un jarrón con agua, junto con otros objetos vinculados con el ceremonial e instrumentos relacionados con su futuro rol social.<sup>187</sup>

En la presentación de los pequeños en *Tlalticpac* se invocaba a varios dioses como *Ometecuhtli*, *Omecihuatl* o *Chalchiuhtlicue*, y otras deidades involucradas según la devoción de los parientes y familiares, a quienes se les pedía por la bienaventuranza de pequeño. La partera levantaba a la criatura cuatro veces viendo al sol y a los cielos, lo movía por los cuatros puntos geográficos, y llamándole por su nombre mojándole la boca, el pecho, la cabeza y resto del cuerpo durante estos cuatro movimientos, le pedía a los diferentes dioses, a nombre de los padres y familiares, por la protección y óptimo desarrollo del recién nacido en su futuro “andar” por el nivel terrestre.

Al concluir, luego la partera recitaba un nuevo discurso reafirmando el futuro papel en *Tlalticpac* de la criatura, dependiendo su género, condición o rol social, tal y como lo había dicho a la hora de su nacimiento. Por último, se realizaba un nuevo convite donde los niños, parientes, vecinos y amigos invitados compartían y festejaban con un festín de acuerdo a las posibilidades de cada familia. Esto con la intención de felicitar y saludar a las madres y padres por el “buen andar” del nuevo miembro de la familia.

---

<sup>186</sup> Era evidente como desde el parto el recién nacido había sido bañado una vez cortado su cordón umbilical.

<sup>187</sup> Según Landa, entre los mayas de Yucatán en esta ceremonia “bautismal”, a los pequeños se les colocaban un distintivo que correspondía al papel fecundador en el hombre y el poder procreador de la mujer. De esta forma podemos notar la percepción dualista entre lo femenino y masculino que prevalecía entre los pueblos mesoamericanos: “Tenían, pues, esta costumbre para venir a hacer los bautismos,..., y a los varoncillos usaban siempre ponerles pegada a la cabeza, en los cabellos de la coronilla, una contezuela blanca, y a las muchachas traíanlas ceñidas abajo de los riñones con un cordel delgado y en él una conchuela asida, que les venía a dar encima de la parte honesta...”, Landa, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Editorial Porrúa, 1982, p. 44. En su interpretación particular de este pasaje, Ana Luisa Izquierdo nos dice que “la concha, como emblema del agua que procede del fondo del mar, símbolo del sexo femenino, de origen y de nacimiento, parece vigilar la continencia sexual de la niña, hasta que la naturaleza la dote para poder cumplir con su destino de fecundidad. El simbolismo de la cuenta blanca que le ponían a los niños nos es oscuro, aunque puede asociarse a un objeto mágico que ilumina su educación, con el fin de que se prepare a ser adulto y funde y dirija una familia. Es decir, estos objetos manifiestan la función para la que los individuos iban a ser formados; procrear era el destino de la mujer y tutelar era el destino del hombre.”, Izquierdo, *op. cit.*, p. 43.

En algunas fuentes se ha mencionado la realización de la circuncisión del prepucio a los pequeños, y de una incisión semejante en alguna parte del cuerpo de las niñas. Pero debemos considerar según lo subraya Max Shein con respecto a la circuncisión de los niños, que ésta no existía como tal, ni mucho menos era un ritual parecido al judío. Como este autor lo refiere, el corte era un sajamiento que consistía en un punzamiento o *escarificación* realizado en esa parte del cuerpo cuyo simbolismo tenía otras connotaciones vinculadas con el contexto propio de los tenochcas.<sup>188</sup>

El jesuita Tovar aclara de manera más específica lo que caracterizaba a esta ceremonia entre la elite mexicana: “á los niños recién nacidos les sacrificaban las orejas y el sexo viril, y esta ceremonia se hazia especialmente con los hijos de los Reyes y Señores...”<sup>189</sup> Podemos deducir que estas incisiones realizadas a los recién nacidos de la nobleza tenochca –y características de todos los niños y niñas en varias etapas de su vida– bien pudieron significar una “ofrenda” y “sacrificio” del nuevo ser en agradecimiento a los dioses por llegar vivo a *Tlalticpac*. A este respecto, ya Sahagún da referencia de como en la festividad de *Tocaxtl* se les realizaba una incisión a los niños y niñas durante su primer año de vida en las ceremonias y festividades correspondientes a *Huitzilopochtli* particularmente: “Este mismo día los sátrapas del templo daban unas cuchilladillas con navaja de piedra a los niños y niñas, en el pecho, y en el estómago, y en los morcillos de los brazos y en las muñecas...”<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> Shein, Dr. Max, *El niño precolombino*, México, Editorial Villcaña, 1986, p. 87. Bartolomé de las Casas describe la relación de un testigo ocular español, el cual le informó cómo entre los totonacas “Tenían por ley en aquellas provincias que en pariendo la mujer, a los veinte y ocho días, o veinte y nueve, varón o hembra, los llevaban al templo, y el sacerdote sumo y el segundo tomaban la criatura y tendíanla encima de una piedra, tomando el capullito del miembro secreto, se lo cortaban cercén con cierto cochillo de pedernal, que no quedaba dél cosa alguna, de manera que los circuncidaban como los acostumbraban los de Egipto y otras naciones...Aquello que cortaban quemabánlo y hacíanlo ceniza. A las niñas, en lugar de circuncisión, el sacerdote summo y el segundo con sus propios dedos de las manos las corrompían, mandando a las madres que habiendo la niña seis años renovasen con sus manos o dedos dellas el mismo corrompimiento que ellos habían comenzado.”, Las Casas, Fr. Bartolomé, *Los indios de México y Nueva España*. (Antología), México, Editorial Porrúa, 2004, pp. 129-130. Viniendo de un testigo ocular español vecindado por un buen tiempo en esa región, esta “circuncisión” practicada por los totonacas pudo tener sus propias significaciones, al igual como el “corro pimiento” a la recién nacida; lo que supondría una práctica propia de los totonacos sin tener más información de su significado o sentido del ritual más que la ablación del prepucio entre los varones. Como lo sintetiza Manuel Orozco y Berra: “Según lo que nosotros hemos podido alcanzar, la circuncisión era propia de los totonacas y tal vez de alguna otra tribu; más no era acto religioso de los mexicanos y los pueblos sujetos al imperio...” , Orozco y Berra, *op. cit.*, Tomo I, p. 176.

<sup>189</sup> Tovar, *op. cit.*, p. 116.

<sup>190</sup> Sahagún, *op. cit.*, p.112.



En síntesis, para ambos géneros, todas las ceremonias realizadas en este período del nacimiento tenían un doble propósito: una presentación ante los dioses, prosapia y vecinos del *calpulli*, buscando la protección y pervivencia del pequeño o pequeña en estos primeros años de su existencia; por otro, corroborar el óptimo desarrollo del aspecto cultural tradicional asociado al futuro rol social del recién nacido o nacida. Así, desde el mismo nacimiento de la criatura, los tenochcas creaban las condiciones sobre las cuales sus generaciones iban a formarse dependiendo su género. No obstante, conforme crecieran y demostraran sus habilidades en un contexto social más pragmático, ambos géneros podían dedicarse a otras actividades que no estuvieran necesariamente relacionadas con los menesteres tradicionalmente estandarizados. Al no ser actividades asociadas al rol comúnmente establecido, tenían la facultad de promover los talentos o necesidades de los mexicas; y por tanto, garantizar de igual manera el orden social como el equilibrio cósmico.

Es preciso destacar que había otra ceremonia importante realizada a los veinte días de nacido el pequeño o la pequeña, la cual guarda un interés particular por relacionarse directamente con el tema que tratamos. Aunque los niños y niñas desde su nacimiento los protegía su *nagual*,<sup>191</sup> o su *calpoteotl* o “dios del barrio”, se tenía la creencia de ofrecer y presentar a los *pipiltotontin* a los veinte días de nacidos en alguno de los institutos educativos para que los dioses regidores de estos *templos-escuela*<sup>192</sup> los protegieran porque se consideraba que aún no podían valerse por sí mismos.

El *Códice Mendocino* glosa:

*...al cabo de veinte días, los padres de la criatura iban con la criatura al templo o mezquita que llamaban calmécac y, en presencia de sus alfaquís, presentaban a la criatura con su ofrenda de mantas y maxtlatl y alguna comida. Y después de criada la criatura por sus padres, teniendo edad entregaban a la criatura al alfaquí mayor de la dicha mezquita para que ahí fuese enseñada para que después fuese alfaquí. Y si la criatura sus padres determinaban de que, teniendo edad, fuese y sirviese*

---

<sup>191</sup> Para entender el sentido en que me sirvo de esta palabra cito a Soustelle: “Aunque el ‘nahualismo’ en el sentido actual de la palabra, sea un fenómeno relativamente reciente, en aquel tiempo se englobaba bajo el nombre de tonalli tanto el ‘genio’ particular de cada uno en cuanto su buena fortuna y su ‘estrella’ –en sentido de suerte determinada de antemano–.”, Soustelle, *op. cit.*, p. 192.

<sup>192</sup> Alfredo López Austin denomina así a los institutos educativos por su innegable vinculación religiosa del cual eran objeto algunas de las prácticas e influencia asociada a las deidades rectoras y otras actividades de carácter sacro que ahí se realizaban.

en el arte militar, desde luego ofrecían la criatura al maestro, haciendo promesa de ello. El cual el maestro de muchachos llamaban *teáchcauh* o *telpuchtlato*.<sup>193</sup>

Además de buscar la protección de los dioses de los institutos, la intención de ofrecerlos a muy temprana edad, tenía la determinación de que en su momento fueran a educarse en aquellas instituciones, lo que establecía la obligación del pequeño a vincularse al *templo-escuela* desde los primeros veinte días de su nacimiento.

La información del *Códice Mendocino* es lo suficientemente esclarecedora para distinguir dos ceremonias asociadas al tema de la formación institucional: una de ofrecimiento y otra de ingreso definitivo. Estas ceremonias suelen confundirse en una sola, lo que provoca una confusión con respecto al **ofrecimiento** o **ingreso definitivo** de los *pipiltotontin* en institutos educativos.

Con relación al **ceremonial de ofrecimiento**, ya fuera dependiendo de su status social, lo interpretado en el *Tonalamatl* en aquellos momentos o por los oficios originarios de su barrio, los padres *hacían voto* de *ofrecer* a sus hijos recién nacidos:

*En naciendo una criatura luego los padres y madres hacían voto y ofrecían la criatura a la casa de los ídolos, que se llama Calmécac o Telpochcalli. Era intención de los padres ofrecer la criatura a la casa de los ídolos que se llama Calmécac para que fuese ministro de los ídolos, viniendo a edad perfecta. Y si ofrecían la criatura a la casa del Telpochcalli, era su intención que allí se criase con los otros mancebos para servicio del pueblo y para las cosas de la guerra.*<sup>194</sup>

Particularmente se buscaba la protección de *Quetzalcoatl* o *Tezcatlipoca*, rectores de los institutos educativos del *Calmecac* y *Telpochcalli*, respectivamente. Lo mismo ocurría en el *Cihuacalmecac* o *Ichpochcalli* femenil. Aunque es factible que igualmente fueran ofrecidos a los probables dioses del *Cuicacalli*: *Xochipilli*, los varones; y *Xochiquetzal*, las mujercitas.

---

<sup>193</sup> *Códice Mendoza o Código Mendocino. Documento mexicano del siglo XVI.* Facsímile fototípico dispuesto por Don Francisco del Paso y Troncoso, México, Editorial Innovación, 1980, lámina 57. López Austin, Alfredo, *La educación de los antiguos nahuas*, Tomo I, México, SEP-Ediciones El Caballito, lámina 58 [57] p. 96. Esto mismo lo afirman los informantes de Sahagún: “Y cuando es niño de cuna, el que quiere a los niños, los que aman a los niños, dizque para que el niño no muera pronto lo ofrecen al templo, lo hacen pertenecer al templo. Deciden la madre, el padre, a cuál lo harán pertenecer, al calmécac o al telpóchcalli.”, López Austin, *Educación mexica. Antología de textos sahuaguntinos, op. cit.*, pp. 56-57. Torquemada, por su parte, argumenta que este ofrecimiento se hacía después del destete. Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 275. Esto es poco probable dada las creencias que tenían los mexicas con respecto a la protección de los dioses. Pienso en este caso, que Torquemada confunde ambas y las toma como una sola ceremonia.

<sup>194</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 208.

Esto les permitía a los padres asegurar desde temprana edad la protección de sus hijos bajo la influencia de estos dioses hasta su *estancia* definitiva en estas instituciones educativas.

A cambio, los familiares con sus pequeños, se comprometían a llevar y ofrendar diferentes dádivas a los dioses rectores en sus templos educativos. Además, para que en un futuro los *pipiltotontin* o *cihuapipiltotontin* cumplieran con aquello a lo que realmente se fueran a dedicar una vez que cumplieran con todo su ciclo educativo. Podemos argumentar que se realizaban dos ceremonias en relación con los institutos educativos. Una sobre el ofrecimiento o presentación de los recién nacidos con los motivos antes mencionados; y otra de ingreso o *estancia* oficial de la cual nos concentraremos en el siguiente capítulo.

Hecha esta distinción, pasemos a analizar cómo se realizaba la presentación y convite cuando los padres ofrecían a sus hijos en estas instituciones escolares. Al igual que las ceremonias onomásticas y de nacimiento, la condición social distinguía la realización de *ofrecimiento* entre los *tlazopipiltin*, *pipiltin*, *macehualtin ennoblecidos* o *macehualtin ordinarios*. Por principio, aquellos familiares que no contaran con alguien capaz de dirigirse adecuadamente ante los directores o maestros de los institutos educativos, contrataban a un buen retórico o anciano de su *calpulli* para que se dirigiera en nombre de la familia.

Cuando se realizaba el ofrecimiento varonil para el *Calmecac*, el discurso destacaba la preocupación de los padres por el cuidado y guía de sus hijos. Esta primera intervención se realizaba en la casa familiar con la presencia de los sacerdotes representantes del *Calmecac*. El retórico se dirigía solemnemente a los *tlamacazque* responsables de la educación institucional, destacando la preocupación de los padres y madres por el cuidado y futura formación de su hijo durante su *estancia* definitiva en la institución. Se tenía conocimiento que al ofrecer al pequeño en el recinto de *Quetzalcoatl*, la formación y disciplina tenía que emularse tal cual fue practicada por el sacerdote-dios de *Tula*:

*Ahora hablamos a Tlácatl, Topiltzin, Quetzalcóatl, Tlipotonqui. Entrará [el niño] en el calmécac, en la casa del llanto, en la casa de lágrimas, en la casa de misericordia, donde son enseñados, se educan, nuestros señores, los nobles....Allí le son pedidas insistentemente las cosas con llantos, con lágrimas, con suspiros. Y allí se digna dar la gente, de allí se digna él escoger; de allí, del que nombramos 'lugar de su venerable casa', donde son sopladados, donde son movidos en giro, donde son educados nuestros señores, los nobles. Allí [nuestro hijo] hará para Nuestro Señor el abrimiento, la limpieza, el mover las cosas de un lado para otro. Bajo el poder de ustedes, en sus venerables espaldas, bajo su protección lo ponemos. Consiéntanlo sus venerables corazones, que nosotros entregamos a ustedes a nuestro*

*hijo. Que lo consientan sus venerables corazones. Vengan a colocarlo [aquí]. Que [nuestro hijo] los siga, que se mezcle con los [demás] que son enseñados, con los que son educados, con lo que hacen penitencia durante la noche, durante el día, los que andan corriendo con sus venerables codos, con sus venerables rodillas, los que llaman, imploran a gritos a Nuestro Señor, lloran, se afligen, suspiran.*<sup>195</sup>

Al terminar el discurso de presentación, los representantes del *Calmecac* respondían con una explicación reconfortante a los padres en nombre de *Quetzalcoatl*, explicándoles que sólo en el dios estaba la bienaventuranza de su pariente:

*Aquí adquirimos, tomamos el venerable aliento, el venerable discurso de ustedes. Que no sobreestimemos; que no nos vayamos a creer merecedores; que no nos vayamos a considerar dignos. Aquí viene a salir el venerable aliento de ustedes, su venerable discurso, por causa, por razón de que están ustedes angustiados por su collar, por su pluma verde preciosa. Nosotros lo entendemos por Nuestro Señor, Topiltzin, Quetzalcóatl, Tlilpotonqui, ¿De qué manera dispondrá él de su collar, de su pluma verde preciosa? ¿Y de qué manera dispondrá de ustedes? ¿Qué será del collar, de la pluma verde preciosa? Ciertamente nosotros hablamos en forma grosera: “¡sea así, sea esto!” Confiemos por completo en Nuestro Señor Tloque Nahuaque. ¿Qué dispondrá de nosotros? Tengamos absoluta esperanza.*<sup>196</sup>

La ceremonia en todos los casos continuaba con una rica comida para los presentes en ocasión de su asistencia. Posteriormente los padres y sacerdotes responsables del recinto educativo llevaban al *piltontli* al *Calmecac* y lo ofrecían oficialmente ante el dios *Quetzalcoatl*. Los ancianos y ministros acompañantes lo mostraban ante el sacerdote de mayor jerarquía llamado *Tlamacazqui-Quetzalcoatl*. A continuación los *tlazopipiltin*, *pipiltin* y seguramente los *macehualtin* ennoblecidos, ofrendaban al dios rector del instituto *maxtlatl*, mantos, collares, plumas finas y jade. Los *macehualtin* ordinarios a los que el *tonalpouhqui* les había vaticinado en ese momento que sus hijos podían ingresar al *Calmecac* según los *dones* con que habían sido investidos por los dioses, sólo ofrendaban papel, copal o yerbas olorosas que servían de incienso.

---

<sup>195</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 40-43.

<sup>196</sup> *ibídem.*, pp. 43-45.

El ofrecimiento al *Calmecac* concluía con un pequeño ritual donde los sacerdotes pintaban a los *pipiltotontin* el rostro de tinta negra<sup>197</sup> y les elaboraban un collar llamado *tlacopatli* que representaba su *tonalli*.<sup>198</sup> Si era hijo de un *pilli*, el collar se dejaba en el *Calmecac*. Los *tlamacazque* lo tomaban como señal de que resguardarían y cuidarían del pequeño hasta llegar el momento de su ingreso definitivo en la institución. El collar simbolizaba la promesa de los padres para comprometer a sus hijos en el culto religioso de *Quetzalcoatl*. Debían asistir, a partir de entonces, periódicamente con los pequeños a ofrendar y renovar votos en favor del dios rector para no perder su protección, ni el compromiso futuro adquirido con el ingreso definitivo de sus hijos a esa institución educativa.

De esta forma, el ritual finalizaba con el punzamiento de las orejas de todos los ofrecidos al instituto para reafirmar el acuerdo establecido. Por último, los parientes de la criatura regresaban a casa para ofrecer un nuevo convite a los invitados asistentes y representantes del instituto en agradecimiento.

La misma ceremonia de ofrecimiento sucedía con las niñas *cihuapipiltin* o *macehualtin ennoblecidas* u *ordinarias* que se iban a formar como futuras *cihuatlamacazque*. Las encargadas de dirigir las pláticas correspondientes decían comúnmente: “Será *cihuatlamacazqui*, se hará *ipi*. También vivirá en abstinencia; no se llegará al polvo, a la basura; vivirá con ellas, donde se guardan las *ichpopochtin*. Se dice que en el *calmécac* permanecen, se guardan las *ipihuan*: están instaladas en la casa.”<sup>199</sup>

Por su parte, las responsables de la institución les recordaban a los progenitores la responsabilidad que iban a adquirir las pequeñas antes y durante su ingreso definitivo al *Cihuacalmecac*.

Una vez concluidas las pláticas de ofrecimiento, los padres, madres, sacerdotes, ancianas o ancianos llevaban a la pequeña al *Cihuacalmecac* y la presentaban también ante *Quetzalcoatl*. Los *tlamacazque* o *cihuatlamacazque* mostraban a la pequeña ante el sacerdote *Tlamacazqui-Quetzalcoatl* para hacerle de su conocimiento que la recién nacida era *ofrecida* al dios. Comprometida a la institución, y ya más grandecilla, le realizaban una incisión en las costillas.<sup>200</sup> Al igual que los varones, si era de noble cuna, le colgaban un

---

<sup>197</sup> A los ofrecidos al *Telpochcalli* se les pintaba todo el cuerpo, a excepción de la cara, también con tinta negra, como lo describiremos más adelante.

<sup>198</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 44-47.

<sup>199</sup> *ibídem.*, pp.58-59.

<sup>200</sup> En su traducción libre López Austin traduce como la *cadera* al lugar donde le hacían la incisión a la pequeña, *ibídem*, nota 11, p. 63.

collar distintivo llamado *yacualli* el cual simbolizaba que su *tonalli*<sup>201</sup> estaba bajo la protección de *Quetzalcoatl*. Los padres de condición social privilegiada hacían gala de ofrecimientos suntuosos al dios, y el resto ofrendaba lo que estaba dentro de sus posibilidades. Dado lo descrito anteriormente, podemos argumentar que los dioses veían el mérito y el esfuerzo de sus protegidos para garantizarles sus “dones”, por lo que no despreciaban en nada cualquier ofrenda, fuera rica o pobre según los cánones comunes. Acabado el ritual de *ofrecimiento* en la institución, los padres de los pequeños realizaban un convite de acuerdo a sus posibilidades en su casa. De esta forma, los parientes se comprometían con los responsables del instituto educativo –y demás asistentes– para formar a la pequeña en sus años mozos e ingresarla al *Cihualcalmecac* cuando cumpliera con su etapa de la educación cotidiana.<sup>202</sup>

Los pequeños ofrecidos al *Telpochcalli* de la misma forma celebraban ceremonias y convites. Primeramente los padres llamaban a los responsables del instituto, los *telpochtlatoque*, para hacer de su conocimiento que sus hijos iban a pertenecer al recinto educativo. Los familiares, ancianos, o si contaban con los recursos para contratar a un retórico del *calpulli*, cualquiera de ellos, se dirigía a los *telpochtlatoque*. Los representantes del instituto escuchaban atentamente la preocupación de los padres por su hijo. Invocando a diferentes deidades y advocaciones de *Tezcatlipoca*, los familiares les hacían saber a los dioses y demás *temachtique* la corresponsabilidad de las partes involucradas en el cuidado y formación del pequeño, haciéndolo pertenecer, a partir de entonces, a la institución:

*Es la venerable propiedad de ustedes, su venerable hijo, su venerable niño. Bajo el poder de ustedes, bajo su protección lo ponemos, con sus venerables hijos, porque ustedes enseñan, porque ustedes hacen águilas, ustedes hacen ocelotes, porque ustedes lo educan para nuestra madre, nuestro padre,*

---

<sup>201</sup> Se tenía la creencia entre los nahuas que el ser humano se componía de tres *entidades anímicas* (*tonalli*, *teyolía* e *ihíyotl*) que determinaban su individualidad y equilibrio en el universo. Una de estas entidades era el *tonalli* que se localizaba en la cabeza y que controlaba y armonizaba el aspecto racional del individuo con respecto a las otras dos entidades anímicas. Nos dice López Austin que: “el tonalli era una fuerza que determinaba el grado del valor anímico del individuo; que le imprimía un temperamento particular, afectando su conducta futura, y que establecía un vínculo entre el hombre y la voluntad divina...Como centro del pensamiento, independiente del corazón, el tonalli, no sólo contribuía como parte del yo del individuo, sino que se creía que tenía apetencias propias que debían ser satisfechas para mantener la salud de los hombres.”, López Austin, *Cuerpo Humano e ideología...*, *op. cit.*, Volumen I, pp. 233, 235.

<sup>202</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, *op. cit.*, pp. 62-63.

*Tlaltecuhlli, Tonátiuh. Y ahora lo dedicamos a Yohualli, a Ehécatl, a Tlácatl, a Telpochtli, a Yaotzin, a Titlacahuan, a Tezcatlipoca.*<sup>203</sup>

Es importante destacar que el ofrecimiento, no sólo estaba vinculado al dios rector del instituto, y algunas de sus advocaciones, sino también a los dioses particulares del *calpulli* o los de su más ferviente devoción, lo cual representaba para el recién nacido estar protegido desde diferentes ámbitos religiosos y comunitarios.

Los familiares continuaban con su discurso destacando la vocación, formación, trabajos y disciplinas del *Telpochcalli*. Tareas las cuales el pequeño debía practicar arduamente para obtener los méritos personales y bienes materiales cuando se educara en el instituto:

*Se hará telpochtli. Vivirá allí en casa de penitencias, en la casa del lloro, en la casa de lágrimas, en el telpochcalli, donde nacen, se forman las águilas, los ocelotes, donde hay apoderamiento de los bienes de Nuestro Señor. Y allí se digna a mostrar, allí se digna repartir, allí se apiada de la estera de águilas, de la estera de ocelotes, les hace dones al llorador, al que se aflige, él, Nuestro Señor, allí se digna mostrarles la estera, la silla, las que cubre, las que guarda a los que son sus conocidos, de él, de Nuestro Señor. Y esto: ¿acaso somos el llorador? ¿acaso somos el que se aflige? ¿acaso por nuestros merecimientos, por nuestras penitencias mirará [el niño] las cosas, se desarrollará? Quizá no, porque se hizo en nosotros la desgracia, pobres ancianos, en nosotras, pobres ancianas. En verdad, dígnense ustedes en recibirlo; dígnense a venir a tomarlo; que [el niño] siga, que conozca al enseñado, al educado, a los hijos de alguien, a los pobres águilas, a los pobres ocelotes.*<sup>204</sup>

Una vez dicha la plática, los *telpochtlatoque* respondían con otra homilía en donde les aclaraban a los familiares que quien hablaba en sus bocas era propiamente su dios *Tezcatlipoca*, rector de la institución. Les subrayaban cómo era a este dios a quien realmente ofrecían a su hijo. Pero igualmente lo iban a proteger sus advocaciones y sus dioses protectores, por lo que sólo ellos sabían la manera de formarse del *conetl*. Además, ellos, los *telpochtlatoque*, al ser *macehuales* no lo sabían propiamente, como tampoco podían disponer sobre su futuro:

---

<sup>203</sup> *ibídem.*, pp. 20-23.

<sup>204</sup> *ibídem.*, pp. 22-25.

*Oh, que sus corazones reposen, que aquí nosotros oímos por Nuestro Señor, Tlácatl, Telpochtli, Yohualli, Ehécatl, Yaotzin; que es a él a quienes ustedes ruegan, a quienes ustedes invocan, que a él le entregan ustedes su collar, su pluma rica, su creación; porque sólo por oficio tomamos nosotros, asimos, lo que ustedes entregan a Nuestro Señor, por el que hemos oído. ¿Qué será lo que se dignará querer? ¿Qué será lo que se dignará desear él, Nuestro Señor, para el collar de ustedes, para su pluma rica? Porque en verdad nosotros los afligidos, nosotros los macehuales hablamos en la oscuridad, ¿De qué manera lo estará disponiendo Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, Piltzintli? ¿De qué manera fue [el niño] ataviado [con su destino]? ¿Qué fue prescrito cuando era de noche? ¿Con qué fue vestido? ¿Qué vino portando cuando nació? ¿Y cuál fue su destino? Y también, ¿con qué se le baño? ¿Cuál fue el merecimiento del niño? ¿Cuál fue su suerte? En verdad nosotros los macehuales vanamente lo suponemos. ¿Acaso alguno después, sobre la tierra, se vestirá [con otro destino]? De entonces venimos cargando, de entonces viene nuestra propiedad, del tiempo de la noche. Y esto: entre [el niño] al barrer, a la limpieza, al mover cosas de un lado a otro, y a la colocación del fuego. Quizá obtenga bienes de Nuestro Señor, Yohualli, Ehécatl. Que allí sea el lugar en el que se manifiesten las cosas, en el que se venga a establecer cuál es su destino, con el que viene vistiéndose, la forma en que fue dado, con lo que fue ataviado cuando era de noche.<sup>205</sup>*

Los *telpochtlatoque* argumentaban no saber con qué “dones” el recién nacido había venido *vistiéndose*; todo dependía, aún, de cómo el *piltontli* aprovechara los favores ofrecidos por *Tezcatlipoca*, y los demás dioses. Sólo en su “andar” por *Tlalticpac* sabrían si el pequeño iba ser adultero, ladrón o mujeriego, y por tanto, arruinar su existencia:

*O quizá ahora, allí Nuestro Señor lo dará. O quizá [el niño] lo perderá todo. Quizá sea nuestra suerte, nuestro merecimiento, acaso, el que por muy corto tiempo lo venga a asentar el Sol. Quizá entonces lo alcanzará allá. Quizá lo arrojará, lo meterá en sus manos el Sol. Y ahora, ¿de qué manera lo diremos? ¿Acaso los consolaremos a ustedes? ¿Acaso les diremos ‘Así será esto; el hará esto; él, Nuestro Señor, transformará esto; así será esto; algo se hará; sobresaldrá; vivirá sobre la tierra? Quizá sea nuestra suerte, nuestro merecimiento que en el polvo, en la basura viva [el niño] revolcándose sobre la tierra. Quizá arroje sus manos hacia las ollas ajenas, hacia las escudillas ajenas. Quizá de la falda ajena, de la camisa ajena se burlará. Cometerá adulterio. Y quizá se andará dirigiendo hacia la miseria, la angustia, el dolor.<sup>206</sup>*

Los *telpochtlatoque* establecían no dejar de faltar al trabajo y responsabilidad de formar y cuidar a su hijo cuando ingresara definitivamente al instituto. Recomendaban a los

---

<sup>205</sup> *ibídem.*, pp. 24-27.

<sup>206</sup> *ibídem.*, pp. 26-29.



padres no descuidar la educación cotidiana del *piltontli*; aunque no supieran cuál sería su destino. Por último, los *temachtianime* del *Telpochcalli* exhortaban a realizar oraciones y ofrendas a favor de *Tezcatlipoca* –o *Tloque Nahuaque*– patrono de la institución:

*Que enseñemos, que eduquemos. Que salga la luz completa, la palabra completa de la maternidad, de la paternidad. ¿Acaso nos meteremos en su interior, colocaremos allí nuestros corazones? Y tampoco tú [podrás hacerlo], dueño del collar, dueño de la pluma fina. Y ahora, dignense ustedes mantenerse en ruegos, en llantos, en lloros. No dejen de actuar por entregarse al sueño Vivan dirigiéndose con aflicción a Tloque Nahuaque, quien de alguna manera ordenará.*<sup>207</sup>

Al finalizar el razonamiento de los maestros del *Telpochcalli*, los padres hacían un convite e inmediatamente después. Los familiares, y los *telpochtlahtoque*, llevaban al recién nacido al *Telpochcalli* para que fuera presentado ante *Tezcatlipoca*. Los progenitores hacían presentes al dios y le encomendaban con mucha humildad el resguardo y guía de su hijo antes y durante su ingreso definitivo en la institución.

Una vez ofrecido el pequeño, le perforaban el labio inferior como marca de que había de pertenecer al instituto; y en el futuro, cuando le colocaran el *bezote*<sup>208</sup> si realizaba los méritos necesarios durante su formación institucional. Luego les untaban el cuerpo de color negro a excepción del rostro para diferenciarlos de los pequeños ofrecidos al *Calmecac*.

Todos estos elementos los distinguían a partir de entonces como potenciales miembros del *Telpochcalli*. Concluido el ritual en la institución, los padres regresaban con su hijo hasta cuando llegara el momento de ingresarlo definitivamente; mientras tanto, ofrecían un nuevo convite a los presentes y *telpochtlatoque* asistentes en agradecimiento.

Los padres, junto con sus hijos, a partir de entonces, no dejaban de llevar ofrendas y súplicas al instituto para no perder el favor y protección de *Tezcatlipoca* y demás deidades protectoras.

Con respecto a las *cihuapipiltotontin* que se ofrecían al *Ichpochcalli*, la ceremonia se solemnizaba con un discurso entre los familiares de la pequeña y los responsables de la institución. Una vez concluida la plática, los progenitores hacían un convite. Luego los presentes y demás parientes la llevaban al *Ichpochcalli* o *Telpochpan*. Ahí, la presentaban ante las *ichpochtiachcahuan* “las que van delante de las doncellas”. Eran las maestras

---

<sup>207</sup> *ibídem.*, pp. 28-29.

<sup>208</sup> *ibídem.*, pp. 58-59.

sacerdotisas de las mancebas a las cuales se les hacía saber su futura pertenencia dentro de su congregación. Mientras llegaba la edad de su ingreso definitivo, la niña cumpliría con su formación cotidiana en su hogar:

*Y la niña que pertenece al **telpochpan** es dejada en manos de quien se encargará de ella, la que se llama ichpochtiáchcauh. Y ya grandecita vivirá en el lugar de los cantos; así servirá, pertenecerá al dios de nombre Moyocoya, y de nombre Tezcatlipoca, y de nombre Yaótl. Y [mientras tanto] sólo vive junto a su venerable madre, junto a su venerable padre.*<sup>209</sup>

En el *Cuicacalli*, el tercer instituto educativo en importancia, su ofrecimiento y posterior ingreso debió estar incluido en las ceremonias asociadas a las instituciones dedicadas a *Quetzalcoatl* o *Tezcatlipoca* como lo sugiere la cita anterior, dado que estos *templos-escuelas* se encontraban regularmente cercanos a estas instituciones; o en su defecto, pudo haber un evento complementario donde los presentaran o los dedicaran a *Xochipilli* o *Xochiquetzal* según su género.

Una vez ofrecidos los *cocone* a los institutos educativos para su protección, las madres, o nodrizas, tampoco descuidaban de ejercer sus cuidados correspondientes en estos primeros días de la vida del pequeño. No dejaban de amamantarlos, procurando “mucha vigilancia en no allegar a sí a las criaturas por no las oprimir y matar durmiendo (como suele hacer cuando hay descuido), o las tenían en sus cunas, y en esto se desvelaban mucho las madres y las amas.”<sup>210</sup> Las primeras atenciones por parte de la madre eran fundamentales para la supervivencia del recién nacido. Una alimentación maternal con cuidados para evitar asfixiar o ahogar al *conetl* trataban de ser vitales en los primeros años.

Las progenitoras tenían el conocimiento de no cubrir o amarrar en demasía las extremidades físicas de sus hijos porque se tenía la creencia que limitarían sus defensas y facultades corporales. Estas condiciones, en general, les ayudaban a ir creciendo más fuertes y hábiles para soportar las inclemencias del tiempo y el trabajo cotidiano. Es de subrayar cómo los mexicas tenían un conocimiento considerable sobre el cuerpo humano y sus adaptaciones con los cambios estacionarios del medio ambiente. Por ejemplo, el

---

<sup>209</sup> *ibídem.* pp. 58-61.

<sup>210</sup> Mendieta, *op. cit.*, Volumen I, p. 241.

bañarse al amanecer desde edad temprana con agua fría permitía un fortalecimiento y de adaptación fisiológica al medio ambiente. Así lo describe Mendieta: “Es uso general entre ellos bañar las madres desde que nacen a sus niños chiquitos que traen a cuestras, en los arroyos o ríos o fuentes, luego en amaneciendo. Y esto, no solo en verano, sino mucho mejor en invierno, y en tierras frigidísimas.”<sup>211</sup> Saúl García Blanco completa estas afirmaciones describiendo cómo en la higiene corporal se “usaban de variadas clases de jabón para uso corporal, los cuales obtenían de las raíces de diversas plantas, siendo la más conocida la variedad que denominan *amolli*.

Disponían de una especie de betunes o pomadas olorosas que utilizaban como dentífrico, algunos de los cuales como el chicozapote blanqueaban los dientes, y otros como el *tlatlauhcapatli* eliminaban el sarro de los mismos.”<sup>212</sup> Es de considerar igualmente que las plantas no tenían solamente un uso aromático sino medicinal e higiénico, tal y como sucedía con las utilizadas para mantener limpios y sanos los dientes. Por ello, desde pequeños los padres inculcaban en sus hijos la higiene personal como parte de un desarrollo de crecimiento saludable.

Jacques Soustelle sostiene cómo estos baños acuíferos tenían un significado ceremonial en determinadas fiestas religiosas: “El baño no sólo era una medida higiénica, sino que también, en muchos casos, era una ablución ritual. Los cautivos destinados a ser sacrificados a *Huitzilopochtli* durante las fiestas del mes *Panquetzaliztli* eran sometidos a un baño ritual [...] Los baños que celebraban los sacerdotes durante el mes *Etzalqualiztli* presentan evidentemente un carácter ceremonial.”<sup>213</sup>

Los baños de vapor o *temazcalli* tenían igualmente un objetivo ritual, procreativo y obstétrico:

*había un dios de los baños al cual dios en queriendo edificar un baño después de habelle consultado y sacrificado y ofrecídole muchas ofrendas todos los de aquel barrio donde había el baño de edificar tomaban el idolillo que era de piedra y pequeño y enterrábanlo en el mismo sitio donde edificaban el temazcalli y allí encima le edificaban quedando el ídolo debajo del cual con ordinario cuidado le sacrificaban y ofrecían ofrendas é inciensos en particular cuando se querían entrar á bañar lo cual había una diabólica superstición y agüero y era que cuando se entraban a bañar las mugeres si entre*

---

<sup>211</sup> *ibídem.*, p. 227.

<sup>212</sup> García Blanco, Saúl, *La educación física entre los mexica*, Madrid, Editorial Gymos, 1997, p. 34.

<sup>213</sup> Soustelle, *op. cit.*, p. 135.

*ellas no entraba un hombre ó dos no osaban entrar teniéndolo por agüero lo mesmo agora van los hombres que sí con ellos no entraban algunas mugeres no osaban entrar lo mesmo había para los enfermos si era barón y había de entrarse a bañar en el temazcalli traía una india sopladora para que soprase las carnes de aquel enfermo y si era india traían un soplador para que la soprase. De estos sopladores y sopladoras había hombres y mugeres constituidas en los barrios como saludadores que tenían persuadido al pueblo que con aquel soplo aventaban las enfermedades y fortalecían las carnes y daban salud y fuerzas á los enfermos los cuales eran tan honrados y tan tenidos y reverenciados que los tenían como por santos y les ofrecían cuando se ofrecía llamallos mucha comida y vino y mazorcas conforme á la calidad de cada uno.*<sup>214</sup>

Era común en algunas casas o espacios públicos la construcción de un *temazcal* para diferentes necesidades fisiológicas o servicios medicinales. La sudoración emanada por el calor provocada por el fuego y el encierro tenía un aspecto ritual de saneamiento físico o de relajación muscular. Una vez “purificados” y exfoliados con la limpieza corporal salían del baño a lavarse con agua fría para evitar que el calor afectara en demasía su cuerpo.

En su función procreativa y placentera, el *temazcal* era el lugar donde las parejas podían relajarse para intimar bajo el calor relajante del baño. Su función renovadora del cuerpo los relacionaba con su aspecto obstétrico donde las embarazadas buscaban sus beneficios con los tratamientos y consejos de la partera para llevar a buenos términos su embarazo.

Como sucedía con algunas abluciones, también se asociaban los baños en *temazcal* con ciertas creencias religiosas y rituales; es decir, tenían una significación más allá de la pura procreación, embarazo, higiene o salud personal. Significados que aprendían las *cihuapipiltotontin* o los *pipiltotontin* conforme iban desarrollándose.

Al igual que sus baños, los pequeños guardaban un simbolismo particular por cada etapa de su crecimiento. Desde recién nacidos, recibían los cuidados para sobrevivir en sus primeros años. En esta parte, los *cocone* cumplían con una etapa de adaptación y dependencia en todos los sentidos. Este período concluía cuando llegaba su fase del *destete*.<sup>215</sup> Según Torquemada, cuando “los destetaban hacían muy grandes y celebres

---

<sup>214</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 180.

<sup>215</sup> “Motolinía” argumenta que los *pipiltin* lo hacían entre los cuatro y cinco años de edad. Benavente “Motolinía”, Toribio de, *Memoriales*, México, El Colegio de México, 1996, p. 423. Mendieta aseguraba que los niños, en general, podían ser *destetados* hasta la edad de los cinco años sin condicionar necesariamente el amamantamiento hasta esa edad. Mendieta, *op. cit.*, Volumen I, p. 239. La regularidad de las fuentes nos hace

convites; y demás de juntar muchos deudos y parientes para la celebración de esta fiesta, hacían grandes sacrificios a sus dioses, que era el principal fin que tenían en esta ocasión.”<sup>216</sup> Dejando a un lado el prejuicio idolátrico del franciscano, debemos analizar cómo estos *festejos* y *convites* estaban asociados con una serie de cambios fisiológicos y culturales para el óptimo desarrollo del pequeño. En primer lugar, el relacionado con el aprendizaje y uso del lenguaje. El ciclo del *destete* representaba el inicio “oficial” de su comunicación con sus semejantes; es decir, la capacidad adquirida para comenzar su interacción comunicativa por medio del habla con el fin de ir adaptándose a su medio sin depender en demasía de la madre o sus demás familiares. Para Patrick Johansson era a esta edad que los niños y niñas debían ya hablar su lengua como una facultad de su afincamiento existencial en *Tlalticpac*.<sup>217</sup>

No obstante, este ciclo también marcaba el principio del desapego a la madre para comenzar la formación elemental de autoconservación. Los progenitores tenían la obligación de proveer de todas las herramientas y facultades suficientes al *conetl* para que iniciara por él mismo su adaptación comunitaria e interacción con el entorno natural porque se creía que el *piltontli* había alcanzado una serie de cambios fisiológicos y conductuales representados por una mayor fuerza física, mejor adaptación a las etapas estacionales del clima y una incipiente disciplina corporal y moral. Con respecto a esto último, el género empezaba hacer un síntoma de diferenciación en varios aspectos: desde la forma de vestirse, hasta la capacidad para desenvolverse dentro de su contexto social según su sexo.

Antes de llegar a los cuatro años, los pequeños usaban su *huipil* indistintamente; es decir, todavía no había una distinción propia de su género. Cubriendo esta edad, según Noemí Quezada: “la educación por sexos permitía la adquisición del género, consolidando la asignación que se daba [al pequeño] en el momento del bautismo.”<sup>218</sup> Como se representa en el *Códice Mendocino*, los niños empezaban a utilizar su *maxtlatl*, pero ya más grandecillos portaban, además de esta vestimenta, su *tilma*, la cual les cubría gran parte de su cuerpo. Su nuevo ropaje claramente demostraba su identidad de género, pero también

---

pensar que esta etapa la señalaban aproximadamente cuando los niños cumplían los primeros cuatro años de vida.

<sup>216</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Cuatro, p. 216.

<sup>217</sup> Johansson, Patrick, “La muerte en la cosmovisión náhuatl. Consideraciones heurísticas y epistemológicas,” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 43, México, UNAM-IIH, p. 78.

<sup>218</sup> Quezada, “Mito y género en la sociedad mexicana”, *op. cit.*, p. 28. Corchetes míos.

su diferenciación natural y cultural con respecto a las niñas. Ellas, por su parte, utilizarían camisa femenil y su *cueitl* o vestido.

Entre las ceremonias realizadas con relación a las celebraciones del crecimiento, Durán nos ha referido cómo el primer día de cada nuevo año del ciclo calendárico solar los niños y niñas antes de desayunar eran “estirados” de sus diferentes partes del cuerpo.<sup>219</sup> Pero Sahagún nos describe que cada cuatro años de realizada la fiesta de *Izcalli*, ésta tenía un significado particular. Comúnmente el ritual anual estaba asociado al “estiramiento” del maíz. A cada cuatro años infantiles, a la festividad se le relacionaba con el desarrollo del *piltontli* y el *rejuvenecimiento* cíclico del tiempo simbolizado con el dios *Ixcozauhqui* o *Xiuhtecuhtli*. Se pensaba que entraba en una nueva etapa del crecimiento una vez concluida su fase del *destete*.

El fuego *regenerador* del ciclo anual era el elemento energético con el cual se renovaba al pequeño para retomar nuevas fuerzas y enfrentar su nuevo ciclo de vida;<sup>220</sup> es decir, los *pipiltotontin* dotados ya de un aspecto físico e intelectual más óptimo podían ser considerados capaces de empezar su integración y adaptación en la vida pública. Para tal ocasión, los padres mexicas buscaban para sus niños padrinos quienes representaban la experiencia de ese mundo social al cual se iban a enfrentar. En la primera parte del ritual, en el templo del dios del fuego, a los infantes se les perforaban sus orejas en señal de sacrificio. Los padrinos luego los llevaban al fogón del templo del dios para que los niños y niñas recibieran el humo sagrado considerado de purificación y *rejuvenecimiento*. Terminado el baño con fuego, los padres realizaban un convite en su casa para los padrinos y familiares. En la segunda parte de esta ceremonia –ahora más “profana”– los padrinos y padres del *piltontli* regresaban al templo del dios; pero ahora acompañados con pulque que traían en jarros. Ahí realizaban un baile y festejo que incluía la bebedera del pulque que daban a los pequeños festejados –y aún a los niños de cuna– en unas jicaritas con el fin de integrarlos inmediatamente a la vida pública y desinhibiendo a los más tímidos.

---

<sup>219</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 247.

<sup>220</sup> Ver Graulich, Michel, *Fiestas de los ritos indígenas. Los ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*, México, INI, 1999, pp. 253-264.



Ceremonia de crecimiento al cuarto año del ciclo de la fiesta de *Izcalli*.  
*Códice Florentino*.

Posteriormente regresaban a sus casas para continuar la celebración, bailando y bebiendo del néctar extraído del maguey. Finalmente: “hacían otra ceremonia, que tomaban con las manos a los niños y niñas apretándoles por las sienes (y) los levantaban en alto; decían que así los hacían crecer, y por esto llamaban a esta fiesta *izcalli* que quiere decir crecimiento.”<sup>221</sup>

La celebración tenía dos objetivos primordiales: celebrar el crecimiento fisiológico de sus *cocone* y festejar su incursión en el contexto socio-cultural.

Los padres eran conscientes de la situación lúdica de sus niños. De ahí que los diversos juegos fueran importantes en el

crecimiento de sus pequeños, y por supuesto, vitales para su interacción con el mundo y sus semejantes.

A este respecto, Francisco Larroyo describe:

*los niños jugaban al cocoyocpatolli, juego del hoyito (de cocoyoc, agujero; patolli, juego). Se hacía un pequeño agujero y a cierta distancia, los jugadores arrojaban, por turno, colorines o “huesitos” de frutas, tratando de meter éstos en el hoyito. Las chichinadas (de chichinoa, golpear, pegar) era un juego muy parecido al de las canicas. El juego de las mapepenas (de pepena, recoger, y maith mano) consistía en arrojar un colorín hacia arriba y recoger otros, colocados sobre una estera, antes de recibir con la propia mano el colorín arrojado.*<sup>222</sup>

Se ha discutido si las niñas o niños mesoamericanos contaban con juguetes para complementar su formación lúdica;<sup>223</sup> lo más evidente es que los *pilpiltotontin* mexicas

<sup>221</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 154.

<sup>222</sup> Larroyo, Francisco, *Historia comparada de la Educación en México*, México, Editorial Porrúa, 1988, p. 72.

<sup>223</sup> Ver Shein, *op. cit.*, p. 76.

contaran con artefactos especiales que les permitieran conjugar con su entorno. Ahora bien, si bien esta actividad correspondía a su crecimiento infantil, los padres no les permitían jugar todo el tiempo –o estar ociosos– debido a que ya estaban en edad de recibir su educación cotidiana que se caracterizaba en otras actividades y hábitos diarios. En esta etapa de su formación, y dependiendo de la clase social, el sexo o el género, las enseñanzas y consejos tenían sus características y particularidades propias.

Comencemos por las niñas.

### 6.3. La educación para las niñas.

Cuando las pequeñas mexicas cumplían con su fase del *destete*, luego las madres iniciaban con su formación cotidiana de autoconservación. Las *macehualtin* ordinarias eran enseñadas por sus progenitoras a saber los oficios propios de la casa. El trabajo hogareño no se limitaba a los quehaceres diarios de la casa, sino a otras tantas actividades, las cuales tenían asociación con las ceremonias religiosas, los campos de cultivo o su contribución económica en el sustento familiar. Como lo ilustra y glosa el *Códice Mendoza*, las mexicas, en general, desde muy pequeñas eran aconsejadas e instruidas por sus madres.<sup>224</sup> La mamá exhortaba a su hija mantenerse activa en los menesteres propios del hogar, en las actividades de la tierra, la economía familiar y el culto a sus deidades hogareñas. Si bien tenían sus tiempos de esparcimiento lúdico, la ociosidad no era un buen síntoma de disciplina, desarrollo físico saludable o crecimiento intelectual y religioso propio; por lo que las actividades domésticas eran una buena condición para su formación infantil. Les inculcaban sobremanera no descuidar a sus dioses comunitarios; incluyendo la deidad institucional al que fueron ofrecidas:

*A los cuarenta días de nacida llevabala su Madre en presencia de los sátrapas con una escobita en la mano, y con incienso en señal de que había de barrer, y cuidar del sahumero de los Templos, desde este día quedaba la Madre obligada a llevar cada quince días incienso, y cortezas de árboles olorosas para el brasero.*<sup>225</sup>

---

<sup>224</sup> *Códice Mendocino o Mendoza*, op. cit., lámina 58. Primera Partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, op. cit., Tomo I, lámina 59 [58]

<sup>225</sup> Vetancurt, Agustín de, *Teatro Mexicano. Descripción Breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*, México, Editorial Porrúa, 1982, p. 82. En esta cita he modernizado la escritura.



Conforme iban creciendo las primeras instrucciones básicas correspondían en aconsejarles a no descuidar su aspecto personal. Principalmente les hacían ver la importancia de asearse tres veces al día. Si no era lo bastante higiénica, se le consideraba de mala educación. Socialmente era una conducta de inactividad personal. Físicamente bañarse al amanecer en los ríos o lagos sería un activador de la energía corporal, eficaz para desprenderse de la pereza matutina. Por ello, quien no se aseaba desde la mañana era considerada como una holgazana. El aseo diario también fungía como una atención para el servicio de sus dioses en el hogar. Si iban desde pequeñas a realizar ofrendas a los templos religiosos se les consideraba como buenas ofrendadoras hacia sus númenes.

De igual manera –como dice Mendieta– las madres fortalecían a la pequeña, acostumbrándola: “a traer un liachuelo de alguna cosa liviana envuelta en un paño, y la ligadura o nudos echados al cuello, que es la usanza femenil.”<sup>226</sup> En algunas ocasiones las despertaban a media noche, o en la madrugada, para barrer el patio exterior de la casa o la calle para mantenerlas activas y fortalecidas físicamente ante los cambios e inclemencias estacionales; sin dejar de considerar que en ocasiones estos hábitos de limpieza externa tenían su connotación religiosa. Si tenían animales domésticos o una milpa familiar su obligación era proveer de todo lo necesario en los cuidados y actividades para su óptimo desarrollo, ya que mucho de ello dependía el sustento o comercio del hogar.



Madre que instruye a su hija en la utilización de los instrumentos de cocina y la elaboración de guisos.  
Códice Mendocino.

En su *chantli* debían procurar igualmente que el fogón estuviera siempre prendido dada su importancia sagrada y “profana”. Las instruían en el uso de los instrumentos más elementales para la limpieza doméstica y la elaboración de la dieta hogareña. El uso del *comalli*, *metlatl*, *mulcaxitl* y *texolotl* eran indispensables para realizar tortillas y moler diversos alimentos como el maíz, hierbas, tomates o chiles, los cuales servían, a su vez, en el sazonomiento de los diferentes guisos.

<sup>226</sup> Mendieta, *op. cit.*, Volumen I, p. 228.

Con la edad suficiente, la progenitora le enseñaba la elaboración de comidas más complejas. Le inculcaba a utilizar estos utensilios culinarios; pero también le aconsejaba cómo debía saber prolongar su duración o *rejuvenecerlos* periódicamente por medio de un ritual asociado al fuego y el agua.

Algo parecido sucedía con los dioses protectores de la familia y el hogar. Tenían especial cuidado en mantenerlos con todo lo necesario para realizarles sus rituales cotidianos y particulares. No es de extrañar que las primeras nociones asociadas a su percepción del mundo y visión cósmica fueran adquiridas en el entorno hogareño por medio de estas ceremonias. Empezaban a entender su rol socio-religioso tanto como asimilaban sus actividades cotidianas. A decir de Torquemada:

*la razón porque les encomendaban tanto el servicio de los dioses, era porque la mujer casada, en especial si era rica, o señora titular, como persona que la nobleza le ponía mayor obligación, cuando no eran impedidas por enfermedad, se levantaban cada día de mañana o al reír del alba y ella misma ponía su ofrenda a los dioses, sobre un altar que tenían en los patios de sus casas, en el cual estaba hecho un brasero redondo, con brasas encendidas, en las cuales echaba incienso, ofreciéndolo al fuego (al cual tenían por dios) también en reverencia y memoria del sol y de los otros dioses. Hacía luego otro sacrificio y era echar un poco de harina de maíz en un vaso que tenía a sus pies lleno de agua, y hecho poleadas y desleído, lo daba por ofrenda; luego tomaba una sarteneja de barro, que era su incensario y, echando brasas en él y copal o incienso, levantaba el brazo hacia el oriente y luego al septentrión y mediodía, y de esta manera sahumaba las cuatro partes del mundo. Ponía asimismo un plato con comida, la cual ofrecía al ídolo o dios...en que más devoción tenían; a esta ofrenda llamaban tlatlalchipahuacihuatl, que quiere decir la mujer clara y hermosa de la tierra. De manera que con esta ofrenda que hacían al fuego, al sol y a la diosa de la tierra, creían que les habían de dar buen día y que el sol hacer bien su curso y alumbrar la tierra y en ésta fructificar con su calor e influencias.<sup>227</sup>*

Aunque el franciscano argumente que las madres *cihuapipiltin* o *ricas macehualtin* tenían particular cuidado en ello, la práctica religiosa no se distinguía por la riqueza, ni mucho menos por la condición social. Su importancia era igual para cualquier mexicana, dada su injerencia en todos los aspectos de su vida, empezando por su casa. Se debe destacar cómo las *cihuapipiltotontin*, en general, contribuían con sus labores, ofrendas y ceremonias en la manutención y conservación, no sólo del hogar, sino de su entorno vital.

---

<sup>227</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Cuatro, p. 237.

Desde muy pequeñas debían lavar diariamente las bocas de los dioses, ofreciéndoles copal e incienso. Los conservaban en altarcitos para que de ellos y ellas recibieran sus “dones” y beneficios para el hogar, su vida cotidiana o el sustento alimenticio.

Las *cihuapipiltin* o *macehualtin* ennoblecidas en origen no estaban consideradas a realizar labores del hogar por necesidad. Por motivos de formación socio-religiosa debieron aprender algunas actividades cotidianas relativas a las cuestiones hogareñas; por lo que fueron instruidas a corresponder a los dioses de la casa en todo lo necesario, y a ser enseñadas para elaborar los platillos considerados sagrados y propios de su condición social. No descuidaban el dejar de barrer y ofrendar a sus dioses domésticos por la misma razón de que fueran asimilando mucho de su *cosmovisión*. Las madres o sus institutrices les enseñaban a elaborar buenas tortillas y distintos atoles y bebidas que contenían cacao y otros ingredientes. A realizar los platillos con todos los ingredientes y sazón requerido.

Estaban igualmente obligadas a limpiar el interior de la casa como una práctica de *renovación* constante. Tomado como un acto religioso, todas las mujeres se concentraban en hacerlo especialmente del centro –donde estaba el fogón– hacia afuera.

Aquí es donde toma todo su sentido el ceremonial asociado con el cordón umbilical de las niñas recién nacidas, el cual se colocaba precisamente en el centro debajo del hogar, ya que ellas eran las responsables del equilibrio familiar, y por tanto, el centro de la casa, muy importante para sus integrantes, la comunidad y la sociedad.



Enseñanza-aprendizaje del hilado (1).  
Códice Mendocino.

Las madres formaban a sus hijas – *pipiltin* o *macehualtin*– en los oficios cotidianos para desarrollar lo mejor posible estas habilidades, y así, fueran progresivamente mejorando en beneficio de su propia conservación, ya por la ocasión de que su marido no cumpliera con su parte en la responsabilidad de proveedor; o en su defecto, porque la necesidad económica las abrumara. Bajo

esta perspectiva, les inculcaban desde pequeñas a formarse en el uso del *malacatl*. Desde los cuatro años –según lo argumenta Josefina Muriel– empezaban a ver: “el huso y el algodón que su madre tiene en la mano; a los cinco ya contempla cómo su madre está

hilando; a los seis ella toma el huso con sus manitas y lo hace girar sobre la base, es decir, empieza a manejarlo; y a los siete ya debe ser una experta hilanderas.”<sup>228</sup>



Enseñanza-aprendizaje del hilado (2).  
Códice Mendocino

Como lo muestra el *Códice Mendocino*, el hilado y tejido se convertían en las actividades económicas más importantes, las cuales eran sistemáticamente aprendidas por las *cihuapipiltotontin* desde muy pequeñas. Vemos así la capacidad de la madre por aconsejar primeramente a su hija en el manejo del acomodar el hilo de su *xiotl* en el “huso”. Luego le muestra cómo debe

acomodar el algodón en el instrumento. Con seis años, la pequeña por ella misma empieza a practicar el manejo del *malacatl* y el *xiotl*. A los siete años, la niña debe manipular por cuenta propia su instrumento de trabajo. Para esta edad debe dominar el *malacatl* para iniciar la otra etapa de su formación cotidiana relacionada con el hilado: el uso del telar.



Enseñanza-aprendizaje del telar.  
Códice Mendocino.

El mismo código ejemplifica cuando la muchacha de catorce años ya trabaja en el telar.<sup>229</sup> Se le ve manipulando los maderos donde se ponían y se colocaban los diferentes hilos. Una de las extremidades del telar se la sujetaba a su cintura, y la otra a una base fija. La mamá la instruye en cómo debe manejar y mover el instrumento, anudando y combinando los colores de los hilos para representar las diferentes figuras y diseños.

<sup>228</sup> Muriel, Josefina, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, Tomo I, México, UNAM-IIH, 2004, pp. 27-28.

<sup>229</sup> *Códice Mendocino o Mendoza*, op. cit., lámina 60. Primera Partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, op. cit., Tomo I, lámina 61 [60], pp. 107-109.

Estos oficios debían trabajarse indistintamente por si en algún momento las jóvenes tenochcas les correspondía ofrecer su mano de obra u ofrecer sus productos para cumplir un servicio religioso, utilizarlo en tributo, ofrendarlo en alguna ceremonia, o les sirviera de moneda de cambio.

Por tanto, todas las habilidades y hábitos cotidianos aprendidos en el hogar serían actividades que deberían dominar todas la mujeres porque serían parte de su formación institucional, por un lado; y por la importancia de para la vida personal, el hogar, la práctica religiosa, el entorno social o la actividad comercial, por el otro.

Ahora bien, debemos realizar algunas acotaciones con respecto a esta formación cotidiana. Seguramente las *macehualtin* ordinarias trabajaban con fibras de maguey, utilizando esporádicamente el algodón. Las *macehualtin* ennoblecidas tenían la oportunidad de ser educadas por sus mamás o institutrices quienes las especializaban en otras técnicas con bordados más elaborados que diferían a los realizados por las *macehualtin* ordinarias.

Tenían acceso a materiales de mejor calidad y más variados. No cabe duda que en algunos barrios asociados a la *toltecayotl*, sus familiares podían introducirlas en el oficio comunitario sin descuidar estas otras prácticas de su formación diaria.

Las *cihuapipiltin* utilizaban telas e hilos exclusivos y más finos. Además, si bien la niña *macehual* ordinaria lo aprendía todo sólo de su madre, a la *cihuapilli* la rodeaban cualquier número de instructoras para aprender las diferentes técnicas y usos del telar.<sup>230</sup> Las madres no dejaban de estar al pendiente del aprendizaje de sus hijas porque de sus manos debían salir las prendas más prestigiosas para servir de presentes sociales, ofrendas religiosas o ser comercializadas en mercados de más prestigio de latitudes lejanas.

Las instruían con esmero a saber deshuesar el algodón, a ser habilidosas en el uso del color y en la adecuada colocación del hilado para el bordado en el telar. Las diferentes prendas no debían mostrar figuras o representaciones mal hiladas o estructuradas, por lo que debían tener un conocimiento claro de la simbología, el corte y los materiales según la elaboración u ocasión.

En cuanto a la educación particular de las *cihuapipiltin* nacidas fuera del matrimonio oficial, también eran consideradas a ser instruidas en una educación elitista, por lo que eran

---

<sup>230</sup> Muriel, *op. cit.*, p. 28.

formadas, acompañadas y educadas por sus madres e institutrices para ejercitarse en las disciplinas, costumbres, normas y lenguaje pulcro asociado a su condición social.

Por último, la educación de las *cihuapipiltotontin* se complementaba con normas y conductas morales y físicas que eran consideradas como propias de su género o condición social. A las *cihuapipiltin* les recomendaban usar ropas de algodón adecuadas sin pintarse o ataviarse el cuerpo en demasía. Las *macehualtin* ordinarias no vestían algodón, y al igual que las mujeres de cualquier condición o privilegio, cotidianamente no se ataviaban profusamente; pero como toda mujercita educada debían hablar con cautela y sin prisa, con volumen claro y no muy fuerte. No debían interrumpir a quienes hablaran con ellas, sino esperar a que terminaran, y expresar luego su contestación u opinión. Al caminar, no podían hacerlo de prisa, sino marcando su paso normal, sin voltear, ni contestar la mirada o la palabra de algún varón. Sólo tenían permiso de saludar y dirigirse con respeto a los ancianos. Salían poco, y cuando lo hacían, debían acompañarlas sus madres, criadas o las ancianas que las tenían a su cargo. Les recordaban mucho el recato y la dignidad sexual como conducta fundamental para su persona y futuro matrimonial. En fin, esta rigidez normativa –a decir de Gerónimo de Mendieta– parecería “que querían que fuesen sordas, ciegas y mudas, como a la verdad les conviene mucho a las mujeres mozas, y más a las doncellas.”<sup>231</sup>

Podemos considerar que esta pudo ser la norma de conducta transmitida sobre la cual debían guardarse las mujeres mexicas; pero debemos subrayar cómo esta disciplina no era tajantemente moralista. Por ejemplo, fue en su formación institucional cuando las muchachas podían educarse más abiertamente en los principios de su sexualidad, manteniendo el adecuado contacto con el sexo opuesto.

El aspecto sexual no sólo era un comportamiento socialmente condicionado a la conducta y criterios normativos de la comunidad. También tenía mucho que ver con el resto de su *cosmovisión*, donde esta formación prácticamente jugaba un papel preponderante en casi todos los aspectos de la vida de los tenochcas como ya lo hemos sugerido. Esta dialéctica sobre la formación sexual debe ser tratada desde diferentes ámbitos para que se aprecie coherentemente su aspecto normativo y su injerencia formativa conforme a su propia condición sexual.

---

<sup>231</sup> Mendieta, *op. cit.*, Volumen I, p. 240.

Una vez aclaradas y analizadas las diferentes actividades diarias que rodeaban la formación cotidiana de las mujeres –hasta donde las fuentes y los estudios sobre el tema nos pueden informar– pasemos al siguiente punto para referirnos a la parte varonil.

#### 6.4. La formación de los niños.

Cuando los padres habían garantizado la protección, cuidado y “futuro educativo” en las instituciones de sus hijos ante los dioses, tenían la responsabilidad de iniciar con la educación y cuidado de sus *cocone*. Debemos subrayar que esta formación cotidiana difería dependiendo su edad y condición social.

Con relación a los padres *macehualtin* ordinarios, éstos se hacían acompañar de sus hijos varones para que aprendieran el oficio paterno o las labores que permitían obtener el sustento diario. Sus progenitores tenían el cuidado de que sus *pipiltotontin* supieran las técnicas de la carga, pesca, la agricultura, o la caza las cuales eran actividades básicas para el sustento familiar. Las diferentes láminas contenidas en el *Códice Mendocino* dan cuenta de esta formación cotidiana. Los varones desde muy pequeños ya los hacían portar cargas muy livianas de leña para el hogar o comerciarla en los mercados.<sup>232</sup> Con las fuerzas suficientes los encauzaban a trabajos más pesados, como transportar el agua o realizar bastimentos con mercancía de peso liviano para llevarlas al mercado y canjearlas por otros menesteres de uso cotidiano. A este respecto, y de acuerdo con Mendieta, los padres les hacían “unos mecapalejos también chiquitos con sus cordelillos que parecen juguetes en que les atan alguna carguilla liviana conforme a sus corpozuelos, no para que sirva de algún provecho, porque es nada lo que llevan, sino para que se hagan a la costumbre de echar sobre sí aquel yugo cuando sean grandes.”<sup>233</sup>

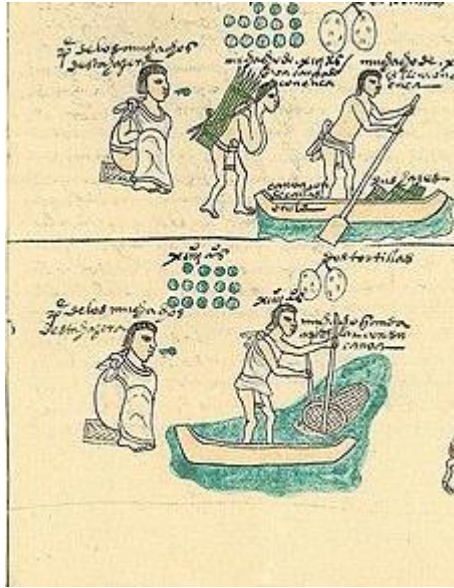
De los tianguis también traían mercancías para la subsistencia diaria. Luego más grandecillos, a la edad de siete años, los empezaban a adiestrar en el manejo de la red para pescar, *matlatl*.<sup>234</sup>

---

<sup>232</sup> *Códice Mendocino o Mendoza, op. cit.*, lámina 58. Primera Partida y Segunda Partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas, op. cit.*, Tomo I, lámina 59 [58], pp. 99-101.

<sup>233</sup> Mendieta, *op. cit.*, Volumen I, p. 228.

<sup>234</sup> *Códice Mendocino o Mendoza, op. cit.*, lámina 59. Primera Partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas, op. cit.*, Tomo I, lámina 60 [59], pp. 104-105.



Muchachos aprendiendo a remar, cargar, transportar mercancía y pescar con la red.  
Códice Mendocino.

Posteriormente, con el conocimiento suficiente de su entorno, los enseñaban a manejar la canoa para transportar leña de los montes y saber capturar peces en la laguna. Igualmente los llevaban a los campos de cultivo para saber cómo debían sembrar y cosechar diferentes productos, a través del buen uso y administración de la tierra.

Los mexicas trataban que este tipo de aprendizaje, no sólo tuviera la finalidad de crear en ellos el fortalecimiento del cuerpo sino también fomentar una serie de conductas que les permitieran adquirir habilidades de subsistencia y creatividad mental para resolver problemas de autoconservación y creatividad técnica. Los pequeños asistían en principio como simples

observadores, para luego, poco a poco, fueran aprendiendo cómo usar y manipular los diferentes artefactos que servían para cosechar, pescar o cazar; o en su defecto, aquellos instrumentos útiles para su oficio de su *calpulli*. Ya más crecidos, empezaban ellos mismos a practicar los artefactos, los cuales estaban contruidos de acuerdo a su complexión física, y habilidad técnica, hasta ellos dominar el oficio, y en algunos casos, crear por ellos mismos sus propios métodos y destrezas.

Las diferentes actividades cotidianas permitían una formación asociada a un aprendizaje interactivo y evidentemente cognoscitivo del entorno natural y cultural al cual se vinculaban. En los tianguis empezaban a conocer directa o indirectamente la vida comunitaria, interactuando con diferentes personalidades y actividades ahí realizadas. Iban conociendo el trayecto de los cerros cuando salían a cazar para alimentarse. Con el nado, la pesca y el canotaje iban conociendo los diversos ambientes acuíferos; aprendían el tratamiento y uso de los diferentes terrenos para sembrar y cosechar.

Con relación a la cacería, durante la festividad de *Quecholli* se realizaba un ceremonial para festejar a *Mixcoatl* o *Cacaxtle*, dioses vinculados con la caza. Se hacía una montería planificada hacia los cerros donde se marcaban los terrenos señalados para apresar en ese día. Los cazadores debían tener conocimientos previos en armamentos para la caza, del entorno, y una habilidad especial para cercar y atrapar a su presa; la cual



muchas veces una parte les pertenecía, y la mayor, o la totalidad de lo cazado, era dedicada a los dioses de la cacería. A los cazadores captivos se les reconocía con grandes dignidades y premios distintivos:

*Además de ser el día de Quechole era la fiesta y solemnidad de Cacaxtle al cual festejaban y regocijaban con toda la excelencia posible y magestad no sacrificaban este día hombres sino caza y así la caza servía de víctimas á los dioses y así á los que habían prendido alguna caza este camino estaba lleno de paja de monte en lugar de juncia sobre la cual iban aquellos cazadores venturosos en procesión todos unos tras otros muy puestos en orden y concierto muy contentos y alegres. A estos cazadores ponían cercos de tizne en los ojos y en torno de boca oníanles unos plumajes de águilas emplumábales las cabezas y las orejas y embijábanles las piernas con yeso blanco lo cual iban tan ufanos y contentos que mayor honra no se les podía dar que aquella señal de grandes cazadores...porque con este oficio si eran en él venturos cobraban renombre de senadores y caballeros prepósitos y mandoncillos cuyos dictados eran amiztlatoque y amiztequihuaque que quiere decir prepósitos y señores de la caza y capitanes de ella.<sup>235</sup>*

Era importante entre los mexicas la formación temprana de sus generaciones para desarrollar en ellos habilidades y prácticas básicas de autosustentación. Conforme iban creciendo, iban desarrollando diferentes aprendizajes para recibir merecimientos y dignidades si dominaban aquellos oficios durante su edad adulta. Esto lo tenían muy presente los macehuales ennoblecidos, quienes aunque no descuidaban algunas prácticas de los *macehualtin* ordinarios –como el manejo de la canoa y el mecapal– se concentraban en transmitir el oficio de sus diferentes barrios a sus hijos. Les insistían en sus pláticas cómo de sus trabajos podían hacerse merecedores de una buena posición económica y reconocimiento público hasta el grado de conocer o servir a las altas dignidades mexicas.

Entre los *pochteca* leemos cómo un padre aconseja a su hijo sobre su oficio argumentándole las necesidades y penurias a las cuales se debía enfrentar antes de alcanzar la riqueza y “dignidades”:

*...Es menester que os esforcéis y tengáis ánimo para sufrir los trabajos que os están aparejados, que son hambre y sed y cansancio, y falta de mantenimientos; habéis de comer el pan duro y los tamales mohosos, y habéis de beber agua turbia y de mal sabor; habéis de llegar a ríos crecidos, que van impetuosos, con avenidas, y que hacen espantable ruido y que no se pueden vadear; por esta causa habréis de estar detenido algunos días, habréis de padecer hambre y sed. Mirad hijo, que no os*

---

<sup>235</sup> Durán, Tomo II, *op. cit.*, pp. 280-281.

*desmayéis con estas cosas, ni volváis atrás el trabajo comenzando, porque no nos afrentéis a nosotros vuestros padres... Finalmente, pobrecito mancebo, si alguna buenaventura os ha de dar vuestro señor, si nuestro señor os tiene en algo, primero conviene que experimentéis trabajos y pobreza, y sufrirás fatigas intolerables, como se ofrecen a los que andan de pueblo en pueblo, que son grandes cansancios y grandes sudores, y grandes fríos y grandes calores; andaréis lleno de polvo, fatigaros ha el mecapal en la frente; iréis limpiando el sudor de la cara con las manos... Antes de que alcances algún caudal o buenaventura, habéis de ser afligido y trabajado hasta lo último de potencia; y allende de esto muchas veces os será necesario dormir en alguna barranca, en alguna cueva, o debajo (de) alguna lapa, o cabe alguna piedra grande...*<sup>236</sup>

A los *macehualtin* ordinarios y ennoblecidos sus familiares mayores empezaban a aconsejarlos sobre la conducta y cuidados que debían mantener a lo largo de su vida para obtener un *rostro* y *corazón* firme.<sup>237</sup> Los padres les aconsejaban la conducta y lenguaje que deberían guardar en su hogar y en el espacio público. Trataban de señalarles la forma de dirigirse a sus mayores y gente de diferente *status* o *rol* social.

Los padres de los *tlazopipiltin* y *pipiltin* varones ponían a sus *ayos* –una vez completada la fase del *destete* de los pequeños– para que iniciaran con su formación cotidiana. Dado que ellos no tenían obligación de cumplir con una formación como la impartida entre el grosor de los *macehualtin* ordinarios y ennoblecidos, su educación hogareña se enfocaba básicamente en el aprendizaje de la comunicación más refinada, una asimilación de las costumbres y normas características de su condición, y una práctica más sustanciosa del uso del lenguaje ante diferentes eventos y situaciones familiares o sociales. No dejaban de recordarles la importancia de la religión y devoción a sus dioses. Algunos desde muy pequeños también iban a los templos a realizar ofrendas o mandas en agradecimiento por su protección o para agradecer un “favor” realizado por algún dios.

Esporádicamente iban a visitar a los padres con cargos públicos para que de ellos escucharan y visualizaran las diferentes actividades concernientes a la administración económica, jurídica o política. Esto con el fin de aprender e ir preparándose por si asumían un puesto de tal envergadura.<sup>238</sup> Por ello, los papás de esta condición social no dejaban de aconsejarlos y exhortarlos haciéndoles tomar conciencia de las labores y ejercicios sobre

---

<sup>236</sup> Sahagún, *op. cit.*, p.238.

<sup>237</sup> En unos casos –como se verá en el siguiente punto– los padres aplicaban directamente el correctivo o castigo físico si el hijo no obedecía.

<sup>238</sup> Costumbre más común durante su formación institucional.

los cuales debían ocuparse cuando estuvieran óptimamente capacitados. Les recomendaban sobre las prácticas a evitar para no ser repudiados, ni ser considerados ineptos en el ejercicio de un cargo reservado a su condición privilegiada.

Misma fue la formación cotidiana que tuvieron los hijos de *tlazopipiltin* y *pipiltin* fruto del amancebamiento de sus padres con otras mujeres de condición social inferior. Si cumplían desde pequeños con una buena formación educativa, indudablemente podían ejercer un cargo estimable en la jerarquía elitista de los mexicas. Estos *pipiltotontin* “naturales” estaban igualmente al cuidado de *ayos*, pero sus progenitores no descuidaban su formación que confiaban a diversos familiares y agentes educativos de diferentes oficios y habilidades.

Podemos subrayar que si bien las *cihuapipiltin* y los *pipiltin* eran los mejor beneficiados de la sociedad mexicana, esto no les garantizaba un cargo o un puesto acorde a su condición social. Tenían la obligación de realizar méritos bajo una conducta disciplinada y responsable desde los primeros años de su formación cotidiana. Por su parte, las mujeres y hombres de condición macehual ordinaria enfocarían su educación en este ciclo al trabajo personal y sustento familiar, guardando una conducta moral aceptable conforme a las exigencias del orden social comunitario. En lo que respecta a los hijos e hijas de los *macehualtin* ennoblecidos, contaban éstos con ciertos beneficios que hacían de sus *pipiltotontin* educarse de una manera más esmerada en comparación con el resto de los *macehualtin*. Tenían la oportunidad de ser instruidos con *ayos* o institutrices, dada su categoría de “estimados”, o porque su necesidad laboral, en muchos casos, no les permitía educar con el tiempo necesario a sus niños y niñas en esta etapa. Esto no quería decir que sus progenitores no estuvieran al pendiente o descuidaran su formación. Como veremos más adelante, estos macehuales privilegiados podían ser ingresados al *Calmecac* o al *Cihualcalmecac* de su barrio; no sólo para aprender los hábitos y conocimientos que ahí se enseñaban, sino también para continuar con el aprendizaje y ejercicio del oficio heredado de sus familiares.

En general, su práctica diaria era muy importante para su “andar” en *Tlalticpac*. Al igual que las mujeres, la formación cotidiana varonil tenía una significación sobresaliente que les permitiría ir obteniendo las *raíces* o cimientos necesarios en su futura formación institucional, tal y como lo analizaremos a continuación.

## 6.5. Los cimientos para su formación institucional.

Se ha podido constatar la consistencia de los padres y familiares mexicas por inculcar en sus generaciones venideras la responsabilidad y dedicación sobre toda actividad cotidiana.

Les recomendaban constantemente no andar ociosos ni muy distraídos en sus labores diarias. Consideraban que los medios pedagógicos más eficaces en este primer nivel educativo se concentraban en desarrollar y fortalecer por medio del acondicionamiento cognitivo, y a través de sus diferentes sensaciones, sentidos y componentes corporales, las diversas enseñanzas dependiendo su género. Todo esto con el fin de mantener en equilibrio sus tres *entidades anímicas*: *tonalli*, *teyolía* e *ihíyotl*.

Debían inculcarles la disciplina y el trabajo sin importar su condición o incipiente rol social. No descuidaban, sin excepción alguna, dejarlos realizar igualmente sus actividades lúdicas muy importantes en su etapa infantil. El juego complementaba su crecimiento; pero los padres no permitían que sus niños se la pasaran jugando sin atender sus obligaciones, las cuales, en su futuro, les permitirían reconocimiento y probablemente mejores condiciones de vida.

Utilizaban todo tipo de consejos, exhortaciones y actividades diarias para inculcar en sus bisoños el inicio de la construcción de su *personalidad*. Miguel León-Portilla lo sintetiza en dos principios fundamentales: “el del autocontrol por medio de una serie de privaciones a que debe acostumbrarse el niño[a], y el del conocimiento de sí mismo [a] y de lo que debe llegar a ser, inculcado a base de repetidas exhortaciones paternas.”<sup>239</sup>

Quienes obedecían y trabajaban en estos primeros años en todo aquello que les hacía acumular méritos, tendrían mejores posibilidades de cumplir su “destino” en *Tlalticpac*.

Cualquier “oficio o ciencia” que realizaban los muchachos óptimamente era síntoma de crecimiento personal y social. Debían realizarlo con toda paciencia y sistemáticamente; esto es, paso a paso, tal y como lo refrendaban en uno de sus dichos recopilados por Sahagún:

***No escalienta el sol luego en saliendo.***

*Este refrán se dice de los principiantes en cualquiera*

---

<sup>239</sup> León-Portilla, “Escuelas del mundo náhuatl”, *op. cit.*, p. 73. Corchetes míos.

*oficio o ciencia, que poco a poco van aprendiendo y nadie  
aprende el oficio o ciencia de repente, como el sol que cuando  
sale no calienta y como va subiendo poco a poco va calentado  
más y más.*<sup>240</sup>

El *piltontli* crecía con la consigna de saber que mediante la actividad de su formación cotidiana lograría los merecimientos necesarios para crecer integralmente conforme a la necesidad personal, por un lado, y la normatividad social, por el otro. Los progenitores *macehualtin* se enfocaban prioritariamente en las labores domésticas, comunitarias y de los oficios cotidianos que les permitían subsistir; o de los que estaban asociados a la *toltecatoytl* en el caso de los *macehualtin* ennoblecidos. Los *pipiltin* no dejaban de procurar que sus hijos e hijas se instruyeran en la normatividad estandarizada de su condición. Sus padres, madres, *ayos* o *institutrices* les hacían notar la responsabilidad que muchos de ellos iban a adquirir fuera del ámbito familiar.

Los tenochcas asociaban el trabajo con la formación disciplinaria de su carácter y cuerpo físico.<sup>241</sup> Consideraban que muchos de los castigos no sólo tenían la intención de ser una corrección de sus conductas, sino también una medida para el fortalecimiento y aclimatación de sus cuerpos y sentidos. Pensaban que ambas situaciones podían ayudar a cimentar de raíz la *personalidad* o el carácter de las *cihuapipiltotontin* o los *pipiltotontin* cuando debieran enfrentarse a una situación decisiva en sus vidas, o afrontar y resistir las penurias de su “andar” en *Tlalticpac*.

Las palabras de confort y cariño que sus parientes solían decirles a sus hijos en sus primeros años de existencia,<sup>242</sup> conforme iban creciendo, y de acuerdo a cómo fueran desarrollando su *personalidad* se podían convertir en amenazas verbales o castigos físicos cuando las *cihuapipiltotontin* o los *pipiltotontin* fueran groseros.

Las amenazas verbales correspondían a una serie de correctivos concejales que tenían un fin “premonitorio” sobre lo que posiblemente podía sucederle al joven si no enmendaba en su conducta. Los castigos físicos variaban dependiendo de la reincidencia, o la

---

<sup>240</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 411.

<sup>241</sup> Zepeda Rincón, Tomás, *La educación pública en la Nueva España en el siglo XVI*, México, Editorial progreso, 1972, p. 29.

<sup>242</sup> Difrasis como *Mi sangre, mi color*, “Hijo(a) mío(a)”; *Mi collar, mi pluma de quetzal*, “mi querido(a) y precioso(a) hijo(a)”, palomita preciosa, etc., eran utilizados frecuentemente por los padres en los discursos que dirigían a sus hijos para aconsejarlos y exhortarlos.

gravedad de la falta. Si la indisciplina o desobediencia no era tan grave, la intención del correctivo se concentraba en fortalecer o remendar el carácter del *piltontli*. Pero si el pequeño o la pequeña recaía en su falta, o de plano andaba en plena rebeldía, los castigos verbales o físicos no se convertían en advertencias de disciplina o motivación ejemplar, sino se transformaban en un método para influirle un regaño, temor o dolor físico extremo porque ya no se tenía propiamente la intención de fortalecer la *personalidad* o el cuerpo del muchacho, sino que atentaba directamente a su conciencia para mantenerlo en la normatividad social o en la exigencia para realizar las actividades que la familia le exigía.

El *Códice Mendocino* nos muestra gráficamente las recomendaciones disciplinarias. Los progenitores en principio los reconvenían de palabra. Si reincidían, la amonestación se cambiaba a una reprimenda verbal. Pero cuando el niño o niña no entendía ante la admonición y la amenaza, se proseguía al castigo físico. Si los padres y madres consideraban que la medida era fortalecer todavía la *personalidad* y la facultad física del muchacho o muchacha, entonces los azotes con ortigas, barrer por las noches ante el frío, realizarles punzadas con espinas de maguey en el cuerpo o en la boca, se convertían aún en un correctivo suficiente para enmendar y disciplinar a sus hijos e hijas. No obstante, si volvían a caer en la indisciplina, entonces la intencionalidad cambiaba totalmente. En estos casos, se buscaba controlar la desobediencia. El correctivo era propinarles golpes con un palo.



Reprensión de los niños y niñas por medio de palos.

Cuando la rebeldía se presentaba de más grandecillos, entre los once y doce años, los castigos correspondían a ser más severos, ya que los obligaban a respirar chiles quemados o los ataban de pies para colgarlos boca abajo. Como el anterior, era más reprimir la incorrección que fomentar el buen carácter o la *personalidad*.

En casos extremos, cuando los padres o madres eran menos tolerantes, las sanciones se convertían sumamente extremas física y mentalmente:

*El muchacho o muchacha de doce años que no recibía de sus padres corrección, ni consejo, al muchacho tomaba su padre y le ataba de pies y manos y, desnudo en carnes, lo tendía en el suelo,*

en parte húmeda y mojada, donde todo un día lo tenía así, para que con la tal pena castigase y temiese, y a la muchacha de dicha edad, su madre la hacía servir en que de noche, antes que fuese de día, la ocupaba en barrer la casa y la calle y que siempre se ocupase en servicios personales.<sup>243</sup>

Esta situación mostraba la constante conducta rebelde y desobediente del *piltontli*. Gerónimo de Mendieta apunta la situación de la incorrección infantil, señalando la ineffectividad de los castigos físicos propinados, dado que los hijos ya no llegaban a sus casas y los progenitores se la pasaban buscándolos varias veces hasta que: “cansados [de buscarlos] dejábanlos por incorregibles no curando de ellos. Muchos de éstos venían a parar (como dicen) en la horca, o los hacían esclavos.”<sup>244</sup>

Había ocasiones donde los padres *macehualtin* –generalmente ordinarios– ofrecían a sus hijos como *tlatacotin* transitorios por incorregibles. Si no enmendaban su conducta, los padres tenían la posibilidad de venderlos nuevamente como esclavos: “y en caso de ser vendidos tres o cuatro veces sucesivamente a causa de su mal comportamiento, se les podía adquirir como *tlatacotin* destinados al sacrificio.”<sup>245</sup> El sacrificio entonces se convertía en una finitud existencial en *Tlalticpac* por inadaptación social.

Los macehuales no tenían ninguna preocupación por castigar a sus *pipiltotontin* públicamente. Esto no sucedía con los papás y mamás de los *tlazopipiltin* y *pipiltin*. Ellos eran más reservados por la vida ejemplar que debían demostrar ante el resto de la sociedad. Con ello evitaban la habladería o el desprestigio social; pero de ninguna manera dejaban de reprender a sus hijos e hijas severamente.

Pero ¿qué sucedía con el inadaptado social? Si bien gran parte de esta pregunta está contestada por el sacrificio al que eran destinados; falta responder por aquellos o aquellas mexicas que nunca regresaban a su casa porque se escapaban definitivamente o sus progenitores los abandonan a su suerte. Tal vez se convertían en vagos, limosneros, delincuentes o trotamundos. No tengo elementos suficientes para describir el destino que tenían los muchachos y muchachas de cualquier condición por desadaptación social, pero el seráfico Sahagún nos delegó la siguiente expresión que nos explica en gran medida sobre cómo eran considerados todos aquellos jóvenes:

---

<sup>243</sup> *Códice Mendocino o Mendoza, op. cit.*, lámina 60. Segunda Partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas, op. cit.*, Tomo I, lámina 61 [60], pp. 107-109.

<sup>244</sup> Mendieta, *op. cit.*, Volumen I, p. 242. Corchetes míos.

<sup>245</sup> Kobayashi, *op. cit.*, p. 54.

*Haste hecho conejo, haste hecho siervo.  
Esto se dice de aquel o aquella, que se  
van de su casa, y andan de pueblo en pueblo  
y de tiánquez en tiánquez, sin querer  
obedecer a sus padres.*<sup>246</sup>

Por otro lado, debemos considerar en este punto la capacidad de los mexicas por transmitir a sus descendientes una disciplina alimenticia que les permitiera enfrentar de la mejor manera posible sus porciones diarias, las penurias por la escasez o la limitación, y los ayunos religiosos. A este respecto, el *Códice Mendocino*<sup>247</sup> nos muestra gráficamente las porciones de tortilla ofrecidas por los padres a sus hijos dependiendo su edad. Esta ración alimenticia trata de mostrar más las medidas disciplinarias indígenas que la dieta real de alimentos que los padres mexicas acostumbraban ofrecer a sus hijos.<sup>248</sup> La tortilla prehispánica tenía un tamaño considerable, pero era obvio que la dieta tenochca fue más rica y variada en porciones, nutrientes y energéticos con relación a otros alimentos. El equilibrio alimenticio iba más encaminado a guardar un control energético más completo para soportar los tiempos de escasez de comida, la racionalización de los víveres en las largas incursiones militares o mantener los ayunos religiosos. La disciplina alimenticia respondía a un control energético variado que a una privación de alimentos, cuya intención era nutrirse adecuadamente para satisfacer su crecimiento físico y mental lo más óptimo posible.

En lo referente a la asimilación de conductas sociales estandarizadas, los progenitores educaban a sus hijos en ciertos hábitos que permitían su consecuente aprobación social. En ciertos ámbitos alimenticios, los educandos tenían la obligación de mostrar respeto y consideración hacia los demás comensales o personas presentes.<sup>249</sup>

---

<sup>246</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 417.

<sup>247</sup> *Códice Mendocino o Mendoza*, *op. cit.*, láminas 58-60.

<sup>248</sup> Soustelle nos describe la gama de alimentos que los mexicas consumían cotidianamente. Soustelle, *op. cit.*, p. 154. Para este tema también es importante la obra de Bernardo Ortiz de Montellano: *Medicina, Salud y Nutrición Aztecas*, México, Siglo XXI Editores, 1993.

<sup>249</sup> Entre los mayas, no se acostumbraba que las personas del sexo opuesto compartieran los alimentos al mismo tiempo. Las mujeres servían a los hombres y cuando terminaban ellas comían, Izquierdo, *op. cit.*, p. 48.



Entre los *tlazopiltin* y *pipiltin* de ambos géneros los padres y madres mexicas tenían cuidado de que aprendieran a comportarse en la mesa mostrando hábitos de higiene, mesura y prudencia al consumir sus alimentos:

*Cuando comieres, no comas muy aprisa, no comas con demasiada desenvoltura, ni des grandes bocados en el pan, ni metas mucha vianda junta en la boca, porque no te añuzgues, ni tragues lo que comes como perro; comerás con sosiego y con reposo, y beberás con templanza cuando bebieres; no despedaces el pan, ni arrebates lo que está en el plato; sea sosegado tu comer, porque no des ocasión de reír a los que están presentes. Si te añuzgares con el manjar e hicieres alguna cosa deshonesta, para que burlen de ti los que comen contigo, adrede te darán cosas sabrosas para tener qué reír contigo, porque eres glotón y tragón. Al principio de la comida lavarte las manos y la boca; donde te juntares con otros a comer no te sientes luego, mas antes tomarás el agua y la jícara para que se laven los otros, y echarles has agua a las manos; y después de haber comido harás lo mismo y darás el agua manos a todos, y después de esto, cogerás lo que se ha caído por el suelo y barrerás el lugar de la comida, y también tú después de comer te lavarás las manos y la boca y limpiarás los dientes.*<sup>250</sup>

Lo mismo sucedía en algunas fiestas religiosas, como en *Huey Tecuilhuítl*, donde los dirigentes obsequiaban a toda la comunidad alimentos y bebidas. Los beneficiados debían guardar cautela y prudencia en la repartición, ya que de no hacerlo, corrían el riesgo de perder lo ya conseguido, retirándose a sus casas con las manos vacías.<sup>251</sup>

Había fiestas donde el ayuno requerido era necesario para luego recibir los “dones” alimenticios de los dioses. Durán nos describe cómo en la fiesta de *Tozoztontli*, los padres les permitían comer a los *pipiltotontin* tamales y atole. Previo a la ceremonia principal: “...les alzaban los bastimentos que era quitalles la ocasión del chile del maiz del pan y todo genero de legumbres escondiéndoselas hasta que llegaba la hora de medio día desde la cual hora iban á comer hasta hartar y no les era nada vedado habiendo una hora ó dos antes de comido pan y agua.”<sup>252</sup>

Sahagún nos habla igualmente de la limitación a la que era expuesta la población al consumir sólo tamales y atole cada ocho años durante ocho días en la fiesta de *Atamalqualiztli*. Los mexicas, en especial: “tenían en gran reverencia este ayuno, y en gran

---

<sup>250</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 361.

<sup>251</sup> *ibídem.*, pp.121-122.

<sup>252</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 252.

temor, porque decían que los que no ayunaban, aunque secretamente comiesen y no lo supiese nadie, dios les castigaba hiriéndolos con lepra.”<sup>253</sup>

Otra medida de autocontrol se basaba en la prohibición de la ingesta alcohólica entre los bisoños. El ingerir pulque a temprana edad se consideraba antes que una medida disciplinaria un mal físico o emocional entre los tenochcas. Era necesario exhortar al mancebo para que no consumiera bebidas embriagantes en exceso. Aunque su consumo no les estaba del todo prohibido porque en algunas celebraciones –como se pudo constatar en la fiesta de *Izcalli*– podían ingerirlas sin ser reprendidos, su exceso podía provocarles un castigo ejemplar.

El mismo control se establecía en su educación sexual. Fundamentalmente se inculcaba a las jóvenes a no mostrar liviandad, ni corresponder al saludo del varón joven, hasta que estuvieran próximas a casarse, y sólo a los hombres que las solicitaran en matrimonio. Muchas veces los progenitores utilizaban frases metafóricas cuando sus hijas hacían caso omiso por mantenerse dentro del hogar:

***No es cosa que se puede guardar en cofre, o en arca.***

*Por metáfora se dice de las mozas que por no estar en casa encerradas, caen en manos de quien las deshonorra. Y cuando le dicen esto a los padres, responden: ella se tiene la culpa, que yo no la puedo meter en arca o en cofre.*<sup>254</sup>

Como lo describimos más arriba, esta formación va ser fundamental en su formación institucional. De ahí que todos sus componentes orgánicos, simbólicos o metafóricos, explícitos o implícitos, fueron tan importantes como cualquier otro elemento de su educación.

Otro aspecto prioritario en su cimentación educativa futura se refiere al respeto a sus mayores. A todos los *pipiltototntin* se les enseñaba a obedecer a los más viejos y mayores por considerárseles los depositarios de la sabiduría ética, moral e intelectual de la experiencia cotidiana, la habilidad militar, la formación escolar o la vigencia de aquellas tradiciones, costumbres y conocimientos que habían permitido mantener a las nuevas

---

<sup>253</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 157.

<sup>254</sup> *ibídem.*, p. 417.

generaciones mexicas en la *Edad del Quinto Sol*. Desde pequeños se les inculcaba a las niñas y niños a guardar respeto y atención por la gente mayor.

Todas estas actividades de autocontrol y disciplina, de desarrollo y formación cotidiana, en general, tenían la intención de fortalecer integralmente la *personalidad* de los *pipiltotontin* y *cihuapipiltotontin* tenochcas. Cada actividad bien ejecutada y llevada a cabo con rectitud obediente era una piedra más en la cimentación exitosa de su formación futura.

Los familiares no dejarían de buscar el apoyo, protección y el favor de los dioses, cuyos “caprichos” seguirían manteniendo en “incertidumbre” todo lo relacionado con el destino de sus hijos. Mientras tanto, los pequeños continuarían creciendo y esforzándose hasta donde les fuera posible en su educación cotidiana hasta que los padres los consideraban aptos para ingresarlos definitivamente en los institutos educativos como lo veremos a continuación.

## 7. LA EDUCACIÓN INSTITUCIONAL.

### 7.1. Introducción.

Los mexicas tenían la obligación de formarse en alguna de las instituciones educativas patrocinadas por el Estado. Una vez que el pequeño llegaba a una etapa en la cual la fase educativa institucional le era ya necesaria, los padres concordaban en incursionarlo en el inicio de esta educación. Antes de introducirnos de lleno en la formación institucional, quisiera hacer algunas aclaraciones concernientes a este tema, dado que nos ayudará a comprender mucho de su formación institucional.

Por principio hay que aclarar la divergencia entre las fuentes históricas y estudios posteriores con relación a la edad de ingreso definitivo a los institutos educativos. Las edades oscilan desde los primeros días del nacimiento del pequeño hasta la edad de quince años. Este prolongado rango se debe a diversos factores.

En primer lugar, porque algunos autores confundieron la ceremonia de ofrecimiento realizada por los padres del pequeño a los recintos educativos en los primeros días de su nacimiento con el ingreso definitivo a los mismos.

En segundo lugar, por la confusión asociada a la devoción de algunos jóvenes mexicas quienes realizaban servicios religiosos en los templos religiosos que fueron equiparados como parte de su formación institucional. Hemos analizado la forma de cómo los niños y niñas desde que tenían uso de razón –y eran más autosuficientes– sus padres los acompañaban a ofrendar a los dioses del barrio, los institutos educativos o los de su más ferviente devoción. Además en cada etapa importante de su crecimiento o formación se hacía una ceremonia religiosa en su honor. En algunos casos, los *pipiltotontin* mexicas realizaban servicios y votos obligatorios o voluntarios en los templos religiosos, permaneciendo en ellos por periodos parciales o permanentes, incluyendo las ofrendas llevadas a los institutos educativos a los que habían sido ofrecidos. Todo esto contribuyó a confundir las ofrendas, servicios y ceremonias religiosas con la incursión definitiva a los recintos educativos.

En tercer lugar. Algunos autores tomaron de otros –o de una fuente común– la misma información creándose así una duplicación o triplicación sobre el tema sin alguna revisión sistemática.

Con base a lo antes dicho podemos argumentar cómo los padres más que ingresarlos a una edad específica tenían la intención de procurar en sus hijos la óptima formación cotidiana y facultarlos para consagrarlos definitivamente en los recintos educativos.

Exactamente no es posible establecer un límite en la edad propiamente para el ingreso definitivo, pero podemos asegurar el inicio de la etapa de la *pubertad* como la señal de incorporar a los jóvenes tenochcas oficialmente en los institutos. Nos argumenta Ana Luisa Izquierdo que esta situación sucedía entre los mayas: “al tener la niña la primera menstruación y aparecer en el niño los signos físicos de la pubertad era necesario consagrar ritualmente estos cambios, porque desde el punto de vista religioso, social y educativo se abría para ellos un nuevo mundo.”<sup>255</sup>

Era ésta una fase crucial de sus vidas porque iban creciendo conforme a los requerimientos de sus capacidades y necesidades posteriores. Los familiares realizaban una nueva celebración donde resaltaban la importancia y significación que este ciclo de crecimiento tenía para su desarrollo fisiológico, formación intelectual, conducta normativa, capacidad de autosustentación, la sistemática devoción religiosa o su formal interacción socio-comunitaria.<sup>256</sup>

Teniendo en cuenta lo antes dicho es conveniente aclarar ahora lo que algunas fuentes nos describen acerca del ingreso a los institutos educativos. El *Códice Mendocino* nos muestra la edad de los *quince años* cuando los jóvenes eran ingresados definitivamente en su educación institucional. No obstante, lo más razonable es señalar lo descrito por los informantes de Sahagún al decir que era precisamente por esta edad cuando los *momachtique macehualtin* iniciaban sus primeras incursiones militares: “Y ya a los quince años así los prueban; se va al bosque; los cargan quizá con dos trozos de aliso, cilíndricos. Esto se llama ‘leña del templo’. Esta era la señal de que se hablaría de guerra.”<sup>257</sup> Los mismos informantes indígenas nos aclaran la actividad realizada cuando andaban por esta edad y saber si eran ya aptos para incursionar en sus primeras batallas. Por su parte,

---

<sup>255</sup> Izquierdo, *op. cit.*, p. 51.

<sup>256</sup> Entre los mayas la fiesta de celebración por la llegada a la pubertad entre sus niños era en grupo. Era entendida como una *nueva* existencia debido al significado que los mayas le daban en relación a que toda una generación de jóvenes entraban a una nueva fase de su formación. Es decir, eran potencialmente los futuros responsables de asumir los destinos de su sociedad y su cultura. Como lo argumenta nuestra misma autora: “La ceremonia para la nueva existencia se hacía en grupo, al parecer con el sentido de consagrar a toda una generación de jóvenes capaces de asumir el destino de la sociedad y de su cultura.”, *ibídem.*, p. 53.

<sup>257</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos saguntinos*, *op. cit.*, pp. 120-121.

también nos describen como los *tlazopipiltin* y *pipiltin* empezaban su formación militar entre los quince años; pero salían a los campos de batalla ya cuando tendrían veinte años cumplidos: “Y cuando ya tiene quince años entonces hace ejercicios militares; o llega a los veinte años para salir a la guerra.”<sup>258</sup>

La elite culhua-mexica tenía la responsabilidad de formar a sus generaciones en la formación guerrera para salir a sus primeras batallas con la edad suficiente. Como veremos, muchos de ellos tenían acceso a los recintos militares de las *águilas* o *jaguares* donde igualmente eran iniciados en todo lo que implicaba esta formación. Siendo así, los *momachtique* debían contar previamente con una formación militar practicada en los institutos educativos a una edad más temprana para que entre los quince y veinte años los jóvenes tuvieran la capacidad de incursionar por primera vez al campo de batalla.

Si las circunstancias lo ameritaban –recordemos lo sucedido en la campaña contra *Cuitlahuac* antes mencionada<sup>259</sup>– se obligaba a los *mozos* o *mancebos* que todavía no cumplían su proceso militar completo, salir de las instituciones educativas antes de lo programado para combatir o cargar el armamento militar de los guerreros profesionales.

De acuerdo con el proceso de formación militar esbozado como ejemplo, es preciso argumentar en un período más temprano la incursión a los institutos teniendo como límite la *pubertad* del mexica para iniciar con su educación institucional, la cual variaba con la edad, pero evidente cuando llegaba esta etapa fisiológica, emotiva e intelectual a las vidas de los púberes mexicas se realizaban las ceremonias y festividades correspondientes.

Otra situación importante por aclarar es la referente a los criterios o formas que los mexicas tomaban en cuenta para ingresar a sus generaciones a los institutos educativos.

Comúnmente se ha establecido que el ingreso se basaba en una distinción social. Estoy de acuerdo en esta afirmación generalizada. Hay otros criterios de los meramente clasistas que son relevantes para entender de manera más conveniente el ingreso de los *momachtique* a los diferentes institutos patrocinados por el Estado mexica.

Podemos comentar cómo las necesidades y el desarrollo de la sociedad mexica –y por supuesto los intereses del Estado mexica– hizo que la formación del *Calmecac* se flexibilizara a otros grupos sociales además de los *pipiltin* y *tlazopipiltin*.

---

<sup>258</sup> *ibídem.* pp. 90-91.

<sup>259</sup> Ver cita 78 de este trabajo.

La estructuración social tenochca no condicionaba por principio el ingreso a los centros educativos, debido a que en principio se tenía en cuenta las virtudes o “dones” personales señalados desde su nacimiento.<sup>260</sup> Era lo que les garantizaba ser ofrecidos en origen en alguno de los institutos educativos, y formados en cada uno de ellos, si cumplían cabalmente con su formación cotidiana.

Aunque los dioses eran “caprichosos”, los mismos *pipiltotontin* tenían en sus manos revertir su destino precisamente realizando los méritos personales por los cuales se les permitía ganarse o perder el favor de sus deidades. Sabemos que muchos de estos merecimientos los obtenían –o se privaban de ellos– durante su formación cotidiana. Esto nos permite aclarar de alguna manera el acceso para algunos *macehualtin* ordinarios a las instituciones reservadas a los *tlazopipiltin* y *pipiltin* por antonomasia; pero como fueron el grosor de la sociedad subyugada, la mayoría de ellos ingresaban a un *Telpochcalli* de su barrio.

A los *macehualtin* ennoblecidos, su ingreso a un *Calmecac* o *Cihuacalmecac* estaba garantizada. Su condición de *macehualtin* privilegiados les aseguraba contar con un instituto de esta índole en sus respectivos barrios.<sup>261</sup> Dado que sus actividades, oficios o artes se relacionaban con la *toltecatoyotl*, su formación no sólo involucraba un ideal asociado a este tipo de educación toltequizada, sino también a un aspecto más pragmático vinculado a los intereses económicos, políticos o militares dentro y fuera de su comunidad. Era en la formación del *Calmecac* o *Cihuacalmecac* de los barrios de estos *macehualtin* ennoblecidos donde se perfeccionaba la práctica de sus *artes*.

Además del sacerdocio, su formación militar o actividades femeninas, su educación se complementaba con otros conocimientos relacionados con un aprendizaje intelectual acorde a los intereses de su oficio o los del Estado mexica.

Una situación más por aclarar es la disciplina en los institutos. Si bien los informantes indígenas o recopiladores europeos maximizaron gran parte de la conducta sacerdotal mexica relacionándola con prácticas de la formación religiosa europea, sabemos igualmente

---

<sup>260</sup> Ver Kobayashi, *op. cit.*, p. 59.

<sup>261</sup> Cfr. Escalante Pablo, “La etapa indígena”, *op. cit.*, p. 20. Pablo Escalante argumenta que estos *macehualtin* ennoblecidos se formaban en su oficio en los *Telpochcalli*; pero lo más seguro era la posibilidad de contar en sus barrios con un *Calmecac* por el tipo de formación, necesidades y privilegios a los que se hacían acreedores. Esto lo argumentaremos a lo largo de este capítulo.

como algunos de estos comportamientos asociados con la censura a cierta formación, como la sexualidad, no eran privativos de la educación institucional de los futuros *tlamacazque* y *cihuatlamacazque*. Algunas de estas prácticas sólo fueron castigadas si se trasgredían ciertas normas o actos, pero de ninguna forma se consideraron prohibitivas porque eran parte de su propia *cosmovisión*. Por ello, en ocasiones la normatividad podía “aligerarse” debido a los privilegios o premios obtenidos por los *momachtique* que aún se encontraban en formación institucional.

Los formados en el *Telpochcalli* e *Ichpochcalli* no estaban privativos para guardar una disciplina acorde a sus actividades educativas. No había una censura o abstinencia tan severa como podía haberla en el *Calmecac* o *Cihuacalmecac*, pero no por ello dejaban de realizar los méritos requeridos guardando una conducta acorde a sus instituciones.

También los *telpopochtlin* e *ichpopochtlin* realizaban ayunos y autosacrificios con el rigor que exigían sus diferentes actividades religiosas. Lo mismo podemos decir de la formación militar y las actividades femeninas las cuales requerían de una disciplina constante; sobre todo si querían autosustentarse por medio de su oficio si no sobresalían en su educación institucional. Por tanto, en el *Telpochcalli* e *Ichpochcalli* se demandaba igualmente una disciplina y trabajo acorde a su código o actividades sencillamente porque en la mayoría de los casos esta formación iba ser la fuente de su ingreso personal o familiar.

Una inquietud más por aclarar sobre la formación institucional es la referente a la distinción entre los servicios realizados por los jóvenes en los templos sagrados para cumplir con alguna manda o práctica por devoción particular, de aquellos servicios relacionados con su ingreso o sus actividades que practicaban de manera cotidiana en los institutos educativos. Debemos puntualizar aquí una distinción entre servicios religiosos y formación religiosa. Muchas veces la formación educativa podía relacionarse o confundirse con algunas penitencias o mandas religiosas realizadas por los *pipiltotontin* mexicas, ya sea en el mismo centro educativo, o en algún otro templo religioso de su *calpulli*.

Algunos cronistas, religiosos o estudiosos sobre el tema llegan a confundir la formación educativa (sobre todo institucional) con servicios religiosos vinculados con la devoción, votos o mandas religiosas realizadas por los *pipiltotontin* desde pequeños en



alguna etapa de su vida.<sup>262</sup> Un motivo puede ser que los centros educativos se les han denominado indistintamente *templos* religiosos, y más en razón de cómo algunos de ellos formaban parte del espacio sagrado de cada comunidad. Los *Calmecac* y *Cihuacalmecac* se concentraban en los centros ceremoniales de los *calpultin*. Los *telpochcalli* e *ichpochcalli* se encontraban donde se localizaban los templos religiosos más importantes del *calpulli*.

Pero tal vez el factor de mayor peso sea que los *pipiltotontin* desde recién nacidos eran consagrados a los dioses. Conforme iban creciendo, fueron cotidianamente llevados a los templos religiosos para ser presentados y protegidos por los dioses. Los más aptos y desarrollados por devoción personal, obligación, afición, o elección acudían para cumplir una manda, voto o servicio. Unos eran seleccionados para permanecer por algún período en los recintos sagrados realizando las tareas religiosas encomendadas.

Estos servicios eran independientes de su propia formación religiosa. A este respecto, Durán nos habla de los *monacillos* quienes realizaban votos durante un año completo en el *Templo de Huitzilopochtli* del *Recinto Ceremonial Mexica* de *Tenochtitlan*. El dominico nos describe cómo seleccionaban niños y niñas de entre doce y trece años para cumplir con un servicio religioso en honor a *Huitzilopochtli*. Estos infantes debían ser originarios de ciertos *calpultin* específicos, y no ser más de cincuenta por cada sexo.

Durante un año, ambos géneros seleccionados tenían la consigna de vivir austeramente, ser serviciales en las actividades encomendadas, y comportarse disciplinadamente. Al término de este voto, podían salir y seguir con su vida cotidiana, incluida su formación escolar.<sup>263</sup>

---

<sup>262</sup> Cfr. Pastrana Flores, Miguel, “El corazón del hogar. Ensayo sobre la educación femenina entre los antiguos nahuas.”, en Joaquín Santana Vela y Pedro. S. Urquijo Torres (Coords.), *Proyectos de Educación en México. Perspectivas Históricas*, México, UNAM-Escuela Nacional de Estudios Superiores, Unidad Morelia, 2014, pp. 34-35. Por ejemplo, este autor argumenta cómo las niñas nobles “que no iban al *Calmecac*” (p. 34), no lo hacían porque sus madres las dedicaban desde pequeñas al templo a instruirse y saber todo lo referente a los dioses, siguiendo su interpretación a lo dicho por los informantes de Sahagún. (p.34-35) Creo que este autor no distingue entre servicios religiosos y formación institucional. Sabemos cómo desde muy pequeños los mexicas eran consagrados a los dioses de su más ferviente devoción, incluidos los rectores de los institutos escolares; por lo que muchas veces sus padres los consagraban a servir a los templos religiosos. Además no olvidemos que la formación institucional era una obligación social y un compromiso religioso, dado que desde recién nacidos los pequeños habían sido consagrados a la protección y formación de *Quetzalcoatl* o *Tezcatlipoca*.

<sup>263</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, pp.32-36. Cfr. Pastrana Flores, *op. cit.*, pp. 34-35.

El franciscano Bernardino de Sahagún complementa lo dicho por Durán acotando que los mancebos participantes en la comunión de *Huitzilopochtli* en la fiesta de *Panquetzaliztli* eran los designados para servir al dios en su templo durante ese año.<sup>264</sup> Van Zantwijk especifica cuáles fueron los *calpulli* de procedencia de los pequeños dedicados al culto anual del dios *Huitzilopochtli*: *Chalman, Cihuatecpan, Huitznáhuac, Yopico, Tzonmolco* y *Tlamatzinco*.<sup>265</sup>

Las *doncellas* seleccionadas también debían ser originarias de los mismos barrios de donde provenían los varones. Noemí Quezada subraya su estancia como un *rito de paso* asociado a su primera menstruación,<sup>266</sup> síntoma de su potencial rol femenino. Es decir, por un lado, su servicio anual tenía una significación fisiológica vinculada a su capacidad fértil; y por otro, su cumplimiento tendría una simbolización sagrada como servidoras del templo de *Huitzilopochtli*.

Cumplir con ciertos servicios religiosos no significaba propiamente una formación en un instituto educativo. Algunos jóvenes púberes comprometidos realizaban servicios a los dioses por necesidad, selección o agradecimiento por un favor requerido. Como lo argumenta Clavijero: “había algunos que se dedicaban de por vida al ministerio de los altares; pero otros solamente por tiempo determinado, en cumplimiento de algún voto de sus padres o por devoción personal.”<sup>267</sup> Estos servicios de ninguna manera entorpecían su educación institucional o cotidiana, antes la complementaban como parte de su formación religiosa. El mismo jesuita nos describe el caso de las jóvenes mexicas:

*Entre estas sacerdotisas había algunas consagradas por sus padres desde niñas al servicio del templo, y otras que por voto particular que hacían con ocasión de alguna enfermedad o por merecer de los dioses un buen marido, o la prosperidad de su familia, servían uno o dos años [...] Pasados dos años la llevaban al templo y le ponían en manecitas una escobilla y un pequeño incensario de barro con un poco de copal para significar su destino. Aquella corta oblación que quedaba al templo, se repetía cada 20 días juntamente con algunas cortezas de árboles para el fuego sagrado. En llegando a edad de poder ir por su pie al templo, la misma niña llevaba su ofrenda y luego que podía servir en alguna cosa, la entregaban sus padres a los sacerdotes y éstos la ponían en uno de los seminarios*

---

<sup>264</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 193.

<sup>265</sup> Zantwijk, Rudolf van, “Los seis barrios sirvientes de Huitzilopochtli”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen VI, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, p. 185.

<sup>266</sup> Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo...*, *op. cit.*, p. 41.

<sup>267</sup> Clavijero, *op. cit.*, p. 168.

*de vírgenes en donde eran instruidas en la religión, las buenas costumbres y en los misterios propios del sexo. A las que entraban a servir por voto personal cortaban luego el cabello. Unas y otras vivían en mucha honestidad, modestia, silencio y recogimiento bajo la disciplina de sus respectivas superiores.*<sup>268</sup>

Torquemada describe los servicios religiosos realizados por los llamados *teotlamacazque* “ofrendadores de los dioses” durante su estancia periódica en los templos religiosos. Distingue entre los formados institucionalmente de los que hacían servicio de manera temporal:

*Estos mozos eran hijos de señores y gente principal de la república, a cuya compañía y administración no se admitían hombres comunes, aunque más ricos fuesen; porque para este oficio no valía la plata, ni el oro, sino solo la nobleza y limpieza de la sangre. Éstos tenían cargo de servir en lo interior del templo y tener cuidado de que estuviesen muy limpias y aseadas todas las cosas tocantes al culto de ellos, aparejaban los vasos e instrumentos para los sacrificios con toda diligencia, sin intervención de descuido o falta, y eran estos mozos en todo tan solícitos y diligentes, que por maravilla cometían culpa en el oficio, ni se hallaba (casi) en que enmendarlos. Tenía entre sí, estos mancebos, grados de preeminencia, y de cinco en cinco años subían a ellos conforme más o menos se habían aventajado en su ministerio, que era subir de un oficio menor a otro mayor. Demás de los mancebos dichos, que eran ordinarios en el servicio del demonio, que eran los precisos del número determinado que para su ministerio había de haber, se ofrecían y dedicaban otros muchos mancebos nobles, hijos de señores y senadores y gente principal, los cuales servían en aquel ministerio como porcionistas, en compañía de los ordinarios, que eran como colegiales perpetuos hasta que se les llegaba el tiempo de tomar estado, para el cual salían, según las leyes y costumbres del templo; mientras estaban en aquel servicio y recogimiento se llamaban Teotlamacazque, que quiere decir mancebos o mozos divinos o mancebos donceles de dios.*<sup>269</sup>

El mismo fraile de la orden de San Francisco describe otros servicios religiosos que estaban reservados particularmente a los *pochtecas* y de aquellos dedicados a la *toltecayotl*:

*Otra suerte y parcialidad de mancebos había en estas repúblicas indianas, que estaban dedicados al servicio de los templos; éstos eran de los ciudadanos (aunque no de los comunes y más bajos de el*

---

<sup>268</sup> *ibídem.*, pp. 168-169. (Corchetes míos)

<sup>269</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, pp. 272-273.

*pueblo, sino de aquellos que tenían grado medio entre los nobles y gente muy común, como suele haber en las ciudades), así como mercaderes y otros que no se ejercitan en oficios viles y tienen un medio honesto de vida en la república o ciudad donde viven. Estos mancebos dichos servían a los templos en las cosas exteriores y de mayor trabajo, como era en traer leña para los braseros y sustentar perpetuo fuego, que era el continuo sacrificio... Tenían a cargo la fábrica y repartición de los templos, y, finalmente, todas las otras cosas exteriores que pertenecían al servicio y ministerio de los dichos templos.*<sup>270</sup>

Primeramente debemos acotar que los servicios religiosos eran del común de toda la sociedad mexicana, y no sólo de algunos gremios o *calpultin*. En este sentido, podemos argumentar que el fraile Torquemada se refiera particularmente a cómo algunos servicios en los templos debían ser realizados por gente de la propia comunidad del dios a quien debían servir, como sucedía, por ejemplo, con las tareas anuales realizadas en el templo del dios *Huitzilopochtli* dentro del *Recinto Ceremonial Mexica*, o en los *calpultin* propios de los *pochtecas* o los relacionados con la *toltecayotl*.

Además en las festividades comunales, los servicios, cultos y selección de servidores particulares se establecían bajo las normas que tradicionalmente conservaba cada *calpulli*. Es razonable entender no permitir más que a servidores de su propia comunidad o gremio para atender y servir a sus dioses particulares en los recintos ceremoniales de su propio entorno. Lo que sí puede distinguirse acertadamente en la versión de Torquemada es la jerarquización de ciertos *servicios* reservada a jóvenes provenientes de gremios privilegiados –como los *pochtecas* y las demás *artes*–, o de algún *calpulli* específico de estirpe noble para el *Recinto Ceremonial Mexica*. En ambos casos se consideraban otras normas y criterios como pudieron ser el *calpulli* de origen, el gremio, las facultades, la condición o *rol* social, la devoción religiosa, la fecha calendárica del nacimiento, el género, etc.

Descrito lo anterior, podemos decir cómo estos *teotlamacazque* eran personas quienes ofrecían un servicio religioso por obligación, agradecimiento, protección, obtención de algún beneficio, o cubrir alguna manda prometida a los dioses. Su nombramiento, selección o devoción era una designación que los diferenciaba, por tanto, de los sacerdotes

---

<sup>270</sup> *ibídem.* p.273.

en formación, preparados o consagrados al templo religioso donde se realizaba este servicio.

Por otro lado, aquellos sacerdotes devotos que quisieran proseguir con su servicio en los templos sagrados una vez egresados del *Calmecac*, y habiendo, o no, contraído nupcias, podían ingresar en el *Tlamacazcalli*. Este último instituto pudo ser un recinto especializado donde el ingreso estaba destinado a todos aquellos *tlamacazque* virtuosos para consagrarse definitivamente al trabajo particular y conocimiento profundo de las deidades en sus ceremonias particulares, templos o festividades calendáricas:

*se aplicaban y ynclinauan a religión y recogimiento a los quales en conociéndoles la inclinación y desto luego los apartaban y trayan a los aposentos del mesmo templo y dormitorios poniéndoles las insignias de eclesiásticos como se ussa en nuestra iglesia sagrada que en iyclinandose los moços a ser eclesiásticos luego les ponen un manteo y un bonete que son insignias y havito eclesiastico ordenandolos luego de corona y grados. Asi estos naturales los sacauan destos colegios y escuelas donde deprendían las cerimonias y culto de los ydolos y los passauan a otras casas y aposentos de mas auctoridad a la qual cassa llamauan **tlamacazcalli**...Trayan pues estos mançebos a esta casa de mas autoridad en la qual casa y aposentos allaua otros maestros y prelados que los guardauan y enponian y enseñauan en lo que les faltaua de deprender los quales desde el día en que entrauan en este segundo lugar lo primero que hacían era dexar crecer el cauello como (nazareos) lo segundo enbixarse de pies a cabeça un betún negro cauellos y todo que de la mucha tizne que en ellos se ponian mojada benian a criar unas plantas en ellos y a ponerseles como unas trenças que no parecían sino clines de cauallo enchrisnexadas los quales con el largo tiempo les benian a dar a las corvas y era tanto el peso qua traían en la caueça que hacían grandísima penitencia con el. Este cauello no lo cercenauan ni cortauan hasta que morían o asta que ya muy uiejos los jubilaban y ponían encargos de regimiento ó otros oficios honrrosos en la república que ellos llamauan tlacuyotl ques como nosotros deçimos los grandes en la corte de su magestad.<sup>271</sup>*

Aunque el dominico no especifica un instituto de estas características para las *cihuatlamacazque* decididas a dedicarse al culto particular de alguna diosa o dios de manera perpetua, dada la necesidad del aspecto y presencia femenina en la cosmovisión mexicana, era factible que sacerdotisas egresadas del *Cihuacalmecac* contaran igualmente con un espacio donde pudieran especializarse en estos servicios. Una opción podría haber sido

---

<sup>271</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, pp. 59-60.

cultivarse en el propio *templo* de las deidades de su adscripción, o devoción, bajo la responsabilidad de las sacerdotisas ya consagradas en estos menesteres cuando salían de los institutos; unas de estas *servidoras del templo* podían considerarse experimentadas por haber realizado diferentes tareas religiosas por un tiempo prolongado complementándolo con su formación institucional; o en su defecto, al no ser muchas las mujeres sacerdotisas participantes o especializadas en las ceremonias religiosas de alta envergadura –en comparación con los varones– pudo no ser necesario contar con un *Tlamacazcalli* propiamente femenino.

Aclarado este punto vayamos a otro más relacionado con las instituciones educativas. Es el referente a lo que algunos cronistas y estudiosos<sup>272</sup> han descrito con relación a que algunos *tlahtoque* mexicas se encontraban particularmente formándose en algún *Calmecac* cuando eran designados gobernantes del Estado tenochca. Kobayashi, siguiendo a Durán, argumenta la situación formativa del joven *Ahuizotl* cuando fue designado *Tlahtoani*, donde según éste, se encontraba educándose en *Tiillanacalmecac*.<sup>273</sup>

El dominico Durán sostiene que *Tiillanacalmecac* era el instituto donde se educaban los *hijos de los señores y reyes*.<sup>274</sup>

Los informantes de Sahagún identifican al *Tiillanacalmecac* como el templo donde estaban los guardianes de la diosa *Cihuacoatl*.<sup>275</sup> Esto nos hace reflexionar sobre si el futuro *Tlahtoani* en el instante de su designación estaba propiamente recibiendo su formación institucional, o en su defecto, estuviera realizando un voto religioso por voluntad u obligación en custodia de la diosa *Cihuacoatl*. Tal vez fuera en ese momento uno de los tres *servidores* de la deidad en su recinto. Como lo hemos argumentado, si bien los servicios religiosos no eran obstáculo para la formación institucional, *Ahuizotl* más que estarse educando en ese templo fuese uno de los *guardas*. En la *Crónica Mexicana*, Hernando Alvarado Tezozómoc describe que *Ahuizotl* se encontraba con su *ayo en guarda* en el templo de *Cihuacoatl*:

---

<sup>272</sup> Cfr. Kobayashi, *op. cit.*, pp. 62, 64, 69-70.

<sup>273</sup> *ibídem.*, p. 52.

<sup>274</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo I, p. 376.

<sup>275</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos saguntinos, op. cit.*, pp. 148-149. Además, como lo describe Durán, la diosa *Cihuacoatl* era la devota particular de Xochimilco; sin embargo era venerada *en toda la tierra*, incluida la ciudad de Tenochtitlan y Tezococo: “Cihuacoatl diosa de los xochimilca y aunque era diosa particular de los xochimilca en Mexico y en Tezococo y en toda la tierra la festexauan y tenían en gran veneración.”, Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 131.

*Habiéndose ido los doce mexicanos y los dos reyes Netzahualcoyotzin y Totohuihuaztli [Totoquihuaztli], rey de Tacuba, y con ellos los principales de los dos reyes por Ahuizotl, y habiéndole hecho gran reverencia, le llevaron en medio, y no le dijeron nada hasta estar en el gran palacio delante Cihuacóatl Tlacaeleltzin y de todo el senado mexicano, y con él el viejo ayo de Ahuizotl, que lo tenía en guarda en Tlilancalmecac.*<sup>276</sup>

La cita hace referencia a que *Ahuizotl* estaba cumpliendo con un *servicio* en honor de la diosa *Cihuacoatl*, y no precisamente formándose en ese *Calmecac*. Aunque esta posibilidad pudo existir dada la corta edad del gobernante mexica, no podemos estar claramente seguros de que el joven dirigente estuviera educándose en ese *Calmecac* si era el templo de *Cihuacoatl*; por lo que tampoco creo que haya sido el lugar donde se educaran los *tlazopiltin* mexicas como lo indica Durán al suponer que uno de ellos estaba haciendo *guarda* en honra de *Cihuacoatl*.

Más endeble es la tesis referente sobre si *Moctezuma Xocoyotzin* se encontraba igualmente formándose en un *Calmecac* –según lo corrobora el mismo Kobayashi–<sup>277</sup> al momento de haber sido electo nuevo *Tlahtoani* de *Tenochtitlan*. En este caso, es ahora Tezozómoc<sup>278</sup> quien escribe cómo el nuevo gobernante se encontraba en un *Calmecac* al momento de su designación. Pero poco antes nos afirma que cuando *Moctezuma II* fue nombrado *Tlahtoani* ya era un hombre maduro de treinta y cuatro años.<sup>279</sup> Esto sugiere, dada su edad, no fuera ya posible que se encontrara educándose en el *Calmecac*. La versión de Torquemada ubica al nuevo monarca en la región *Matlazinca* o *barriendo el templo*. A esto último, nunca nos confirma el francisco si el *templo* al cual hacía *servicio* religioso *Moctezuma Xocoyotzin* fuera un *Calmecac*.<sup>280</sup> No obstante, ahora es Durán quien nos aclara la situación. Según el dominico, *Moctezuma Xocoyotzin* estaba presente en la reunión decisiva para la elección del futuro gobernante; pero cuando supo de su nuevo cargo él mismo abandonó la reunión para resguardarse en el recinto de los caballeros águila. Hasta ahí fueron los *grandes* y lo llevaron hasta donde debía realizarse la coronación de manera oficial:

---

<sup>276</sup> Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, op. cit., pp. 458-459. Corchetes míos.

<sup>277</sup> Cfr. Kobayashi, op. cit. pp. 64, 69-70.

<sup>278</sup> Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, op. cit. p. 573.

<sup>279</sup> *ibídem.*, p. 572.

<sup>280</sup> Torquemada, op. cit., Volumen I, p. 268.

*Los grandes que salieron á buscar á Montezuma, como lo tenían por hombre religioso, fuéronse al templo, donde le hallaron en el adoratorio de las águilas, en un retrainiento que él allí tenía señalado, donde siempre estaua recogido, los quales como llegaron le saludaron y dixeron, cómo los Reyes y demás señores le suplicauan se llegase á donde ellos estauan; él leuantándose á ellos les hizo la mesma cortesía y se fue con ellos, al qual como llegó, todos le leuataron y le hizieron muy gran humillación; él haciendo lo mismo á todos con el semblante muy sosegado y grave, como siempre lo auia tenido, mandáronle se sentase junto al brasero, en un sentadero que junto al bresero estaua, y junto á las insignias reales.*<sup>281</sup>

Dada la edad de *Moctezuma Xocoyotzin* fuera más probable que estuviera en el recinto de las águilas haciendo alguna penitencia; esto es, *barriendo el templo* –como dice Torquemada– mostrando agradecimiento a los dioses por su designación que estar formándose institucionalmente en algún *Calmecac* si ya era considerado un hombre de edad madura.

Una vez aclarados estos puntos, es necesario precisar a continuación algunas consideraciones con respecto al número de institutos y su distribución en el *Tlahtocayotl* mexica. Comencemos precisamente con los *Calmecac*. Hemos podido constatar que en sus orígenes el *Calmecac* era un templo religioso austero, donde los sacerdotes más importantes de la incipiente elite culhua-mexica se reunían para realizar diferentes actividades religiosas. Cuando hicimos referencia a la muerte de *Chimalpopoca* en la fuente antes citada<sup>282</sup>, se puede argumentar cómo los mexicas al ser tributarios de los tepanecas en ese momento, y por tanto, al no ser aun un pueblo independiente, sus edificios se debían construir con materiales perecederos como el *zacate*. Sin contar con los medios materiales suficientes, ni con el “derecho” a utilizarlos, sus construcciones demostraban la condición o *status* en que se encontraba su pueblo. Una vez que lograron ser un Estado independiente, y se volvieron tributados, sus materiales y construcciones fueron demostrando la calidad de su *Tlahtocayotl* y de sus respectivas instituciones como el *Calmecac*. La misma fuente nos describe que este instituto era donde hacían “penitencias” los gobernantes mexicas, como

---

<sup>281</sup> Durán, *op. cit.* Tomo I, p. 459.

<sup>282</sup> Ver cita 52 de este trabajo.



fue el caso de *Chimalpopoca*. Pero nunca describe que ya fuera un instituto educativo consolidado a la formación sacerdotal.

En cuanto al número de institutos de esta clase Kobayashi describe que había siete de ellos en *Tenochtitlan* dentro del *Recito Ceremonial Mexica*.<sup>283</sup> Su cálculo, siguiendo a López Austin, se fundamenta en la descripción de los informantes de Sahagún.<sup>284</sup> Estos recintos se llamaban: *México Calmecac*, *Huitznahuac Calmecac*, *Tetlanman Calmecac*, *Tlamatzinco Calmecac*, *Yopico Calmecac*, *Tlillan Calmecac* y *Tzonmolco Calmecac*. Por su parte, el jesuita Clavijero nos habla de cinco instituciones *Calmecac* y tres seminarios de jóvenes y doncellas. Pero es consciente de cómo estos colegios o seminarios pudieron ser más.<sup>285</sup>

La información o interpretación recabada por algunos autores, y retomada después por varios estudiosos, era básicamente de origen *pipiltin* y *tlazopipiltin*. Esto nos hace reflexionar curiosamente de no haber la certeza concisa sobre el número exacto de estas instituciones educativas. Lo mismo puede decirse de los *Cihuacalmecac* fronteros a los *Calmecac* varoniles; seguramente debieron haber en la misma proporción al ser limitantes entre sí. Es un hecho evidente que los *Calmecac* y *Cihuacalmecac* se encontraban en los *Recintos Ceremoniales* de los *calpultin pipiltin*, *tlazopipiltin* y los *macehualtin* ennoblecidos.

Es importante detenernos en la información proporcionada por los informantes de Sahagún. Podemos decir cómo algunos tenían el nombre de los barrios originarios de los mexicas *tlazopipiltin*.<sup>286</sup> Es un hecho que entre estos institutos pudo educarse la elite originaria de *Tenochtitlan*; pero no está claro si varios de esos recintos denominados *Calmecac* fueron propiamente institutos educativos o específicamente templos sagrados – cómo en origen lo fueron– destinados a ciertas deidades y barrios con servicios religiosos particulares, en donde el nombre que antecede a la denominación de *Calmecac* correspondería a topónimos de esos *calpultin*. Siendo templos religiosos de comunidades

---

<sup>283</sup> Kobayashi, *op. cit.*, p. 57.

<sup>284</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahguntinos*, *op. cit.*, pp. 146-153. También en López Austin, Alfredo, "El Templo Mayor de México-Tenochtitlan, según los informantes indígenas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, 1965, Volumen 5, pp. 75-102. Sahagún, *op. cit.*, pp. 159-163.

<sup>285</sup> "Los colegios de los sacerdotes y los seminarios que había en el recinto de aquellos templos eran varios; en particular sabemos de cinco colegios o monasterios de sacerdotes y de tres seminarios de jóvenes y doncellas; pero eran sin duda muchos más si atendemos al excesivo número de personas consagradas al culto de los dioses que allí había.", Clavijero, *op. cit.*, p. 162.

<sup>286</sup> Los barrios originarios de los mexicas se llamaban, según Juan de Tovar, *Yopico*, *Tlacoachcalca*, *Huitznáhuac*, *Cihuatepaneca*, *Chalmeca*, *Tlacteapaneca* e *Itzquiteca*. Tovar, *op. cit.*, p. 2.

específicas, los jóvenes debían probablemente ser originarios de esos *calpultin*; o bien ser *tamacazque* en formación o *tlenamacaque* consagrados adscritos a custodiar esos recintos sagrados; o en su defecto, estar consagrados por su devoción específica a realizar votos, cargos, tareas o estancias particulares, tal y como pudo ser el caso de *Ahuizotl* con relación al *Tiillan calmecac* antes mencionado. Así lo parece indicar la información recopilada por Sahagún:

*Tiillan Calmécac: allí estaban los guardianes de Cihuacóatl. Mexico Calmecac: allí estaban los penitentes, los que ofrendaban diariamente fuego sobre el Tlalocan. Huitznáhuac Calmécac: allí estaba el penitente, el tlenámaccac, el que ofrendaba al fuego sobre el templo cuyo nombre era Huitznáhuac. Diariamente así se hacía. Tetlanman Calmécac: allí estaba el tlenámaccac, el penitente. Tlamatzinco Calmécac: allí estaban los que eran tlenamacaque de los tlamatzincas, los que ofrendaban fuego sobre [el templo de] Tlamatzinco...Yopico Calmécac: allí había sacrificios. Allí morían muchos cautivos, también en la noche, en [el mes de] tlacaxipehualiztli, también cada año, allí en el calmécac de Yohuallahuan. Tzonmoloco Calmécac: de allí salía el fuego que se llamaba Xiuhtecuhtli. De allí tomaba el fuego Motecuhzoma cuando hacía ofrenda de fuego. Y allí caía [el fuego] en el encendedor de barrena, anualmente, en [la fiesta de] huauhquiltamalqualiztli.<sup>287</sup>*

Debemos deducir entonces que la denominación del término *Calmecac* pudo remitirse a su concepto metafórico asociado al “linaje genealógico”, y por tanto, distinguir según su contexto, la descendencia que debía educarse en los institutos así denominados; o a la circunstancia de considerar algunos de estos recintos como templos religiosos cuya denominación de *Calmecac* no estuvieran destinados propiamente a una formación educativa, sino genealógicamente reservados para ser consagrados a ciertos sacerdotes originarios de estos barrios –tal y como sucedía con los seleccionados a cumplir un servicio anual en el templo de *Huitzilopochtli*– cuyas deidades o ceremonias tuvieran una importancia para la ciudad mexicana; sin descartar la devoción o señalamiento de algunos sacerdotes que estaban cumpliendo sistemáticamente un servicio religioso a un numen o templo específico.

No obstante, como escribe Clavijero, es importante apuntar la diversa cantidad de institutos de este tipo dado el número de sacerdotes requeridos para el servicio perpetuo de

---

<sup>287</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos saguntinos*, op. cit., pp. 148-153.

los dioses. Las mismas referencias de los cronistas nos hacen argumentar la ubicación de un *Calmecac* para cada género en los barrios *tlazopipiltin* o *pipiltin* del Estado. En el caso de los *tlazopipiltin* mexicas éste pudo ser específicamente el llamado *México-Calmecac* descrito por los informantes de Sahagún.<sup>288</sup> Este recinto debió ser muy probablemente el instituto educativo de la elite dirigente, así como el espacio donde se reunían todos los sacerdotes egresados o consagrados de los demás templos del *Recinto Ceremonial Mexica* para organizar, realizar o recibir las órdenes del *Tlahtoani*:

*Calmecac de México, donde se ordenaban donde se congregaban todos los teopixque, los tlenamacaque, los tlamacazque, que eran los penitentes de la ciudad. Esperaban, que quizá los buscara para algo el tlatoani, o quizá algo pediría, que quizá vieran algo, si allá en distintas partes se hicieron ofrendas en los cerros, y en el agua, y allá lejos donde están los adoratorios en los que cada noche hacen penitencias. Porque éstos que eran tlenamacaque, tlamacazque salían entonces, cuando estaba ya muy oscuro, que se decía “ya son tañidos de nuevo los instrumentos de viento”... Y cuando ya fueron tañidas las bocinas en México, a la media noche, luego por todas partes tocan sus bocinas los tlamacazque, los penitentes, allá sobre los cerros, donde hicieron sus ofrendas. Luego regresan; vienen tañendo sus bocinas; ya al amanecer vienen a entrar al Calmécac. Y el tlatoani, si llega a saber algo del tlenamácac, del tlamacazqui, que se amancebó, que conoció mujer, luego lo juzga, lo condena; es despojado de sus bienes; aparece el agua en su casa. También así era juzgado el tlenamácac, el tlamacazqui que se embriagaba.*<sup>289</sup>

Otra clave que nos permite afirmar cómo era este recinto el instituto educativo donde se educaban los *tlamacazque*, nos la aportan los mismos indígenas informantes del seráfico Sahagún. Como ya lo hemos comentado, el instituto estaba bajo la rectoría de *Quetzalcoatl*, y era precisamente en este *Calmecac* donde se encontraba su imagen y lo festejaban en su día:

*Y cuando se levantaba el signo Uno Caña hacían muchas honras los tlatoque, los nobles. Hacían ofrendas en el calmécac, el lugar llamado [calmécac] de Mexico, allá donde estaba guardada la imagen de Quetzalcóatl. Frente a ella preparaban las cosas; le hacían ofrendas; todo le arreglaban entonces.*

---

<sup>288</sup> Los arqueólogos han descubierto en el centro histórico de la Ciudad de México parte de un *Calmecac* ubicado en el *Centro Ceremonial Mexica*. Barrera Rodríguez Raúl y Gabino López Arenas, “Hallazgos en el Recinto Ceremonial de Tenochtitlan”, en *Arqueología Mexicana*, volumen XVI, Número 93, México, Editorial Raíces, Septiembre-Octubre de 2008, pp.18-25. Probablemente sea este el *México-Calmecac* a la que hacen alusión las fuentes.

<sup>289</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos saguntinos*, op. cit., pp. 167-169.

*A ella le ponían las diversas cosas que eran sus atavíos, sus vestiduras de papel; y frente a ella preparaban las flores, el tabaco, le extendían el copal; le ofrecían la bebida, la comida. Decían que le hacían fiesta, que le dedicaban el día a Quetzalcóatl...*<sup>290</sup>

Debemos considerar igualmente por lo menos un *Calmecac* en los *calpultin* de los *macehualtin* ennoblecidos asociados a los *pochtecas*,<sup>291</sup> y de aquellos *gremios* vinculados con la *toltecatl*, como eran los *amantecas*, orfebres, gematistas, lapidarios, carpinteros, y otros oficios artísticos asociados a esta formación educativa.

Con relación al *Telpochcalli* e *Ichpochcalli* localizados adyacentes uno del otro, la mayoría de los autores coinciden en la estancia de al menos uno por cada sexo con relación a cada barrio. Los comentaristas de Sahagún se referían a ellos como el *Telpochpan*. Estos recintos educativos no tenían que estar necesariamente en el *Recinto Ceremonial*, pero sí dentro de la propia jurisdicción de los *calpultin*.

Al referirnos a los centros *Cuicacalli*, todos los barrios de *tlazopipiltin*, *pipiltin*, *macehualtin* ennoblecidos u ordinarios contaban con el suyo dada la importancia de las actividades educativas y públicas concentradas en esas instituciones. Sin duda era el instituto educativo donde había una interacción constante entre ambos sexos porque no había propiamente uno por cada género sino convivían indistintamente *cihuapipiltotontin* y *pipiltotontin*.

Todos los institutos educativos estaban bajo el control y dirección de los personajes más destacados de los *calputin*. La supervisión general la mantenía el rector del instituto que estaba vinculado con el Estado mexicana.

Una vez dilucidadas todas estas inquietudes, pasemos ahora a analizar las actividades, conocimientos, grados y cargos de quienes se formaban primeramente en el *Calmecac*. Lo mismo sucederá con el *Telpochcalli* y *Cuicacalli*. Posteriormente, en un punto aparte, se analizará lo concerniente a la formación institucional de las mujeres mexicas.

---

<sup>290</sup> *ibídem.*, pp. 175-176.

<sup>291</sup> Según León-Portilla los barrios de los *pochtecas* en México-Tenochtitlan eran *Acxotlan*, *Atlahuco*, *Itzolco*, *Pochtlan*, *Tepetitlan* y *Tzomolco*. León-Portilla, Miguel, "Institución cultural del comercio prehispánico", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 3, México, UNAM, Seminario de Cultura Náhuatl-Instituto de Historia, 1962, p. 39.

## 7.2. El Calmecac.



El Calmecac.  
Códice Mendocino.

Una vez que los progenitores creían conveniente que sus hijos habían asimilado su formación cotidiana y alcanzado la madurez necesaria para formarse en su siguiente etapa, era su obligación cumplir con lo acordado cuando ofrecieron a su pequeño al dios rector *Quetzalcoatl*.

Según lo consignado en el punto anterior, el término *Calmecac* pudo ser considerado metafóricamente como el “conjunto de cordeles de personas”.<sup>292</sup> En nuestro caso, este instituto educativo se concentró en sus inicios a la formación de los *tlazopiltin* y *pipiltin* de mexicas de abolengo con un origen común. Pero su ingreso sistemáticamente se flexibilizó a los *macehualtin* ordinarios y ennoblecidos.

Era de esperarse el apoyo aun de ayos en la formación institucional de los *tlazopiltin* o *pipiltin*, cuya participación no sólo era cuidar a los de esta condición en las diferentes actividades donde los custodiaban o apoyaban en su instrucción, sino también para supervisar su educación de acuerdo a los cánones que su estilo de vida lo establecían; esto es, reforzar sus costumbres, hábitos y forma de hablar. Por su parte, los ayos de los *macehualtin* ennoblecidos trataban de que los jóvenes aprendices no dejaran de perfeccionar el oficio o *arte* de su gremio en el *Calmecac*. Podían contar con sus propios ayos quienes trataban de promover una conducta acorde a su *status* y con la enseñanza de un lenguaje propio a sus necesidades y condición privilegiada.

La finalidad de la institución era continuar con su formación cotidiana integrándola a otros conocimientos, prácticas o saberes relacionados con el aprendizaje religioso, pero con

<sup>292</sup> He decidido seguir la interpretación que sugiere José María Kobayashi del significado del *Calmecac* que se basa en la de Arturo Monzón en su estudio de *El Calpulli en la organización social de los Tenochca*, México, INI, 1983, ya que no sigue la común asociada a “Hilera de casas”, sino la referente al “conjunto de cordeles de las personas”, entendiéndose como la “genealogía” o el *linaje* ancestral de los barrios y las gentes que lo componían. Kobayashi, *op. cit.*, pp. 56-57.

la posibilidad de adquirir otros como su formación cívica tan importante para integrarse a la comunidad, los intereses mismos de su *calpulli* y los propios del Estado mexicana. Si bien ya los padres, familiares y ayos habían cimentado en sus hijos y aprendices la importancia de la formación cívica, será en la formación institucional donde los pequeños encontrarían y desarrollarían todo el sentido de este tipo de educación.

Pasemos entonces a analizar todo lo relacionado con la educación en el *Calmecac*.

### 7.2.1. El ingreso al *Calmecac*.

Como había sucedido con el ofrecimiento de los recién nacidos, en el **ingreso definitivo** a la institución del *Calmecac*, los padres consultaban nuevamente al *tonalpouhqui* para saber la fecha más propicia sobre la cual considerar iniciar la formación institucional de su hijo.

Cuando el *tonalpouhqui* indígena le indicaba la combinación calendárica más idónea los familiares realizaban otro convite a los parientes, ancianos de la comunidad, y sacerdotes representantes del *Calmecac*, para notificarles y agradecerles su presencia haciendo de su conocimiento que su familiar ya estaba en edad para ingresar formalmente al *Calmecac*. Las palabras y discursos, entre otras cosas, tenían la intención de hacer saber la responsabilidad de ambas partes en la formación cotidiana e institucional del *piltontli*. Los familiares y representantes del *Calmecac* resaltaban las virtudes y oficios del dios-sacerdote *Quetzalcoatl* las cuales el pequeño tenía la responsabilidad de emular.

Los sacerdotes del instituto le decían al recién ingresado lo siguiente:

*Y aunque en verdad saliste de tu venerable madre, de tu venerable padre, más será ahora venerable madre tuya [y venerable padre tuyo] el enseñador, el educador, el que abre los ojos a la gente, el que destapa las orejas de la gente. En sus manos, en su boca están el agua fría, la ortiga. Y ahora esto: tómallo, óyelo; aún eras un niño cuando te ofrecieron, te convirtieron en ofrenda tu venerable madre, tu venerable padre; te hicieron pertenecer al calmécac. Harás la barredura, la limpieza para Tlacatl, Nuestro Señor, Topiltzin Quetzalcóatl. Y ahora esto: que aquí están tu venerable madre, tu venerable padre. Se separan de ti. Te presentan allí a donde perteneces, allí de donde eres propiedad, allí donde tú eres un bien.*<sup>293</sup>

---

<sup>293</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 64-65.

La primera afirmación de los sacerdotes del *Calmecac* era hacer del conocimiento del pequeño –al cual se le dirigían también las palabras– cómo sus maestros del instituto iban a actuar como *padres y madres* del futuro *tlamacazqui*; esto es, contaban con todas las facultades para formar, aconsejar y corregir al muchacho en su formación institucional.

Asimismo los futuros sacerdotes ingresaban con la creencia de que *Quetzalcoatl*, como rector del *Calmecac*, representaba el prototipo de la virtud humana. Entendiéndose ésta, como la formación sacerdotal y personal acorde a los ideales morales, éticos y religiosos concebidos por los mexicas, por un lado; y el eficiente aprendizaje intelectual, técnico o artístico de los oficios asociados a la *toltecatoytl*, por el otro. Como lo aclara Miguel León-Portilla: “para llegar a ser como los toltecas, hacía falta estar preparado para ello. Esa predestinación se manifestaba de doble manera. Por una parte era necesario poseer una serie de cualidades: ante todo ser ‘dueño de un rostro y un corazón’, es decir, tener una personalidad bien definida, Además...convenía haber nacido en una de las varias fechas que según los conocedores del calendario condicionado, eran favorables a los artistas y a la producción de sus obras.”<sup>294</sup>

Se debía tener una virtud especial además de pertenecer a un barrio dedicado a estas *artes u oficios* para destacar como *tolteca* en este sentido. Pero si se nacía en una fecha virtuosamente favorable y confirmaba su nacimiento fáustico con una formación cotidiana acorde para ser un buen sacerdote, o dominar sensible y técnicamente<sup>295</sup> algún *arte u oficio* de la *toltecatoytl*, aun siendo un macehual ordinario, su ingreso en el *Calmecac* le estaba garantizado. Todas estas virtudes los mexicas las relacionaban fundamentalmente con el legendario sacerdote *Ce Acatl Topiltzin Quetzalcoatl*, antiguo dirigente *tolteca*, y por tanto, la delegaban a la formación del *Calmecac*; pero con su sello propiamente mexica: la educación militar.

Los *tlamacazque* formados en el *Calmecac* debían ejercitarse en la milicia para demostrar su valentía y liderazgo en el campo de batalla; en especial aquellos considerados *tlazopipiltin* y *pipiltin*, sin olvidar a los *pochtecas* muy relacionados con el Estado mexica y su condición de militares de avanzada y espías encubiertos.

---

<sup>294</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, op. cit., p. 262.

<sup>295</sup> Para ser un *buen artista* era necesario combinar sensibilidad y técnica.

Para los sacerdotes en formación su habilidad guerrera representaría mayores posibilidades para ejercer un cargo militar de alto rango, un puesto público, burocrático, administrativo, o ser el potencial *Tlahtoani* si era un *tlazopilli* de la línea consanguínea culhua-mexica. Por el contrario, aquellos *momachtique* que no lograban sobresalir militarmente podían alcanzar dignidades sacerdotales de suma envergadura, ser los dirigentes religiosos más importantes de su *calpulli*, o ser reconocidos y estimados por el buen desempeño de su oficio o *arte*.

Descritas estas nociones generales sobre el ingreso al *Calmecac* pasemos a analizar cómo se iniciaba el camino de la *tlamacazcayotl* mexicana.

### **7.2.2. Las actividades cotidianas del Calmecac.**

Los consagrados a formarse en el *Calmecac* iniciaban con una formación básica cuya finalidad era su inmersión sistemática de su formación religiosa, moral, cívica, militar e intelectual. La institución contaba con un código institucional que establecía la normatividad y enseñanza general del *Calmecac*.

Fundamentalmente eran una serie hábitos, reglas, obligaciones y conocimientos por las cuales los educandos debían regirse para cumplir con su estancia y formación más compleja de la institución: dormir en el *Calmecac*, barrer los aposentos, cortar espinas, ir por leña al bosque, o asistir a obras públicas, realizar penitencias, acostarse individualmente, comer en conjunto, cumplir con la velación nocturna, mostrar pulcritud con respecto a ciertos hábitos cómo beber pulque, comer apresuradamente, o involucrarse con el sexo opuesto sin sentimiento, realizar algunos autosacrificios como punzarse las orejas o golpearse con ramas, ir por agua a la media noche, cumplir con los ayunos estipulados, aprender un lenguaje más refinado y *críptico*, enseñarse en los cantos divinos y los diferentes tipos de códices; y por último, cumplir con el período de abstinencia sexual acordados por el instituto.<sup>296</sup>

Había excepciones por las cuales el código normativo no se aplicaba a raja tabla por cuestiones de edad, méritos, experiencia o capacidad de los ingresados. No por ello se dejaría de cumplir la reglamentación cuando alguna de estas cualidades ya no fueran un

---

<sup>296</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit. pp. 46-53.



impedimento o restricción para garantizar su cabal seguimiento. Los informantes del Sahagún nos dejan claro, por ejemplo, cómo al hacer la descripción de este código, los más pequeños no se les exigía llevar sus ayunos religiosos como estaban estipulados normalmente, sino dependiendo el período de la abstinencia alimenticia, a los más inexpertos y noveles se les permitía comer algo en etapas intermedias para completar como todos sus compañeros con este período. En el momento que la abstinencia debía durar un día completo, los pequeñitos podían comer algo durante el mediodía, los más avezados debían cumplir con el día completo de la abstinencia alimenticia.<sup>297</sup> Lo mismo ocurría con la estancia completa en el instituto; los de más corta edad tenían la oportunidad de ir a dormir a sus casas sin ser reprendidos por ello. Ya con la madurez, confianza y adaptación necesaria los *momachtique* tenían que cumplir con su enclaustramiento como lo estipulaba su reglamento institucional.

Si los *pilpiltotontin* provenían de los barrios artísticos, como parte del código institucional del *Calmecac*, también debían cumplir con la práctica y aprendizaje particular de su oficio relacionado con la *toltecayotl*. En estas comunidades la institución se convertía igualmente en un espacio gremial donde la formación cotidiana de su *arte* se iba perfeccionando hasta llegar a dominarlo.

En general, los futuros *tlamacazque* deberían mostrarse con una disposición hacia una apertura asociada con una disciplina moral, servicial, obediente, física, y devoción particular por la formación religiosa; tal forma de *vida* era considerada, a decir de Torquemada, como la “*tlamacazcayotl*, que quiere decir vida de penitencia, por ser en honra de *Quetzalcóhuatl*, que dicen haberla hecho muy grande y haberla enseñado a sus discípulos.”<sup>298</sup>

Debemos resaltar que la *tlamacazcayotl* no sólo se remitía a una vida de *penitencia* como algunos frailes trataron de exaltar. La *vida* en el *Calmecac* se ocupaba de otras formas educativas asociadas a las necesidades de la institución, y de las partes interesadas, como lo hemos descrito. Esto permitió a los *tlamacazque* ampliar su panorama educativo a otros aprendizajes de los puramente religiosos vinculados con ciertas conductas, hábitos y conocimientos celosamente transmitidos por sus maestros y *tlamatinime*. La adquisición de otros aprendizajes y actividades harían de los jóvenes aprendices del *Calmecac* explotar

---

<sup>297</sup> *ibídem.*, pp. 50-51.

<sup>298</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 322.

otras virtudes cuyos méritos les permitirían flexibilizar su conducta y hábitos sin faltar a la normatividad y disciplina propia del *templo-escuela*, que por razones evangélicas y su propia *cosmovisión*, algunos frailes europeos trataron de minimizar, no profundizando en ello, sino exaltando específicamente aquellas similares a su propio código religioso que coincidía con el asimilado en la formación de los *tlamacazque* mexicas.

Era evidente cómo la forma de vestirse y ataviarse formaba parte de la normatividad del *Calmecac*. Generalmente usaban su *tilmatli* como prenda cotidiana. Si bien esta forma de vestir austera podía coincidir con el hábito sencillo de algunas órdenes mendicantes traídas para evangelizar en estas tierras, el pintarse todo el cuerpo utilizando ciertos accesorios conforme a su devoción hacia ciertas deidades, o ataviarse conforme iban realizando méritos y grados, debía considerarse igualmente como parte de su indumentaria institucional plenamente codificada, y que no fue profundamente consignada por los informantes indígenas para no caer en la censura. Sabemos que los *tlamacazque* y *tlenamacaque* dependiendo su jerarquía se caracterizaban por dejarse el cabello largo y pintarse todo el cuerpo hasta la cara de color negro. Aquellos *momachtique* sin ningún mérito militar, se les prohibían usar bezote y orejeras.

Desde su ingreso se les permitía portar un morralito donde guardaban toda serie de insignias asociadas a sus dioses de su más ferviente devoción, instrumentación y materiales para los autosacrificios y penitencias; también para conservar todo lo necesario para sus salidas. Quienes estaban en condiciones de quedarse en el instituto, dormían ahí por separado, acarreado sus caracoles –instrumento que los vinculaba al *Calmecac*–, los cuales iban soplando para señalar los horarios y actividades en los diversos períodos del día y la noche.

También realizaban otras ocupaciones bien delimitadas dependiendo su experiencia, habilidad, edad o antigüedad en el instituto. A los muy pequeños se les consideraba *tlamacaztoton* “los ofrendadorcillos”. Siendo inexpertos no realizaban tareas sencillas y diarias como barrer el instituto, limpiar los aposentos y las ofrendas, incensar las diferentes estancias o preparar la tinta negra con la cual se untaban sus demás compañeros y sacerdotes experimentados. No por ser los más “inexpertos” o jovencillos dejaban de participar en las festividades conforme a sus capacidades y fuerzas y ayunos correspondientes. A estos novatos, todavía se les permitía ir a dormir a sus casas.

En el tiempo que estaban más fuertecillos y avezados en sus actividades diarias, se responsabilizaban de lavar y limpiar las manos de los sacerdotes del instituto y la de los *tlamacazque* de otros templos religiosos. Tenían la tarea de cortar puntas de maguey y administrar las navajuelas para los autosacrificios. Debían vigilar y “alimentar” el fuego del *Calmecac*, debido a que ya podían salir a traer leña de los cerros y pedir limosna a la comunidad durante las festividades señaladas para ello.

Todas estas actividades las iniciaban a la medianoche o durante el mediodía. Si salían, lo debían hacer ordenadamente, apresurados sin tropezarse, y con toda diligencia. En medio de la incertidumbre que estas primeras salidas les ocasionaban por ser novatos sólo realizaban algunas ceremonias de agradecimiento a la naturaleza y a sus los dioses por tomar las ofrendas y los utensilios encomendados. Estas salidas nocturnas fungían además como un aprendizaje sobre los terrenos, grutas y caminos para su futura vigilancia nocturna, la práctica militar y aclimatación corporal. Los maestros sacerdotes los obligaban, a partir de entonces, a punzarse las orejas o golpearse el cuerpo con ramas gruesas en señal de autosacrificio.

Los *momachtique* infractores al código institucional podían ser castigados por sus compañeros o eran obligados ellos mismos a sangrarse con espinas en distintas partes de su cuerpo. Sin embargo, dependiendo de la falta cometida, los sacerdotes encargados de su formación “los colgaban de las manos, o de los pies, les daban humazos de chile tostado, los azotaban con ramas de ortiga, les pegaban con varas, les punzaban las pantorrillas, los codos y las orejas con púas de maguey, les doblaban la cabeza sobre el fuego y aún les metían en las brazas quemándoles del todo.”<sup>299</sup> Como sucedía en su formación cotidiana, al *tlazopilli* o *pilli* se le trataba de castigar en secreto<sup>300</sup> para no ser señalado por el resto de la comunidad. Al resto se le exhibía su falta y castigo públicamente con la finalidad de avergonzarlos.

Cuando contaban con los elementos y conocimientos de las tareas públicas, salían a iniciar sus primeras “guardias” para saber cómo se debían administrar. Estas obligaciones van a ser parte de su formación cívica: “Y si en algún lugar se harán amasijos de barro,

---

<sup>299</sup> Garibay, “«Huehuetlatolli”, Documento A», *op. cit.*, p. 97.

<sup>300</sup> Ya hemos mencionado que los *tlazopiltin* y *pipiltin* debían ser ejemplo de vida por las responsabilidades a desempeñar en el futuro. Infringir o cometer faltas exhibiéndolas públicamente provocaría el descrédito del futuro dirigente a la luz del resto de la sociedad, quien condenaría su persona poniendo en entredicho sus virtudes y facultades. Los mexicas sabían que una falta, al hacerse pública, podía tener un efecto irreversible para el futuro del infractor.

paredes, camellones de labranza, acequias, aún de noche se va. Irán a quedar los guardas, y ellos, los que han de dar de comer a la gente. Van en grupo; nadie falta. Pasaban el día muy ordenadamente.”<sup>301</sup>

Sobre este punto, algunas fuentes o autores señalan que los estudiantes del *Calmecac* cooperaban en obras públicas o trabajaban las tierras del instituto para su manutención. Pienso como poco probable ambas situaciones dada la condición y el pensamiento ideológico de los *pipiltin* y *tlazopipiltin*, ya que consideraban estos trabajos como reservados a los *macehualtin* ordinarios. No olvidemos lo “pactado” entre *Itzcoatl* y los *macehualtin* previo a la emancipación mexicana. Recordemos, además, la situación de los macehuales ennoblecidos, quienes contaban con el privilegio de estar exentos de estos trabajos comunales. Los méritos y trabajos de estos *macehualtin* estaban enfocados en otras actividades y oficios relacionados más con su gremio o barrio de origen.

En lo que respecta a su manutención del instituto, el Estado mexicano contribuía con una cantidad del tributo estatal, y otra, proveniente de los pueblos sometidos.<sup>302</sup> Se sabe que los institutos educativos contaban con tierras propias las cuales podían rentar; o en su defecto, tenían personas trabajándolas para ellos. De este excedente derivado de la renta o del trabajo de las tierras se mantenía igualmente el *Calmecac*. Los padres de los *tlazopipiltin*, *pipiltin* o *macehualtin* ennoblecidos subsidiaban de igual forma con su cuota.

Los mismos *momachtique* en ciertas festividades debían conseguir recursos para su propia autosustentación. Podemos concluir entonces que el *Calmecac* contaba con recursos suficientes para su propia manutención no siendo necesario una actividad pública realizada por sus miembros cuya finalidad fuera conseguir recursos para la subsistencia del instituto.

Su participación en obras públicas obedecía a otro tipo de circunstancias relacionadas con la situación y condición de los *tlamacazque* en formación. Por tanto, debemos inferir de la cita anterior de los informantes de Sahagún, la situación de ver en los *tlamacazque tlazopipiltin* o *pipiltin* mexicas una formación cívica asociada a su condición cuando salían como *guardas* de las obras públicas, donde los *macehualtin* ordinarios – entendiéndose aquellos *que dan de comer a la gente*– realizaban específicamente estas tareas como propias de su propia formación cívica.

---

<sup>301</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 48-49.

<sup>302</sup> Soustelle, op. cit., p. 66.

Los *macehualtin ennoblecidos* estarían en la misma condición de privilegio, teniendo personas que hicieran estas tareas, y enfocando a sus hijos en la continuación del oficio de su gremio.

Cabe la posibilidad de que los *macehualtin* ordinarios educados en los *Calmecac*, con su fuerza de trabajo, contribuyeran de cualquier manera en la elaboración de obras públicas o en la producción y manutención de las tierras del instituto.<sup>303</sup> Éste sería un mérito escolar más para garantizar y mantener su estancia en la institución.

Las salidas en grupo<sup>304</sup> de los propios *tlamacazque* en formación se concentraban básicamente en realizar actividades relacionadas con sus penitencias o su participación en las festividades calendáricas. Cada media noche tenían por consigna levantarse para realizar oraciones y penitencias en el templo sagrado del instituto educativo, y una vez cumplidos con sus autosacrificios en el *Calmecac*, los sacerdotes a cargo de su formación los acompañaban en su trayecto nocturno para que dejaran sus espinas en un lugar sagrado del cerro, el lago o el bosque. Durante su trayecto, algunos de ellos iban tocando sus caracoles de gran tamaño, llevando su incensario y su bolsa llena de copal entre su cuerpo:

*Van bien uno por uno. [El penitente] primero se baña; luego lleva el caracol grande y el incensario, la bolsa llena de copal, y toma teas. Enseguida empieza a colocar las espinas. Va desnudo. Los que querían hacer mucha penitencia, quizá iban a dos leguas [de distancia] a colocar las espinas, quizá al bosque, quizá al agua. Y los teiccatoton, o el que quiere, va a colocar las espinas quizá a media legua [de distancia]. [El estudiante] va tañendo su caracol grande. Después de llegar allá, donde se ponían las espinas [de regreso] viene tocando.*<sup>305</sup>

---

<sup>303</sup> Según Kobayashi la condición económica de los *macehualtin* (ordinarios) determinaba generalmente que los padres prefirieran llevar a sus hijos al *Telpochcalli* sobre el *Calmecac*. Kobayashi, *op. cit.*, p. 59. Sin embargo, no creo que la condición económica fuera impedimento suficiente si el muchacho contaba con el talento natural o el “don” dado por los dioses para pertenecer al *Calmecac*. Hemos argumentado cómo los padres seguían básicamente lo “vaticinado por los dioses” en lo que respecta a los “dones”, virtudes o defectos por los cuales eran investidos los pequeños. Los agraciados que habían sido dotados de un talento especial para pertenecer al *Calmecac* debían conservarlo a lo largo de su formación cotidiana e institucional. Siendo los padres de baja condición no debió ser un obstáculo la ofrenda o el tributo pagado a la institución por no ser muy sustanciosa; además ya cuando el joven contaba con las fuerzas y experiencia necesaria, él mismo podía pagar su estancia con su propia fuerza de trabajo como lo hemos argumentado.

<sup>304</sup> Como se verá en su momento, una de las actividades del *Cuicacalli* era reunir a los jóvenes para realizar obras públicas; por lo tanto, *pipiltin* como *macehualtin* debían salir de sus respectivos institutos con el fin de reunirse en su propio *Cuicacalli* –cada quien jugando su *rol* y enseñanza correspondiente– para cumplir *en grupo* con las tareas específicas asociadas a su formación cívica.

<sup>305</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, *op. cit.*, pp. 48-49.

Todos sin excepción debían realizar esta procesión como parte de su formación religiosa. Al regresar de su penitencia tenían por costumbre bañarse las veces necesarias no importando cuanto frío hiciera. Inmediatamente después “velaban hasta las dos de la mañana, orando y cantando a su dios cantos y alabanzas.”<sup>306</sup>

Los *momachtique* no sólo realizaban ofrendas o penitencias para sus dioses principales o rectores de la institución, sino también a los númenes de su particular devoción.<sup>307</sup> Esta veneración los obligaba ayunar en las fiestas principales o en las ceremonias de sus dioses particulares. Nada comían, ni bebían en estos lapsos de tiempo, ya que estas actividades eran consideradas sumamente solemnes. Al igual como sucedía con el autosacrificio, los ayunos podían hacerlos merecedores de los dioses; de ahí sus esfuerzos encaminados a dedicar la mayor parte de sus actos a practicar estas actividades religiosas.

Cuando no eran tiempos de ayuno, los futuros *tlamacazque* se alimentaban conjuntamente en el instituto. A los *momachtique* cuyos familiares les llevaban comida tenían que compartirla con el resto de sus compañeros. Se les obligaba a consumir sus alimentos con recato, silencio y disciplina. Por ello “no bien habían satisfecho su hambre, comenzaban a enseñarles cómo habían de ser obedientes y respetuosos, cómo se habían de dedicar a lo bueno y a lo conveniente y evitar lo malo, huyendo con violencia de la maldad, la impureza y la gula.”<sup>308</sup>

Quienes cumplían cabalmente con el código normativo, se les encargaba la guardia nocturna del instituto después de las dos de la madrugada.<sup>309</sup> Por orden directa del *Tlahtoani* – razón suficiente para sentirse alagados por tal merecimiento– se les encomendaba la responsabilidad cívica de soplar los caracoles durante la noche para mantener a la ciudad alerta y evitar así cualquier sorpresa militar de algún enemigo. Los soplaban de igual manera para



Algunas actividades cívico-religiosas de los *tlamacazque* en formación.  
*Códice Florentino.*

<sup>306</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen 3, p. 322.

<sup>307</sup> *idem.*

<sup>308</sup> Garibay, “«Huehuetlatolli», Documento A», *op. cit.*, p. 97.

<sup>309</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahaguntinos*, *op. cit.*, pp. 136-137.

indicar las horas transcurridas y saber qué tipo de actividades o ceremonias festivas debían realizarse en cada horario nocturno. Llegada la madrugada, los *tlamacazque* resguardados en el *Calmecac* eran interrumpidos en su sueño nuevamente con el sonido de los caracoles para iniciar sus actividades matutinas de orar, hacer penitencias, procurar el fuego de los templos, participar en las festividades calendáricas o colaborar en las obras públicas del día.

En correspondencia con su participación en algunas festividades su injerencia era una buena forma de aprendizaje o demostración de sus habilidades aprendidas en el *Calmecac*. Era sin duda en la fiesta de *Etzacualiztli*, dedicada a *Tlaloc* y los *tlaloques*, cuando los *tlamacazque* en formación tenían una colaboración significativa.

En dicha festividad demostraban el avance y sus virtudes religiosas por medio de su competitividad y conocimiento adquirido de las diferentes actividades, ayunos y penitencias donde participaban. Previo a la fiesta de *Etzacualiztli*, los *tlamacazque* adornaban los templos, preparaban los instrumentos musicales, alistaban los atavíos a portar durante la fiesta, y elaboraban nuevos tapetes para dormir en el instituto. Ya al inicio de la festividad todos los *tlamacazque* de profesión, militares consagrados, cantores, músicos, danzantes y *momachtique* iniciaban un gran ayuno en honor a *Tlaloc* en el *Calmecac*:

*Y cumplido esto, empezará el ayuno de Tláloc. Al anoecer los tlamacazque, los tlamacazcatequihuaque, los tlamacazcayiaque se meten a las casas [comunales]; hay recogimiento en las casas. Luego ellos, los tlamacazque cuicanime, el [tlamacazqui] tlahuitequini. Finalmente todos los tlamacazteicahuan y los que aún eran niños, los tlamacaztoton, los tlamacatoton.*<sup>310</sup>

En esta penitencia realizaban ofrendas al dios del agua, y a los *tlaloques*, de una manera muy solemne. Eran sumamente cuidadosos de no cometer alguna falta o acto que fuera en contra del dios o la ceremonia. Se entonaban instrumentos musicales hasta antes de la media noche. Al llegar esta hora, los *tlamacazque* se desnudaban para realizar los autosacrificios con puntas de maguey punzándose el cuerpo y las orejas. Cuando terminaban sus mandas iban todos sin excepción de edad, privilegio o condición social a

---

<sup>310</sup> *ibídem.*, pp. 202-203.

bañarse tocando sus instrumentos y caracoles musicales, llevando consigo sus bolsas de tabaco, *yacualli* y sus collares de cordel.<sup>311</sup>

En el trayecto al baño purificador iban dirigidos por un *tlenamacac* quien cuidaba con toda diligencia el orden de la procesión. Al llegar a la orilla del lago se volvían a desnudar sin ninguna preocupación por el frío o la temperatura del agua. Con las inclemencias del agua, y la significación de la ceremonia, los *tlamacazque* realizaban todo tipo de movimientos corporales; algunos imitaban sonidos de animales. Este ritual duraba cuatro días seguidos, y no sólo lo realizaban los sacerdotes de los *Calmecac*, sino todo el pueblo en general.

Esta actividad:

*les servía de confesión y purificación de los pecados con el meter pajas por las lenguas y cañas por las orejas y varillas de mimbres por los molledos los que cometían graves delitos pero después de este desatinado sacrificio luego iban al agua y se lavaban en el cual tenían fé que quedaban limpios en el ánima y libres de los pecados cometidos hasta aquel punto.*<sup>312</sup>

Al cuarto día, los *momachtique* regresaban al *Calmecac* desnudos y tocando sus instrumentos y caracoles musicales. Llegando al recinto educativo se recostaban en los tapetes que habían elaborado antes de su penitencia. Se vestían y trataban de dormir aunque su cuerpo todavía mantenía el frío de las aguas del lago. Llegando el medio día, los *tlamacazque* realizaban una rueda para comer. Pretendían ser muy cuidadosos para no tirar o agarrar la comida de otro comensal. Disfrutaban de un *mole* durante cuatro días seguidos sin abusar del guiso. Posteriormente se volvían a reunir con la consigna de rejuntar ramas y cañas verdes las cuales eran inmediatamente atadas unas de otras. Con ellas, a la hora indicada, iban adornar todos los templos religiosos, las casas de la gente pudiente y común, y ponían otras en los entrecruces de las calles y callejones. Esta actividad tenían que hacerla con mucho cuidado porque estos enramados eran considerados sagrados. Si alguno tropezaba y los tiraba era aprehendido para ser castigado severamente. Lo mismo sucedía con los *tlamacazque* extraviados en su trayecto, los impuntuales, o quienes no cumplieran con el cometido de enramar el templo y las casas particulares bajo su adscripción en el tiempo indicado.

---

<sup>311</sup> *ibídem.*, pp. 208-209.

<sup>312</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 177.



El enramado religioso repartido por toda la ciudad duraba igualmente cuatro días seguidos. Aquellos que buscaban evitar el castigo por las faltas antes mencionadas, los padres podían realizar un pago para resarcir la pena de su hijo en este periodo:

*los que fueron prendidos, durante estos cuatro días aún pueden liberar, aún pueden rescatarse, aún pueden liberarse, quizá con una pava, quizá con un máxtlatl, quizá con un manto, quizá con un manto de fibra dura, quizá con un tecuachtli. Y el pobre, éste, se rescataba con un bodoque de ofrenda en un cajete de madera... Y al quinto día, ya cuando era la fiesta, ya no podían rescatarse. Aunque se diera en pago algo muy grande, ya no lo recibían.*<sup>313</sup>

Si los progenitores no podían rescatar a sus hijos, los *momachtique* ya no se librarían del castigo que les esperaba; lo cual significaba restar méritos a su formación institucional.

Finalizada esta tarea religiosa todo el pueblo comía el *etzalli*. Durante la fiesta realizaban bailes acompañados con notas musicales. Todos los funcionarios con jerarquía de hacerlo portaban vestimentas ataviándose con insignias distintivas. Los *tlamacazque* egresados, y los que aún se estaban formando, se ataviaban con los llamados “dioses de hule” y otros adornos significativos. Los aprehendidos, durante la fiesta, eran tomados por la nuca, eran llevados en procesión agarrados de las manos unos de otros. A los más pequeños sólo los llevaban en unos tapetes hechos de ramas sobre los hombros. Tratados como “prisioneros” todos eran golpeados, empujados o jaloneados por sus compañeros. Los tiraban en el lodo y en los charcos provocados por la lluvia.

Llegando nuevamente al agua del lago, los “prisioneros” eran arrojados y sumergidos por sus compañeros. Unos lograban escabullirse; otros sólo eran abandonados hasta desfallecer. A los *momachtique* que tragaban agua se les colgaba de los pies para sacarles por sus narices o su boca el líquido consumido. Terminado el castigo los más lastimados y pequeños iban a sus casas a recuperarse; los que estaban un poco mejor se incorporaban al resto del grupo para retornar al *Calmecac*:

*Y ya que terminó, enseguida hay retirada, hay dispersión, hay desparramiento, hay desbaratamiento [de los grupos]. Van a sus calmécac. Y a los tlamacaztoton sólo los llevan a sus hogares. Y ya que se*

---

<sup>313</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 216-217.

*introdujo la gente en los calmécac, enseguida hay descomposición [de ropajes], hay asentamiento. Y cuando anocheció, enseguida empieza a instalarse la fiesta sobre el templo de Tlalocan.*<sup>314</sup>

Dormían nuevamente en sus tapetes recién elaborados y esperaban el amanecer para reiniciar sus actividades durante la fiesta de *Etzalcualiztli*. En el *Calmecac* se preparaban los nuevos atavíos que debían portar los *tlamacazque* en la ceremonia final.

Al despertarse se aderezaban y vestían para dirigirse al *templo* de *Tlaloc* donde realizaban algunas ceremonias y luego regresan al *templo-escuela* a prepararse para la actividad final que se efectuaba en el cerro llamado *Tlalocan*.

Algunos de ellos tocaban los instrumentos y caracoles musicales en velación por los que iban a ser sacrificados (seguramente niños) en honor al dios de la lluvia y los *tlaloque*. Para cuando llegaba la ceremonia final los *tlamacazque* en formación se volvían ataviar para bailar o apoyar a los sacerdotes dedicados a *Tlaloc* y los *tlaloque* en algunos de los sacrificios realizados en la serranía del *Tlalocan* y en el remolino de *Pantitlan*. Se concluía

*al amanecer, luego se lavan los tlamacazque el color azul de las cabezas, allá en el lugar del baño de los tlamacazque. Y al que solamente se escondió, al que sólo se ocultó cuando se hizo el ayuno de Tláloc, ya capturado, luego que se hace el lavado del color azul de las cabezas, allá lo sumergen en el agua. Y cumplido esto, enseguida parten. Luego le sacan, se levantan los lechos de tule de allá del Calmécac. Ya que se sacaron, los arrojan detrás del edificio. Ya es todo. Aquí termina la fiesta de etzalcualiztli.*<sup>315</sup>



La etapa final de la fiesta de *Etzacualiztli*.  
*Códice Florentino*.

<sup>314</sup> *ibídem.*, pp. 228-229.

<sup>315</sup> *ibídem.*, pp. 234-237.

Los futuros sacerdotes regresaban a sus respectivos *Calmecac* para continuar con su formación o prepararse para las siguientes festividades donde tuvieran alguna participación.

Dada su participación en algunas festividades, eran obligados a ser muy cuidadosos. Cuando no realizaban sus tareas adecuadamente eran castigados y reprendidos. En ocasiones, con el apoyo de sus padres, trataban de reivindicarse realizando ofrendas, penitencias o autosacrificios en honor de los dioses para solventar la falta cometida. Sabían que sus intervenciones en las veitenas podían adjudicarles individualmente méritos y grados, mostrando o demostrando los avances obtenidos hasta ese momento, tal y como sucedía con los que ya habían alcanzado algún mérito en la guerra. Esto último nos confirma cómo los futuros *tlamacazque* no descuidaban su formación militar.

Toda vez realizadas sus actividades cotidianas y religiosas, se daban el tiempo para ejercitarse militarmente. Contaban con un buen antecedente al “recrearse” en la cacería.

Los *momachtique* se rodeaban de maestros personalizados. No obstante, pudo haber en el *Calmecac* un espacio donde los guerreros del contingente mexica más destacados los ejercitaran en la milicia; o en su defecto, formarse complementariamente en un *Telpochcalli*.

Las fuentes no son muy claras. Pero sabemos que algunos jóvenes de condición privilegiada podían frecuentar los recintos militares –como el *Recinto de las Águilas*– para oír de los guerreros más destacados sus consejos, prácticas, habilidades o hazañas realizadas durante la guerra. Fueron propiamente los *tequihuaque*<sup>316</sup> quienes iniciaban a los formados en el *Calmecac* en su adiestramiento militar. Los *tequihuaque* tenían especial cuidado en su formación militarizada. En el momento que los *tlamacazque* ya estaban capacitados para salir al campo de batalla sólo apoyaban a los guerreros consagrados.

Con la experiencia y visión suficiente, los ataviaban propiamente como guerreros para realizar sus primeras hazañas militares. Los *pipiltin* y *tlazopipiltin* eran protegidos con mejores vestimentas y armamento defensivo y ofensivo –tal vez también los *macehualtin* ennoblecidos–; situación no permitida para los *macehualtin* ordinarios en sus primeras incursiones, cuya protección sólo era demostrar su habilidad portando armas defensivas hasta realizar méritos considerables que les permitieran cubrirse y ataviarse de mejor

---

<sup>316</sup> En el próximo capítulo veremos cómo se alcanzaba este grado. Con respecto a los *tlazopipiltin* o *pipiltin* en formación militar, pudieron tener sus propios maestros *tequihuaque* en el *Calmecac*, uno personalizado, o bien pudieron buscar ejercitarse en el *Telpochcalli*.

manera. Esto era lógico. Siendo los *tlazopiltin* y *pipiltin* los futuros dirigentes de los altos cargos mexicas, los *tequihuaque* en batalla, no sólo tenían que combatir de acuerdo a su jerarquía, sino también debían cuidar y guiar militarmente a estos noveles guerreros. Algunos padres *tlazopiltin* o *pipiltin* encargaban a sus hijos con los maestros militares más habilidosos pidiéndoles su protección cuando éstos realizaban sus primeras salidas al combate.

Los *macehualtin* ennoblecidos –como los *pochtecas*– tampoco descuidaban esta formación obligatoria porque eran considerados militares de avanzada. El “arte de traficar” a largas distancias incluía el adiestramiento de la milicia que complementaban con su aprendizaje de espías y políglotas. El *Tlahtoani* y la elite *pilli* les tenían particular estima porque formaban una sociedad militar al servicio del Estado; además de considerarlos “socios” comerciales.



Un comerciante consagrado aconseja a los noveles *pochtecas* sobre el “arte de traficar”.

Por todos estos servicios eran premiados por el gobernante mexica con estímulos equivalentes a los entregados o adjudicados a los *pipiltin*, en general. En este sentido también se les permitía realizar sus festividades de manera ostentosa sin abusar de su condición privilegiada, portando insignias, usando adornos nobiliarios, festejando a sus invitados o dioses de manera generosa.

Todas estas actividades realizadas por los *tlamacazque* en el *Calmecac* tenían la intención de prepararlos y adentrarlos de manera óptima en las prácticas religiosas, cívicas o militares de acuerdo a sus propias necesidades, virtudes y talentos. Sin embargo, tenían la obligación de complementar esta formación con un conocimiento intelectual más avanzado para completar las necesidades o intereses de su formación institucional.

Es de estos saberes y conocimientos que trataremos en el siguiente punto.

### 7.2.3. El conocimiento institucional adquirido.

Entre las actividades intelectuales del código normativo del *Calmecac* había tres que formaban parte del proceso educativo de este instituto. Podemos argumentar cómo estas facultades específicas habrían un abanico para otros saberes de igual importancia para la ejercitación erudita de los *tlamacazque* en formación.

Los *temachtique* trataban de dedicar gran parte del tiempo de la instrucción institucional a las actividades intelectuales, las cuales se distribuían en diferentes estudios y prácticas fundamentales para el futuro desempeño de los *tlamacazque*. Era prioridad ante todo el conocimiento, elaboración y cuidado de los códigos porque se consideraban materiales sagrados y prácticos para el saber cotidiano, religioso, astronómico, matemático, calendárico, administrativo, político, económico, cartográfico, anatómico, fisiológico, etc.

En el código normativo ponía énfasis en su aprendizaje, desde la manera en cómo debía ser “leído” su contenido, hasta reconocer el sentido temático y simbólico que ahí se representaba. Fundamentalmente los asociados al *Tonalpohualli* o cuenta de las trecenas, el *Xiuhpohualli* o cuenta de los años, el *Cempohuallapohualli* o cuenta de las veintenas y el *Temicamatl* o interpretación de los sueños.

El *Tonalpohualli* era un “calendario” para saber los destinos y características humanas dependiendo la fecha de nacimiento y su efectivo “andar” por *Tlaltípac* a lo largo de su existencia. Cronológicamente se componía de un ciclo de 20 trecenas que completaban 260 días. El experto debía saber interpretar muy bien los días fastos, nefastos o neutros para la realización de diferentes actividades y eventos producto de la influencia de los dioses en dicha cuenta. Dominar los “pronósticos” derivados del *Tonalpohualli* tenía como consecuencia obtener un referente sobre las acciones y destinos humanos, y por tanto, sobre el entorno natural y la vida cotidiana de la comunidad. Por ejemplo, los médicos y parteras quienes debían conocer la combinación y vaticinio de esta cuenta realizaban un “pronóstico” sobre cada enfermedad, teniendo en cuenta los factores físicos y emocionales de la persona, así como el entorno natural y la influencia de los dioses. Los discípulos de Sahagún siempre en sus descripciones distinguían entre los que eran buenos en su oficio o *arte* de quienes no lo eran, y los médicos no fueron la excepción:

*El medico suele curar y remediar las enfermedades; el buen médico es entendido, buen conocedor de las propiedades de las yerbas, piedras, árboles y raíces, experimentando en las curas, el cual también*

*tiene por oficio saber concertar los huesos, purgar sangrar y sajar, y dar puntos, y al fin librar de las puertas de la muerte.*

*El mal médico es burlador, y por ser inhábil, en lugar de sanar, empeora a los enfermos con el brebaje que les da, y aun de las veces usa hechicerías y supersticiones para dar a entender que hace buenas curas.*<sup>317</sup>

Es importante recordar cómo la formación de médico (*Ticitl*) era una profesión de mujeres y hombres cuyo aprendizaje por los conocimientos adquiridos debió ser una combinación de la formación institucional con un saber cotidiano ancestral transmitido por generaciones a sus pupilos. Como dice Larroyo para los mexicas: “les era familiar un arte de curar, y en punto a botánica y zoología, poseyeron un catálogo de la fauna y de la flora indígenas, así como un jardín botánico y un zoológico.”<sup>318</sup> Muchos *momachtique* sabían de estas materias las cuales eran aprendidas y perfeccionadas en teoría y práctica en sus propios espacios de flora y fauna o de manera silvestre. Lo mismo puede decirse de los conocimientos anatómicos. Este saber lo demostraban en sus diversos sacrificios de animales o seres humanos. Pero no se reducía sólo al sacrificio o autosacrificio; contemplaba un aprendizaje fundamental que abarcaba otras actividades fundamentales para saber regenerar, curar y sanar diversas heridas, tales como pudieron ser las campañas militares o el “juego de pelota”.

Era frecuente la adquisición de una serie de prácticas terapéuticas medicinales donde se aplicaban diversos elementos faunísticos, herbolarios, acuíferos, o climáticos que trataban de aligerar las diversas tensiones corporales. A este respecto, era importante el uso del *temazcal* antes mencionado, cuyo uso higiénico y obstétrico se complementaba con la manipulación de la temperatura para el ejercicio terapéutico que servía en el tratamiento de enfermedades broncopulmonares, el recargo tensional, la relajación o como desestresante muscular.

Algunos *pochtecas* formados en el instituto podían dominar el *Tonalamatl* para determinar las salidas o entradas de las caravanas para sus diferentes actividades comerciales, rituales, religiosas y cotidianas en las fechas y días más propicios. Buscaban la combinación de una fecha *uno-coatl* para vaticinar una buena incursión comercial o de

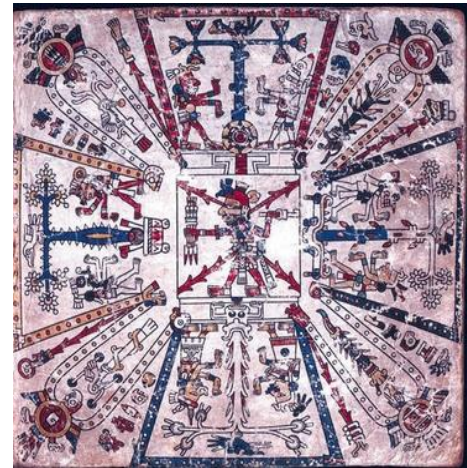
---

<sup>317</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 555.

<sup>318</sup> Larroyo, *op. cit.*, p. 75.

espionaje. Esta combinación calendárica era considerada favorable para el éxito y las riquezas comerciales.

El *Xiuhpohualli* o cuenta anual tenía como objetivo completar un ciclo de 52 años conjuntando una serie consecutiva de cuatro periodos encabezados por 4 signos o “portadores del año” (*acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli*) que representaban las direcciones geográficas del cosmos. Cada uno de estos signos calendáricos, portaba, a su vez, una serie de 13 años hasta completar cada una de estas direcciones y realizar así la celebración del “fuego nuevo” o “atadura de los años”, empezando nuevamente con la



*Tonalamatl de los pochtecas.  
Códice Fievevary-Mayer.*

primera fecha que había dado inicio al ciclo anterior. Cronológicamente hablando “aun cuando culminaba cada 52 años, y que todo, entonces, comenzaba de nuevo, el *xiuhpohualli* representaba de cierta manera una ‘cuenta larga’ ya que trascendía los límites del ciclo de 52 años y registraba los años de manera generalmente lineal o en bustrófedon.”<sup>319</sup>

El *Cempohuallapohualli* o cuenta de las veintenas –y su relación con las diferentes festividades– concentraba básicamente los ciclos agrícolas, la *regeneración* del entorno natural, la época de lluvias, los períodos de secas, las incursiones militares, las salidas para cazar; en fin, todas aquellas situaciones cotidianas o especiales que estuvieran bajo la influencia de los dioses y sus atributos relacionados con las temporadas estacionales del año. Así, este “calendario” se componía de 18 “meses” de veinte días y 5 días agregados o *nemontemi* que completaban 365 días.

A decir de Johansson, esta cuenta se caracterizaba porque:

*Cada uno de los 18 meses del cempohuallapoualli iniciaba en un día determinado y terminaba, veinte días después en otro día también determinado. Como para las trecenas del tonalpohualli estos días caracterizaban la secuencia temporal que definían. Existía un mes “arquetípico, el primero, correspondiente al primer año, después de lo cual la sucesión de los días fijaba otras fechas para el inicio y fin de las veintenas.”<sup>320</sup>*

<sup>319</sup> Johansson K. Patrick, “*Cempoallapohualli*. La ‘crono-logía’ de las veintenas en el calendario solar náhuatl” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 36, México, UNAM-IIH, 2005, p. 149.

<sup>320</sup> *ibidem.*, p. 150.

El dominio de todas estas cuentas calendáricas con sus correlaciones y cálculos colocaba a los *tlamacazque* y expertos en ellas en una posición privilegiada con respecto al conocimiento y saber para atender las diferentes actividades relacionadas con la vida diaria y la cosmovisión mexicana. Su ejercicio les permitía obtener un reconocimiento con cierto *status* una vez que egresaban del *Calmecac* ya que interpretaban constantemente cómo se debía actuar o convivir conforme seguían estas periodizaciones.

Los conocimientos de los fenómenos astronómicos, celestes, solsticios, equinoccios y estacionales guardaban una gran relevancia en la formación del instituto. Muchos se correlacionaban con sus festividades, los dioses o su entorno cotidiano. Por ejemplo, los astrónomos *tlamacazque* debían saber calcular la correlación del ciclo de Venus de 584 días con el cálculo solar de 365 días del planeta Tierra en un tiempo de 2920 días, es decir 8 años, para realizar grandes y solemnes actividades religiosas que influían en otras tantas actividades festivas y diarias.

El aprendizaje sobre la interacción de estas cuentas “calendáricas” también era fundamental para renovar el “fuego nuevo” cada 52 años, cuya celebración tenía una significación asociada a varios acontecimientos vinculados con la vida de los mexicanos.

Otro tanto sucedía con el conocimiento calendárico de sus fiestas “movibles” y períodos más cortos como sucedía cada 4 años donde se realizaban diversas conmemoraciones y actividades como la efectuada con los niños y niñas en cumplimiento del cuarto aniversario de la fiesta de *Izcalli* antes descrita.

Para estos y otros cálculos los *momachtique* debían conocer la alineación entre las construcciones arquitectónicas con los movimientos de los astros y de estas correlaciones con otros cálculos asociados a la cuenta calendárica y los movimientos estacionales; sin olvidar la interacción de todo este conocimiento con el aprendizaje del entorno geográfico que les rodeaba. Además debían tener en cuenta en su enseñanza la ubicación de las construcciones arquitectónicas, el juego de éstas con el sonido, o mejor dicho, con el eco producido para un mejor alcance de la voz y las vibraciones de los diferentes instrumentos musicales. Esto con el fin de que las ondulaciones sonoras alcanzaran los ideales y fines propuestos para cada espacio arquitectónico. Sin dejar de considerar las construcciones cuya utilidad servía para la interacción astronómica, estacional, o para la urbanización y funcionalidad de la ciudad.



Por su parte, el *Temicamatl* era fundamental para lo augurado en los sueños de los mexicas. Los *tlamacazque* tenían la obligación de interpretar su contenido por medio de este tipo de códices para transmitirlo a todo aquel que solicitara este servicio. Fray Diego Durán nos da referencia del significado de estos sueños que le fueron transmitidos al fraile a partir del conocimiento de un *temicamatl*, donde la tradición oral de su tiempo todavía podía interpretárselos de viva voz:

*Preguntando a vn viejo como digo [sic] que era la causa que tenían el dios de los magueeis y por que pintaban vn maguey con su cara y manos cercado de pencas, respondiome que una de las dignidades y satrapas de su ley antigua hauia soñado que [a]uia vn magei con cara y manos y que admirado de tal sueño publico quel dios de los maguies le hauia aparecido y hacíalo pintar como lo sueño y hacíalo adorar y ynbentauanle cerimonias y ritos y adorauanlo como a dios y así era de todas las demas cossas questos adorauan y el acusarse en esta gente que cree en sueños quando se confiesan sepan los padres confesores de indios que lo tenían antiguamente por reuelacion diuina y que si soñauan que se les caian los dientes creían que se les habían de morir los hijos y familia y si soñauan que comían carne temían la muerte del marido o de la muger si soñauan que los lleuaua el agua temían que los hauian de robar las haciendas y si soñaban que bolauan temían morirse...*<sup>321</sup>

El aprendizaje del *Calmecac* no sólo se remitía al conocimiento de las cuentas calendáricas o interpretación de los sueños; tenían otros códices que incluían el saber histórico y dinástico conservado en el *xiuhamatl* o “libro de los años”, cuyo contenido en forma de anales narraba todo lo referente a los hechos pasados más sobresalientes.

Algunos exaltaban entre mito e historia el origen del pueblo tenochca; otros el papel de los personajes heroicos cuyas hazañas habían servido a la consolidación del Estado; unos más describían las hazañas guerreras o conquistas de los *tlahtoque* mexicas; y otros contenían las genealogías de sus antiguas generaciones:

*Estos indios además de poner por memorias, caracteres y figuras las cosas ya dichas, y en especial el suceso y generación de los señores y linajes principales, y cosas notables que en su tiempo acontecían, había[n] también entre ellos personas de buena memoria que retenían y sabían contar todo lo que se les preguntaba; y de éstos yo topé con uno, a mi ver harto hábil y de buena memoria,*

---

<sup>321</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 139. (Corchetes míos)

*el cual sin contradicción de lo dicho, con brevedad, me dio noticia y relación del principio y origen de estos naturales, según su opinión y libros entre ellos más auténticos.*<sup>322</sup>

Estos códices no sólo buscaban resguardar la historia personal, militar o política; tenían la intención de ser un referente pictográfico sobre el origen mítico de los pueblos fortaleciéndolo con la tradición oral, el canto, la música y el baile. En el caso de los mexicas, todos tenían la intención por resguardar la historia del pueblo sirviendo de aliciente o motivación a los *momachtique* en las instituciones para emular o superar lo hecho por sus antepasados, teniendo un referente mítico-histórico que cimentara su origen y fortaleciera su propia identidad. Para ello había gente especializada encargada de pictografiar todo lo relacionado con la *itoloca* mexica:

*...Otro señor tenía a su cargo todas las cosas que se escribían a manera de historias y cuidaba mucho de los coronistas que a su modo y en pintura las historiaban, notando el día, el mes y el año...En éstas ponían los hechos y batallas de los reinos, las genealogías de los reyes y cosas notables de la república, y todo andaba por mucha cuenta y orden...*<sup>323</sup>

Había igualmente códices en donde se transmitía el conocimiento relacionado con la geografía, la adquisición catastral, el tributo, la administración del Estado o los relacionados con la política exterior. Como lo señala Miguel León-Portilla: “entre ellos estaban los *tequi-amátl* o matrículas de tributos, los *tlal-ámatl*, libros de tierras, especie de registros catastrales, así como mapas y planos de ciudades, provincias y regiones mayores con indicaciones precisas de sus características geográficas más sobresalientes.”<sup>324</sup>

Los tenochcas también conservaban códices sobre el arte militar, la práctica legislativa, la convivencia civil y la política interna. El aprendizaje de estos códices era fundamental para cuando los más destacados en otras habilidades no relacionadas propiamente con su formación religiosa tuvieran la oportunidad de obtener un cargo militar, burocrático y público en sus propios barrios o en el gobierno.

A la par de la formación intelectual de los códices, los jóvenes tenían que cubrir otras actividades relacionadas con el código normativo del *Calmeacac*, particularmente los “cantos

---

<sup>322</sup> Benavente “Motolinia”, Toribio de, *Historia de las cosas de la Nueva España*, Madrid, Dastin, 2001, p. 61.

<sup>323</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Cuatro, p. 331.

<sup>324</sup> León-Portilla, Miguel, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, F.C.E.-El Colegio Nacional, 1997, p. 29.

divinos” *teocuicatli* y los *teotlahtolli* “discursos divinos”. Los *tlamacazque* en formación debían dominar el aprendizaje y conocimiento de cantos y discursos con su música y danza que complementaban con su educación en el *Cuicacalli*. Eran composiciones complejas que debían aprender porque se recitaban o cantaban a los dioses en las fiestas más solemnes del año. Su contenido conservaba un alto discurso metafórico, sagrado, filosófico o metafísico. Para su efectiva ejecución los *tlamacazque* se expresaban en un lenguaje más refinado y *críptico*.

Si bien ya los padres o *ayos* de los *tlazopiltin* o *pipiltin* habían introducido a los *momachtique* en su instrucción cotidiana en algunas expresiones y comportamientos lingüísticos que eran elementales para su tipo de educación, la utilización de un lenguaje más refinado y discursivo era una forma de aprendizaje lingüístico de su formación institucional. Esta práctica no sólo se remitía a mostrar ciertas expresiones, conductas y hábitos aprendidos en su vida cotidiana, sino correspondía al conocimiento particular de cómo el canto o discurso debía expresarse, y la manera en que debía recitarse públicamente. Para ello, se ejercitaban en la retórica y la oratoria. José de Acosta señala la preparación de este talento expresivo, subrayando la elocuencia, la capacidad mental y la práctica oral de quienes dirigían este tipo de discursos:

*Mas porque también usaba referir de coro arengas y parlamentos, que hacían los oradores y retóricos antiguos, y muchos cantares que componían sus poetas, lo cual era imposible aprenderse por aquellos jeroglíficas y caracteres. Es de saber que tenían los mexicanos, grande curiosidad en que los muchachos tomasen de memoria los dichos parlamentos y composiciones, y para esto tenían escuelas, y como colegios o seminarios, adonde los ancianos enseñaban a los mozos estas y otras muchas cosas que por tradición se conservan tan enteras como si hubiera escritura de ellas. Especialmente las naciones [sic, debe ser oraciones] famosas, hacían a los muchachos que se imponían para ser retóricos y usar oficio de oradores, que las tomasen palabra por palabra, y muchas de éstas, cuando vinieron los españoles y les enseñaron a escribir y leer nuestra letra, los mismos indios las escribieron, como lo testifican hombres graves que las leyeron.*<sup>325</sup>

Este aprendizaje incluía la práctica de un sistema de comunicación más metafórico donde algunas manifestaciones lingüísticas tenían un *sentido* específico para aquellos que

---

<sup>325</sup> Acosta, José de, *Historia Natural y Moral de las Indias*, Madrid, Dastin, 2002, p. 384. La corrección en corchetes realizada por el editor pienso no es adecuada, debido al sentido propio del párrafo que corresponde a “naciones” y no a “oraciones” por lo descrito inmediatamente después por Acosta.

conocían su codificación y la podían decodificar entendiéndola, interpretándola, y expresándola de la misma manera. De ahí la importancia de este tipo de lenguaje para la formación de los *tlamacazque*, cuya intención era el desarrollo de un tipo de comunicación fuera de lo común dominada seguramente por los *tlamatinime* que lo difundían de entre un grupo selecto, en sus fraternidades llamadas *icniuhyótl* “amistades”;<sup>326</sup> o lo transmitían a sus discípulos más avanzados del *Calmecac*.

Miguel León-Portilla asegura que estos *sabios*:

*estaban convencidos de que nada podía lograrse si los educandos no aprendían el arte de saber expresarse. Para lograr esto, enseñaban a los jóvenes los antiguos poemas en los que se narraban los mitos y leyendas, los cantares divinos y las composiciones de los más famosos poetas. Los estudiantes escuchaban la explicación de los poemas y los aprendían de memoria con fidelidad asombrosa. De este modo adquirían el sentido del buen decir, juntamente con lo mejor del legado espiritual de su cultura.*<sup>327</sup>

Ellos dominaban este tipo de lenguajes asociándolos a la metaforización expresiva de los diferentes aspectos del conocimiento indígena, convirtiéndolos en verdaderos códigos de interpretación enigmática. Sin lugar a dudas muchas de estas codificaciones necesitaban de un esfuerzo y ejercicio más profundo; sobre todo en aquellos discípulos que decidían dedicarse de por vida al servicio de los dioses en el *tlamacazcalli*, o entre los *pipiltin* y *tlazopipiltin* destinados a ocuparse a los cargos públicos de muy alta envergadura religiosa, política o administrativa.

Pero, como lo apunta Kobayashi, los *tlamatinime*:

*formaban una minoría intelectual con inquietud de saber...Se preguntaban cuál era el verdadero sentido de la vida del hombre en la tierra, cuál había de ser su vida más allá de la muerte, que había de verdadero e imperecedero en la vida del hombre. Sus elucubraciones se solían expresar en forma de poesía, en la “flor y canto”, al decir un disfrasismo náhuatl, que era lo único imperecedero, lo único que sobrevivía a la muerte del hombre.*<sup>328</sup>

---

<sup>326</sup> León-Portilla, *Toltecatótl. Aspectos de la Cultura Náhuatl*, op. cit., p. 200.

<sup>327</sup> *ibídem.*, p. 201.

<sup>328</sup> Kobayashi, op. cit., p. 85.

El ejercicio intelectual asociado a la codificación de un sistema expresivo para explicarse y entender de manera metafórica gran parte de su *cosmovisión*, era obra de aquellos ejercitados en un conocimiento profundo de su realidad y su entorno. La capacidad de estos *tlamatinime*, era saber, entre otras cosas, la expresión de esta codificación a través de algunos cantos o poemas, correlacionándolo con todo lo existente en la vida cotidiana, las deidades y los acontecimientos más allá de *Tlalticpac*.

Cantos como los asociados a las deidades y enseñadas en el *Calmecac* debieron ser sólo comprensibles para estos depositarios de este conocimiento –y los sacerdotes consagrados a su servicio particular– dado que muchos de ellos formaban parte del ceremonial y ritual donde el común de la población no tenía participación o injerencia directa.

Dicho todo lo anterior, podemos sintetizar que los métodos pedagógicos más utilizados en estas enseñanzas por los mexicas eran la observación de la acción hecha por el maestro, la tradición oral, la memorización o la “lectura” visual de los códices conservados en las bibliotecas denominadas *Amoxcalli* “casa del musgo acuático”.<sup>329</sup> Concretamente en los espacios pictográficos localizados en el *Calmecac* los *momachtique* se concentraban para recibir entre sus muros mucho del conocimiento de los códices. Metafóricamente se les decía cómo su “lectura” era la forma de *seguir el camino*<sup>330</sup> de la sabiduría. La técnica de “lectura” utilizada para los códices variaba según la posición, la funcionalidad o el *sentido* propio del contenido temático relacionada a estos textos. Su “interpretación” se podía realizar de derecha a izquierda, de abajo hacia arriba, de izquierda a derecha, de arriba hacia abajo, etc., cuya estructuración era generalmente de tipo *biombo*.

Tal vez su estructura de “lectura” podría haber sido igualmente una creación estilística o práctica del *tlahcuilo* creador o pintor de los códices tomando en cuenta no sólo la tipología de cada tema a pintar, sino también la relación entre “la mimesis icónica, el simbolismo ideográfico y la mediación fonética [las cuales] se conjugaban con el tamaño, el trazo,

---

<sup>329</sup> Como lo apunta Johansson el término asociado al espacio donde se resguardaban los códices proviene del material sobre el cual podrían haber sido hechos algunos de estos textos; además de éste, habrían otros materiales cuya textura resguardaría un significado propio en el *sentido* de la elaboración y composición asociada con la propia sensibilidad del autor y sus lectores: “En efecto el vínculo táctil de un lector con el libro hecho [de fibras extraídas de la laguna] de *musgo acuático*, (*amoxtlil*), de papel amate (*amatl*), de fibra de maguey (*ixtlil*) o de piel (*ehuatl*) puede haber orientado de manera distintiva la lectura según la sensación.”, Johansson, *La palabra, la imagen y el manuscrito...*, op. cit. p. 122 y cita 6. (Corchetes míos)

<sup>330</sup> Garibay K., Ángel María, *Historia de la Literatura Náhuatl*, México, Editorial Porrúa, 2000, p. 289.

posición, los colores, la ‘tensión’ espacial de las formas sobre el papel o la fibra y su composición para generar un sentido sensible en parte subliminal.”<sup>331</sup>

Por otra parte, no debemos olvidar que la “lectura” de muchos de estos códices se complementaban con otro tipo de componentes pedagógicos como la música, la danza, los gestos, el contexto de su discurso, el entorno propio de su contenido, la pintura facial, etc.; sin descartar las representaciones pictográficas plasmadas en los muros y pisos de los institutos o templos religiosos, cuya referencia “indirecta” se podía profundizar en los conocimientos de los *tlamacazque* en formación. Estas estructuras, entre otros elementos simbólicos, contenían jeroglíficos pintados los cuales servían de material de apoyo para el ejercicio pedagógico de los discípulos. Nos afirma el padre Garibay: “sobre el lienzo de papel, sobre la piel de venado, sobre el muro de la casa de la educación, estaban representaciones similares a las que nos conservan los Códices de contenido sacro...que entrañaban la doctrina a la par que la historia. Viendo las imágenes y oyendo a los maestros recogían en mente y corazón, para toda la vida, los educandos, el contenido cultural, religioso y literario de las edades perdidas en la niebla del pasado.”<sup>332</sup>

La destrucción de muchas de estas construcciones ocasionó una pérdida importante de la cultura y civilización mexicana. No obstante, la enseñanza oral permitió a los indígenas conservar en su propia memoria gran parte de sus tradiciones, ceremonias religiosas, razonamientos morales, sabiduría ancestral, historia y demás conocimientos intelectuales y cotidianos que fueron aprovechados por los misioneros para transvasarlos, en su mayor parte, de manera escrita o reelaborando “nuevos códices” gracias a obra de los indígenas aculturados influenciados ya con la tradición europea, pero que conservaron en su memoria algunas técnicas y contenidos como lo aprendieron los informantes autóctonos en sus respectivos *Calmecac*.

Asimismo no olvidemos cómo la práctica diaria de varios conocimientos y saberes fungían como un componente pedagógico para corroborar o reforzar lo aprendido de memoria o en su teorización pictográfica.

Los *momachtique* complementaban su formación institucional ejercitando algunas actividades “recreativas”. Se sabe de varias prácticas consideradas como parte de un aprendizaje cotidiano e institucional. Hemos descrito –particularmente con el *tlachtli* o el

---

<sup>331</sup> Johansson, *La palabra, la imagen y el manuscrito...*, op. cit., p. 115. Corchetes míos.

<sup>332</sup> Garibay, *Historia de la Literatura Náhuatl*, op. cit., p. 291.

*patolli*– que había “juegos” asociados a un esquema relacionado con su *cosmovisión*. Eran una enseñanza lúdica –y en algunos casos *críptica*– la cual se aprendía y practicaba en el *Calmecac*. Los aprendices de estos “juegos” debieron practicarlos sobre una interpretación más “compleja”, debido a su connotación religiosa, ritual, calendárica y astronómica.

Esto no quiere decir, a su vez, que quienes no estaban familiarizados con su enseñanza y práctica en el instituto no tuvieran un conocimiento generalizado de las reglas y significación religiosa o lúdica dada su práctica común. Cualquier jugador sabía cómo algunas jugadas y suertes específicas tenían una interpretación religiosa o sagrada, aun cuando se jugaran en un contexto recreativo.

Con relación al *patolli*, se decía que:

*andaban los tahures de este juego siempre con la estera debajo del sobaco y con los dados atados á un pañito como algunos tahures de este tiempo que siempre andan apercebidos con los naypes en las calzas del tablage en tablage aquellos dados juntamente con la piedrezuelas del juego traian una baserita pequeña á los cuales hacían reverencia como á dioses fingiendo en ellos haber alguna virtud y así les hablaban cuando jugaban como á cosa que tuviese algun sentido ó inteligencia de lo que pedían...así estos naturales hablaban á los frijolitos y al petate y decían mil palabras de amor y mil requiebros y mil supersticiones y después de haberles hablado ponían la petaquilla en el lugar de adoración con los instrumentos del juego y la estera pintada junto á ella y traía lumbre y echaba en la lumbre incienzo y ofrecía su sacrificio ante aquellos instrumentos ofreciendo comida delante de ellos. Acabada la ofrenda y ceremonias iban á jugar con toda la confianza del mundo.<sup>333</sup>*



“Juego” de *Patolli*.

*Códice Magliabechiano*, p. 121, CL. XIII.3 (B.R. 232).

<sup>333</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 205.

Los jugadores mexicas seguramente invocaban a *Macuilxochitl* su ventura en el “juego” para favorecerlos y no dejarlos perder. No obstante, cabe destacar cómo algunos de estos “juegos” se consideraban precisamente espacios de esparcimiento, donde había “mirones” y contrincantes que realizaban “apuestas” de todo tipo, al grado de apostarse así mismos con su oponente corriendo el riesgo de convertirse en esclavos del vencedor hasta saldar su deuda. Lo mismo sucedía con otras actividades “deportivas” que se aprendían en las instituciones.

Saúl García Blanco ha puesto énfasis en el aspecto “deportivo” de los mexicas porque relaciona su actividad física con su aspecto saludable, competitivo y entretenimiento. Aunque el autor antes mencionado no deja de relacionar algunas de estas actividades lúdico-deportivas con la religiosidad propia de los tenochcas, sus argumentaciones –unas propositivas para nuestro tema– tratan de sostener la secularización del “deporte” con respecto a su religión. Con respecto al *juego de pelota* mexica, sintetizo su tesis en este párrafo: “Resulta lógico que en una sociedad no desarrollada ni laica, como era la azteca, el sentido religioso esté muy presente en los variados aspectos de la vida; pero resulta un sofisma utilizar este hecho, para catalogar de sagrada una actividad deportiva de carácter lúdico.”<sup>334</sup>

En nuestro caso podemos argumentar primeramente cómo este autor cae en eso que Timothy Reagan denominó *etnocentrismo cultural* ya considerado en nuestro capítulo segundo, debido a su interés por resaltar al “deporte” mesoamericano, en sus diversas modalidades, como una actividad “laica” por sus aspectos lúdicos, recreativos, competitivos, de esparcimiento, salud fisiológica, higiene, etc.; siendo, a mi juicio, una visión contextualizada más próxima al que hace la argumentación que al referente analizado o descrito.

En el mundo actual el deporte ha perdido muchas de sus significaciones originarias (entre las que se encuentran los aspectos educativos o religiosos) para concentrarse generalmente en una disciplina saludable de competencia recreativa o profesional; siendo en algunos casos sólo parte de una representación nacional o comunitaria, donde la competitividad le reditúa estímulos y reconocimientos periódicos o permanentes según el caso. Muchas de estas actividades actualmente han sido minimizadas y trivializadas.<sup>335</sup>

---

<sup>334</sup> García Blanco, *op. cit.*, p. 116.

<sup>335</sup> *ibídem.*, p. 47.



Aunque parte de la argumentación de nuestro autor tiene razón al subrayar una desvalorización de la *educación física* de la Modernidad occidentalizada, sus diferentes análisis relacionados con la secularización del deporte mesoamericano se fundamentan en bases endebles. Es evidente el aspecto lúdico de los diferentes “deportes” entre los mexicas. Su intencionalidad tenía una formación física y mental generalmente vinculada a una salud, higiene y fortalecimiento del tenochca; además de tener una función de esparcimiento y distracción entre la población. Pero de todo esto no se puede concluir que estas actividades “deportivas” no tuvieran un sentido sagrado. Es más, podemos argumentar –como lo deduce este autor con el *juego de pelota*– su aspecto “socio-cultural”.<sup>336</sup>

Sabemos claramente la intencionalidad o finalidad del “juego” en otros ámbitos de la vida mexica, tales como la actividad religiosa, cívica, política, económica, social o comunitaria. No es de extrañar, pues, de que formaban parte importante de su formación diaria e institucional. Pero al analizar particularmente el *juego de pelota* mesoamericano, nuestro autor pretende establecer que no tenía propiamente una intencionalidad religiosa.



“Juego de pelota” o *Ullamalitzli*.  
*Códice Magliabechiano*, p. 161, CL. XIII.3 (B.R. 232).

<sup>336</sup> *ibidem.*, pp. 111-113.

A este respecto, realiza una serie de puntualizaciones para justificar la “laicidad” del “juego”. Nos dice cómo había distintos tipos de *juegos de pelota*, por lo cual no debemos generalizarlos, sino caracterizar sus particularidades dependiendo la vestimenta, los objetos para golpear la pelota, las reglas de juego, el tipo y elaboración de la bola, los elementos corporales permitidos para pegarle, etc.

Llama nuestra atención para denominar al “juego” como *Ullamaliztli* “acción de tomar la bola de caucho”, y no, por ejemplo, *Tlachtli* o *Teotlachtli*, pretende realizar una diferenciación que tomará como pilar en su argumentación subsiguiente. Nos remite inmediatamente a una serie de características sobresalientes relacionadas con el *espacio* o *instalación* del “juego” usando las expresiones de “Tlachco” o “Teotlachco”, donde el primer concepto haría alusión al *lugar* del “juego” secularizado, y el segundo, al *espacio* del “juego” con una intencionalidad sagrada. Ambos lugares serían considerados instalaciones deportivas, por así decirlo, del “juego”.

No obstante, para dirigirnos propiamente a la *cancha* o *campo* donde se “jugaba” a la pelota en cada *instalación*, se deben de utilizar los términos *Tlachtli* “campo civil” y *Teotlachtli* “campo divino” respectivamente. Estos campos o canchas estarían, según el caso, incluidos en el *Tlachco* o *Teotlachco*.

Son interesantes estas diferenciaciones propuestas por nuestro autor porque nos permite identificar claramente todo un complejo simbólico-arquitectónico relacionado a esta actividad lúdica que no se remitía sólo al campo donde se jugaba a la pelota, y que los vestigios arqueológicos conocidos hasta hoy nos han dado referencia de ello; tal es el caso, por ejemplo, de los temazcales encontrados alrededor de estos espacios. Pero me gustaría concentrarme particularmente en la distinción entre las instalaciones denominadas *Tlachco* y *Teotlachco*, así como en sus campos de “juego” identificados como *Tlachtli* y *Teotlachtli*.

Estas categorías hacen sostener precisamente a Saúl García Blanco su tesis fundamental de la “secularización” del “juego de pelota”. Un *Tlachco* con su *Tlachtli* eran instalaciones y canchas “laicas” para la recreación de la población. Por su parte, el *Teotlachco* y *Teotlachtli* fueron espacios y campos de “juego” más grandes que los anteriores, y en algunas ocasiones, con otras canchas a su alrededor. Su finalidad estaría enfocada a realizar “juegos” con una intencionalidad fundamentalmente religiosa, donde se reunirían los grandes señores, militares y sacerdotes para organizar, ofrendar, pedir, festejar, observar o jugar con un sentido meramente sagrado.

Con estas puntualizaciones concluye que el *Ullamalitzli*, en su totalidad, no debería considerarse un “juego” religioso por el sólo hecho de haber instalaciones y campos “sacros”. Con la existencia de espacios y “canchas civiles”, el juego tenía una característica de esparcimiento sin ninguna carga de significación religiosa o sacra. En sus denominados “campos laicos” no eran comunes los sacrificios humanos; por lo que su aparente cercanía con respecto a los templos religiosos no puede ser una condición satisfactoria para denominarlos como actividades sagradas, como tampoco lo serían las ceremonias y los personajes involucrados previos al “juego”.<sup>337</sup>

En oposición a su tesis fundamental, podemos decir que su argumentación no es suficientemente contundente al subrayar los aspectos meramente “laicos” del “juego”, como las apuestas, la formación y fortalecimiento físico saludable, la competitividad, la ociosidad, etc. Empecemos con destacar que en un pasaje de su obra escribe lo siguiente: “El deporte, como componente de la cultura de un pueblo, irá unido a todos los procesos y progresos del resto de los componentes culturales: religión, educación, arte, etc. De tal forma, que se puede considerar cómo el deporte florece al unísono de los avances culturales del pueblo o civilización en la que se encuentre.”<sup>338</sup>

Nuestro autor parece constatar el reconocimiento de las implicaciones religiosas dentro del aspecto lúdico-deportivo de una cultura. En nuestra opinión, eso era precisamente lo característico de las sociedades prehispánicas como la mexicana, donde la formación cultural abarcaba una serie de actividades vinculadas entre sí, permitiéndoles de esta forma su desarrollo y civilización. Por ello, la religión no podía ser un elemento fuera de este proceso porque no remitía a una consideración simplista de interpretación proteccionista o espiritualista de los competidores con respecto a sus diferentes deidades.<sup>339</sup>

En el caso mesoamericano, incluyendo al pueblo mexicano, su universo abarcaba otros muchos factores de su *cosmovisión*. Así, previo al “juego de pelota”, los jugadores:

*venida la noche tomaban la pelota y poníanla en un plato limpio y el braguero de cuero y los guantes que para su defensa usaban, colgabanlo de un palo todo y puesto en cuclillas delante de estos instrumentos del juego adorabanlo todo y hablábales con ciertas palabras supersticiosas y conjuros con mucha devoción suplicando á la pelota le fuese favorable aquel día. Para esto en aquel conjuro*

---

<sup>337</sup> *ibídem.*, pp. 114-117.

<sup>338</sup> *ibídem.* p. 65.

<sup>339</sup> Cfr. García Blanco, *ibídem.* p. 116.

*que á la pelota hacia invocava a los cerros las aguas y fuentes y quebradas los árboles las fieras y culebras el sol la luna y las estrellas las nubes los aguaceros y finalmente todas las cosas criadas y á los dioses que de cada cosa tenían inventado.*<sup>340</sup>

Lo que el dominico Durán llama “superstición” mal entendida por su prejuicio religioso, para los indígenas era una clara conexión del “juego” con su entorno religioso, cuya actividad lúdica podía tener implicaciones para el devenir cotidiano de su persona, la comunidad o la ciudad. Como lo mencionan Ana Luisa Izquierdo y Mercedes de la Garza: “en los *tlachcos* de los mercados y de los barrios, además de los dioses del juego de Oappatzan y Amapan, pudieron haber colocado las imágenes de otras deidades que estaban vinculados muy estrechamente con los juegos en general como Xochipilli, Omacatl y Ometochtli.”<sup>341</sup>

En la competencia –o elementos relacionados con esta actividad– se representaba a los mismos dioses, quienes en todo momento tenían injerencia en las actividades del acontecer indígena. El jugador consideraba los propios elementos del “juego” como a sus propias deidades:

*Acabada la maldita é infiel oración tomaba un puño de incienzo y echábalo en un breserito de incienzo que para esto tenía y ofrecía sacrificio ante la pelota y cueros y mientras el copal ardía iba y traía alguna comida de pan y algún pobre guizado y vino y ofreciaselo delante de aquellos instrumentos y dejábalo ahí hasta la mañana y en siendo de día comiase aquella comidilla que había ofrecido é ibanse á buscar con quien jugar é iban con aquello tan contentos y confiados de ganar...*<sup>342</sup>

Sin dejar de ser una actividad con fines favorecedores para los intereses, esparcimiento, esfuerzo, reconocimiento o merecimiento de cada competidor, su fundamento en la competencia tenía un vínculo igualmente relacionado con su religiosidad y la participación de sus dioses en el desarrollo del “juego”.

Por otro lado, García Blanco es consciente de cómo la práctica del *Ullamalitzli*, tal y como sucedió con otros “juegos” mesoamericanos, fue sistemáticamente censurada y prohibida por los religiosos y autoridades políticas europeas después de la conquista por

---

<sup>340</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 215.

<sup>341</sup> Garza, Mercedes de la y Ana Luisa Izquierdo, “El ullamalitzli en el siglo XVI”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 14, México, UNAM-IIH, 1980, p. 322.

<sup>342</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 215.

considerarlos precisamente como “idolátricos”. Siguiendo una cita del mismo Durán, que el “juego de pelota” subsistió en algunas partes sin su simbolismo religioso particular; esto es, sin su *tlachtli* sagrado y sus aros característicos.<sup>343</sup> Como sucedió con la destrucción de los templos sagrados mexicas, y la representación de sus deidades, la desaparición de sus espacios religiosos no fue motivo para poder enmascarar o encubrir por un buen tiempo sus antiguas tradiciones y simbolismo sacro con los “nuevos” elementos religiosos de los evangelizadores. Esto mismo pudo pasar con los campos del *Ullamaliztli*; su simbolismo pudo poco a poco sincretizarse o “secularizarse”, y sus orígenes más sagrados, ir sistemáticamente desapareciendo, olvidándose, o simplemente dejaron de practicarse. De manera que esta consecuente desaparición de su significado religioso no puede entenderse como una laicidad propia del “juego de pelota” prehispánico durante la conversión cristiana como trata de presentarla nuestro autor.

Fue una tarea más del proyecto evangélico. Sus premisas subyacentes tenían la consigna de desaparecer todo tipo de idolatría contenida en cualquier actividad indígena que no fuera indispensable en la propagación de la nueva fe. El “juego de pelota” se pudo convertir más en un peligro para el catolicismo que un beneficio a favor de su propagación como actividad recreativa. Una vez que los conquistadores y evangelizadores supieron del profundo arraigo religioso y sagrado de su práctica, sus canchas y todos los elementos relacionados al “juego” ya no tendrían razón de subsistir en la Nueva España; por lo que su aparente “secularización” o actividad de diversión en las postrimerías de la conquista, y los primeros años del Virreinato, sólo formarían parte de su evidente desaparición de la cotidianidad mexicana.

Por último, nuestro autor justifica la concepción religiosa de algunos *teotlachco* o *teotlachtli* como un elemento “elitista”, cuya significación sagrada sólo era comprensible y practicada por la sociedad prehispánica más “cultura” y mejor posicionada económicamente. Como hemos argumentado más arriba, una parte del simbolismo y sentido del “juego” pudo estar –como él mismo lo asevera– reservado a la formación del *Calmecac*, con el apoyo de la “lectura” pictográfica de los códices donde están claramente representados. Pero esto, no es razón suficiente para sostener que los *macehualtin* sin formación en dicha institución,

---

<sup>343</sup> García Blanco, *op. cit.*, p. 118. Ver Durán, Tomo II, *op. cit.*, p. 212.

no le imprimieran su propia significación sagrada y religiosa sin mucha “complejidad” conociendo la parte sustancial de las reglas y significación del “juego”.

El *Ullamalitzli* era una actividad practicada por la población mexicana sin distinción de clase. Cualquier competidor sabía lo más elemental de su sentido religioso o sagrado. Pero en una competición más compleja, claro que se requería de contrincantes más avezados, no sólo en el conocimiento y práctica del “juego”, sino también de su simbolismo más sacro. Fuera un campo de esparcimiento o más sagrado, los jugadores siempre tenían la preocupación de compaginar sus voluntades con los servicios religiosos que acompañaban a la competencia:

*Cada trinquete era templo, porque ponían en él dos imágenes: la una del dios del juego; la otra del de la pelota; encima de las dos paredes más bajas, a la media noche, en un día de buen signo, con ciertas ceremonias y hechicerías y en medio de el suelo, hacían otras tales, cantando romances; luego iba un sacerdote de el templo mayor, con ciertos ministros, a bendecirlo..., decía ciertas palabras, echaba cuatro veces la pelota por el juego, y con esto decían que quedaba consagrado y podían jugar en él y hasta entonces no; esto se hacía con mucha autoridad y atención, porque decían que iba en ello el descanso a alivio de los corazones. El dueño de el trinquete (que siempre era señor) no jugaba pelota sin hacer primero ciertas ceremonias y ofrendas al ídolo de juego; de donde se verá cuán supersticiosos eran, pues aun en las cosas de pasatiempo tenían tanta cuenta con sus ídolos.<sup>344</sup>*

Por todo lo antes expuesto, no podemos asegurar una clara distinción entre “juego” laico y religioso. La práctica lúdica entre mexicanos no tenía esos inconvenientes, no tenía por qué establecer una “secularización” de su práctica.<sup>345</sup> El “juego” y la religión podían muy bien coexistir sin ningún prejuicio para el espacio recreativo o sagrado de los mexicanos. Sin embargo, debemos acotar específicamente que el aspecto recreativo no debía convertir a los “juegos” en un “vicio”. Su práctica no debía transformarse en un ejercicio sobre el cual sus practicantes o jugadores lo tomaran como una forma de vida para beneficiarse o afectarse mediante trampas, mañas o apuestas. No debía convertirse en un daño para sí mismos o para los demás. Su actividad recreativa no tenía la facultad de ser una acción de ocio sobrevalorada en la vida cotidiana, sino convertirse en una formación lúdica cuyas implicaciones fomentaran el bienestar y satisfacción personal, por un lado, y la cooperación

---

<sup>344</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Cuatro, p. 345.

<sup>345</sup> *Cfr.* Garza, Mercedes de la y Ana Luisa Izquierdo, “El ullamalitzli en el siglo XVI”, *op. cit.*, pp. 318, 333.

comunitaria, por el otro.<sup>346</sup> El *Ullamalitzli*, en general, trascendía el aspecto meramente de esparcimiento lúdico.

Podemos afirmar que para los mesoamericanos, incluidos los mexicas, todo tipo de “deporte” –con sus diferentes actividades lúdicas o formativas– no estaba desvinculado de una connotación sagrada. Gran parte de esta actividad tenía que ver con su vida religiosa, y si nuestra intención es entender el sentido propio de las diferentes actividades lúdicas mexicas, no es factible realizar un análisis fuera de esta actividad. A este respecto, podemos decir que en el *Calmecac* los *tlamazcaque* en formación no dejaban de ejercitarse en su formación corporal y física durante sus incursiones religiosas al bosque, sus sumersiones en el agua, o al escalar a los diferentes cerros. Ya fuera por sus salidas nocturnas, la dieta alimenticia a causa de sus *ayunos*, debido a su práctica militar, o a su participación en las actividades públicas, todas estas acciones permitían un crecimiento y desarrollo fisiológico que pretendía ser lo más óptimo posible, tratando muchas veces, de ir más allá de las facultades o potencialidades de los *momachtique*.

Los diferentes “juegos” practicados durante su formación serían actividades cuyo objetivo tendrían un aprendizaje competitivo de reconocimiento público entre sus pares o los formados en *Telpochcalli*. El acondicionamiento físico sería una facultad inherente a las actividades formativas de cada institución; tal era el caso de los corredores de largas, medianas y cortas distancias.

Como lo describe el antes citado Saúl García Blanco:

*La carrera era parte de las enseñanzas que en los telpochcalli y calmecac recibían los niños y los jóvenes aztecas. Para ellos disponían de unas instalaciones deportivas al efecto: el **cholyan** que era la pista de entrenamiento, mientras que para las carreras en línea contaban con una especie de estadio al que llamaban netlaloloya. A lo largo del año, los seleccionados participaban en las competiciones que se celebraban en las distintas fiestas religiosas. Siendo excelente la preparación física, existía sin embargo un grupo de características superiores, eran los llamados **tlanqualcemilhuique**; estos eran alumnos del calmecac, servidores especiales de Quetzalcóatl.*<sup>347</sup>

---

<sup>346</sup> Como lo comentan Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo con respecto a los *macehualtin ordinarios*: “la mayoría de los jugadores profesionales corrían con menos suerte, ya que tenían fama de gente sin oficio que vivía de prestado y en constante pobreza, por lo que eran mal vistos por la comunidad. Al parecer, éstos, que abandonando su milpa o su trabajo trataban de mantenerse del *tlachtli*, eran *macehualtin* que participaban en los encuentros organizados en los mercados y en los barrios..., eran gente cuya manera de vivir era reprobada socialmente”, *ibídem*. p. 325.

<sup>347</sup> García Blanco, *op. cit.*, p. 69.

Los *tlanqualcemilhuique* formados en el *Calmecac* debían de cumplir varios requisitos, los cuales aprobaban durante su ejercitación y competición en la institución. Debían fortalecerse físicamente en sus varias actividades de esfuerzo físico, demostrando no sólo un conocimiento religioso, sino también una resistencia a los ayunos, el medio ambiente o los vicios corporales. Si aprobaban estas facultades podían participar en las festividades calendáricas, no sólo para competir con sus compañeros, o *telpopochtlin* del *Telpochcalli*, si no para representar a las deidades, o ser las deidades mismas, durante las diferentes actividades sacras o religiosas.

Los corredores más apresurados podían representar, por ejemplo, al dios *Paynal* en las ceremonias en las que se hacía una procesión festiva o ceremonial, como sucedía en la celebración del cuarto año de la festividad de *Izcalli*, o en su maratónica jornada durante la festividad de *Panquetzaliztli*.<sup>348</sup> En su trayecto por distintos puntos de la región dominada por los mexicas, *Paynal* cargaba la imagen del dios *Huitzilopochtli*, corriendo apresuradamente para no ser alcanzado por algún otro corredor o corredores que venían tras de él. Particularmente Durán nos refiere la razón y sentido de cómo el corredor *Paynal* ocupaba todo su esfuerzo por desplazarse lo más rápido posible durante los diferentes puntos de su trayecto antes de regresar a *Tenochtitlan*. Si era alcanzado por algún perseguidor durante su travesía, el captor era gratificado y reconocido por el mismo dios, quien le había concedido la proeza de alcanzar a su mensajero:

*Demas de ser este día primero del mes y fiesta de Panquetzaliztli que por sí era muy solene había empero una conmemoración del gran ídolo dicho y que era haciéndolo de masa tamaño que un hombre lo pudiese llevar en brazos y huir con el tan apriesa y con tanta velocidad que los demás que lo siguiesen no le pudiesen alcanzar y si no se nos ha olvidado la priesa y velocidad y ligereza de Ypayna Huitzilopochtli la priesa y velocidad y ligereza de Huitzilopochtli llamábanle así á esta solenidad y conmemoración á causa de que todo el tiempo que vivió nunca fue alcanzado de nadie y preso en guerra y que siempre salió vitorioso de sus enemigos y por pies ninguno se le fue ni menos siendo seguido le alcanzó y así esta fiesta era á honra de esta ligereza lo que este día hacían era aquel ligero y corredor índio salía á todo correr y priesa del Templo de Huitzilopochtli abrazado de su ídolo de masa y tomaba el camino de la calle de Tlacopan que es agora y daba la vuetla por la huerta que se dice del Marques y llegaba á Tlacuihuayan y de Tlacuihuayan iba á Coyoacan y de Coyoacan iba a Huitzilopochco y de allí daba la vuelta México sin parar ni hacer pausa en ninguna parte iba tras él gran multitud de gente de mugeres y hombres tras él con toda la priesa del mundo y aun dicen que*

---

<sup>348</sup> Sahagún, *op. cit.*, pp. 144-145, 153.



*algunos porfiaban por alcanzar al índio que llevaba al ídolo para quitárselo y al que lo alcanzaba aunque pocas veces acontecía teníanlo por hombre de valor y bien afortunado á quien el dios había de conceder grandes mercedes pues había permitido que aquel le alcanzase...*<sup>349</sup>

También este *Paynal*, en el campo de batalla, representaba al mensajero que tenía la responsabilidad de avisar a los guerreros mexicas cuando debían salir para enfrentarse a los enemigos, o para informar sobre las movilizaciones de sus contrincantes. Pero en un nivel más sacro avisaba sobre la llegada de los dioses en algunas festividades.

Por todas estas facultades, los corredores tenochcas eran reconocidos y estimados desde su misma formación institucional. Las grandes travesías recorridas para prestar diversos servicios los obligaban a tener un entrenamiento especial en sus instalaciones deportivas, cuyas condiciones geográficas y climáticas de la zona les permitían tener un buen acondicionamiento físico. Acostumbrados la mayoría de los formados en el *Calmecac* a traer cargas consigo, sabían de los esfuerzos para correr con ellas; o en su defecto, representar y ser los cargadores o mensajeros de los dioses.

Los *macehualtin* ennoblecidos, por su lado, deberían perfeccionar su oficio o *arte* del barrio al cual pertenecían. Los *macehualtin* originarios de *Amantlan* se dedicaban al *arte plumario*. Los *amantecas* trabajaban con diversas plumas las cuales perfeccionaban durante su formación institucional. Cuando los padres decidían ofrecer a sus hijos instituto se decía lo siguiente: “Si era varón, pedían que fuera a servir y crecer en el Calmécatl [sic], y cuando hubiera crecido hasta ser adulto, que adquiriera seso y capacidad y el arte de la pluma.”<sup>350</sup>

Lo mismo podemos argumentar con el resto de las actividades de la *toltecatoytl*. Cada actividad artística procuraba la formación institucional con el óptimo aprendizaje de su *arte*. Como dijimos en el capítulo relacionado con la educación cotidiana, los pequeños empezaban a formarse desde temprana edad en el oficio de su barrio. Su aprendizaje debía verse reforzado en su estancia institucional. Tenían sus dioses y actividades religiosas que realizaban con toda solemnidad y dedicación.

Los *pochtecas* debían tener en cuenta todos los conocimientos aprendidos en el *Calmecac* para complementarlos con su formación de comerciantes. Al principio solo iban

---

<sup>349</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, pp. 282-283.

<sup>350</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 528.

como simples observadores bajo la custodia del capitán al mando de la caravana. No llevaban aún mercancía alguna, tan sólo se responsabilizaban de la bebida, las jícaras y los meneadores que servían para agitarla y tomarla. Además tenían la obligación de realizar los servicios necesarios a los dioses durante la travesía. De igual modo debían procurar los asentamientos de todo el contingente *pochteca* por los lugares donde habían de parar a comer y descansar. Al cumplir la edad y experiencia necesaria podían ya comerciar con sus mercaderías como cualquier comerciante de larga distancia consagrado.

Como dice Miguel León-Portilla, el oficio de *pochteca* tenía una gran responsabilidad por ser considerados *promotores de la cultura*;<sup>351</sup> esto es, gracias a sus actividades de *traficantes de mercancías* tenían la posibilidad de intercambiar y negociar no sólo productos de diversa índole sino también transmitir y ser receptores de cultura con los diversos grupos por donde comerciaban. Mucho de este intercambio comercial y cultural se debía a su propia formación cotidiana e institucional en un *Calmecac*, por lo que muchas veces solían asociar en su *Tonalamatl* a su dios principal *Yacatecuhtli* con *Quetzalcoatl*.

En general, todos estos conocimientos adquiridos por los *tlamacazque* en el *Calmecac* reflejaban no sólo el avance y el perfil de su gradual educación, sino también la obtención de sus grados para escalar en la jerarquía institucional. En el siguiente punto, podremos constatar que muchos de ellos reflejaban el ascenso sacerdotal característico de la formación del instituto, otros, mostraban la continuidad de su formación religiosa una vez egresados del *Calmecac*, ya sea por la inclusión a otros institutos religiosos como el *Tlamacazcalli*, ya por destacarse en la milicia, o en otras actividades no vinculadas directamente con el servicio religioso; pero con la necesidad de una formación para cumplir idóneamente con estas responsabilidades públicas.

Bajo esta perspectiva, podemos establecer que la formación del *Calmecac* vinculaba diversos saberes y conocimientos de los meramente religiosos. Los formados en esta institución alcanzaban una preparación cómo los mexicas entendían su propia *toltecayotl*; esto es, adoptando su progresiva evolución cultural, sin descuidar aquella otra formación por la cual habían conseguido desarrollar su propia civilización: la *chichimecayotl*. De ahí que la formación militar, por ejemplo, no fuera privativa de los formados en el *Calmecac*.

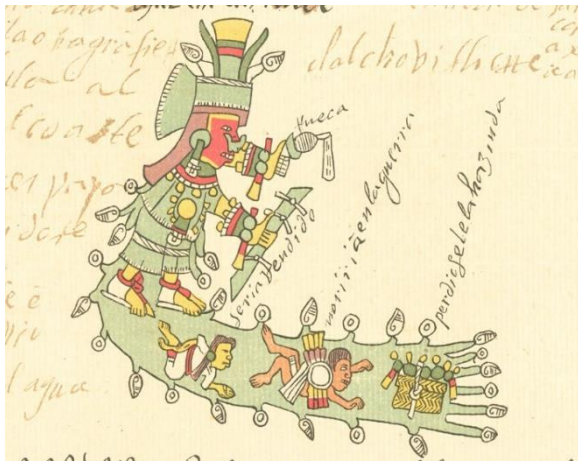
---

<sup>351</sup> León-Portilla, "Institución cultural del comercio prehispánico", *op. cit.* pp. 51-52.

Los grados no sólo eran alcanzados por méritos sacerdotales, sino adquiridos también por hazañas militares o virtudes cívicas. De cómo fueran demostrando talento para una u otra formación, su ascenso meritorio en esta fase de su educación los perfilaría a dedicarse de lleno a los diversos cargos para los cuales demostraran mayor capacidad.

De todo esto hablaremos en el siguiente apartado.

#### 7.2.4. Grados, oficios y cargos de quienes se formaban en este Instituto educativo.



Folio 11 v del *Códice Telleriano-Remensis*.

Haciendo alusión a una imagen del *códice Telleriano-Remensis* en donde la corriente de agua se lleva sin distinción alguna a hombres y riquezas, Sostelle afirma: “aunque la herencia juegue su papel, todavía es el mérito personal el que ensalza, y la carencia de mérito la que abate: el mexicano tiene siempre en cuenta que los honores son como el agua que corre, y que un hombre que ha nacido noble puede morir [como] esclavo.”<sup>352</sup>

De lo comentado por Jacques Soustelle, los *tlazopiltin*, *pipiltin* y *macehualtin* ennoblecidos u ordinarios eran totalmente conscientes. Cada uno con sus méritos demostrados en su formación en *Calmecac*, tenían claro conocimiento que su gradual ascenso educativo sólo se vería reflejado en los reconocimientos por medio de grados institucionales; muchos se conseguían durante su formación en el instituto, otros serían consecuencia de su talento para ocupar cargos importantes gracias a sus méritos sacerdotales o hazañas militares.

Generalmente durante su estancia, o su posterior egreso del *Calmecac*, los dedicados a formarse en ese instituto eran reconocidos con el grado genérico de *tlamacazque* “los ofrendadores” o *teopixque* “los que custodian a los dioses” si contaban ya

<sup>352</sup> Soustelle, *op. cit.*, p. 70. Corchetes míos.

con algunos otros méritos relacionados con servicios particulares. Por su condición, progresivo aprendizaje, o actividades realizadas diariamente, los aprendices tendrían la oportunidad de adquirir sistemáticamente reconocimientos y grados que los distinguirían del resto de sus compañeros. La devoción de algunos *tamacazque* egresados de la institución, los llamados *tlenamacaque* “los canjeadores del fuego” podían haberse especializado en el *Tlamacazcalli* donde pudieron obtener su grado, o en su defecto, ya propiamente en el templo del dios al cual deseaban servirle de manera perpetua.

Desde sus primeras actividades a realizar, los *tamacazque* iban consiguiendo méritos los cuales garantizaban escalar de acuerdo a sus actividades hasta conseguir responsabilidades más complejas demostrando disciplina, actitud, habilidad y talento en todo lo que estudiaban y hacían. A los más noveles –como hemos dicho– se les reconocía primeramente con el grado de *tamacazcatepitzin* “el ofredadorcillo inexperto.” Con un poco más de experiencia, fortaleza física y habilidades se les asignaba el nombramiento de *tamacazton* “el pequeño ofredador”. Cada vez más adaptados al instituto el grado genérico de *tamacazqui*. A partir de aquí ya podían realizar ayunos sin ninguna concesión, autosacrificios y dormir propiamente en el instituto.

La gran mayoría de la clase sacerdotal se quedaba en este nivel jerárquico. Eran nombrados públicamente con el grado de *tamacazqui* si no tenían un cargo más especializado que complementara su jerarquía. De ser así, los egresados contaban con los conocimientos y prácticas suficientes para dedicarse a las actividades cotidianas del sacerdocio en su *calpulli* o el *Recinto Ceremonial Mexica*. Generalmente “asumían funciones permanentes pero secundarias, como eran las de tocar el tambor o ayudar en los sacrificios; o también, colocados al frente de una “parroquia”, acababan apaciblemente su vida dirigiendo los servicios de un templo de barrio.”<sup>353</sup>

Como *tamacazque* originarios de sus respectivos *calpultin* tenían algunas obligaciones no menos importantes asociadas con las prácticas religiosas de su comunidad. Seguramente algunos de ellos representaron o dirigieron todas las ceremonias y festividades del dios particular de la comunidad. También eran –junto a los líderes– los encargados de organizar sus propias fiestas dentro de las grandes festividades calendáricas, o conjuntar todo lo necesario para dichas conmemoraciones, según lo

---

<sup>353</sup> *ibídem.* p. 65.

requiriera el Estado mexicana. Era fundamental su interacción con la gente, debido a su fuerte influencia en prácticamente casi todas las actividades cotidianas.

Dentro de su jurisdicción tenían la facultad de:

*yr a enterrar a los muertos y haçellos acequias y a unos enterraban en sus sementeras y a otros en los patios de sus mismas casas a otros lleuauaban en sus sementeras y a otros en los patios de sus mismas casas a otros lleuaban a los sacrificadores de los montes a otros quemaban y les enterraban las çenizas en los cues y a ninguno enterraban que no lo bistiesen toda quanta ropa de mantas y bragueros tenia y joyas piedras en fin todo que no dexaban cossa y si le quemauan en la olla en donde echaban las çeniças alli echaban las joyas y piedras por ricas que fuesen. A estos cantauan cantares funerales como responsos y los lamentauan y hacían grandes cerimonias en estos mortuorios comian y bebian y si era persona de calidad dauan mantas a todos los que hauian acudido al entierro.<sup>354</sup>*

Reconocidos garantes de la religión se convertían en personajes socorridos y respetados por la comunidad; sus actividades cotidianas se consideraban parte de la vida del *calpulli*. Con su práctica religiosa, motivaban a la gente a no dejar de servir y ofrendar a sus dioses cotidianamente.

Clavijero sintetiza algunas de sus actividades diarias:

*Cuatro veces al día incensaban a los ídolos; al amanecer, al mediodía, al ponerse el sol y a la medianoche; a esta incensación asistían las dignidades, y la hacía el sacerdote a quien tocaba por turno...Todos los días se teñían las partes visibles del cuerpo con una tinta hecha de hollín del ocote...y se matizaban con ocre o con almagre, y todas las noches se bañaban en los estanques que había en el recinto del templo...La tinta del ocote era la unción ordinaria de los sacerdotes; pero otra más horrible usaban cuando iban a sacrificar a las cumbres de los montes o a cavernas tenebrosas donde solían tener sus simulacros. Esta unción se hacía de una competente cantidad de sabandijas venenosas, como alacranes, arañas, gusanos y culebras, que cazaban los jóvenes que se educaban en los seminarios, los cuales con este ejercicio, a que se acostumbraban desde niños, perdían enteramente el horror a semejantes animales y siempre tenían una buena provisión de ellos para chumando los sacerdotes los hubieran menester...Los sacerdotes practicaban...muchos ayunos y austeridades; jamás se embriagaban y aún pocas veces bebían vino.<sup>355</sup>*

---

<sup>354</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 65.

<sup>355</sup> Clavijero, *op. cit.*, pp.167-168.



*Tonalpouhqui. Códice florentino.*

En este nivel pero con más jerarquía se encontraban los que sabían interpretar el *Tonalamatl* o el *Tonalpohualli*. Los llamados *tonalpouhque* “intérpretes de los días” o *tlapouhque* “lectores de los destinos”, eran considerados *tlamatinime* porque sabían combinar e interpretar tanto la influencia de las diferentes deidades como la relación de los signos y numerales del *Tonalamatl* o el *Tonalpohualli*.

Hemos podido constatar la participación de los *tonalpouhque* en algunas actividades asociadas con la interpretación o desciframiento de fechas calendáricas relacionadas con los días de nacimiento, ofrecimiento a los institutos educativos o en el ingreso definitivo a los recintos

escolares. También se encargaban de dirigir palabras y vaticinios para las fechas más propicias vinculadas con las salidas de las instituciones educativas, el matrimonio, la guerra, la cacería, las siembras, cosechas, o cualquier otra actividad sobre la cual se quisiera saber su vaticinio nefasto, fausto o indiferente según la combinación calendárica o la influencia de los dioses.

Lo mismo sucedía con el *Ticitl* o médico(a) cuya jerarquía se establecía a este nivel por sus conocimientos y responsabilidades con relación a la comunidad, y la sociedad, en general. Eran muy respetados(as) y socorridos(as) por sus atenciones y saberes para la salud preventiva, las actividades relacionadas durante el embarazo y parto, o las ceremonias purificadoras, por mencionar algunas de sus actividades.

Por otro lado, quienes decidían seguir especializándose en el servicio hacia los dioses mostrando virtud, disciplina y una moral responsable podían acumular méritos hasta obtener propiamente el grado de *Tlenamacac* “el canjeador del fuego” antes mencionado. Estos sacerdotes de alta jerarquía necesitaban de una formación religiosa especializada cuya responsabilidad los hacía perpetuarse en el servicio y dedicación por el resto de sus vidas.

Debían dominar, entre otras cosas, el conocimiento de los ciclos naturales, calendáricos o astronómicos. Mostrar una considerable experiencia sobre todas las festividades, sobre todo en aquellas en las cuales tuvieran una injerencia directa en los servicios o en el manejo del ceremonial dedicado a los dioses. Esta jerarquía era

precisamente la encargada de realizar las ceremonias más solemnes en los templos religiosos durante las fiestas calendáricas. Eran ellos quienes ejecutaban los sacrificios humanos llevados a cabo en los diferentes rituales religiosos; a unos se les consideraba como los que tenían la facultad de hablar con los dioses.

Seguramente estos cargos y grados de los *tlenamacaque* estaban en manos de los sacerdotes *pipiltin* o *tlazopiltin* más avanzados de la elite culhua-mexica; aunque no restringidos a un sacerdote *macehual* que hubiera alcanzado grandes méritos en su formación sacerdotal. En general, su capacidad formativa y su devoción particular los hacía elegibles para integrar la jerarquía eclesiástica mexicana.<sup>356</sup> Eran básicamente los *tlamacazque* o *tlenamacaque* dedicados al *Recinto Ceremonial Mexica* los de más estimación eclesiástica. Entre ellos se encontraban los consagrados a los servicios particulares de los templos, y sobre su posición, estaban los *tlenamacaque* dedicados a la administración de los oficios de más responsabilidad en un templo o de un dios particular.

Algunos de estos sacerdotes eran reconocidos precisamente como *teopixque* o administradores de los dioses. Estaba el *Teohua* o *Tehuatzin* “servidor particular o el que tiene al dios”. Diferenciados de los administradores comunes (*teopixque*) o servidores parciales (*teotlamacazque*), eran los encargados directos de corresponder y cuidar a los dioses en sus respectivos templos. Por su jerarquía y devoción particular se les reconocía como los interlocutores directos de los dioses. También eran ellos quienes se ataviaban o representaban a los dioses en las diferentes fiestas calendáricas; así, tenían la consigna de procurar todo lo relacionado con las principales festividades, atavíos, actividades y servicios religiosos.

Bastantes *teohuaque* tenían el nombre particular del dios o del templo al que servían en el *Recinto Ceremonial Mexica*. Estaba el *Cinteotzin* “Servidor de la diosa Xilonen” encargado particular de reunir los utensilios y coordinar todas las actividades a realizarse en el templo de *Xilonen* cuando era su fiesta principal. Otro *tlenamacac* custodio de un dios era el *Ixcozauhqui Tzonmoloco Teohua* el “Guardián encargado del templo de *Ixcozauhqui*”, responsable, entre otras cosas, de coordinar a los *tlamacazque* custodios del recinto para ir cortar leña del bosque y depositarla en el *Calmecac Tzonmoloco*. Este recinto estaba dedicado al dios *Xiuhtecuhtli*, pero en su advocación de *Ixcozauhqui* “El cara amarillenta.”

---

<sup>356</sup> Soustelle, *op. cit.*, p. 66.

El servidor particular del dios *Xiuhtecuhtli* era el *Tecammateohua* “El Guardián de Tecamman”. Además de ser el *guardián* principal de su templo, asistía sobre todas cosas en su fiesta principal.

Otro sacerdote de alta envergadura era el *Molonco Teohua* “Guardián del Templo M”. A decir de Sahagún “tenía a cargo de aprestar todas las cosas necesarias, como son papel y copal, etc., para cuando habían de sacrificar u ofrecer delante de los dioses, en la fiesta de *Chicunauécatl*.”<sup>357</sup> No cabe duda su injerencia como sacrificador en dicha fiesta.

El dios del pulque, *Ome Tochtli*, tenía su servidor particular encargado de cuidar y tener todo lo necesario para el templo y la fiesta principal de este dios. Según el padre Torquemada, este custodio: “mandaba a sus sacerdotes, y disponía las cosas necesarias para su fiesta, en especial unos caracoles pequeños, blancos, de que iba sembrada la ropa de la persona que representaba su figura, y sandalias blancas y unos plumeros de garzotas blancas.”<sup>358</sup> Se le conocía también como *Tezcatzoncatl* “El de Tetzcatzonco”.

El sacerdote *tlenamacac* responsable del templo de *Yopico Calmecac* era el *Xipe Yopico Teohua* “El servidor particular de Xipe del Templo de Yopico”. Éste tenía la particularidad de proveer lo necesario para la práctica del sacrificio vinculado a la imagen de *Tequitzin*.<sup>359</sup>

Un servidor particular de los dioses era el llamado *Atempanteohuatzin*. Para Torquemada<sup>360</sup> este guardián tenía la tarea de conjuntar todo lo necesario para la diosa *Toci* en su templo. Contaba con la jerarquía de mando y organización hacia todos los *tlamacazque* adscritos al servicio de la diosa. Cuidaba a estos *tlamacazque* de no andar ociosos poniendo particular interés en que realizaran sus ayunos acorde a los tiempos y reglas requeridas. Además “tenía el cargo de juntar los mancebos que se llamaban *cuecuextecas* para que ayunasen en aquel barrio de *Atempan*.”<sup>361</sup>

Con más jerarquía en el rango de los *tlenamacaque* estaban aquellos encargados en distribuir todo lo necesario para los dioses en los templos sagrados, no sólo los relacionados al *Recinto Ceremonial Mexica*, sino también los localizados en toda la jurisdicción de México-Tenochtitlan. Estaba primeramente el *Tlaquimiloltecuhtli* “Señor

---

<sup>357</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 169.

<sup>358</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 271. Corchetes míos

<sup>359</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 170.

<sup>360</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 271.

<sup>361</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 169.



encargado del envoltorio sagrado” responsable general de la administración de todos los templos sagrados de la ciudad.<sup>362</sup>

Bajo su supervisión estaba el *Tlillanacatl*<sup>363</sup> “El servidor de la casa de la negrura” encargado de distribuir todos los artefactos necesarios para el culto divino de los templos. El *Acolnahuacatl acolmiztli* “El servidor de *Acolnahuac*” era administrador particular de todos los atavíos religiosos que portaba el *Tlahtoani*<sup>364</sup> para las diferentes fiestas religiosas.

Todos estos sacerdotes eran custodiados por los dos respetados *tlenamacaque*: el *Huitznahuac Teohuatzin* “El venerable servidor de *Huitznahuac*” y el *Tepan Teohuatzin* “El venerable servidor que obra con relación a los demás”. Ambos se encontraban en un mismo nivel jerárquico, pero estaban al servicio del *Mexicatl Teohuatzin* “El venerable servidor de México-Tenochtitlan”, cuyo grado era mayor. Estos sacerdotes tenían la obligación de apoyarlo en algunas actividades referentes a la corrección y disciplina general de todos los *tlenamacaque*, por un lado; y en la supervisión sobre cómo iban formándose los *tlamacazque* en el *Calmecac*, por el otro. Su consejo era fundamental para guiar, postular o seleccionar al *tlamacazqui* egresado por parte del *Mexicatl Teohuatzin*.



*Mexicatl Teohuatzin.*  
*Códice Florentino.*

En la cima de la cúpula religiosa mexicana estaba precisamente el *Mexicatl Teohuatzin*. Su designación era responsabilidad de los dos más altos dignatarios sacerdotales. Este guardia religioso de alto rango concentraba su influencia, mando y administración en todo el Estado mexicano. Como rector general de los *Calmecac* tenía la facultad de elegir a los *tlamacazque* y *tlenamacaque* más sobresalientes como ya lo hemos dicho. Por ello era considerado el “padre de la gente en el *calmécac*, como si fuera el *tlahtoani* de los venerables

sacerdotes, así en todas partes. A él se le dejaban todos los hijos de la gente para que los enseñara, para que los educara con discursos, para que vivieran correctamente.”<sup>365</sup>

Al ser el responsable principal para administrar las actividades del *Recinto* religioso de *Tenochtitlan*, tenía la facultad de procurar la buena diligencia y procedimientos religiosos

<sup>362</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 264.

<sup>363</sup> López Austin, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan*, *op. cit.*, p. 111.

<sup>364</sup> *idem*.

<sup>365</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos saguntinos*, *op. cit.*, pp. 152-153.

asociados a las festividades y cultos religiosos más importantes ahí realizados. Su jerarquía como administrador religioso y guía de gentes lo hacían el personaje de mayor influencia y poder en la escala sacerdotal mexicana.

Junto a este poderoso dignatario estaban las dos más altas potestades religiosas entre los mexicas: el *Quetzalcoatl Totec Tlamacazqui* “El sumo ofrendador de nuestro señor” y el *Quetzalcoatl Tlaloc Tlamacazqui* “El sumo ofrendador de *Tlaloc*”. A los dos se les consideraba como *Teotecuhtli* “Señor del dios”. El primero era el gran servidor de *Huitzilopochtli*, y el segundo el guarda supremo de *Tlaloc*. Estos *tlenamacaque* de la más alta jerarquía se les responsabilizaba para realizar y resguardar todo lo concerniente al culto, ceremonias y festividades realizadas en el *Templo Mayor* de *Tenochtitlan* dedicadas a estas deidades. Cuando era la fiesta más importante de *Huitzilopochtli* (*Panquetzaliztli*), alguno de éstos era precisamente el encargado del realizar el sacrificio sagrado más importante:

*Y lo mataba éste, [el sacerdote] quetzalcóatl. Y así lo mataba, con ésta, la flecha que tenía punta de pedernal. La hacía entrar en el lugar del corazón. Y moría frente a ellos: [frente a] éste, Motecuhzoma, y [frente al] teohua, el que podía hablar a Huitzilopochtli, el que podía hacer que se le apareciera, el que podía entregarle ofrendas, y los cuatro tletlenamacaque, el anciano, los teopixque, y los cuatro tiachcauhtlayacatique. Frente a todos éstos moría Huitzilopochtli.*<sup>366</sup>

Estos dos sacerdotes debían contar con una sensibilidad especial, dada su particular facultad para comunicarse con las deidades a las que servían. Siendo los sacrificadores de los dioses más importantes del *Recinto Ceremonial Mexica* contaban con el privilegio de ser los administradores de sus ofrendas en el *Templo Mayor*. Esto indica la gran categoría y jerarquía de la cual eran portadores. Su disciplina y capacidad los hacía compararse y ser sucesores del legendario sacerdote de *Tula Ce Acatl Topiltzin Quetzalcoatl*, tal como lo definía su grado. Nuevamente son los informantes de Sahagún quienes nos describen cuales debían ser las cualidades, requisitos y condiciones de aquellos *servidores* más aventajados de la cima sacerdotal:

*Estos son iguales. Y aunque fuesen pobres, aunque fuesen necesitados, aunque sus venerables madres, sus venerables padres, fuesen los últimos pobrecitos, si [los estudiantes] hacen buenas sus*

---

<sup>366</sup> *ibídem.*, pp. 170-171.

*vidas, sus reglas de tlamacazque, [de entre ellos] él es tomado, es nombrado el quetzalcóatl; se llamaba quizá totéc tlamacazquí, o quizá tláloc. No se ve el linaje; solo se ve la buena vida. Se busca bien al dueño de buena vida, al dueño de la vida recta, al de corazón limpio, al de corazón bueno, al de corazón compasivo, al paciente en la adversidad, al endurecido, al precavido, al que no se abate, al animoso, al endurecido, al precavido, al que no se abate, al animoso, al constante, al esforzado, al que acaricia a la gente, al que abraza a la gente, al que ama a la gente, al que se compadece de la gente, al de corazón temeroso [a los dioses], del que se dice que está el dios en su corazón, al devoto, al respetuoso de los dioses, al llorador, al triste, al suspirador. Y al empezar esto, su nombre, es aún tlamacazton, luego es tlamacazqui; enseguida tlenamácac, ya éste es estimado; enseguida de allí es tomado el que se dice quetzalcóatl.*<sup>367</sup>

Según los discípulos del seráfico franciscano no hubo restricciones de *linaje*, o condición social, para que algunos sacerdotes ocuparan cargos de alta envergadura; pero recordemos lo difícil para un *macehual* ordinario llegar a ocupar un puesto de alta jerarquía.

Si alguno pudo realizarlo fue extraordinario, no por sus capacidades, sino porque los puestos jerárquicos más avanzados de la clase sacerdotal estaban reservados en origen a los *tlazopiltin* o *pipiltin* de la elite culhua-mexica; sobre todo aquellos cercanos al poder del Estado tenochca.

Una vez analizado el gradual posicionamiento de todos aquellos servidores egresados o especializados en los diferentes puestos y cargos religiosos, debemos concentrarnos en aquellos *tlamacazque* destacados en la milicia. Éstos además de adquirir grados militares durante su formación o salida del instituto, tenían la oportunidad de obtener cargos administrativos de alta responsabilidad y reconocimiento en el aparato burocrático del Estado mexica.

Fue común entre los *momachtique* del *Calmecac* ir escalando sistemáticamente en su formación guerrera. La obligación de la línea culhua-mexica por formar valientes y líderes militares de entre sus descendientes hacía la práctica militar una necesidad de formación institucional cuya intención se remitía a la pronta habilidad de sus jóvenes para dominar el campo de batalla guerreando o movilizándolo a los contingentes mexicas. Los *tlamacazque* en formación tenían responsabilidad de ejercitarse constantemente en su militarización teniendo a su alcance todos los recursos humanos y materiales para salir al campo de

---

<sup>367</sup> *ibídem.*, pp. 54-57.

batalla sin titubeos. Algunos podían complementar o reforzar su instrucción y conocimiento militar acudiendo temporalmente a un *Telpochcalli*.

Con todas las facultades para incursionar en la guerra y si había capturado a un enemigo vivo en combate sin apoyo de algún compañero recibía el nombre de *Tlamacazcayiaqui* “Ofrendador guerrero”. Esta condición fue muy gratificante para la elite culhua-mexica porque:

*No podían traer tampoco los mejicanos hijos de señores y caballeros, siendo mancebos, plumajes ni vestidos ricos, ni ponerse collares ni otras joyas de oro hasta haber hecho alguna obra de esfuerzo, muerto o preso algún enemigo; pero si tal obra hacía, desde adelante se ataviaba de oro y plumas y mantas de colores y cuan ricas él podía; poníase en la cabeza muy lindos y preciosos plumajes, ligados en los más altos cabellos de la coronilla con correas coloradas de tigre, lo cual era título y señal de hombre esforzado y guerrero. Él que prendía algún rey o señor o capitán eran en gran manera remunerado y reverenciado de todos.*<sup>368</sup>

La principal muestra de reconocimiento para guerrero era capturar a su combatiente, pero no demeritaba una hazaña militar matar a su enemigo –más si se consideraba de alto rango– si su vida estaba en peligro, el ejército se viese comprometido, la batalla estuviera en su contra, o si con alguna maniobra y estrategia militar inclinaba la guerra a su favor. No obstante, siendo su objetivo principal atrapar al guerrero enemigo, la distinción significaba ser considerado como *tlamacazqui* con grado de militar captor. Si continuaba con su habilidad en la guerra y apresaba a tres o cuatro enemigos sin ayuda en el campo de batalla obtenía el título de *Tlamacazcatequihua* “Ofrendador tequihua.” Cuando realizaban tal hazaña, si eran *pipiltin* o *tlazopipiltin*, se les pintaba completamente el cuerpo de color *ocre rojo*. Podían ataviarse con plumas y otras insignias particulares: “Y los nobles, cuando hicieron cautivos...se pintan con ocre rojo; se lo ponen completamente, por todas partes, y se pegan plumones de águila.”<sup>369</sup>

El *Tlahtoani* mexica los premiaba con: “mantos de gobernantes, y *máxtlatl* de gobernantes, éstos, los muy preciosos, maravillosos, y obras valiosas, insignias de plumas verdes ricas, llenas de oro, y rodelas, quizá guirnalda de plumas verdes preciosas, y éstas,

---

<sup>368</sup> Las Casas, *op. cit.*, p. 51.

<sup>369</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos saguntinos*, *op. cit.*, pp. 98-99.

las rodela muy valiosas.”<sup>370</sup> Era muy cuidadoso de informarse si tales hazañas realizadas por los *pipiltin* y *tlazopipiltin* eran ciertas y se no cultivaran con base en falsas anécdotas y acciones, sino tener en cuenta que desde el principio los futuros dirigentes tenochcas se fueran haciendo de un liderazgo y respeto ante los demás guerreros por sus propios méritos militares. Cuando realizaban tales merecimientos, el gobernante los consideraba seriamente para formar parte de una de las órdenes militares más reconocidas por los mexicas: los caballeros águila o caballeros jaguar.

Si no había guerra, los *tlazopipiltin* y *pipiltin* tenían una forma de escalar rápidamente en la jerarquía militar; o en su defecto, adquirir fama cuando se encontraban en tiempos de paz. Me refiero a las *guerras floridas*. Independientemente del ritual asociado a estas prácticas, su intención también era ser una actividad militar consensuada donde la nobleza mexica podía obtener grados militares cuando se fraguaba una tregua. Fuera en una batalla real o consensuada contra enemigos de *Atlixco*, *Huexotzinco*, *Tlilihquitepec*, *Tlaxcala*, etc., los mexicas consideraban la calidad de los guerreros de estos pueblos para premiar a su elite militar con los grados más estimables. Estos enfrentamientos los realizaban aquellos *tlamacazcatequihuaque* que debían consagrar su valentía o habilidad para adquirir un prestigio de más alcance.

Por salir avantes:

*contra Atlixco o Huexotzinco, si otra vez allá se hacen cautivos, pueden así sobresalir, los honra mucho Motecuhzoma, porque sus nobles hicieron cautivos, se hicieron allí de fama, allí alcanzaron la nobleza, la calidad de águilas, la calidad de ocelotes. Ya de allí salen hechos gobernantes, rigen la ciudad. Y después los sienta con ellos, comen junto a Motecuhzoma. Les dan bezotes largos amarillos, o quizá bezotes curvos amarillos, o quizá bezotes largos verdes, o quizá bezotes curvos verdes, o quizá bezotes curvos de piedras verdes finas, o quizá bezotes de flechas. Luego las insignias colgantes de plumas verdes preciosas, con tiras resplandecientes hechas de oro, y sus piezas reverberantes de oro, o quizá la insignia colgante de pluma preciosa amarilla, y las orejas de cuero, y los mantos preciosos; éste, el manto de gobierno lleno de serpientes de obsidiana, o el coloreado de orla vistosa, o quizá el lleno de vasos semiesféricos con plumas, o quizá el de xicalcolihqui de flechas de obsidiana. Y los máxtlatl preciosos, quizá el máxtlatl con aplicaciones, lleno de algodón en los extremos, cualquier clase de máxtlatl preciosos, y divisas, quizá el “exprimido” de plumas verdes preciosas, o quizá la bandera de oro, o quizá el “perro de cabeza amarilla”, o quizá el “cráneo de oro”, o quizá la toca cónica de oro, o quizá la bandera de plumas verdes preciosas y de ojos de oro, y las*

---

<sup>370</sup> *idem*.

*rodela preciosas, quizá la de la piel del pájaro turquesa, o quizá la piel de ave de plumas amarillas, y todas las valiosas rodela.*<sup>371</sup>

La variedad de insignias y vestimentas demuestra la diversidad de categorías militares y reconocimientos de rango asociados a la elite militar. Sin embargo, el ascenso y reconocimiento no terminaba aquí. Los capaces de capturar o enfrentar y vencer a cinco prisioneros en guerra real o acordada provenientes básicamente de *Atlixco*, *Huexotzinco* o *Tlilihquitepec* podían alcanzar la distinción de *Huey Tiachcauh* “El gran hermano mayor”. Al *tlazopilli* o *pilli* se le distinguía como *Cuauhyacatl* “Nariz o punta de águila”; esto es, dirigente de los caballeros águila. Al ser el líder de esta orden militar iba al frente de su contingente.

Los tenochcas contaban con órdenes militares de alto rango quienes se distinguían por sus hazañas durante los tiempos de guerra. Eran congregaciones militares donde se practicaban otras actividades de las puramente guerreras que complementaban toda una forma de vida. Las más reconocidas eran las conformadas por los caballeros águilas y los caballeros ocelote.<sup>372</sup> A este respecto, los *tlazopiltin* y *pilpiltin* formados en el *Calmecac*, tenían la oportunidad de acudir al recinto de los caballeros águila para ser aconsejados o dirigidos por algunos de ellos. El dominico fray Diego Durán nos describe que este grupo militar estaba conformado por la elite social mexicana sin admitir *gente baja* aunque fueran muy valientes:

*Huuo en esta tierra vna orden de caualleros que profesauan la miliçia y haçian boto y promessa de morir en defensa de su patria y de no huir la cara a diez ni á doze que les acometiesen los quales tenían por dios y caudillo al sol y por patron...donde todos los que profesauan y entrauan en esta compañía eran gente ylustre y de valor todos los hijos de caualleros y señores sin admitir gente de baja suerte por mas valiente que fuesse...Esta orden de caualleros tenia su templo y casa particular curiossamente labrada de muchas salas y aposentos donde se recoxian y servían a la imagen del sol y dado que todos eran cassados y tenían sus cassas particulares y haciendas tenían enperro en aquellos aposentos y cassas de aquel templo sus prelados y mayores a quien obedezian y por cuyas ordenaciones se regian y donde auia gran numero de moços mançebos hijos de Señores que professauan de seguir aquella orden de caualleria y assi los enseñauan alli y ynponian en todo genero*

---

<sup>371</sup> *ibídem.*, pp. 94-97.

<sup>372</sup> Fray Bartolomé de la Casas nos describe cuales eran las ceremonias realizadas cuando un militar alcanzaba estas dignidades entre los tlaxcaltecas, Las Casas, *op. cit.*, pp. 52-56.

*de conbate con todo genero de las armas aquellos usauan...Este templo del sol estaua en el mismo lugar que agora edifican la iglesia mayor de Mexico al qual llamauan por exelencia Cuacuauhtinchan que quiere decir la casa de las aguilas el qual nonble de aguila o tigre usauan por metafora para engrandecer y honrrar a los hombres de balerosos y assi en decir la casa de la aguilas a aquel templo era tanto como decir la casa de los valientes honbres comparando por metáfora su balentia a la del aguila o la del tigre por ser el aguila entre las demas aues la mas balerosa y el tigre entre los demas animales el mas brauo y feroz.<sup>373</sup>*

Los caballeros águila como guerreros del Sol/estaban estrechamente vinculados con *Huitzilopochtli* y sus prácticas asociadas a la guerra. De ahí que esta orden practicara todos sus rituales y actividades a favor del dios principal mexicana.

La otra orden militar importante fue la conformada por los caballeros jaguar. La integraban militares de origen *pilli*, pero indudablemente aceptaron militares destacados de cualquier condición social:

*Destos hauia vn tercero genero de caualleros pardos los quales siendo nacidos de gente baja y de honbres de poca suerte por su animo y balentia y buena maña benian a merecer del numero de las águilas y a llamarse conquistadores ques lo propio que tequihua para los quales hauia diferente orden y modo de armallos caualleros quel que con los de buen linaje se tenia lo qual era de esta manera; quel hombre bajo que en armas se auentajaua y hacia algún señalado hecho llegado a la corte de buelta en la guerra era presentado al señor el qual alabándole su hecho le mandaua cercenar la coleta por encima de las orejas y la daua vn jubon estofado con vn cuero por haz de tigre o de bendo blanco gamoçado no mas de hasta la cintura y vn braguero galano y ancho que cubría todos los muslos: poníanle vnas orejas y un beçote: dauanle vna rodela blanca con cinco pegujones de plumas....<sup>374</sup>*

Esta orden militar fue una combinación de clases sociales de valientes guerreros cuyas hazañas también eran sumamente reconocidas por el *Tlahtoani* mexicana, destacando a unos y otros sin distinción. Como los caballeros águila tenían su propio recinto donde realizaban diversas ceremonias vinculadas con su orden militar y dedicadas en gran parte al dios *Tezcatlipoca*.

---

<sup>373</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, pp. 113-114.

<sup>374</sup> *ibídem.*, p. 122. El segundo tipo de militares que clasifica el dominico son propiamente los *tequihuaque* denominados *quachic*, pero sabemos cómo este género se consideraba un grado entre los más valientes guerreros mexicas.

En estas instancias, los guerreros de alto rango eran sumamente reconocidos y estimados por la sociedad y el poder político. Su categoría los hacía merecedores de otras distinciones como la que describe el padre Las Casas: “tenían también otro privilegio, que si hacían alguna hazaña valiente contra alguna provincia de los enemigos, podían hacer sus casas de la manera que las acostumbraban a hacer los de aquella provincia enemiga donde se señalaban, y no otros algunos, y esto era mucha honra y título señalado de valientes, esforzados y valerosos hombres.”<sup>375</sup>

Además, los *tamacazcatequihuaque* podían ser candidatos para ocupar alguno de los grados más altos del contingente militar mexicana. Estos guerreros-sacerdotes habían realizado los méritos necesarios sobre los cuales debían descansar los requisitos para ocupar algún cargo militar, administrativo, político o judicial del Estado mexicana. Si era *pilli* contaba con todas las facultades para obtener un puesto en lo más alto de la estructura militar mexicana; en particular si era de la línea consanguínea privilegiada en el poder, donde los puestos de más alto rango estaban a su alcance. Como lo describen los informantes de Sahagún: “Y si muere el *tlatoani*, alguno de ellos será escogido. Así, entre ellos regirán la ciudad. Y también algunos de ellos serán instalados en el *tlaxitlan*, donde juzgan sentencian, están condenando a muerte el *tlacohcácatl tecuhtli*, o el *ticocihuácatl tecuhtli*, o el *cihuacóatl tecuhtli*, o el *tlillancalqui tecuhtli*.”<sup>376</sup> Las fuentes no son muy claras cuando nos describen la jerarquía de los cuatro grandes jefes militares mexicas. Virve Piho argumenta que el *Tlacatecuhtli* y el *Tlacohtecuhtli* debían ser de ascendencia *pilli* por tratarse de *jueces* al interior del Estado, y regentes en el exterior de la jurisdicción de México-Tenochtitlan.<sup>377</sup>

El *Tlacatecuhtli* y el *Tlacohtecuhtli* debían ser propiamente *tlazopipiltin*, no sólo por ser los líderes de todos los contingentes aliados de la *Triple Alianza*, sino porque ejercían funciones administrativas y diplomáticas producto de esta alianza con *Tezcoco* y *Tlacopan*; además de *Tlatelolco* cuando fue sometido por los mexicas. Esto nos indica su jerarquía por encima del *Tlaccatecatl* y *Tlacohtcalcatl*—y de otros grados de este nivel de elite— los cuales sólo tendrían facultades ejecutoras, administrativas o militares dentro de la jurisdicción del

---

<sup>375</sup> Las Casas, *op. cit.*, p. 50. Es de subrayar que los dirigentes mexicas hacían estas distinciones a sus guerreros destacados. Este reconocimiento tampoco pudo ser privativo de los *macehualtin ennoblecidos* u *ordinarios* que tenían la capacidad de destacar hasta esas instancias.

<sup>376</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos saguntinos*, *op. cit.*, pp. 96-97.

<sup>377</sup> Ver Piho, Virve, “Tlacatecutli, Tlacohtecutli, Tlaccatécatl y Tlacohtcalcatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, IIH-UNAM, Volumen 10, 1972, pp. 315-328.



Estado mexica. Estos grados también debían recaer en origen en algún *tlazopilli* de la elite culhua-mexica.

El *Tlaccatecatl* “El que forma a los hombres” o “Comandante de los hombres” poseía la facultad de convocar y estar al mando sólo del ejército. Era además ejecutor de justicia del Estado tenochca. El *Tlacochohcalcatl* “Señor de la casa de las flechas” o “El príncipe de la casa de las lanzas arrojadizas” era también un general importante en la escala militar. Se encargaba de administrar el armamento del ejército mexica, de los campamentos militares y la vestimenta guerrera con sus respectivas insignias.



*Tlaccatecatl y Tlacochohcalcatl. La elite militar.  
Códice Mendocino.*

Algunas fuentes –cómo los informantes de Sahagún– establecen que para estos cargos podría haber guerreros provenientes del *Telpochcalli*: “Y no es muy frecuente que en el *telpochpan* se hagan quizás *tetecuhtin*: sólo son tomados de allí los *tlatlacatéccah*, los *tlatlacochohcalcah*. No salen de allí *tlaccatecuhtli* ni el *tlaccochtecuhtli*; porque no es del todo buena la vida de los *telpopochtin*...”<sup>378</sup>

<sup>378</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos saguntinos*, op. cit., pp. 36-39.

Estos dos últimos generales ejecutores de alto rango conformaban junto con el *Ezhuahuacatl* “El que cercena arañando o cortando” y el *Tlillancalqui* “El de la casa de la negrura”,<sup>379</sup> el famoso grupo de elite de los “cuatro principales” quienes se encontraban alrededor del *Tlahtoani* y el *Cihuacoatl*. Estos cargos guerreros estaban abiertos sólo a los *pipiltin* y *tlazopipiltin*.<sup>380</sup>

Dada la jerarquía y su acercamiento con el Estado, estos puestos de alta envergadura pudieron ser de difícil acceso para los *macehualtin* ordinarios, los cuales tenían por delante un arduo trayecto antes de ser considerados como militares de alta jerarquía.

No cabe duda que los cargos más estimados de alcanzar para los formados en el *Calmecac*, y reservados sólo para la prosapia *tlazopilli*, eran el *Cihuacoatl* y el *Tlahtoani*. El cargo de *Cihuacoatl* “Mujer serpiente” o “Comparte femenina del poder” se había perpetuado particularmente con *Tlacaehel* y su descendencia cuando el Estado mexica inició su expansión territorial. Con este histórico personaje el puesto de *Cihuacoatl* fue considerado como el segundo en el mando. Se consideraba el consejero real del *Tlahtoani*.

Si éste último se encontraba arreglando asuntos externos, el *Cihuacoatl* tenía la facultad de tomar las decisiones internas del Estado. Contaba con atribuciones para hacerse cargo del ejército mexica en ausencia, o en conjunto, con el *Tlahtoani*. Tenía la responsabilidad de la administración tributaria de la ciudad y podía presidir el *Tlatocan* o Consejo estatal mexica con toda autoridad y legitimidad para promover o promulgar leyes. En cuanto a su función religiosa era uno de los principales sacrificadores en cada uno de los rituales dedicados a las principales deidades en los templos religiosos más importantes.

Principalmente tenía bajo su custodia el servicio y el culto particular de la diosa *Cihuacoatl*. En sus ceremonias o festividades se ataviaba a semejanza de la diosa identificándose con todas las asociaciones femeninas relacionadas con la tierra, la luna y la noche. Mientras su facultad como dirigente y administrador al interior de la ciudad era comparable a la parte femenina del hogar, al *Tlahtoani* se le consideraba con la parte masculina del poder. Se le vinculaba con la facultad de atender los asuntos diplomáticos.<sup>381</sup>

---

<sup>379</sup> Los nombramientos de estos dos grados militares pueden variar dependiendo las fuentes consultadas. Ver *Códice Mendocino o Mendoza*, *op. cit.*, lamina 64, tercera partida y ss. López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, *op. cit.*, Tomo I, láminas 65 [64] y ss., pp. 123-131.

<sup>380</sup> Cfr. Piho, *op. cit.*, p. 326.

<sup>381</sup> Obregón, “Sistema de gobierno en Tenochtitlan”, *op. cit.*, p. 163.

No obstante, era *Tlahtoani* “El que tiene don de la palabra” o “El don de mando” quien era reconocido con la jefatura máxima. Su condición lo hacía el responsable de los destinos de la ciudad por designio de los dioses. Su personalidad religiosa lo investía de la fuerza divina (fuego en el corazón) heredada de *Quetzalcoatl* para ser intermediario general entre los dioses y el pueblo mexica.<sup>382</sup> Además de representar, en contrapartida con el *Cihuacoatl*, las fuerzas cósmicas del poder masculino asociadas con el sol, el día y el cielo. Sin su consentimiento no se podía hacer nada; todos los mandos tenían la obligación de notificarle su autorización para realizar una acción política, religiosa, administrativa, militar o judicial cuando no estuviera atendiendo un asunto externo. Fue considerado por los tenochcas, en todos los sentidos, un gobernante, sacerdote, padre y casi un dios. Sahagún nos describe cómo se elegía y debía ser la personalidad del nuevo “señor”:

*Cuando moría el señor o rey, para elegir otro juntábanse los senadores que llamaban tecutlatoque, y también los viejos del pueblo que llamaban achcacauhtin; y también los capitanes; soldados viejos de la guerra, que llamaban yaotequiquiuaque, y otros capitanes que eran principales en las cosas de la guerra, y también los sátrapas que llamaban tlenamacazque o papauaque. Todos éstos se juntaban en las casas reales, y allí deliberaban y determinaban quién había de ser señor, y 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 Calmécac, que supiese bien hablar, fuese entendido y recatado, animoso y amoroso, y cuando todos, o los más, concurrían en uno, luego le cobraban por señor.<sup>383</sup>*

La designación del *Tlahtoani* sólo se concentraba entre la elite culhua-mexica, donde el resto de las dignidades presentes externaban su punto de vista acotando o proponiendo las virtudes, habilidades y defectos de los candidatos. Cuando se externaban todas las opiniones sólo competía a la clase dirigente designar al nuevo gobernante mexica.

Estas dignidades eran los cargos y grados más altos a los que podían aspirar los formados en el *Calmecac*. Si algunos *pipiltin* y *tlazopiltin* no alcanzaban alguno de ellos, podían cubrir otros puestos políticos, administrativos o judiciales. Dado que algunas de estas funciones no estaban vedadas a los *macehualtin* egresados del *Calmecac* o el

---

<sup>382</sup> *ibídem.*, p. 161.

<sup>383</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 473.

*Telpochcalli*, la elite culhua-mexica cuidaba mucho sobre cómo sus descendientes tuvieran la obligación de competir y adjudicarse los méritos necesarios para obtenerlos.

En el Estado había un Consejo denominado *Tlatocan* compuesto por representantes de los diferentes *calpulli*. Este Consejo influía en las decisiones tomadas con relación al futuro del pueblo mexica, pero con la consolidación de la línea culhua-mexica en el poder, sus miembros fueron cada vez más *pipiltin* y *tlazopiltin*, provocando la cada vez menos influencia en las decisiones del Estado de los representantes de los diferentes barrios de la ciudad. Los consejeros participantes de los diferentes *calpultin*, aunque cercanos al poder sólo tenían injerencia política, jurídica o administrativa en sus jurisdicciones locales.

Según Manuel M. Moreno, entre las atribuciones de este Consejo estaban:

*auxiliar al tlacatecuhtli y asesorarlo en los casos verdaderamente graves y que requerían especial atención...; no pudiendo el tlacatecuhtli atender personalmente a todos los asuntos del gobierno, tenía forzosamente que valerse de personas de su confianza, preparados expresamente para tal efecto en el calmécac, generalmente parientes muy cercanos suyos, los cuales, funcionaban probablemente en forma colegiada y subordinados a la autoridad del hueytlahtoani, conocían de todos aquellos asuntos que no estaban expresamente reservados a éste. Por tal motivo la índole de sus funciones era muy variada, pues eran al mismo tiempo legislativas, administrativas, y judiciales.*<sup>384</sup>

Por encima de esta organización estaba el cargo de *Tecuhtli* “Señor” o “Dignatario noble o ennoblecido”. Tenía su estancia en el *Teccalli* y su designación la decidía o la avalaba en última instancia el propio *Tlahtoani*. Según Zorita, los méritos relacionados para adjudicarse este puesto eran: “por hazañas hechas en la guerra o en servicio de la república o de los señores; y en pago y remuneración de ello les daban estas dignidades.”<sup>385</sup> Debemos considerar también para su designación su calidad de ser generalmente originarios o con descendencia regional dentro de su comunidad, fuera ésta de origen *pilli* o *macehual*. Entre sus funciones públicas estaban la gobernación, la administración y la organización de los contingentes militares dentro de su jurisdicción. Debían cuidar el buen orden y funcionamiento de las instituciones locales. Su cargo era vitalicio pero difícilmente heredable debido a que los potenciales herederos tenían la obligación de igualar o superar los méritos de sus antecesores para ser elegibles.

---

<sup>384</sup> Moreno, *op. cit.*, p. 106.

<sup>385</sup> Zorita, *op. cit.*, p. 28.

Otro cargo público importante era el de *Calpulle* “Jefe del barrio”. Cada *calpulli* de la ciudad contaba con un representante cuyas facultades debían ser reconocidas por los habitantes de la comunidad. Su designación se caracterizaba por ser uno elegido de entre las familias más antiguas del barrio. Detentaba como función primordial el buen cumplimiento de todas las actividades de su jurisdicción. Eran considerados como consejeros y líderes a los cuales se les reconocía su autoridad para establecer la normatividad propia sobre los hábitos y costumbres por las cuales se regía la cotidianidad de la comunidad. Ahora bien, si estos barrios eran de clase *pilli* o *tlazopilli*, algún egresado del *Calmecac* podía ejercer este cargo. Entre los *macehualtin* ordinarios formados en este instituto no cabe duda que su candidatura era bien vista por la comunidad si aún conservaba una conducta intachable. Su nombramiento también era vitalicio y contaba con un consejo de ancianos quienes lo apoyaban en sus funciones y decisiones más importantes.

Otro cargo reservado a los egresados del *Calmecac* era el de *Huey Calpixqui* “El gran recaudador o administrador del tributo”; esto es, el principal fiscal del *Calpixcalli* después del *Cihuacoatl* en la ciudad de Tenochtitlan. Este cargo pudo estar reservado en origen a un *tlazopilli* de la línea culhua-mexica por las atribuciones y responsabilidades adquiridas; además su injerencia influía en el grupo cercano al poder político. Entre sus atribuciones también estaba la oportuna supervisión de la recolección de toda la contribución obligatoria que los demás *calpixque* locales acumulaban de los pueblos sometidos por los mexicas.

Éstos últimos debían llevar un control de todo el tributo acumulado en sus localidades y su designación dependía en gran parte de su formación en el *Calmecac* por los conocimientos, responsabilidades y conductas demostradas durante su vida o formación educativa. Se les identificaba con el nombre de *Patlascalcatl* “El administrador de la casa local”, y tenía su residencia administrativa en el *Petlascalco* donde realizaba las tareas de:

*almacenamiento y conservación de los bienes acumulados (comida, armas, joyas, materias primas, trajes guerreros, materiales preciosos, etcétera). Como parte de éstos, también se encargaba de los cautivos de guerra que serían sacrificados en los grandes rituales públicos. Poco antes de que se iniciaran las campañas militares se ocupaba de tener listo todo lo necesario para ellos, así como también cuando los gobernantes hacían reparto de grandes regalos a los soldados destacados en ellas o de comida al pueblo.... También se ocupaba de proporcionar hospedaje y servicios a los señores*

*invitados a Tenochtitlan, así como de recibir a mensajeros de distintos pueblos y conseguir audiencias con el tlatoani y el cihuacóatl.*<sup>386</sup>

Dada sus diversas responsabilidades a nivel local este funcionario debió tener otros tantos *calpixque* comunitarios encargados de recaudar cada tributo y ejercer algunas responsabilidades derivadas de ello en las localidades pequeñas. Además de mantener al tanto a sus superiores sobre todo lo concerniente en cada localidad, tenían facultades para reportar a quienes incumplían con sus obligaciones tributarias.

Existían cargos jurídicos los cuales requerían de una formación como la enseñada en el *Calmecac*. La litigación y administración judicial recaía en jueces de estirpe *noble* y *rica* encargados por salvaguardar la ley en los distintos *pleitos* de los *pipiltin* y *macehualtin*.

Como lo asegura Sahagún, contaban para su elección los méritos, las conductas morales, las hazañas militares, los talentos intelectuales y la experiencia en la observación y ejercicio en los diferentes litigios:

*También los señores tenían cuidado de la pacificación del pueblo y de sentenciar los litigios y pleitos que había en la gente popular, y para esto elegían jueces, personas nobles y ricas y ejercitadas en las cosas de la guerra, y experimentadas en los trabajos de las conquistas; personas de buenas costumbres, que fueron criadas en los monasterios del Calmécac, prudentes y sabias, y también criadas en el palacio. A estos tales los escogía el señor de la república. Mirábase mucho en que estos tales no fuesen borrachos, ni fuesen aceptadores de tomar dádivas, ni fuesen aceptadores de personas, ni apasionados; encargábales mucho el señor que hiciesen justicia en todo lo que a sus manos viniese.*<sup>387</sup>

Estos jueces contaban con sus propios espacios para litigar. Para los asuntos de los *pipiltin* se contaba con un juzgado especial denominado *Tlacxitlan*. Los litigantes sobre cuestiones nobiliarias eran considerados como jueces superiores con respecto a los que sentenciaban sobre asuntos de los *macehualtin* en el *Teccalli* ubicado en el aposento del mismo *Tecuhtli*. Debemos subrayar cómo “todos los *Teccalli* de los *calpulli* [locales] dependían del *Tlacatécatl*, que era a su vez presidente de *Tlacxitlan*.”<sup>388</sup>

---

<sup>386</sup> Obregón, “Sistema de gobierno en Tenochtitlan”, *op. cit.*, pp. 165-166.

<sup>387</sup> Sahagún, *op. cit.*, pp. 470-471.

<sup>388</sup> López Austin, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan*, *op. cit.*, p. 99. Corchetes míos



*El buen pintor:  
tolteca (artista) de la tinta negra y roja,  
creador de las cosas con el agua negra...  
El buen pintor: entendido,  
Dios en su corazón,  
que diviniza con su corazón las cosas,  
dialoga con su propio corazón.  
Conoce los colores, los aplica, sombrea.  
Dibuja los pies, las caras,  
traza las sombras, logra un perfecto acabado.  
Como si fuera un tolteca,  
pinta los colores de todas las flores.<sup>390</sup>*

Lo mismo sucedía con los más refinados artífices de la *toltecatoytl*. El *Tlahtoani* los premiaba con vestimentas especiales, compartía con ellos la mesa, o les permitía acompañarlo en sus bailes y areitos dentro de su palacio. Los más sobresalientes eran seleccionados por el mismo dirigente tenochca para desarrollar y perfeccionar su *arte* en una sala del palacio: el *Totocalli*.

Según el *Tonalpohualli*, los señalados a ser *artistas* extraordinarios no sólo debían proceder de los barrios considerados *toltecas* por su oficio, sino igualmente quienes habían nacido en una fecha asociada con la buena fortuna para practicar estas *artes* por encima del trabajo normal.

No cabía duda de su talento innato para transformar o “hacer mentir” los materiales usados. Se les consideraba propiamente como *artífices* con una personalidad *endiosada*; es decir, su virtud era un “don” recibido de los dioses. Muchos de sus artefactos y materia prima se consideraban como obra de los dioses. Así, la combinación sobre el uso de ciertos materiales, y la habilidad sensible para manipularlos, convertía a sus obras o productos en un *arte* endiosado. Quienes sabían conjugar sus virtudes técnicas con su sensibilidad para trabajar eran los propiamente avocados a ser los más estimados y seleccionados para servir en el *Totocalli* antes mencionado.

---

<sup>390</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, op. cit., p. 267.





Enseñanzas y aprendizajes de algunos oficios o artes relacionados con la *Toltecatoytl*.

En el caso particular de los *amantecas*, al formarse en su propio *Calmecac*, tuvieron la oportunidad de especializarse en su oficio porque su trabajo y sus materiales eran muy estimados por los *tlahtoque* mexicas. La adquisición de ricas y hermosas plumas con las cuales elaboraban sus piezas se debió a su vecindad con los *pochtecas*, lo cual aprovecharon para realizar cada vez trabajos más elaborados y vistosos que motivaron la protección particular del *Tlahtoani*. Fue con *Moctezuma Xocoyotzin* cuando los *amantecas* tuvieron su época de mayor esplendor. Los más virtuosos y destacados fueron reclutados para trabajar especialmente en el palacio del jefe mexica. *Moctezuma II* les acondicionó un lugar especial junto con los artistas de *Tlatelolco* para realizar todos los atavíos plumarios de acuerdo para quienes fueran elaborados o destinados estos productos artísticos:

*Éstos se limitaban a hacer exclusivamente las ropas de Huitzilopochtli. Son las que se llaman teuquémítl –ropaje divino–, quetzalquémítl –ropaje de pluma de quetzal–, vivitzilquémítl –ropaje de plumaje de colibrí–, xiuhtocoquémítl [xiuhtotoquémítl] –ropaje de plumaje de azulejo–. En todos éstos había plumas finas, con que se constituía el recamado y el bordado artificial. También hacían exclusivamente ellos las ropas y atavíos de Motecuzoma. Aquellas que él daba en regalo y con que*

hacía merced a sus comensales, los gobernadores de los pueblos. Por esta razón se llamaban y denominaban los dichos artistas: Tecpan amanteca, “plumarios de la casa real”. Otros, a su vez, se denominaban: “plumarios del tesoro”, o sea calpixcan amanteca. A éstos les correspondía todo lo que hay en las bodegas del tesoro de Motecuhzoma. Éstos eran los que hacían todo género de arreos y divisas para el baile de Motecuhzoma, con ellos danzaba él en honor de sus dioses. Al tiempo de hacerse la fiesta le hacían una exposición de los objetos que ellos habían fabricado y lo provocaban a la afición, a ver con cuál quería bailar. Porque cada cosa que quedaba acabada, cada cosa que estaba ya terminada y perfecta, quedaba en reserva en cierto lugar. La guardaban los mayordomos del rey. Otros se nombraban Calla manteca, que es decir, “plumarios privados”. Éstos solamente se dedicaban a fabricar insignias guerreras y a comerciar con ellas. Tal como escudos, justillos de pluma amarilla, o lo que quisieran hacer.<sup>391</sup>

La elite culhua-mexica privilegiaba con prestigio y bienes materiales a todos aquellos *macehualtin* considerados *artistas* por su técnica o habilidad como *toltecas*. Todos ellos se habían formado en su propio *Calmecac*, donde, si bien, no habían sobresalido como buenos sacerdotes, o no habían realizado hazañas militares considerables, podían ejercer su propio oficio; siendo los más sobresalientes quienes podían formar parte de la corte del gobernante que los podía distinguir con *status*, dádivas, premios o insignias independientemente de su condición social.

De la misma forma estos beneficios y privilegios no fueron ajenos para aquellos formados en el *Telpochcalli*. Como veremos en el siguiente apartado también podían obtener sus grados militares y cargos de alta estima. Dependiendo básicamente de su desenvolvimiento en la guerra podían obtener méritos personales los cuales serían reconocidos por los diferentes dirigentes. Los *macehualtin* ordinarios debían ser muy esforzados para obtener los méritos reconocidos por la elite culhua-mexica durante su estancia en la institución, o una vez egresados de ella. Había quienes por sus habilidades militares se consagraban en la especialización o en la formación militar. Sin embargo, aquellos que no destacaran en la milicia, podían sobresalir en su oficio común o en su educación aprendida en el *Cuicacalli*. De todo lo relacionado con el *telpochyotl* hablaremos a continuación.

---

<sup>391</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 530. Corchetes míos.

### 7.3. El *Telpochcalli*.

#### 7.3.1 La incursión al *Telpochcalli*.



*El Telpochcalli. Códice Florentino.*

Al igual que el *Calmecac*, los padres tenochcas ofrecían un banquete para celebrar el ingreso definitivo de los *pipiltotontin* al *Telpochcalli*. Para la realización de la ceremonia eran nuevamente: “convocados los *telpochtlatoque*. Beben, comen, que en verdad reciben favores con satisfacción. Reciben, toman al niño en brazos para convertirlo en su propiedad, para hacerlo definitivamente su propiedad, hasta que llegue a la edad del matrimonio.”<sup>392</sup> Luego los familiares y los líderes del *Telpochcalli* dedicaban algunos discursos donde alentaban, o le hacían saber al futuro alumno del

instituto, las razones y actividades a realizar en la “casa de los jóvenes”.

Para el *Tlahtocayotl*, el *Telpochcalli* era el recinto principal donde debían ejercitarse sus generaciones varoniles para la guerra. También conjuntaban a los *momachtique* para algunas actividades comunitarias, civiles y ceremonias religiosas.

“Motolinia” nos describe cómo en cada *calpulli* mexicana había un *Telpochcalli*. Dado el crecimiento de los *macehualtin* ordinarios, las necesidades militares, y las actividades comunitarias de la ciudad, cabe la posibilidad de sugerir más de uno de estos institutos en cada población o barrio de la ciudad.<sup>393</sup>

El *Telpocahcalli* de cada comunidad estaba dedicado a su dios particular, pero era *Tezcatlipoca* el rector máximo de este instituto educativo. Esto debido a que el numen representaba al joven guerrero victorioso prototipo de la enseñanza del instituto. Además, *Tezcatlipoca* en sus diversas advocaciones, representaba el dios que ofrecía o quitaba virtudes. A este respecto, nos asegura Kobayashi,<sup>394</sup> como era a *Tezcatlipoca*, y no

<sup>392</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahaguntinos*, op. cit., pp. 58-59.

<sup>393</sup> Benavente, *Memoriales*, op. cit., p. 430. Por su parte, Sahagún nos describe que había de entre diez y quince *Telpochcalli* por cada uno de los cuatro grandes barrios (*Cuepopan*, *Teopan*, *Moyotlan* y *Atzacualco*) de Tenochtitlan, Sahagún, op. cit., p. 210.

<sup>394</sup> Kobayashi, op. cit., p. 72.

propriadamente a *Huitzilopochtli*, a quien los mexicas se encomendaban para obtener “dones” o riquezas. Los padres, al tener presente esto, ofrecían a sus hijos al instituto con la consigna de asegurarse de que este numen los invistiera de “virtudes” y futuras riquezas.

Una vez ofrecidos e ingresados definitivamente a la “Casa de los Jóvenes”, los prospectos militares lo buscaban y le ofrendaban para pedirle honras, mercedes y protección. Le solicitaban ser diestros, valientes y captos de enemigos en las batallas. Buscaban su “protección” para que nada les afectara y pudieran cumplir cabalmente con todas las actividades civiles y religiosas asociadas a su formación institucional. Si contaban con los “dones” y la protección de *Tezcatlipoca*, podrían venir las riquezas materiales y éxitos personales.

Para adquirir la protección de sus dioses, y de *Tezcatlipoca* en particular, los *momachtique* mexicas debían adquirir un comportamiento abocado a fortalecer y cimentar el desarrollo de su personalidad mediante acciones que reafirmaran su autocontrol y pudieran explotar sus virtudes. Esta conducta debía, como hemos dicho, tener sus raíces o fundamento desde su educación cotidiana y practicarla en el *Telpochcalli*. Es decir, los futuros guerreros igualmente iban a ser formados en una disciplina particular y rígida que les permitiera desarrollar sus diferentes habilidades durante su formación institucional. Los *telpopochtlin* tenían la consigna de seguir disciplinadamente todas las actividades del *Telpochcalli* e ir escalando hasta convertirse en alumnos destacados en cualquiera de los grados, oficios o cargos que estuvieran reservados para ellos.

A continuación nos avocaremos a estudiar primeramente las actividades de la *telpochyotl*, para conocer como es qué los *momachtique* del *Telpochcalli* iban superándose y destacándose hasta alcanzar logros personales los cuales les permitían ser reconocidos por su comunidad o el Estado.

### **7.3.2. Las actividades diarias.**

Una vez cumplidas las ceremonias correspondientes de ingreso definitivo de los *telpochpipiltotontin* o *telpopochtlin*, inmediatamente eran informados sobre la instrucción cotidiana del instituto. Aunque no hay en las fuentes una evidencia prescrita de un código de la institución se puede deducir con certeza cómo estos *momachtique* seguían también una reglamentación. Primeramente debían portar su *hacha* o antorcha –la cual les era

entregada cuando ingresaban definitivamente— como su principal distintivo de pertenecía al *Telpochcalli*. Los *tiachcahuan* o los *telpochtlatoque* la resguardaban hasta cuando el *telpochtli* egresaba de la institución o estaba en condiciones de contraer nupcias.<sup>395</sup> Cuando se les entregaba su *hacha*, los *momachtique* eran introducidos inmediatamente en las especificaciones propias de la normatividad del recinto educativo.

Durán nos describe una perspectiva general de este reglamento, el cual debía seguirse según los ordenamientos de los integrantes, sus condicionamientos y las actividades cotidianas a realizar en esta formación institucional:

*Así los ofrecían a los dioses para que allí se criasen y deprendisen a servir en el templo y buenas costumbres y juntamente las ceremonias y culto de los dioses. Desde niños hauia casa como escuela ó pupilaje donde hauia casa particular gran numero de muchachos los quales tenían ayos y maestros que les enseñauan y yndustriauan en buenos y loables ejercicios y costumbres a ser bien criados a tener reverencia a los mayores a servir a obedecer dandoles documentos como hauian de servir a los señores para cauer entre ellos y sauelles ser agradables, allí los enseñauan a cantar a dançar y otras mil sotileças. Tambien los yndustriaban (sic) ejercicios de guerra a tirar una flecha apunteria a tirar una fisga o baras tostadas con amientos a mandar bien una rodela y espada haciéndolos dormir mal y comer peor para que desde niños supiesen los trauajos y no se criasen con regalo. En esta casa hauia muchos de todo genero de personas asi hijos de principales como de gente baja y aunque todos estaban de una puerta adentro los hijos de los reyes y de los grandes siempre estauan mas respetados y mirados trayéndoles las comidas de sus cassas en particular á los hijos de Montezuma y de otros valerosos principales y señores que tenían allí sus hijos encomendados a los viejos que mirasen por ellos. Predicabanles y amonestauanles el bibir castamente y ayunar el comer y beber templadamente y con reposo y mesura y no apresuradamente con algunos trauajos y pesados exerciçios para conocer en ellos lo que aprouechauan en la virtud. A esta cassa llamaban telpochcalli que quiere decir cassa de mançebos o de muchachos donde después de ya criados y enseñados en los ejercicios dichos consideraban en ellos la yclinacion que tenían y a lo que mas se aplicauan y inclinaban.*<sup>396</sup>

Con respecto a lo descrito por el dominico, pienso que la estancia en estos institutos de algunos *tlazopipiltin* o *pipiltin* con sus ayos o viejos, así como de algunos *macehualtin* ennoblecidos, debió ser temporal y complementaria en el ejercicio básico de la milicia, tal y como se comentó en el punto anterior. Por supuesto, la condición “privilegiada” de los *tlazopipiltin*, *pipiltin* o *macehualtin* ennoblecidos les permitía no seguir todo el código del

---

<sup>395</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 80-83.

<sup>396</sup> Durán, op. cit., Tomo II, pp. 58-59.

*Telpochcalli*; sobre todo el relacionado con gran parte de los trabajos cívicos relacionados con obras o servicios públicos.

Por otra parte, sabemos cómo los padres y madres –por una convención normativa y devoción religiosa– realizaban las ceremonias correspondientes; de ahí que las fuentes describan la apertura de cualquier mexica indistintamente si el *Tonalamatl* o las necesidades particulares vieran en sus pupilos más inclinación y talento para la guerra. Así, las diferentes descripciones disponibles señalan cómo la elite mexica tenía la oportunidad de llevar al *Telpochcalli* a sus hijos si así lo requería o exigía su formación militar.

Una vez aclarado este punto, fueran *tlazopipiltin*, *pipiltin* o *macehualtin* quienes se ejercitaban en el *Telpochcalli*, los maestros *telpochtlatoque* “los que hablan a los jóvenes” les indicaban a los recién ingresados la necesidad de aprender sistemáticamente cada procedimiento del código del instituto siguiendo paso a paso su formación cívica, religiosa y militar. Les explicaban cómo debían demostrar la misma disciplina, religiosidad y obediencia familiar con que habían sido formados desde su infancia. Les aconsejaban no dejar de practicar todas aquellas actividades cotidianas relacionadas con su condición social. Si eran de la elite privilegiada mexica, comportarse y dirigirse de acuerdo a las formas morales y éticas. Con las prácticas de su oficio y costumbres si los *momachtique* provenían de *macehualtin* ennoblecidos; o en su defecto, no dejar de practicar sus habilidades de autosustentación como la agricultura, la pesca o la caza si provenían de *macehualtin* ordinarios.

Los *telpochtlatoque* también les indicaban –como lo afirma fray Diego Durán– no dejar de “documentarse” en los modales necesarios para saber dirigirse a los líderes mexicas si eran favorecidos para servirles por sus talentos personales o cuando destacaran en la milicia; lo cual nos hace pensar en la necesidad de saber y aprender de forma general, ya sea de manera oral o pictográfica, el contenido de ciertos códigos normativos o festivos donde se tenía la obligación de saber el desarrollo de su conducta o participación. También les recordaban de abstenerse de la bebida, no robar, ni tomarse atribuciones que no les correspondían; ni amancebarse si aún nada notable habían realizado en la guerra:

*Y cuando el tlatoani les descubría algo, quizás embriaguez, quizás amancebamiento, quizá que sacaban algo a espaldas del tlatoani, o que sin su orden imponían tributo al caseño, quizá de bebida, quizá de comida, que consumían el tributo de lo que necesitaban, luego daba órdenes el tlatoani de que los pusieran en jaulas de madera; los juzgaba para condenarlos a muerte. Quizá los*

*estrangulaban, o quizá los lapidaban, o quizá los golpeaban con palos frente a la gente, para que el tlatoani impusiese temor.*<sup>397</sup>

Los *tiachcauhtlatoque* “los mandan a los tiachcauan” y los *tiachcahuan* “los hermanos mayores” o “los que preceden”, les inculcaban a los *momachtique* la importancia de su formación militar. Trataban de recordarles que la captura de enemigos era la mejor forma para adquirir éxito personal y prestigio público. Buscaban inculcarles cómo de su buena participación en las batallas dependía obtener algún privilegio material. Les enfatizaban la importancia de aprender a convivir con todos no alterando las normas diarias del instituto. Tenían por instrucción necesaria, bañarse, vestirse, ataviarse, embijarse el cuerpo de negro (a excepción de la cara) y llevar consigo los instrumentos adecuados para cada tarea realizada en el *Telpochcalli*.

En algunas ocasiones portaban su *teponaztli*, *huehuetl*, flautas y otros artefactos musicales<sup>398</sup> con el fin de ensayar algo de lo aprendido en el *Cuicacalli* o para utilizarlos en algunas otras tareas y aprendizajes civiles, religiosos o militares.

A diferencia de los educados en el *Calmecac*, los *telpopochtlin* ordinarios dormían todos juntos en la institución con sus petates en la institución y vistiendo comúnmente su *maxtlatl* y *ayate*. A decir de Orozco y Berra, usaban particularmente “la manta llamada *chalcaayatl*, de pita torcida de maguey, en forma de red floja y rala: era éste el distintivo de estos colegios civiles.”<sup>399</sup> Sin embargo, esta prenda era la utilizada sólo por los maestros *telpochtlatoque* y *tiachcahuan* para la enseñanza del *Cuicacalli*, tal y como lo afirman los informantes de Sahagún: “...donde estaban los *tiachcahuan*, los *telpochtlatoque*, donde eran ordenadas las cosas para esperar el trabajo comunal. Y cada día, al ponerse el Sol, se ocupaban de las danzas. Iban desnudos; así iban al *cuicacalli* para tomar el canto. Sólo llevaban colgadas de sus cuellos unas como redes; así era su hechura. Iban poniéndose sus [divisas de] plumas hendidas, con *tochácatl* las atan, son sus hilos rojos para los cabellos; y sus orejeras de turquesas, y sus bezotes de concha.”<sup>400</sup>

---

<sup>397</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 144-145.

<sup>398</sup> Para realizar varias de sus actividades religiosas y cívicas, incluidos sus ensayos sobre lo aprendido en el *Cuicacalli*, los mancebos del *Telpochcalli* siempre tocaban su *teponaztli* o *huehuetl*. Por su parte, como hemos visto, los futuros sacerdotes del *Calmecac* soplaban sus caracoles de viento. Esto los hacía identificarse o distinguirse por institución cuando realizaban sus diferentes tareas.

<sup>399</sup> Orozco y Berra, op. cit., Tomo I, p. 197.

<sup>400</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 142-143.

Los *telpopochtlin* debían tener en orden sus dormitorios y aposentos con sus esteras bien acomodadas. En su convivencia tenían el compromiso de guardar un orden de acuerdo con los horarios, instrucciones y necesidades de la institución. El código estipulaba levantarse de madrugada al son de los tambores para prepararse e ir al *Cuicacalli* para realizar obras públicas; retornar a sus hogares, comer, asearse y regresar al *Telpochcalli* antes de la puesta del Sol. Nuevamente en el instituto, debían realizar otras labores pendientes vinculadas con su formación institucional; luego esperaban las primeras horas de la noche para regresar al *Cuicacalli* acompañados de los ancianos del *calpulli*.

Concluidas estas actividades, regresaban con sus antorchas encendidas sobre la media noche a su *Telpochcalli*, velando sólo quienes realizaban guardia nocturna, turnándose la vigilancia al sonar de los *teponaztli*, *huehuetl* y flautas hasta el amanecer del nuevo día e iniciar nuevamente con sus tareas cívico-religiosas.

Entendida la normatividad institucional, los *telpopochtlin* empezaban a barrer diariamente los aposentos del instituto, cargando y moviendo todo lo necesario para el servicio del recinto educativo. Tenían la obligación de mantener el fuego encendido de su instituto y el *Cuicacalli*. Debían sahumar con copal a los dioses regidores del *Telpochcalli*, los de su comunidad o los de su particular devoción, realizando sus respectivas penitencias, autosacrificios y preparando todo necesario para su participación en las festividades. Igualmente contaban con la consigna de procurarles todo lo necesario a los *telpochtlatoque*, *tiachcauhtlatoque* y *tiachcahuan* para los entrenamientos militares, las actividades civiles o fiestas calendáricas.

Los *telpochpipiltotontin* y *telpopochtlin* que ya podían salir al bosque aprovechaban su incursión para vigilar la ciudad o las comunidades en sus fronteras más próximas, estando al pendiente con suma atención para cuando el *Tlahtoani* los requiriera. Como dicen los tlacuilos de Sahagún: “allí donde los *telpopochtlin* están llenando las casas, vigilan. Nadie duerme en su hogar; la obligación de los *telpopochtlin* era la salida al bosque para que se hiciera la vigilancia en el interior de la ciudad, para que cada noche se encendiera el fuego; para que se hiciera la vigilancia.”<sup>401</sup>

Era uno de sus primeros méritos cívicos –como sucedía con los *tlamacazque* del *Calmecac*– responsabilizarse de la guardia pública, denunciando si había un disturbio

---

<sup>401</sup> *ibídem.*, pp.166-167.



público o comunicando sobre cualquier amenaza contra la población o el *Tlahtoani*. El máximo dirigente mexica personalmente encomendaba la vigilancia a aquellos quienes por su conducta comprobada en el instituto tenían las facultades para custodiar la ciudad.



Reparación de los templos.  
Códice Mendocino.

Al tocarse los tambores para anunciar el amanecer, los *telpochtin* tenían la obligación de dirigirse al *Cuicacalli* donde recibirían las instrucciones del gobernante tenochca. Los *telpochtlatoque* organizaban a los *momachtique* para preparar el barro o el material utilizable en la construcción y reparación de construcciones públicas. Los *telpochtin* ordinarios eran quienes particularmente apoyaban a la ciudad o comunidad realizando acequias y colaborando en algunas construcciones. Era su obligación limpiar

las calles, esquinas, altares *momoztli*, canales, ríos o lagos; algunos otros trabajaban en los campos de cultivo comunitarios o de la elite mexica; otros salían a recolectar el tributo de su barrio o a traer leña para mantener el fuego del *Cuicacalli*, el *Telpochcalli* y los templos sagrados de su comunidad. Debían mantener el fogón de cada templo o instituto siempre perpetuo.

Laboraban los noveles que contaran con las fuerzas y habilidades suficientes; los demás apoyaban con cargas ligeras en su *mecapal*, observando como laboraban los más expertos para cuando llegara el tiempo de que ellos lo realizaran por su cuenta. Cuando terminaban iban a sus hogares para apoyar en las necesidades domésticas. Los de noble cuna se dedicaban –como los instruidos en el *Calmecac*– a vigilar a los *macehualtin* encomendados en estas faenas; además de proveerse de todo el conocimiento necesario para la administración pública. Concluidas las diferentes obligaciones hogareñas, o de esparcimiento, todos los *momachtique*, sin excepción, regresaban al *Telpochcalli* para proseguir con sus actividades vespertinas y nocturnas.

Los *momachtique* ordinarios podían ausentarse por un tiempo del instituto para apoyar a sus padres en algunas actividades relacionadas con el hogar: “También avn estando en aquella congregación pedían licencia y yvan por algunos pocos días a ayudar a

sembrar y a labrar y a coxer y a ençerrar las myes. E traían de lo que coxian para su comunidad...”<sup>402</sup>

Si bien los jóvenes traían consigo menesteres de lo que producían en sus hogares para compartirlo en la institución, cuando así lo permitían ciertas festividades –cómo sucedía con los *tlamacazque*– los *momachtique* tenían la posibilidad de pedir o “apropiarse” de todo lo necesario para su manutención institucional. Los *telpopochtín* trataban de adquirir lo más posible porque ellos no contaban con los beneficios de los formados en el *Calmecac*. Las fiestas, además de contribuir a la formación religiosa y cívica, tenían la facultad de ser un acontecimiento fomentador de la comunidad a través del trabajo y el servicio público, cuya retribución a los *momachtique* servidores pretendía apoyar a la manutención y labor de las instituciones, espacios públicos o casas particulares.

No está de más señalar aquí cómo la devoción religiosa y servicio público de los *telpopochtín* ordinarios con relación a sus dioses y la comunidad no era menos si no permanecían enclaustrados o no recibieran una formación como la del *Calmecac* durante su estancia en el *Telpochcalli*. Hemos descrito que ciertos conocimientos intelectuales, teológicos o religiosos, así como algunas prácticas y cantos como los *Teocuicah* estaban reservados a la enseñanza del *Calmecac*; y por tanto, inaccesibles a los *momachtique* formados en el *Telpochcalli*. Lo cual nos hace distinguir, por otra parte, cómo su no enclaustramiento en la institución se debía más a los requerimientos y necesidades sociales, comunitarias, familiares, o personales de los *macehualtín* ordinarios, que a una exigencia religiosa característica de los formados en el *Calmecac*.

El servicio religioso era una cualidad común de cada mexicana, la cual se aprendía desde el hogar, por lo que aquellos *macehualtín ordinarios* formados en el *Telpochcalli* no marcaban la diferencia.

En este sentido su colaboración en varias festividades les hacía asimilar gran parte de su formación cívico-religiosa. La participación en las grandes solemnidades anuales les hacía obtener un aprendizaje generalizado que los facultaba para no errar en los actos sagrados, rituales dancísticos, musicales y del canto subyacentes en dichas fiestas. Por tanto, estas actividades eran importantes porque de su participación en las penitencias y ceremonias de dichas fiestas los *momachtique* empezaban a experimentar mucho del

---

<sup>402</sup> Benavente, *Memoriales*, op. cit., p. 431.

sentido y significado de su *cosmovisión* iniciada desde su misma niñez. Entendían, por ejemplo, la situación de buscar los “dones” y requerimientos necesarios para vivir en *Tlalticpac*. Empezaban a digerir porque debían servir y ofrendar a los dioses mediante la guerra. Comprendían con mayor certeza la relación existente entre su entorno cultural o natural y sus deidades; tal y como se les inculcaba desde su formación hogareña. Asimilaban mucho sobre los fundamentos que debían ser *raíz* o cimiento de sus propias convicciones religiosas, cívicas, éticas, personales, etc.

Los discípulos de Sahagún nos dan referencia de las prácticas cívico-religiosas que realizaban los *momachtique* del *Telpochcalli*, previo, durante o al finalizar algunas de sus festividades realizadas a lo largo del año. En ellas se pueden constatar la participación activa y significativa de los jóvenes en el ceremonial principal o en proceso mismo de la fiesta. Por ejemplo, en la conmemoración de *Panquetzaliztli*, los *telpopochtlin* del instituto tenían la obligación de ayunar por un largo período debido a la realización de la ceremonia vinculada a la comunión con *Huitzilopochtli* llamada *tzoalli*; nombre asociado a la masa con la cual hacían al dios. En dicho ceremonial sacrificaban y se comían la figura de la pasta antes mencionada, la cual nombraban *tecualo* “dios es comido”; es decir, metafóricamente guardaban o “capturaban” la esencia del dios para recibir de él sus “dones”, protección o cualidades guerreras.

En la misma fiesta había otra ceremonia muy curiosa dedicada a una deidad identificada como *Chonchayotl* “cabeza erizada”. Durante la celebración se involucraba a todos los *momachtique* del *Telpochcalli* y el *Calmecac*. La finalidad de su participación se concentraba en ataviar a un personaje con la imagen “viva” del dios *Huitzilopochtli* en su advocación de *Chonchayotl*. Una vez “muerto”, su advocación regresaba a la tierra como guerrero *tzitzimitl*<sup>403</sup> para presidir la “escaramuza” entre los *tlamacazque* del *Calmecac* y los *telpopochtlin* del *Telpochcalli*. Al medio día, los grupos contendientes se ponían en dos filas para:

*hacerse la guerra; escaramuzan; así se golpean, con ramas de éste, de abeto, y con carrizos delgados, y con cañas macizas delgadas. Las ataban por los extremos; las ataban reciamente; las ataban fuertemente; las amarraban con fuerza; las amarraban con fuerza con cuerdas; componían las cuerdas de manera de azotarse. Están haciendo mucho ruido; se causan mucho daño; se dañan mucho. Y si*

---

<sup>403</sup> Graulich, *op. cit.*, p. 219.

[los *telpopochtlin*] capturan a un *tamacazqui*, si prenden a uno, lo cubren de maguey [molido]: tiene mucha comezón; tiene picazón, como si se le durmiera el cuerpo. Y si es aprehendido un *telpochtli*, los *tamacazque* le sangran con espinas las orejas, los brazos, el pecho, las piernas. Lo hacen gritar. Y si [los *tamacazque*] perseguían a los *telpopochtlin* hasta hacerlos encerrarse allá en el palacio [telpochcalli] roban, todo lo roban: las esteras, las esteras de cuerda, los asientos de espaldar, los recostaderos, los taburetes. Y si dan con los *teponaztlí*, con los *huéhuetl*, todo lo sacan, todo lo cogen. Y si [los *telpopochtlin*] persiguen a los *tamacazque* hasta hacerlos encerrar en el *calmécac*, también les roban, les saquean sus cosas; todo les sacan: las esteras los caracoles grandes, los asientos. Y sólo entonces se separan, se apartan, cuando hay un poco de sol, a la puesta del Sol...<sup>404</sup>

Se puede notar en esta celebración religiosa la motivación para hacer la “guerra” cómo parte fundamental entre los estudiantes *macehualtin* y *pipiltin* de las instituciones. Tanto unos como otros tenían la consigna de esforzarse en capturar al “enemigo”, y herirlo para tomar su sangre, o hacerlo sufrir. Pero si hacían retroceder a su contrincante hasta su institución, y lograban encerrarlos, podían saquear todas sus pertenencias, lo cual significaba una gran afrenta para los jóvenes o sacerdotes vencidos. La posesión de estos elementos significaba la derrota del “enemigo”, debido a que sus asientos escolares, sus ropas, instrumentos musicales, o sus símbolos de pertenencia a las instituciones, significaban la toma de su identidad, el agravio público y la afrenta a su espacio sagrado.

Una participación más de los *telpopochtlin* era en la fiesta de *Teutleco*. Cuando faltaban cinco días para la conclusión del mes, los *momachtique* tenían la tarea cívico-religiosa de ofrendar con un follaje hecho de cañas a todos los adoratorios *momoztli*, templos y casas de la gente. Los *momachtique* lo ataban de tres en tres, y dependiendo del status de las personas, o barrios adornados, recibían a cambio, diversas cantidades y variedades de maíz desgranado en cestas o en mazorcas.

En la fiesta de *Huey Tozoztli* los *mancebos* de este instituto se encargaban de adornar y ofrendar las casas y los adoratorios de los dioses con plantas y ramas cubiertas con sangre de un *telpochtli*. De manera particular ataviaban con estos elementos sagrados los hogares de los *pochtecas*, los *tetecuhtin*, los *teyacanque* y los *achcacautin*. La jornada concluía con la actividad de barrer “o renovar” el *Telpochcalli*. Al día siguiente los *telpopochtlin* regresaban a las casas y adoratorios de los barrios para recibir el atole

---

<sup>404</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 194-197. Corchetes míos.

elaborado por la gente de la comunidad a quien le realizaron el servicio. En su trayecto trataban de no coincidir con los *tlamacazque* del *Calmecac* para evitar reñir por las dádivas.

Los sacerdotes también realizaban la misma actividad durante la festividad, por lo que recibir el atole era un obsequio para compartir con sus compañeros en el *Calmecac*.

Luego de tomarse el atole los *telpopochtín* iban a las sementeras para adquirir las mazorcas de maíz (ritualmente tomaban a *Cinteotl*, dios del maíz), las cañas de la mazorca, y las *mecoatl* que López Austin ha identificado con las raíces del maguey, o los renuevos crecidos a su alrededor.<sup>405</sup> Con todas estas ofrendas, los *mancebos* regresaban a sus casas para venerar y ofrendar a *Cinteotl* con la finalidad de que nos les faltase y renovase el sustento en su hogar. Ahí le ofrecían su comida sagrada, la cual luego de ciertos rituales, la presentaban ante el adoratorio de *Chicomecoatl* en el *Centeopan*, el lugar donde estaba el templo de la diosa. En el recinto, los *momachtique* de ambas instituciones, y demás *mancebos* en penitencia particular, trataban de arrebatarse las ofrendas –ya favorecidas por la diosa– con el objetivo de buscar la conservación del sustento para sus hogares o instituciones educativas por el resto del año.

En su descripción de esta parte festiva dedicada a *Chicomecoatl*, los informantes de Sahagún nos describen la participación de *doncellas mancebas*. Particularmente nos señalan la situación asociada cuando un *telpochtli* que aún no se destacaba en la guerra tenía el atrevimiento de burlarse o dirigir un acortejamiento a las doncellas en procesión.

Las mujeres o ancianas ahí presentes le decían: “¿También puede hablar el que tiene vedija en la nuca? ¿Puedes hablar tú? Vedijudo, habrías de afligirte por ver en qué forma te desprendes de tu vedija. ¡Vedija apestosa! ¡Vedija mal oliente! ¿No eres tú tan mujer como yo? En ninguna parte se quemó tu excremento.”<sup>406</sup>

Los *telpopochtín* no podían dirigirse de manera inapropiada a las *doncellas*, menos si ningún mérito había obtenido en la milicia. Por ello, las mujeres contraponían la estandarización de su género al masculino para herir el orgullo de los *telpopochtín*, y así, incitarlos al combate, lo cual era reflejo de alcanzar hombría, virilidad, prestigio y privilegios personales; entre los cuales se encontraban acercarse para bailar y convivir prudentemente con las *doncellas* en formación o las *ahuianime* en algunas festividades.

---

<sup>405</sup> *ibídem.*, nota 12, p. 181.

<sup>406</sup> *ibídem.*, pp. 182-185.

Con el orgullo herido, el *telpochtli* novato exclamaba a sus compañeros: “Lleno de sangre, lleno de dolor está el discurso de las mujeres. Llegó lleno de sangre al interior de la gente el discurso femenino. ¡Hubiésemos ido! ¡Lo hubiésemos dicho! ¡Vayamos [a la guerra]! Quizá algo sea [en el combate] nuestro mérito, amigos nuestros...”<sup>407</sup>

Los *telpopochtlin* eran incitados a no acobardarse por los eventos del combate; sabían desde muy temprana edad cómo la práctica militar era suficientemente reconocida por la mayoría del género opuesto, su comunidad y el Estado si destacaban como valerosos guerreros. Esta facultad les garantizaría el reconocimiento público y los privilegios suficientes para no ser agraviados.

Precisamente en la fiesta *Xocotl Huetzi* todos aquellos jóvenes hábiles, incluidos quienes todavía tenían su “vedija” en la nuca, podían sobresalir en una de las ceremonias dedicadas a reconocer las facultades de los jóvenes guerreros. En alguna parte del patio de *Xiuhtecuhtli* del *Recinto Ceremonial Mexica*, los sacerdotes enderezaban un gran tronco el cual era “adornado” en lo alto con una deidad en bulto, junto a diversas insignias, armas y alimentos. A la indicación propuesta, los jóvenes involucrados<sup>408</sup> tenían la consigna de abalanzarse hacia el tronco luchando unos con otros desnudos hasta que el más hábil lograba subir y tomar todo lo expuesto en la cima del madero. Quien realizaba tal hazaña se le identificaba como un varoncillo “captor”.

Era reconocido para portar las armas y los atavíos exclusivos recién ganados. Luego se le ofrecía la distinción de ser custodiado por los *quaquacuiltin* hasta su casa, o de regreso al instituto, dejándose ovacionar por los *tlamacazque* ahí convocados quienes vitoreaban su triunfo al sonar los caracoles y trompetas:

*En acabando de comer juntábanse todos los mancebos y mozuelos y muchachos; todos aquellos que tenían vedijas de cabellos en el cogote, que llamaban cuexpaleque, y toda la otra gente se juntaban en el patio de Xiuhtecuhtli, a cuya honra se hacía esta fiesta;...y los mancebos que iban determinados para subir al árbol apartaban a empellones a los que defendían la subida, y luego se asían de las maromas y comenzaban de las maromas a subir por ellas arriba; por cada maroma subían muchos a*

---

<sup>407</sup> *ibidem.*, pp. 184-185.

<sup>408</sup> Durán afirma –tal vez por relacionar su descripción de esta festividad a los *tepanecas* de Coyoacan–, que sólo subían al tronco sagrado *xocotl* los *mancebos* hijos de *señores* y *principales*; sin embargo, pienso que esta participación era común entre los mexicas por ser una de las festividades la cual involucraba a toda la sociedad, y ser además, un incentivo para premiar a los *mancebos* que aún no habían sobresalido en combate; siendo los mejores y más hábiles reconocidos previamente, quienes tenían la oportunidad de subir por tan preciados premios. Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 129. Ver Graulich, *op. cit.*, pp. 409-422.

porfía; colgaba de cada maroma una piña de mancebos, que todos subían a porfía por ella, y aunque muchos acometían a subir pocos llegaban arriba y el que primero llegaba tomaba la estatua del ídolo que estaba arriba, hecha de masa de bledos, tomábale la ródela y las saetas, y los dardos con que estaba armado, y el instrumento con que se arrojan los dardos que se llama átlatl; tomaba también los tamales que tenía a los lados, desmenuzábalos y arrojábalos sobre la gente que estaba abajo...Hecho esto el que había subido descendíase con las armas que había tomado arriba; en llegando abajo tomábanle con mucho aplauso, y llevábanle y subíanle a lo alto del cu que se llama Tlacacouan; subíanle a aquel lugar muchos viejos. Allá le daban joyas por la valentía que había hecho, y luego todos tiraban de las maromas con gran fuerza y echaban en tierra el árbol, y daba gran golpe en el suelo y hacíase pedazos; hecho esto todos se iban a sus casas, nadie quedaba allí, y luego llevaban a su casa a aquel que había ganado en subir primero al árbol; poníanle una manta leonada atada al hombro, y por debajo del brazo contrario como se pone la estola al diácono; llevaba esta manta una franja en la orilla de tóchomilt y pluma. Esta manera de manta era lícito traer a los que hacían esta valentía, a los otros no les era lícito traer esta manta. Podíalas traer en su casa y vender todos los que querían, pero no traerlas [públicamente sin mérito alguno].<sup>409</sup>

Estos ejemplos muestran claramente la injerencia de los *telpopochtín* en las diversas actividades cívico-religiosas en las cuales formaban parte durante su formación institucional. En sus participaciones periódicas puede distinguirse el impulso que se les daba a los *mancebos* para incitarlos y envalentonarlos para ir a la guerra, enfatizándoles en cada colaboración festiva que esta formación les garantizaría prestigio personal y reconocimiento público.

Cuando los *momachtique* dominaban estas tareas podían iniciar formalmente con su instrucción guerrera. Los *tiachcahuan* utilizaban todos los recursos disponibles para ejercitar a sus noveles pupilos. Por su lado, los *momachtique* reflejaban mucho de su educación hogareña en su aprendizaje militar. De esta formación y de la aplicación de los conocimientos obtenidos por los *telpopochtín* durante su cívico-religiosa hablaremos en nuestro siguiente punto.

### **7.3.3. La formación militar y el aprendizaje obtenido.**

Como se pudo constatar en el punto anterior, los *telpopochtín* realizaban distintas actividades cívicas y religiosas, las cuales eran fundamentales para entender mucho de su

---

<sup>409</sup> Sahagún, *op. cit.*, pp.130-131. Corchetes míos.

formación institucional. El conocimiento de estas actividades les daba una comprensión más clara sobre las formas de cómo debían “andar” en *Tlalticpac* para contribuir en la conservación del orden cósmico establecido. Pero no sólo eso. En un aspecto más cotidiano, sus fiestas y prácticas religiosas los ponían en franca interacción con todo aquello que habían aprendido desde su hogar.

Su desenvolvimiento en las diferentes festividades les permitía establecer una comprensión más sistemática sobre toda su formación educativa hasta ahí obtenida. Por ejemplo, en la fiesta de *Huey Tozoztli* no sólo se veneraba a las diosas o dioses del maíz, sino también se les inculcaba el reconocimiento de las diferentes fases del desarrollo y cosecha del cereal. Se les subrayaba la importancia de saber valorar, luchar, y administrar el *sustento* representado por el maíz, y otros productos alimenticios. Los pobladores, incluyendo a los *tepopochtlin* en formación, debían ir a los campos de cultivo y “capturar” a *Cinteotl* (tomar siete mazorcas de maíz) para entregarlo a las *doncellas* quienes lo ofrendaban en el templo de *Chicomecoatli*; una vez que esta ofrenda era *regenerada* por la diosa, luego se distribuía entre la comunidad para la siguiente etapa de siembra durante *Ochpaniztli*.<sup>410</sup>

Participar en la “comuni3n” de *Huitzilopochtli* durante la fiesta de *Panquetzaliztli*, tenía –entre otras actividades sagradas– la significaci3n de asegurar a los futuros guerreros, la protecci3n y renovada vitalidad en su formaci3n o consagraci3n como militares cautivadores de su deidad principal, y con ello, poder mantener al *Sol de Movimiento* c3clicamente durante su trayecto siempre preocupante.

Contribuir en el enramado de las casas, los adoratorios y templos sagrados durante la fiesta de *Teutleco* representaba, entre otras cosas, una actividad cívico-religiosa, asociada a la llegada de los dioses con fines renovadores de todo lo existente en *Tlalticpac*, en donde los j3venes *momachtique* de los institutos educativos contribuían en la limpieza de los campos de cultivo, el rejuvenecimiento de las casas, o la renovaci3n de los diferentes templos religiosos y espacios p3blicos. No olvidemos c3mo todo uso tenía un *desgaste* el cual debía *regenerarse* c3clicamente de manera diaria, cada veinte d3as, a los 260 d3as, al a3o, a los cuatro a3os, a los ocho a3os o cuando se cumplía el per3odo de cincuenta y dos a3os, etc. La gente, y dem3s dirigentes mexicas, agradecían con ofrendas a sus dioses

---

<sup>410</sup> Ver Graulich, *op. cit.*, pp. 89-143, 327-337.



cuando llegaban a *Tlalticpac* en esta festividad, y particularmente a los diferentes jóvenes con comida y bebida la cual compartían con sus compañeros en sus respectivas instituciones. Podemos afirmar entonces como los *momachtique* del *Telpochcalli* contribuían con su formación institucional de manera significativa a la funcionalidad general de la ciudad, o su comunidad, desarrollando y formándose igualmente mediante sus diferentes labores festivas.

Muchos de los aprendizajes y conocimientos producto de la *chichimecayotl* no se reducían sólo a cuestiones derivadas de su formación cívico-religiosa practicada en el instituto. El objetivo primordial del *Telpochcalli* era ejercitarse en la milicia, por lo que mucho dependía de su formación cotidiana e institucional la capacidad del *telpochtli* para sobresalir en este aprendizaje.

Durante su estancia en la “Casa de los Jóvenes”, las diferentes habilidades de los noveles *mancebos*, tales como la agricultura, la caza, la pesca, la carga o la práctica de algún otro “oficio” se convertían en instrumentos a su favor, los cuales aplicaban para optimizar o mejorar su desenvolvimiento institucional y guerrero.

La habilidad de manejar en su vida cotidiana el *mecapal* con su carga asociada a diferentes mercancías, menesteres, utensilios o materiales hogareños, se convertía en una capacidad para varias actividades cívico-religiosas, así como en la transportación del armamento sobre diferentes terrenos y distancias.

El manejo de la canoa, la red y otros utensilios pesqueros, junto con su habilidad para nadar en diferentes corrientes de los ríos o las lagunas, tenía en el *Telpochcalli* la consigna de transportar o acarrear diversas piedras, troncos, ramas y barro, los cuales eran necesarios en la reparación o elaboración de las diversas construcciones públicas.

Particularmente su capacidad para el nado los favorecía en la limpieza acuífera, la reparación de puentes, y la comercialización o autosustentación de alimentos provenientes de los lagos, ríos o lagunas. En el aprendizaje militar todas estas aptitudes personales eran indispensables para el combate naval y la ofensiva o defensa individual.

Sus conocimientos agrícolas relacionados en la remoción, nivelación, barbecho, escardación, riego, plantación en la siembra y cosecha doméstica, en el *Telpochcalli* pretendían ser hábitos aplicados en las actividades de los campos comunitarios; pero militarmente buscaban ser estrategias militares para crear caminos, trampas, escondites o desniveles fundamentales para su defensa u ofensiva durante el combate.

En la formación del *Calmecac* se habló de que la “caza sagrada”, “recreativa” o de autoconservación contaba con sus facultades y características propias, las cuales eran aprovechadas en la formación militar. Podríamos solamente agregar que su práctica se convertía en un simulacro combativo previo a una guerra durante la fiesta de *Quecholli*, donde se fabricaban flechas y se promovía su uso con el arco antes de la salida para cazar en el monte sagrado de *Zacatepec* “montaña de la hierba seca”. Como lo describe Michel Graulich: “La caza sagrada prefigura la guerra para alimentar al cielo y a la tierra. Los cazadores eran semejantes a los guerreros, y la caza capturada, a los prisioneros de guerra. Aquellos que había atrapado animales eran recompensados exactamente igual que los guerreros valerosos.”<sup>411</sup>

Con estos ejemplos podemos entender la trascendencia de la formación cotidiana de los formados en el *Telpochcalli*. Los maestros *telpochtlatoque* enfocaban estos aprendizajes en la formación cívica y religiosa del instituto; pero los *tiachcahuan* los concentraban en la práctica militar de los *telpopochtin*.

En el caso de los *macehuatín* ordinarios, éstos tenían la obligación de aprender el manejo, uso y práctica de todas las armas defensivas y ofensivas, conforme iban ascendiendo en el campo de batalla.<sup>412</sup> Los *tiachcahuan* enseñaban a los futuros guerreros a utilizar primeramente las armas más simples, y conforme iban demostrando sus habilidades y virtudes durante los entrenamientos, los *telpopochtín* se iban ejercitando en el manejo de armas más contundentes para un mejor desarrollo defensivo y ofensivo. De la misma forma, se les enseñaba el tipo de sonidos y gritos los cuales deberían ejecutar en las diferentes etapas y tácticas militares durante sus diversas batallas. Las emisiones sonoras las complementaban con entonaciones de tambores, ruidos con flautas y otros instrumentos adicionales que les permitían dirigir las maniobras de avance o repliegue.

Los estruendos emanados de los sonidos humanos, o de los instrumentos, les servían a los jóvenes guerreros para que no desfallecieran en el campo de batalla; o en su defecto, provocar distracción, asombro o miedo al enemigo.<sup>413</sup>

---

<sup>411</sup> *ibídem.*, p. 184.

<sup>412</sup> Hemos constatado cómo a los *macehuatín* ordinarios, al nacer, sólo los ataviaban con armas ofensivas. Como veremos en el siguiente punto, las armas defensivas formaran parte de su ascenso militar; por ello, debían dominar indistintamente todo el armamento a su disposición durante su adiestramiento. Ver cita 169 de este trabajo.

<sup>413</sup> Lameiras, *op. cit.*, p. 128.

Se les enseñaban los movimientos corporales tácticos para ser ejecutados óptimamente durante sus formaciones y guarniciones militares; así como saber identificar el portaestandarte aliado o enemigo para saber dirigirse en campaña o identificar a los más importantes y diferentes contrincantes. Estas habilidades eran básicas para acechar, confundir, rodear y atacar en combate. Además de todos estos movimientos estratégicos, existían otras habilidades que no debían pasar por alto en su formación militar, tal y como era el caso de conocer los tiempos y climas matutinos, vespertinos o nocturnos, la vigilancia táctica, las señales de humo o las nivelaciones geográficas.

Para reforzar estas enseñanzas los *tiachcahuan* realizaban regularmente *simulacros* de guerra, en donde los ejercicios, disciplinas físicas y la confrontación cuerpo a cuerpo caracterizaban su ejecución. Hablamos en el punto anterior de cómo algunas *escaramuzas* festivas incentivaban el combate entre los *momachtique*. Pero era parte del programa militar ejercitarse constantemente en actividades físicas para soportar las inclemencias del ambiente y las competencias de velocidad, resistencia, distancia y agilidad.<sup>414</sup> Subían a los cerros, corrían para conocer los terrenos, se adaptaban a los diferentes caminos con la tarea de fortalecerse agilizando y adaptando su cuerpo a los diversos niveles de temperatura.

Complementaban estas competencias con los entrenamientos en sus espacios “deportivos” ya comentados en la formación del *Calmecac*.

Al final de su instrucción militar, los mismos *tiachcahuan* o los *telpochtloque* realizaban un examen a los *telpopochtlin* que probaría si ya estaban listos para realizar sus primeras incursiones en la guerra. Los llevaban al bosque, y ahí los hacían cargar y transportar al *Telpochcalli* dos o tres troncos de madera los cuales utilizaban como leña sagrada para la institución. Era la prueba terminal para el *telpochtli*, dado que tenía la tarea de mostrar su fortaleza, resistencia o agilidad personal. Debía comprobar seguridad en sí mismo cuando caminaba o corría por el bosque trayendo su carga. Seguramente este acto propiciatorio se realizaba durante la noche por cuestiones ceremoniales de iniciación militar; pero no cabe duda que también por las complicaciones de la serranía y visibilidad a las que se podían enfrentar los novatos en sus primeras batallas.

Si aprobaban todas las adversidades impuestas alrededor de la prueba, y llegaban con toda su carga de troncos, eran señalados para salir y realizar sus primeros méritos en

---

<sup>414</sup> Díaz Infante, *op. cit.*, p. 62.

la guerra, acompañando y apoyando con el armamento y el demás recursos bélicos a los guerreros más experimentados.

En el tiempo que obtenían algún merecimiento en el campo de batalla, podían ser congratulados y reconocidos públicamente en la próxima fiesta de *Tlacaxipehualiztli*. Podían alcanzar ciertos privilegios vedados por el código normativo del instituto. Por ejemplo, durante la fiesta de *Tlaxochimaco*, los *telpopochtlin* novatos –y demás guerreros consagrados– con algún merecimiento bélico, participaban en un gran baile sobre el patio de *Huitzilopochtli* en el *Templo Mayor*. Los guerreros participantes se colocaban jerárquicamente para dirigir y bailar con las *ahuianime*. De la misma forma, los acompañaban por los *telpopochtlin* premiados del *Telpochcalli*. Llevando el ritmo propio de la coreografía, su participación representaba el movimiento del Sol triunfante en el cenit, mismos que representaban los guerreros más destacados durante su *areito* en esta fiesta:

*Llegando a la hora del medio día, luego comenzaban un areito muy pomposo en el patio del mismo Huitzilopochtli, en el cual los más valientes hombres de la guerra, que se llamaban unos otomin, otros quaquachictin, guiaban la danza, y luego tras de ellos otros que se llaman telpochchiaque, y tras de ellos otros que se llaman tiachcahuan, y luego los mancebos que se llamaban telpopochtlin. También en esta danza entraban mujeres, mozas públicas, una mujer entre dos hombres, y un hombre entre dos mujeres,...y danzaban culebreando y cantando, y los que hacían el son para la danza, y los que regían el canto estaban juntos, arrimados a un altar que llamaban momoztli. En esta danza no hacían ademanes ningunos con los pies ni con manos, ni con las cabezas, ni hacían vueltas ningunas, más de ir con pasos llanos al compás del son y del canto, muy despacio; nadie osaba hacer ningún bullicio, ni atravesar por el espacio donde danzaban; todos los danzantes iban con gran tiento, que no hiciesen alguna disonancia. Los que iban en la delantera, que era la gente más ejercitada en la guerra, llevaban echado el brazo por la cintura de la mujer, como abrazándola; los otros que no eran tales no tenían licencia de hacer esto. A la puesta del sol cesaba este areito y se iban todos a sus casas, y lo mismo hacían en cada casa, cada uno delante de sus dioses; había gran ruido en todo el pueblo por razón de los cantares y de tañer en cada casa.*<sup>415</sup>

Pero quienes no se destacaban en la milicia, les quedaba solamente dedicarse al *oficio* o actividad la cual habían aprendido en el seno familiar desde pequeños; algunos más se destacarían en otras actividades relacionadas con su formación derivada de su formación en este instituto.

---

<sup>415</sup> Sahagún, *op. cit.*, pp. 127-128.

De todo esto hablemos en el siguiente punto.

#### **7.3.4. Grados, oficios y cargos de quienes se educaban en el *Telpochcalli*.**

Los *momachtique* más destacados podían obtener grados militares prominentes dentro del *Telpochcalli* de acuerdo a los méritos obtenidos durante su formación, o una vez egresados de la institución. Podían, así mismo, ser elegibles para ocupar cargos y oficios destacados y respetables en su *calpulli* o el Estado mexicana si complementaban su formación militar con una conducta moral reconocida. El que no cumplía con ambos requisitos: “quizá éste tenía por suerte las cosas de la superficie de la tierra, la riqueza, o quizá era sólo un hombre pobre. Y ya que se quitó la vedija de la nuca, ya nada toma; ya ningún manto labrado le ponen; sólo otro, blanco, su mantito blanco de fibra de maguey, su pequeño *maxtlatl* blanco.”<sup>416</sup>

Un macehual ordinario podía conseguir “riqueza” material mediante sus actividades o habilidades adquiridas en su formación institucional. Formar parte de la corte del *Tlahtoani*, manejar con habilidad sus virtudes para destacar en su comunidad o simplemente para tratar de sobrevivir modestamente durante su “andar” en *Tlalticpac*; todo aquello que le permitiera mejorar sus condiciones de vida podía ser derivado de un aprendizaje suficiente en el *Telpochcalli*.

El más destacado como buen corredor podía dedicarse a ser mensajero del Estado o de su *calpulli*. Hemos constatado la importancia de los corredores como integrantes en las festividades religiosas siendo mensajeros de los dioses o sus representantes. Si bien no podían alcanzar la dignidad del dios *Paynal*, sus capacidades como ágiles y resistentes corredores podían abrirles las puertas para oficios civiles competitivos. A decir de Orozco y Berra: “dentro del imperio existían a distancias proporcionadas ciertos edificios llamados *techialoyan*, lugar donde se aguarda, en que vivían corredores muy ligeros, siempre dispuestos a ponerse en marcha.”<sup>417</sup> Su trabajo consistía básicamente en portar un distintivo según la categoría del mensaje, cuya cualidad informaba o expresaba mucho de la noticia

---

<sup>416</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 108-109.

<sup>417</sup> Orozco y Berra, op. cit., Tomo I, pp. 207-208.

a dar, y por tanto, se debía tener cuidado por parte de los mensajeros sobre el tipo de información o del apresuramiento que debían imprimírsele al mensaje.

Clavijero comenta lo siguiente a este respecto:

*si la noticia era de haber perdido los mexicanos alguna batalla, [los relevos] llevaban el cabello suelto y desgredado y sin hablar palabra se iban discretamente a palacio y echándose a los pies del rey daban cuenta de lo sucedido. Si la noticia era de victoria obtenida por las armas del imperio, llevaban el cabello atado con una cinta de color y ceñido el cuerpo con un lienzo blanco, en la izquierda una rodela y en la derecha una espada que de rato en rato escribían haciendo varios movimientos de júbilo y cantando las proezas de los antiguos mexicanos, a cuya vista regocijada el pueblo le acompañaba con demostraciones semejantes hasta el real palacio.* <sup>418</sup>

Los mensajeros de guerra llamados *tequipan titlantin* fueron quienes debieron ser los más estimados y reconocidos por la categoría del mensaje del cual eran responsables. Debían recibir con mucha atención toda la información contenida en su misiva; desde resultado de la batalla hasta los guerreros captos reconocidos por su número de cautivos. Se responsabilizaban de informar sobre cómo fue realizada tal hazaña y especificando si el guerrero que obtuvo prisioneros la realizó con o sin la ayuda de algún otro compañero militar.

Había variedad de mensajes que eran clasificados en diferentes categorías por los mensajeros dedicados a este oficio. Los destinatarios, como el *Tlahtoani* mexica, corroboraban la información obtenida, y si era falsa, mandaba a matar al o los mensajeros participantes; pero si su noticia era fidedigna el mismo gobernante los llenaba de reconocimientos y premios ofreciéndoles alimentación y bebida en su recinto por las buenas noticias recibidas.

Por otro lado, los *telpopochtin* también practicaban el “juego de pelota” y otras actividades lúdicas en las cuales podían destacar rescatándolos de las penurias diarias. Los *tetecuhtin* tenían sus propios jugadores que utilizaban en sus diferentes espacios de esparcimiento y apuestas. Si eran buenos contendientes seguramente eran reconocidos y premiados por su comunidad; al grado de permitirles vivir del “juego” mientras no hicieran trampa o no lo convirtieran en un vicio.

---

<sup>418</sup> Clavijero, *op. cit.*, pp. 211-212.



Comparación del buen labrador  
del que no lo era.  
Códice Florentino.

Los egresados del *Telpochcalli* podían dedicarse a su *oficio* ordinario derivado de su condición cotidiana de acuerdo a sus habilidades o “dones”. Para la mayoría de los *macehualtin* ordinarios su destino sería generalmente la agricultura. Al no contar con otros medios por los cuales subsistir, considerarían a la tierra “como una madre generosa que había que cuidar y halagar. A cambio proporciona los alimentos necesarios para el sustento de la vida y otorga también satisfacciones, aún cuando no comparables con la que recibe un guerrero.”<sup>419</sup>

Su empatía cognitiva con todo su entorno natural hacía valorar a los *macehualtin* sus medios de autoconservación, tratando de mejorar sus habilidades con el fin de producir mejores productos para intercambiar en el mercado o llenar el ojo del gobernante o líderes mexicas.

A este respecto, nos relata Torquemada sobre el personal dedicado a servir en los “palacios” de los gobernantes mexicas. Esta gente vivía en las tierras del dirigente, siendo considerados gente muy estimada por el *Tlahtoani* y respetada por el resto de la población:

*...Había otra suerte de tierras que eran de la recámara del señor, que se llamaban, los que vivían en ellas y las cultivaban, tecpanpouhqui o tecpantlaca, que quiere decir gente de palacio y recámara del rey; y éstos tenían obligación a reparar las casas reales, limpiar los jardines y tener cuenta con todas las cosas tocantes a la policía y limpieza del palacio real; y ésta era la gente más estimada y más arrimada y conjunta a las casas del rey, y a quien más respetaba el común; y cuando el señor salía fuera, éstos le acompañaban y no pagaban ningún género de tributo, si no eran ramilletes de pájaros de todo género, con que saludaban al rey...*<sup>420</sup>

Tomando siempre en cuenta que el mérito y la virtud enaltecía, las actividades relacionadas con la agricultura, horticultura o jardinería se estimarían como las actividades más sobresalientes de los *macehualtin* ordinarios, si no se convertían en destacados guerreros. Dada la categoría de sus actividades los especialistas de las semillas, plantas,

<sup>419</sup> Fuentes Aguilar, Raúl, *De la guerra florida a la guerra de flores. Simbolismo de la flores entre los pueblos autóctonos*, México, EDAMEX, 1994, p. 43.

<sup>420</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Cuatro, p. 333.

flores, verduras o frutos consideraban sobremanera los tiempos, tierras y prácticas más propicias para sembrarlos. Realizaban ceremonias y ritos religiosos en donde bendecían las semillas que iban a plantar o sembrar. Muchas veces: “los jardineros especialistas se reunían para ayunar una semana antes de tomar parte en una ceremonia de donación de sangre, en la que se perforaban los lóbulos de las orejas y rociaban la sangre para bendecir la tierra con la sangre de los pájaros.”<sup>421</sup>

Buscaban al *tonalpouhqui* para que les vaticinara las fechas más propicias para trabajar sus semillas o plantas. Con la fecha calendárica indicada los especialistas sembraban aquellas simientes dependiendo la temporalidad del clima y la calidad de la tierra. Al igual que los formados en el *Calmecac*, muchos de ellos también podían experimentar en el conocimiento de la medicina y la herbolaria (farmacopea). Si bien adquirirían estos conocimientos de una tradición ancestral, no cabe duda que parte de sus salidas del *Telpochcalli* tuviera para algunos de ellos la necesidad práctica de conocer más sobre la naturaleza medicinal.

Sin dejar de mencionar los favores concedidos por la elite culhua-mexica si degustaban un buen platillo o pescado; esto último debió ser una satisfacción especial para los dedicados a la pesca. Lo mismo podemos decir de aquellos cazadores cuya habilidad les hacía formar parte del cuidado y cacería de los especímenes más exóticos del grupo en el poder.

Como sucedía con sus jardinerías los líderes mexicas contaban con sus propios zoológicos donde conservaban gran variedad de especies, las cuales bien podían dejar al cuidado de *macehualtin* especializados y practicantes habilidosos de la cacería o la captura de la gran diversidad de animales conservados en estos espacios faunísticos.

No hay objeción por argumentar que la milicia fue la mejor forma de obtener merecimientos y dignidades para quienes se formaban en el *Telpochcalli*. A continuación analizaremos aquellos grados y cargos militares obtenidos por aquellos *telpopochtin* cuando todavía pertenecían al *Telpochcalli*; posteriormente, describiremos aquellas categorías distintivas las cuales los distinguían como guerreros profesionales. Por último, explicaremos los cargos más meritorios producto de su participación exitosa en la milicia y su virtud moral comprobable a lo largo de su formación y desenvolvimiento guerrero.

---

<sup>421</sup> Phillips, Charles, *El mundo azteca y maya*, Barcelona, Ediciones Folio, 2006, p. 82.



Al describir en el punto anterior como los *telpopochtlin* acreditaban la prueba de los troncos, los maestros y guías militares del *Telpochcalli* los consideraban para realizar sus primeras salidas al campo de batalla. Los instructores *tiachcauhtlatoque* les recordaban lo difícil que era incursionar por primera vez en la guerra.

Como lo recrea Manuel Orozco y Berra:

*El rumor de la batalla era espantoso. Sonaba la música militar; atronaban los oídos los guerreros dando alaridos, voces feroces de desafío, apellidando México, Texcoco, Tlacopan o el lugar de donde eran para reconocerse; silbaban agriamente doblando y apretando entre los dedos el labio inferior o bien con huesos hendidos; aullaban tapándose y destapándose alternativamente la boca con la palma de la mano. La gente de vanguardia no era la mejor, y comenzaba el conflicto con hondas y los dardos, arrojando también piedras a mano; cargaban sobre los contrarios, aparentaban luego huir, haciendo de nuevo rostro; así escaramuceaban largo rato, hasta que consumida la munición salían de refresco los de lanza y espada [sic] arrodados entre ellos los de arco; el combate se hacía más y más reñido, tomaban parte por ambos lados la tropas de retaguardia o reservas, abandonando por último el campo quien se declaraba vencido. Durante la pelea andaban gentes sueltas recogiendo a los heridos, para llevarlos a curar por sus cirujanos.<sup>422</sup>*

Las primeras tareas encomendadas a los noveles guerreros era transportar los bastimentos de guerra. Llevaban a cuestas las armas ofensivas y defensivas, así como otros instrumentos necesarios para los campamentos e incursiones militares. El *telpochtli* tenía la consigna de demostrar su capacidad física, disciplinaria y participativa en estas primeras incursiones. Aunque iba como simple “observador”, su intencionalidad se concentraba en obtener merecimientos si la oportunidad se le presentaba. Conforme iba poniendo en práctica sus conocimientos y habilidades guerreras, los maestros lo consideraban para ir escalando en la jerarquía militar.

Cuando los *telpopochtlin* estaban lo suficiente experimentados incursionaban propiamente a combatir. A este respecto, debemos destacar primeramente que para los *macehualtin* ordinarios estas etapas eran sumamente arduas. Recordemos que no portaban armas defensivas como el *chimalli*, o su *ichcahuipilli*, sino tan sólo simples armas ofensivas. Sus primeras intervenciones guerreras se enfocarían a saber defenderse con su cuerpo y atacando con piedras, arcos, flechas, lanzas y cerbatanas. Con el reconocimiento necesario

---

<sup>422</sup> Orozco y Berra, *op. cit.*, Tomo I, p. 204.

podían portar las armas ofensivas y defensivas más eficaces sin restricción; tal y como salían armados los *macehualtin* ennoblecidos, *pipiltin* y *tlazopipiltin*. Tal vez sus primeros méritos los adquirirían por haber apoyado en la victoria de su ejército o haber participado indirectamente en la captura de algún enemigo, ya sea silbando y gritando en la arremetida del enemigo cuando algún guerrero aliado se encontraba en inminente peligro.

Fue al cautivar a su primer enemigo vivo en el campo de batalla cuando se les reconocía su virtud militar. A los *telpopochtlin* se les asignaba el grado de *Telpochyiaqui Tlamani*, “joven valiente que había capturado a un guerrero”. Además si había manteniendo una conducta conforme al código del instituto podía ser líder entre sus demás compañeros en el *Telpochcalli*. Al ser un *telpochtli* con facultad de liderazgo en la escuela y campo de batalla, podía encabezar los ensayos dancísticos dentro del *Cuicacalli*; además de recibir prestigio y reconocimiento público durante las festividades más solemnes. Fueran *macehualtin* ordinarios o ennoblecidos, con esta primera hazaña, se les permitía quitarse el *mocuexpaltia* o mechón de la nuca conservado desde su incursión a los institutos. Luego lo llevaban a donde estaba el *Tlahtoani* mexicana, quien encomendaba a los *calpixque* pintarle el cuerpo y las sienes de color amarillo, cubriéndole el rostro de color rojo.<sup>423</sup> Inmediatamente el gobernante le ofrecía obsequios que distinguían su grado militar: “le daba la [manta] rayada de orla morada oscura, y [la manta del] colgajo de alacrán, y un *máxtlatl* de color de tuna [roja], largo, y un *máxtlatl* de cuatrocientos colores. Y entonces empezaba a vestir mantos decorados.”<sup>424</sup> Según el *Códice Mendocino* le entregaban igualmente una manta adornada con cuatro flores como señal de hombre valiente.<sup>425</sup> Por su parte, Soustelle argumenta que a estos jóvenes guerreros se les nombraba también *iyac*; esto es, se les comparaba con *Tezcatlipoca*.<sup>426</sup> Esta distinción era sumamente importante porque equiparaba a estos jóvenes guerreros con la viva imagen del dios por haber sido capaces de causar temor y miedo a sus contrincantes. Se les consideraba desde entonces como el prototipo del militar formado en el *Telpochcalli*.

---

<sup>423</sup> Como hemos visto, a los *pipiltin* valerosos los pintaban de *ocre rojo* para distinguirlos de los *macehualtin* quienes eran cubiertos de color amarillo por haber alcanzado tal hazaña. Esto es un síntoma más de que algunos *macehualtin* eran ennoblecidos con privilegios, pero no eran considerados propiamente como *pipiltin*.

<sup>424</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 110-111.

<sup>425</sup> *Códice Mendocino o Mendoza*, op. cit., lámina 64, segunda partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, op. cit., Tomo I, lámina 65 [64], pp. 124-125.

<sup>426</sup> Soustelle, op. cit., p. 58.

Quienes realizaban la captura con ayuda de otros guerreros, sin distinción se les cortaba de igual forma a todos los involucrados su mechón de la nuca; se les colocaba una pluma en la cabeza y se les dejaba crecer una nueva *vedija* del lado derecho hasta la oreja.

A este nuevo tipo de cabello se le llamaba *tzotzococolli*.<sup>427</sup> Esto significaba que en el campo de batalla el *telpochtli* novato “con ayuda hizo cautivo, que se cortó la vedija de la nuca.”<sup>428</sup> Los méritos obtenidos de quienes capturaban en equipo, eran considerados menores con respecto al *telpochtli* que lo realizaba sin ayuda. Se valoraba su esfuerzo, pero no tenían las distinciones como el guerrero cuya valentía y arrojo en sus incursiones en el campo de batalla lo habían hecho merecedor de las galas y premios personales. La hazaña de estos noveles guerreros era reconocida pero no muy meritoria. Tenían la obligación de obtener méritos por sí mismos si su deseo era escalar en el grado militar. Si continuaban apresando con ayuda de otros corrían el riesgo de ser considerados guerreros no muy valientes, sin obtener más reconocimientos de los ahí obtenidos. De manera que no podían desprenderse de su mechón derecho hasta someter al enemigo por sus propias facultades.

Por haber atrapado en grupo, los *telpopochtlin* se dividían entre sí al enemigo otorgando la parte mayor –y más significativa del cautivo– al primer captor. Luego al segundo otra pieza importante del guerrero apresado, dejando la menor al sexto o último cautivador. Seis guerreros era la máxima cantidad permitida cuando se apresaba en equipo:

*Y así se dividen a su cautivo: salen seis partes. Este, el primer cautivador, toma el tronco y un muslo, [y] ésta, la pierna del lado derecho. Y el que actúa en segundo lugar toma el muslo izquierdo. Y el que actúa en tercer lugar toma el hombro y el brazo derechos. Y el que actúa en cuarto lugar toma hombro y brazo izquierdos. El que actúa en quinto lugar tómale antebrazo derecho. Y el que actúa en sexto lugar toma éste, el antebrazo izquierdo.*<sup>429</sup>

Un aspecto más demeritorio sucedía con el *telpochtli* que ninguna captura realizaba durante sus primeras incursiones militares. Se les identificaba por su mechón llamado *cuexpalchicacpol*. Era una afrenta a su personalidad porque al salir a combatir, en su desesperación por hacer méritos, se abalanzaban contra su contrincante, sin lograr su cometido; ni con ayuda de otros compañeros, llegando al grado de la ineptitud cuando ya

---

<sup>427</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 106-107.

<sup>428</sup> *idem*.

<sup>429</sup> *idem*.

habían salido varias veces al campo de guerra sin éxito alguno. Por su mechón largo, lo señalaban no apto para la milicia, afrentándolo más, si no destacaba en otra cosa aparte de la guerra. Con sus opciones agotadas para escalar en la jerarquía militar, a estos jóvenes: “hacíanles una corona en medio de la cabeza, que era suma afrenta, y si este a quien hicieron la corona por afrenta tenía qué comer, tenía maizales, u otra hacienda, vivía de su hacienda y no curaba de la guerra, sino quitábase la vedija. A este tal no le era lícito traer manta de algodón, ni *maxtle* de algodón, sino manta de *ixtli*, y *maxtle* de *ixtli*, sin ninguna labor...”<sup>430</sup>

Por el contrario, si el novel guerrero apresaba a dos guerreros sin ayuda de algún compañero, inmediatamente era presentado ante el *Tlahtoani* para ser premiado con nuevos reconocimientos, privilegios, honores e insignias acorde a su hazaña. Si pertenecía todavía al *Telpochcalli* seguramente también se le distinguía como *Telpochyaqui Tlamani* “joven valiente captor”. El *Códice Mendocino* describe: “este valiente por haber cautivado a dos enemigos se le hizo merced de la divisa de armas que tiene puestas, con más la manta cuadrada, de color naranja, con su cenefa colorada, por seña de su valentía.”<sup>431</sup>

Era hasta cuando el joven militar del *Telpochcalli* cautivaba por sí solo a tres enemigos cuando el *Tlahtoani* mexica lo distinguía con el cargo de *Tiachcauh*, “hermano mayor”, o “el que precede.” Con este grado: “lo metían como *telpochyaqui* en su lugar de dignidad, en el *telpochcalli*, para que allí educara a la gente, enseñara a la gente, allí enseñará a los *telpopochtlin*, allá donde era tomado el canto durante la noche, allá en el *cuicacalli*”<sup>432</sup> Para tal dignidad, el *Tiachcauh Telpochyaqui* debía ser considerado además un joven “enseñado, prudente, [...] ducho en el lenguaje, y principalmente esto, [...] de corazón piadoso.”<sup>433</sup> Calificativos entendibles en el propio contexto cognitivo militar mexica; esto es, había probado su capacidad de ser valiente, con la madurez suficiente para ser cauteloso en la guerra, sin ser arrojadizo, sino esperando muy bien los tiempos, criterios y estrategias para acechar y vencer a sus contrincantes.

Con estos atributos había demostrado prudencia para guiar a sus compañeros con un lenguaje convincente en el campo de batalla. Si no con un discurso refinado

---

<sup>430</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 479.

<sup>431</sup> *Códice Mendocino o Mendoza*, *op. cit.*, lámina 65, tercera partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, *op. cit.*, Tomo I, lámina 65 [64], pp. 124-125.

<sup>432</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos sahuaguntinos*, *op. cit.*, pp. 110-111.

<sup>433</sup> *ibídem.*, pp. 30-31.

característico de los *pipiltin* o *tlazopipiltin*, al menos con la personalidad idónea para ganar respeto, carácter y mando entre los demás *telpopochtin* en el *Telpochcalli* y *Cuicacalli*. Todo esto convertía a los *tiachcahuan telpochyaque* en candidatos capaces para adiestrar, corregir y guiar al resto de los guerreros jóvenes. Un *Tiachcauh* sería considerado como uno de los directores del instituto; se le denominaba con el grado de *Tiachcauhtlato* “el que manda o habla a los tiachcahuan”.

Con sus méritos militares comprobaban ser competentes para influir en ambos centros educativos, y por supuesto, también en el campo de batalla sobre los demás *telpopochtin*. Su categoría de “hermanos mayores” de los demás *telpopochtin* y de ser “los que precedían” a los *telpochtlahtoque* en la enseñanza o dirección del *Telpochcalli*, les daba la facultad de ser líderes de sus compañeros. Se puede decir que en este grado el mérito militar no era suficiente para dirigir la educación institucional de los *telpopochtin*. Se debía tomar en cuenta su virtud moral de liderazgo al no faltar con el código del *Telpochcalli* o con sus criterios más flexibles cuando empezaban a destacar en el campo de batalla.

Ahora bien, a los *tiachcahuan* reconocidos militarmente por la captura de sus tres enemigos se les hacía portar sus merecimientos y galas de acuerdo a su nuevo grado y distinción guerrera:

*Collares de muy grandes caracoles marinos, o collares de oro. Se ponen atavíos de caracoles largos; se ponen atavíos de piel. Luego se tiñen la cara. Se decía: “se cubren de sudor grueso y negro”. Se emplastan con margajita. Sus atavíos: se ponen orejeras, se ponen orejeras de turquesas, se ponen [plumas] de garzas, se ponen “ayates de chalcas”. Estos “ayates de chalcas” son de hilo anudado como red; llenos de caracoles pequeños.*<sup>434</sup>

El *Códice Mendoza* agrega la *dignidad* de portar la manta adornada con una cenefa y una decoración de su cuadratura principal compuesta por cuatro caracoles.<sup>435</sup>

Cuando el *Tiachcauh* contaba con la madurez conveniente para instruir definitivamente en el *Telpochcalli*, y no se había excedido o abusado de su condición, ya fuera egresado o no del instituto, era nombrado *Telpochtlatlato* “El que habla a los jóvenes”; es decir, era reconocido propiamente como el instructor general de los que se formaban en

---

<sup>434</sup> *ibídem.*, pp. 34-35.

<sup>435</sup> *Códice Mendocino o Mendoza, op. cit.*, lámina 65, tercera partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas, op. cit.*, Tomo I, lámina 65 [64], pp. 124-125.

el *Telpochcalli*. Como lo señalan los informantes de Sahagún: “Si ya está bien enseñado, es entonces llamado *telpochtlato*; los dirige; habla por todos los jóvenes. [Cuando] uno delinque, él lo juzga. Los juzga; los sentencia; hace justicia.”<sup>436</sup>

El *Telpochtlato* instruía básicamente en todo lo relacionado con la formación cívica y religiosa a los *telpopochtlin*; pero sin descuidar la administración referente a la educación militar, la cual, en la práctica, estaba en manos propiamente de los *tiachcahuan*. De esta forma, había un *Telpochtlahto* y un *Tiachcauhtlato*, los cuales fungían como directores de los demás *telpochtlatoque* y *tiachcahuan* en el *Telpochcalli* y *Cuicacalli*; pero sólo los *telpochtlatoque* tenían la facultad de juzgar, sentenciar y castigar a los *telpopochtlin*, lo cual los ponía por encima en la dirección del *Telpochcalli*, y tal vez, igualmente en la “Casa del Canto”. Mencionemos, además, cómo los *telpochtlatoque* eran quienes asistían y realizaban los discursos pertinentes cuando los padres y madres mexicas decidían ofrecer e ingresar definitivamente a sus hijos a la “Casa de los Jóvenes”.

Por ello, si su destreza y habilidad militar seguía en ascenso, el guerrero obtenía más grados, insignias y privilegios por cada mérito realizado en el campo de batalla. Así, cuando cautivaba a cuatro enemigos vivos en enfrentamiento personal se le consideraba un *Oquichtli*; es decir, “varón valiente”.<sup>437</sup> Al saberse esta hazaña por sus mensajeros, el gobernante mexica lo rapaba al estilo de esta designación, y dependiendo sus diferentes logros, le asignaba la distinción de “*mexícatl tequihua*, o quizá *tonalhuácatl tequihua*, o quizá *cihuatecpanécatl tequihua*, todos nombres de *tequihuaque*.”<sup>438</sup>

Estos grados ya dependían del tipo de enemigos capturados en el campo de batalla. Si provenían de pueblos considerados por los mexicas como belicosos, el gobernante tenochca los distinguía particularmente como *Tequihua* “el que tiene cargo” o *Telpochtequihua* “El que se encarga de los jóvenes”. Con este grado se le responsabilizaba de la efectiva capacitación de los *telpopochtlin* o *tlamacazque* más avanzados en el campo de batalla. Era considerado uno de los líderes del *Telpochcalli*, pero con la distinción de ser un guerrero valiente que lo respaldaba la captura de cuatro enemigos. Los informantes indígenas reclutados por Sahagún no nos aclaran si estos *telpochtequihuaque* ya habían sido egresados del instituto; ya sea porque no se habían casado o no habían obtenido el

---

<sup>436</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos sahuaguntinos*, op. cit., pp. 30-31.

<sup>437</sup> *idem*.

<sup>438</sup> *ibídem.*, pp. 110-111.

permiso del gobernante mexica quien los mantenía en el instituto para seguir dirigiendo al resto de los *telpopochtín*. No obstante, podemos deducir que el grado de *tequihua*, en general, representaba la consagración guerrera del joven mexica. Ésta sería seguramente su graduación definitiva. Se reconocía al guerrero consagrado al que había demostrado su madurez personal y militar para ser guía o líder de los demás jóvenes. Convertirse en *tequihua* o *tiachcauh* significaba contar con el talento indiscutible para ser un guerrero de alta jerarquía y ser premiado con parte del tributo adquirido en la guerra; además de poder congratularse con la elite militar en la “Casa de la Águilas”.

A partir de estas instancias podían alcanzar los cargos de más alto rango bélico. Sus grados militares los obtenían dependiendo la trascendencia de su participación en el campo de batalla o por la calidad del enemigo apresado. Sobre esto último, el *Códice Mendoza*, nos representa a un militar mexica captor de cuatro enemigos con su cautivo rodeado de una media luna en su quijada, dando a demostrar la calidad de alto rango del preso.<sup>439</sup> El *Tlahtoani* los distinguía con diversos privilegios: “lo sientan en sus esteras, sobre las sillas del *cuauhcalli*, donde están *reunidos* los grandes *tiacahuan*, donde están el *tlacochcácatl*, el *tlacatéccatl*, el *ticociahuácatl* [*tizocyahuacatl*], el *tocuiltécatl*, el *atempanécatl*, éstos, los *cuauhyácah*, los dueños de los bezotes largos, los dueños de orejeras de cuero, los que colgantes de plumas de águila se están haciendo sus atados.”<sup>440</sup>

Estos guerreros ya se encontraban entre la elite militar mexica al ser distinguidos según sus altos méritos. A los *tequihuaque* o *tiachcahuan* sobresalientes, por capturar a más de cuatro enemigos de regiones no tan belicosas, el gobernante sólo los distinguía con el grado de “dirigente valiente de guerra” o *Yaotequihua*: “Y si hizo cautivos a seis, a siete o a diez cuextecas o temines, no destaca por esto; su nombre es sólo *yaotequihua*.”<sup>441</sup>

Pero aquellos valientes que capturaban a cinco enemigos de *Atlixco*, *Huexotzinco* o *Tilliuhtepec*, el *Tlahtoani* los condecoraba solemnemente –como lo realizaba con los *tlazopopiltin* o *pipiltin*– con el grado de *Huey Tiachcauh* “Gran hermano mayor”. Sus reconocimientos, premios e insignias eran sumamente suntuosas y llamativas porque resaltaban su valentía, capacidad y liderazgo:

---

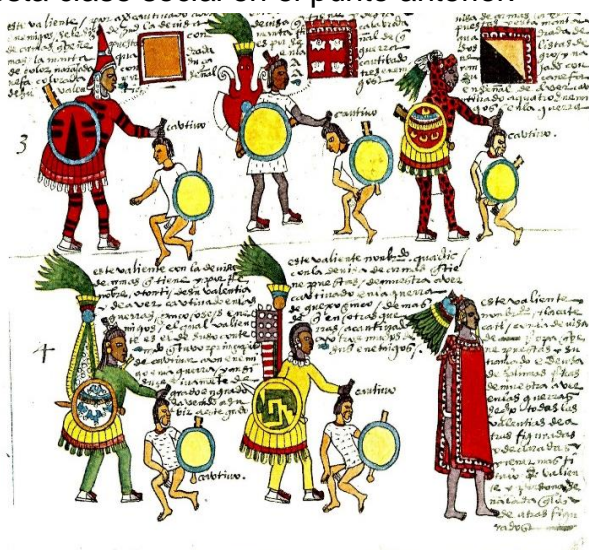
<sup>439</sup> *Códice Mendocino o Mendoza*, *op. cit.*, lámina 64, tercera partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, *op. cit.*, Tomo I, lámina 65 [64], pp. 124-125. Ver Orozco y Berra, *op. cit.* Tomo I, p. 206.

<sup>440</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos sahuaguntinos*, *op. cit.*, pp. 110-113. Corchetes míos.

<sup>441</sup> *ibídem.*, pp.112-113.

si había ido a cautivar en Atlixco, o en Huexotzinco, o en Tiliuhquitepec, [y allí] captura el quinto, entonces destaca mucho, su nombre de huei tiácauh es cuauhyácatl. Luego Motecuhzoma le da el bezote largo verde y la insignia colgante, quizá las tiras resplandecientes de plata, y orejeras de cuero, y el [manto color] rojo vivo de caracoles largos. Y también entonces son dados los mantos divididos diagonalmente, de colores, y los mantos de [correas de] cuero [colgadas]. Y si cautiva a dos en Atlixco o en Huexotzinco, causa temor. Entonces le da Motecuhzoma el bezote largo amarillo. Usa ambos: [también] el bezote largo verde. Los alterna: se pone cualquiera de ellos. Y Motecuhzoma le da su insignia colgante de plumas de águila con tiras resplandecientes de oro, y su manto, quizá el lleno de vasijas semiesféricas con plumas, o el de ocelote, pintado en la orla; y el maxtlatl lleno de garras de águila, o quizá el [de dibujo] de mercado. Entonces toma sandalias, sin insignias, sin pinturas, sólo negras, y sus cintas de cuero, quizá de cuero de color café oscuro, o quizá rojo. Y cuando va a palacio, se calza. Así va por el camino; va lleno de gloria porque es tiácauh de Moctecuhzoma, va lleno de fama. Y ya que llega a la Puerta del Águila, se quita sus sandalias que trae; ya no se calza. Así entra al palacio, al lugar de gobierno, donde están los grandes águilas, los grandes ocelotes, los yaotiachchuan.<sup>442</sup>

Debemos aclarar de la cita anterior el caso de si un *macehual* ordinario llegaba a estas instancias no podía ser propiamente dirigente de los *Caballeros Águila*. Si bien podía adquirir el grado de *Huey Tiachcauh*, el nombramiento de *Cuauhyacatl* estaba reservado en origen a los *tlazopipiltin* o *pipiltin* como lo hemos argumentado con los grados obtenidos por esta clase social en el punto anterior.



Guerreros con insignias y reconocimientos por capturar a 2, 3 o 4 enemigos. Grados de *Otomitl* y *Cuachic*. Códice Mendocino.

Los *yaotequihuaque* o *yaotiachchuan* de origen *macehual* ordinario si podían conformar los contingentes militares de elite, casi a la par de los *Caballeros Ocelotes* o *Águilas*. Entre ellos estaban el grado de *Otomitl* y *Cuachic*, los cuales se caracterizaban por su arrojo, atrevimiento y valentía en el campo de batalla. Los *otomih* no eran muy cautelosos para la estrategia y combate cuerpo a cuerpo para arremeter al enemigo. Sin embargo, ambas categorías iban siempre en pares al enfrentamiento, y no

<sup>442</sup> *ibídem.*, pp. 110-115.



debían dejar matar o capturar a su compañero durante la guerra; si esto sucedía, aquel quien perdía a su compañero era demeritado y duramente reprendido por el dirigente mexica, hasta volver a realizar las proezas necesarias para recobrar su *status* de guerrero valiente:

*...y una vez en el campo de batalla, van en pares los cuacuachictin; también van en pares los otómih. Si en moría un cuáchic, y el otro de los cuachicque venía de regreso; Motecuhzoma enseguida lo perseguía, ya no podía entrar al cuauhcalli; para siempre lo mantenía oculto; ya no era necesario, y lo privaba de [su calidad de] cuáchic.*

*Y también así castigaban a los otómih si uno moría y uno regresaba: lo persigue, lo priva de [su calidad de] tiácauh. Y también lo priva de lo que había hecho temible. Ya no toma nada de lo que se había puesto: los mantos valiosos, los máxtlatl valiosos. Sólo se anuda la mantita de fibra de maguey, o quizá la mantita de fibra de palma. Así [Motecuhzoma] le imponía privaciones.*

*Y quizá al año, a los dos años, lo recordaba [Motecuhzoma]. Lo busca en su hogar; lo tomaba. E iba [el militar] frente a Motecuhzoma. Luego le da [Motecuhzoma] las insignias, quizás las que tienen oro. Luego le hace mercedes: le da un fardo de veinte mantas, y le da maíz en grano, le da una canoa de maíz en grano, y le da chía, quizá dos huei tzincopinqui, así le mide la chía. Y después, una vez más se sienta [el militar] entre la gente en el cuauhcalli, porque otra vez mereció todos los preciosos mantos, los preciosos máxtlatl, todo lo que pertenece a su estima.<sup>443</sup>*

Aunque los mismos informantes del seráfico Sahagún describen la misma dignidad para los *cuacuachictin* y *otómih* por capturar en *Atlixco* o *Huexotzinco*,<sup>444</sup> el *Códice Mendocino* describe que el grado de *Otomitl* distinguía al cautivador de cinco enemigos de pueblos belicosos sin distinguir la “calidad” de la región de donde provenían los presos.<sup>445</sup>

El mismo texto pictográfico nos parece aclarar que el grado de *cuachic* era superior al anterior porque el guerrero con este grado, además de haber hecho muchos prisioneros, había cautivado militares de la región de *Huexotzinco*,<sup>446</sup> pueblo considerado muy belicoso por los mexicas.

La jerarquización militar del más alto nivel se complica de aquí en adelante debido a la diversidad y la posesión de ciertos cargos reservados ya sea a los *macehualtin* ordinarios o por gente noble de la elite culhua-mexica. Las fuentes nos describen diversas dignidades

---

<sup>443</sup> *ibídem.*, pp. 118-119.

<sup>444</sup> *idem.*

<sup>445</sup> *Códice Mendocino*, *op. cit.*, lámina 64, cuarta partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, *op. cit.*, Tomo I, lámina 65 [64], pp.124-125.

<sup>446</sup> *Códice Mendocino*, *op. cit.*, lámina 64, cuarta partida; López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, *op. cit.*, Tomo I, lámina 65 [64], pp.124-125.

de alta envergadura relacionados con la administración militar, política o judicial, identificando a muchos de ellos con los cuatro militares de alto rango cercanos al *Tlahtoani*. Algunos textos nos señalan la posibilidad de que cualquier militar podía alcanzar estas dignidades, independientemente de su condición social. Es un hecho que los *macehualtin* ordinarios formaban parte de la orden de los *caballeros jaguar*, además de *tlazopiltin*, *pipiltin* o *macehualtin* ennoblecidos. Al egresado del *Telpochcalli* por no formar parte propiamente de la orden águila no se le impedía congratularse con estos caballeros de elite noble cuando alcanzaban altas dignidades como la de *ocelote*. Por su categoría para combatir y dirigir sus propios contingentes bélicos con sus grados de alta jerarquía militar, el gobernante mexica no veía ya sólo en este guerrero consagrado en el *Telpochcalli* la captura de enemigos considerados sumamente valientes. Como dice Lameiras, también el líder político premiaba al destacado guerrero por su injerencia directa en “la sujeción de territorios, la incorporación de tierras y mercados, el logro de un buen botín de alimentos o artículos suntuarios significaban títulos y privilegios de acrecentada importancia.”<sup>447</sup>

Cuando tratamos de los grados militares obtenidos por los *tlamacazque tlazopiltin* y *pipiltin* distinguimos cómo unos cargos de la cima bélica mexica estaban reservados para ellos por su condición e influencia directa en el poder militar, político y administrativo del Estado mexica. Podemos constatar la situación de algunos cargos militares los cuales podían ser ejercidos por *macehualtin* valerosos, prudentes y estrategas, quienes habían alcanzado los grados de *tequihuaque* o *tiachcahuan* con jerarquía de *otomitl* o *cuachic* para formar parte de la elite militar.<sup>448</sup> Precisamente en la más alta jerarquía de los principales dirigentes militares, la jerarquización no se remitía sólo a los “cuatro grandes” sino a otras importantes dignidades que los facultaban a realizar funciones de justicieros, administradores del armamento, vigilantes del orden público, sacrificadores, dirigentes militares, etc.



Militares de alto rango.  
Códice Mendocino.

<sup>447</sup> Lameiras, *op. cit.*, pp. 133-134.

<sup>448</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos sahuaguntinos*, *op. cit.*, pp. 118-119.

Todos estos cargos nos hacen pensar que el círculo militar cercano al *Tlahtoani* no sólo estuviera compuesto por los “cuatro grandes”. Se contaba con un grupo compacto de militares de altos méritos, los cuales eran los más allegados para influir en las decisiones definitivas tomadas por el gobernante; entre los que se encontraban los propios de la elite culhua-mexica<sup>449</sup> sin descartar el esfuerzo de algún *macehual* ordinario egresado del *Telpochcalli*. Para ello hay que verificar en la historia política mexica bajo qué situaciones estos militares de “baja condición” egresados del *Telpochcalli* pudieron obtener reconocimientos, grados o cargos de alta envergadura militar.

Desde el gobierno de *Itzcoatl* se habían asignado nombramientos militares a los *mancebos macehualtin* participantes en la victoria contra los *tepanecas* de *Coyoacan* donde cayó derrotado *Maxtla*. Dada la trascendencia del triunfo militar para los mexicas, a estos valerosos guerreros *macehualtin* –nos dice el mismo Tezozómoc– les fue recompensada su capacidad captora:

*así mismo hubo otros soldados mancebos, que también prendieron á los de Cuyuacan en la guerra, y trajeron sus esclavos, que algunos de ellos prendieron á dos y á tres indios durante la guerra, y otros hubo que en la guerra se trasquilaron el cabello de la cabeza tracero [sic], señal de conquistador y valiente soldado, que prendieron á un esclavo en la dicha guerra, que fueron llamados Machiocatl y Telpoch, y otros que son Mazehuales, y allí se nombraron por tales buenos soldados, y de allí fueron tenidos.*<sup>450</sup>

*Itzcoatl* recompensó el mérito militar de estos *macehualtin mancebos* quienes contribuyeron en la victoria sobre los *tepanecas* de *Maxtla*. Tezozómoc especifica el despojo de su *vedija* como señal de ser jóvenes valientes obteniendo los grados de “*machiocatl*” y “*telpoch*”; lo que seguramente los distinguía del resto de sus pares. No obstante, las altas dignidades militares fueron repartidas entre la elite culhua-mexica.

Otras fuentes de tradición mexica nos describen cómo *Ahuizotl* se caracterizó por reconocer con altos grados militares a todos sus soldados valerosos sin distinguir su condición social, repartiendo el botín de guerra y el tributo entre los más pobres de la ciudad.

---

<sup>449</sup> Recordemos, por ejemplo, cómo *Tlacaelel*, antes de ser *Cihuacoatl*, fue *Atempanecatl* “El de Atempan”, uno de los tantos grados cercanos al grupo del *Tlahtoani*. En el período de *Itzcoatl*, durante las hostilidades contra *Azcapotzalco*, era uno de sus líderes militares más influyentes. Ver Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, op. cit., p. 240 y ss.

<sup>450</sup> *ibídem.*, pp. 269-270.

Se podría decir que era un gobernante popular preocupado por beneficiar a la gente común con cargos reservados a los de su elite; al grado:

*que hizo muchos caballeros dándoles grandes dones, y muchas veces el día que se cumplía el término de sus tributos íbase á holgar á alguna recreación de las que tenia, dejando mandado que en llegando el aparato de su tributo, le saliesen á recibir con él en al camino, quando volviere, y que en aquel lugar y hora estuviesen allí juntos todos los necesitados de su Reyno y allí distribuía todos sus tributos que eran en gran número, vistiendo á los pobres con ropa que le traían, dándoles de comer abundantemente de todas las cosas de comida que le tributaban, y con joyas y preseas de piedras ricas, perlas, oro, plata, y plumas ricas premiaba á sus capitanes y soldados por las hazañas que hacían en la guerra.<sup>451</sup>*

Este *Tlahtoani* se caracterizó por una política proteccionista y benefactora hacia su pueblo, la cual contrastaba con su política exterior. *Ahuizotl* reconocía la virtud y los méritos militares sin señalar la descendencia. Apoyaba a los más necesitados de su ciudad pero arrasaba con sus enemigos saqueando sus pueblos. Tal vez su gobierno fue la época en que más *macehualtin* ordinarios pudieron ingresar a los cargos de elite mexicana, ocupando algunos de ellos los cargos reservados a los *pipiltin* y *tlazopiltin*.

Cuando *Moctezuma II (Xocoyotzin)* fue entronizado como *Tlahtoani*, la política benefactora y generosa que *Ahuizotl* había consentido para todo aquel tenochca sobresaliente en la milicia, fue en gran parte suprimida por el nuevo gobernante. *Moctezuma Xocoyotzin* observó que los puestos destinados a la clase *tlazopiltin* y *pipiltin* habían caído en manos de “mandones y mensajeros cortos”. Con su nueva política elitista, los cargos, dignidades y privilegios los cuales estaban reservados solamente a la clase dirigente, volvieron a llenarse con gente de origen *tlazopilli* y *pilli*.

Como argumenta Kobayashi: “la política aristocratizante de *Moctezuma Xocoyotzin* fue precisamente una actitud reaccionaria frente a lo hecho por *Ahuizotl*, su antecesor, que había llenado el palacio y el gobierno de elementos populares.”<sup>452</sup>

El dignatario mexicana buscó “sanear” la administración del Estado tenochca retomando el control político y militar en los más altos puestos bajo el liderazgo de gente de

---

<sup>451</sup> Tovar, *op.cit.*, p.71.

<sup>452</sup> Kobayashi, *op. cit.*, p. 75.

sangre noble descendiente de la elite culhua-mexica. En estos términos ponía en orden el control de su ciudad:

*lo que tengo acordado es, que de otra manera llegaban y venían los mandones y mensajeros cortos, que el rey mi tío Ahuizotl tenía; quisiera que descansaran y fuesen elegidos y puestos otros en su lugar, y fuesen de los cuatro barrios de Moyotlan, Teopan, Atzacualco y Cuepopan; que estuviesen y asistiesen en las casas principales llamadas huehuecalli, que son casas de comunidad, y que esté el mayordomo de ellas, junto á estas casas, y los que hubieren de ser elegidos sean los hijos de los señores y principales mexicanos, y algunos de ellos tuvieron y tienen hoy en día en sus esclavas hijos, ya estos son principales, y para que se tenga cuenta con los hijos de los señores mexicanos, é hijos de reyes que han sido, que estos permanezcan y sean embajadores como principales que son, y entren en este real palacio principales y no Mazehuales, y también que estos hijos y principales pobres olvidados que permanezcan, y nó porque es Tequihua, cauhtli ó Cuachic, Otomíes siendo miserable Mazehual, valga y aventaje a los principales señores mexicanos hijos de reyes que fueron, que somos muchos y olvidados, si no mirad la comparación: poned una muy rica esmeralda entre medias de unas piedras de Chalchihuitl: ¿y qué parecerá la una con las otras? Pues solo la una relumbra, y las otras parecen piedras de los montes; así por esta manera quisiera hacer y ensalzar á señores olvidados, y que descansen los que eran, y tenían puestos los señores Ahuizotl, y vuestro padre Cihuacoatzin.<sup>453</sup>*

Moctezuma II trató de reservar los puestos de mayor jerarquía y trascendencia del poder político y administrativo del Estado mexica para su elite. Sin embargo, no dejó de privilegiar y premiar a todos aquellos *macehualtin* ennoblecidos y ordinarios que se destacaron por sus méritos y virtudes personales, como fue el caso de aquellos –como hemos visto– que se dedicaban a la *toltecatoytl*; o en su oficio común. Su reforma era política (tal vez también sacerdotal), y se concentraba en retomar el mando de los puestos más estratégicos del poder en el Estado mexica. Fuera de esta política reaccionaria, el *Tlahtoani* siguió reconociendo el mérito de su gente *macehual* con los cargos reservados a su condición; y en casos extraordinarios, considerar sus virtudes ofreciéndoles un cargo como si fuera un *pili*. Concretamente hablando de esto, hay una anécdota la cual cuenta que en cierta ocasión el gobernante mexica se encontraba cazando, pero cometió la imprudencia de tomar unas mazorcas de un maizal perteneciente a un *macehual* ordinario. El campesino le comentó la falta cometida por tomar lo ajeno haciéndole ver a su dignatario que él mismo había quebrantado su ley.

---

<sup>453</sup> Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, op. cit., pp. 577-578.

Sabiendo su error, *Moctezuma II* le propuso:

*devolverle sus mazorcas, pero el campesino rehusó. Moctezuma le dio entonces su propia manta, el xiuhayatl imperial, y dijo a sus dignatarios: 'Este miserable es de más ánimo y fortaleza que ninguno de cuantos aquí estamos, porque se atrevió a decirme que yo había quebrantado mis leyes, y dijo la verdad.' Y elevó al campesino a la dignidad de tecuhtli, y además puso en sus manos el gobierno de Xochimilco.*<sup>454</sup>

Con lo hasta aquí analizado, podemos confirmar que este dirigente nunca dejó de reconocer las virtudes o méritos de algún *macehualtin* talentoso o esforzado con el suficiente carácter para hacer respetar las leyes de la ciudad. Pero no iba seguir concediendo en demasía la apertura de puestos de alto rango a los considerados de “sangre popular”; su política proteccionista al interior de su elite trataba de justificar y garantizar irremediamente lo que él consideraba un “derecho” por lo “pactado” entre sus antecesores y el resto de los macehuales. Como le convenía a los suyos, siguió distinguiendo los méritos de los *macehualtin*, en general; sabía de la dependencia constante de su fuerza militar, su talento, y su trabajo cotidiano, por lo que no era extraño los distinguiera con privilegios, y en casos excepcionales, dependiendo sus méritos con cargos importantes en la política, la religión, la administración o la justicia. Podían alcanzar altos grados, pero sin duda, muy pocos militares llegaron a formar parte del “grupo selecto” cercano al *Tlahtoani* mexica.

Los *macehualtin* ordinarios siempre trataron de mostrar un buen aprendizaje durante su estancia en el *Telpochcalli*, complementando su formación institucional con un buen desempeño cotidiano. No ya sólo para poder adquirir un cargo militar o público en el Estado mexica, sino para aspirar a un puesto respetable dentro de su *calpulli*. Adquirir uno de estos cargos públicos representaba además de prestigio y reconocimiento social, privilegios materiales o económicos, tales como adquirir tierras o quedarse con parte del tributo aportado por su comunidad para el dirigente tenochca.<sup>455</sup>

---

<sup>454</sup> Soustelle, *op. cit.*, p. 227.

<sup>455</sup> Monzón Estrada, Arturo, “La educación [entre los aztecas]”, en *México Prehispánico. Culturas. Deidades. Monumentos.*, Selección del Dr. Jorge A. Vivó, México, Editorial Emma Hurtado, 1946, p. 758.

Debemos considerar entonces que los cargos públicos adquiridos eran vitalicios, pero no heredables, si no se corrompían o faltaban a la ley. Tales dignidades estaban condicionadas a los descendientes sólo si igualaban o superaban lo realizado por el padre.

Ahora bien, quienes no destacaban por su educación en el *Telpochcalli*, todavía tenían una opción meritatoria relacionada con su formación institucional en el *Cuicacalli*. Aquellos dedicados profesionalmente a la poesía, los cantos, la música, la danza, o el baile, también eran altamente reconocidos y estimados por parte del *Tlahtoani* o su comunidad. Para estos jóvenes, la “Casa de Canto” *Cuicacalli* se convertía en la manera de destacar si no tenían las facultades para la guerra, el sacerdocio o el oficio heredable.

Este recinto sería la tercera institución educativa más importante entre los mexicas, no sólo porque significaba otra opción por la cual destacar, sino también por la trascendencia de lo que ahí se enseñaba para el mexica, la comunidad, la sociedad y los intereses del Estado.

De todo esto es lo que abordaremos en el punto siguiente.

#### 7.4. El *Cuicacalli*.

##### 7.4.1. La importancia educativa del *Cuicacalli*.



*Cuicacalli. Códice Mendocino.*

Hemos destacado en capítulos anteriores cómo algunos estudiosos no han tomado mucho en cuenta la importancia del *Cuicacalli*, llegando unos a decir que lo aprendido en este instituto era una formación *auxiliar* con respecto a la educación recibida en el *Calmeacac* o el *Telpochcalli*. Otros más lo mencionan como una formación *artística*, donde los *tlamachtique* iban a formarse en todo lo

relacionado con el baile o la música, sin detallar la trascendencia de estas prácticas en la vida de los mexicas. A lo largo de mi trabajo he tratado de manifestar la importancia de una institución como la “Casa de Canto” para la vida de este pueblo. Desde las leyes impuestas

por *Moctezuma Ilhuicamina* este tipo de aprendizaje se convertía en un requisito obligatorio para los habitantes de *Tenochtitlan*:

...en todas la ciudades había junto á los templos unas casas grandes donde residían maestros que enseñaban á bailar á cantar á las cuales casas llamaban *cuicacally* que quiere decir casa de canto donde no había otro ejercicio sino enseñar á cantar y bailar y á tañer á mozos y mozas y era tan cierto el acudir ellos y ellas á estas escuelas y guardábanlo tan estrechamente que tenían el hacer falla como cosa de *climen lexen magestatis* pues había penas señaladas para los que no acudían y demás de haber pena en algunas partes había Dios de los bailes á quien temía ofender si hacían falla... En la ciudad de México y de *Tetzco* y de *Tlacopan* de quien es nuestro particular intento tratar que son los reinos donde había toda la curiosidad y pulideza del mundo había casas de danza muy bien edificadas y galanas con muchos aposentos grandes y espaciosos al rededor de un hermoso patio grande para el ordinario baile. El lugar donde estaba esta casa en México era donde agora son los portales de los mercaderes junto á la serca grande de los templos donde todos estaban metidos que como creo dejo dicho diez ó doce templos principales que había en México hermosisimos y grandes todos estaban dentro de una gran cerco almenado que no parecía sino cerca de ciudad donde á una esquina de esta cerca estaba esta casa de canto y danza.<sup>456</sup>

Su asistencia, dedicación, disciplina y responsabilidad eran fundamentales para asimilar todo el *sentido* inmerso en cada una de estas actividades. Para los mexicas –como otros grupos étnicos de la zona– su enseñanza no era sólo un aprendizaje “artístico”, sino un método efectivo de asimilación y significación de cada persona con relación al todo que les rodeaba y consideraban más allá de *Tlalticpac*.

Juan Bautista Pomar –al describir las antigüedades de *Tetzco*– subraya la importancia de estas expresiones para reconstruir el pasado de su pueblo: “la cual se hizo con la verdad posible y habiendo primero hecho muchas diligencias buscando indios viejos

---

<sup>456</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, pp. 195-196. Sonia Lombardo Toledano realizando un trabajo de reconstrucción histórica de la antigua ciudad de Tenochtitlan, propone que el *Cuicacalli* –basándose en las descripciones de Durán y Sahagún y sus conocimientos urbanísticos sobre el centro de la Ciudad de México– pudo situarse espacialmente donde antiguamente estaba el *Portal de Mercaderes*; esto es, “en la cuadra del lado poniente de la Plaza de la Constitución que está entre Madero y 16 de septiembre. Lo probable es que esta casa, que era el lugar donde se cultivaban y trasmitían los cantos y los bailes, estuviera en este último lugar y que los maestros tuvieran una sala en el palacio para recibir instrucciones del tlahtoani.” Lombardo de Ruíz, Sonia, *Desarrollo urbano de México-Tenochtitlan según las fuentes históricas*, México, SEP-INAH, 1973, p. 156.



y antiguos, inteligentes de lo que en dicha institución se contiene; buscando cantares antiquísimos, de donde se coligió y tomó lo más que se ha hecho y escrito.”<sup>457</sup>

Era en los cantos donde se contenían las más hondas manifestaciones de la arraigada cultura de los pueblos mesoamericanos del *Altiplano Central*, tales como los tezcocanos. Por estar impregnada del *sentir* de cada pueblo, es por lo que yo me he referido a este aprendizaje como la “otra sabiduría”. Como lo hicieran los de *Tetzco*, los tenochcas igualmente transmitían por medio de sus diferentes cantares los más arraigado del *sentir* de sus generaciones; esto es, manifestaban sus tradiciones, deseos, inquietudes, sentimientos o pasiones para interactuar con los diferentes niveles cósmicos, los dioses, la naturaleza, los otros seres humanos, consigo mismos, etc.

Dada esta importancia, los *momachtique* aprendían estas manifestaciones desde diversos aspectos de su vida, hasta aprender en el *Cuicacalli*, los más importantes institucionalmente. Desde su formación cotidiana, los *pipiltotontin* entraban en contacto con los bailes, la danza y la música durante sus festividades, actividades de esparcimiento o celebraciones familiares. Tal era su trascendencia para el pueblo y el Estado, que el mismo *Tlahtoani* tenochca tenía una sala particular en su *palacio* llamada *Mixcoacalli* donde se le instruía y mostraba la enseñanza de las diversas composiciones.

En este lugar él mismo supervisaba y ordenaba sobre los cantos que quería fueran entonados en una festividad u ocasión especial. Dado el amplio repertorio de temas a ejecutar, los *artistas* debían ser los mejores compositores, músicos o danzantes en su campo; no sólo de la ciudad de *Tenochtitlan* sino también de *Tlatelolco*. Los más destacados debían también poner al tanto al gobernante mexica sobre los nuevos cantos, no descuidando los atavíos y vestimenta correspondiente a cada composición; o en su defecto, tenían la responsabilidad de mostrarle los tradicionales:

*Había otra sala que se llamaba mixcoacalli. En este lugar se juntaban los cantores de México y Tlatilulco, aguardando a lo que les mandase el señor, si quisiese bailar, o probar u oír algunos cantares de nuevo compuestos, y tenían a la mano aparejados todos los atavíos del areito, atambor y atamboril, con sus instrumentos para tañer el atambor y unas sonajas que se llaman ayacachtli, y tetzilácatl, omichicauatzli, y flautas, con todos los maestros tañedores y cantores y bailadores, y los atavíos del areito para cualquier cantar. Si mandaba el señor que cantasen los cantores de Uexotzincáyotl, o*

---

<sup>457</sup> Pomar, Juan Bautista, “Relación de Tetzco”, en *Poesía Náhuatl*, Volumen I, Edición de Ángel María Garibay, México, UNAM-IIH, p. 152.

*Anahuacáyotl, así los cantaban y bailaban con los atavíos del areito de Uuexotzincáyotl [sic] o Anahuacáyotl, y si el señor mandaba a los maestros y cantores que cantasen y bailasen el cantar que se llama Cuextecáyotl, tomaban los atavíos del areito conforme al cantar y se componían cabelleras y máscaras pintadas, con narices agujeradas y cabellos bermejos, y traían la cabeza ancha y larga como lo usan los cuextecas, y traían las mantas tejidas a manera de red. De manera que los cantores tenían muchas y diversas maneras de atavíos, de cualquier areito, para los cantares y bailes.*<sup>458</sup>

El *Mixcoacalli* fue también el lugar donde se ensayaban los cantos para interpretar en cada ceremonia. El gobernante mexica supervisaba la entonación y sonido de los instrumentos musicales con el fin de que resonaran y tocaran conforme lo requiriera la ocasión. En las danzas igualmente exigía su óptima ejecución, con el ritmo y pasos estipulados. Para ello se:

*proueían los cantores algunos días antes de las fiestas lo que auían de cantar. En los grandes pueblos heran mucho los autores y si lo [sic] auía cantos o danças nuevas, ayuntáuanse otros con ellos porque no ouiese defecto el día de la fiesta. El día que auían de baylar, ponían luego por la mañana vna grande estera en medio de la plaça a do se avían de poner los atabales, e todos se atauiabán e se ayuntauan en casa del señor, y de allí salían cantando y baylando. Vnas vezes començaban los bayles por la mañana, y otras a ora de misas mayores. A la noche tornauan cantando a palacio, y allí dauan fin al canto a prima noche o a gran rato de la noche andada y a la medianoche.*<sup>459</sup>

Fray Juan de Torquemada<sup>460</sup> describe cómo durante los bailes de la fiesta de *Tlacaxipehualiztli*, algunos señores “forjadores de cantos” mostraban sus creaciones, los cuales eran recitados o representados en las plazas públicas y templos religiosos.

No es de extrañarse que algunas de estas composiciones fueran representadas por la *elite* culhua-mexica en el *Cuicacalli* para tratar de difundir sus grandezas y proezas –y las de sus antepasados– con gran solemnidad y respeto. Muchas veces los dirigentes se hacían acompañar de su comitiva *artística* para darle una mayor teatralidad o solemnidad a sus representaciones.

Los diferentes compositores eran llamados *cuicacpicque* o “forjadores de cantos”. El *cuicacpique* sólo tenía que haber nacido con el talento o “don divino” para componer y

---

<sup>458</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 468. Corchetes míos.

<sup>459</sup> Benavente, *Memoriales*, *op. cit.*, pp. 537-538.

<sup>460</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 423.

expresar el *sentir* de la condición humana. Muchos *cuicacpicque* eran intérpretes de sus diferentes creaciones, componiendo igualmente la música que acompañaba sus composiciones. Los llamados *cuicanime*, o “cantores”, se convertían en especialistas en ejecutar o entonar los cantos ante el *Tlahtoani*, la comunidad, la familia, las festividades calendáricas, las ceremonias religiosas o los rituales. Podía hacerlo solo o acompañado de un *coro*, interpretando cuidadosamente cada expresión contenida en el canto, respetando la intervención de los demás cantores para no equivocarse en la secuencia original.

Lo mismo sucedía con la diversidad de músicos. Las fuentes nos describen y muestran la capacidad de instrumentos utilizados por los mexicas en sus festividades y vida cotidiana. Esta gran cantidad de recursos musicales nos hace pensar en la infinidad de sonidos propuestos y ejecutados cada vez que tocaban para una fiesta, ceremonia, función cotidiana o reunión familiar. Como lo plantea Samuel Martí, retomando una cita de Vicente T. Mendoza:



Músicos tocando el Huehuetl y el Teponaztli. Códice Florentino.

*...La organografía musical indígena prehispánica según las descripciones de los cronistas, las figuras de los códices y los hallazgos arqueológicos recientes, sorprende por la aplicación de recursos y desarrollo técnico que no se encuentran en pueblos de evolución paralela, tal la aplicación de resonadores, y vibradores, o el uso del agua, lo mismo en percutores que en alientos; teponaztlis con dos, tres y cuatro lengüetas, a las veces provistos con jícara de agua (tecomopiloa); timbales y tambores con depósito de agua, ya hechos de barro, ya logrados con calabazos curvos; flautas simples, dobles y múltiples, instrumentos de tubo que se introducen en calabazos de agua y resonadores de lo mismo, ejecutados sobre dicho elemento; bocinas con membranas y ocarinas de múltiples formas, provistas de perforaciones para el sonido: de uno a siete...<sup>461</sup>*

Los músicos eran unos especialistas para interpretar las variedades de un solo instrumento, tal y como sucedía con los diferentes tipos de “sonajas” “ocarinas” “silbatos” o “flautas”. Particularmente en el *Recinto Ceremonial Mexica* había algunos sacerdotes-músicos quienes regularmente se reunían en una sala llamada *Mecatlan*. En este espacio

<sup>461</sup> Martí, Samuel, *Instrumentos musicales precortesianos*, México, INAH, 1955, p. 19.

del complejo sagrado mexica se especializaban en el ejercicio de algunas “trompetas” o instrumentos de viento, para adquirir el dominio sobre ellas y entonarlas en las fiestas más solemnes dedicadas a sus dioses.<sup>462</sup> Era parte de su formación no dejar de aprender el dominio de algunos instrumentos, cuyas entonaciones específicas debían ser una preparación más rigurosa en espacios como el *Mecatlan* para ser tocados en ceremonias muy solemnes.

Hasta lo analizado aquí, podemos notar que los pueblos nahuas como el mexica se expresaban musicalmente utilizando comúnmente los instrumentos de viento o percusión. Eran los más importantes en las ceremonias, festividades y celebraciones cotidianas; de ahí que estos artefactos fueran considerados como los originarios de la creación musical, en general. Se decía que en las percusiones producidas con el *teponaztli* y *huehuatl*, o los diferentes sonidos producto de la *flauta* o *tlapitzalli*, tenía su origen la derivación etimológica de lo que se conocía como su música nahua.

Así lo argumenta Miguel León-Portilla:

*¿cómo concibieron los nahuas lo que hoy, con un vocablo de origen griego, llamaron su música? Esto sólo podremos vislumbrarlo acercándonos a lo que ellos mismos nos dejaron en relación con su música. Comenzaré diciendo que, como es obvio, otro fue el nombre con que la designaron. Fue uno que la evoca y en cierto modo la reproduce: tlatzotzonaliztli, derivado del verbo tzotzona que significa dar golpes, hacer resonar. Y también aludían a ella llamándola tlapitzaliztli, del verbo tlapitza, que quiere decir soplar, aplicado ya al sonido de la flautas.<sup>463</sup>*

La música mexica se caracterizaba por guardar en sus variados sonidos las más profundas simbolizaciones y significados. Su ejecución formaba parte de las más solemnes interpretaciones religiosas hasta las más elementales actividades cotidianas, tales como los intercambios de horario para la realización de las diversas actividades de la vida cotidiana.

Los danzantes más destacados, al convertirse en especialistas en el ritmo e interpretación corporal, debían estar actualizados y condicionados a tener un conocimiento específico de los diferentes bailes donde tenían participación. Una falla era una falta grave,

---

<sup>462</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 161.

<sup>463</sup> León-Portilla, Miguel, “La música en el universo de la cultura náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 38, México, UNAM-IIH, 2007, p.129.

no sólo personal, sino a la simbolización y significación propia de la danza. Por ejemplo, se podía tomar por mal agüero un mal paso en el baile, por considerarlo una alteración nada beneficiosa al ciclo del orden cósmico establecido. Además, porque muchos de estos sacerdotes-danzantes representaban a los mismos dioses; lo que significaba una gran responsabilidad en la buena ejecución o guía del baile. Como lo analizaremos, en su conjunto, la danza, la música y el canto se convertían en el engranaje educacional del *Cuicacalli*. Era una necesidad de este aprendizaje que los niños y niñas interactuaran cuando practicaban estas *artes* en el instituto; no sólo como una enseñanza para su vida personal y comunitaria, sino porque de la participación de los más destacados aprendices en estas actividades se derivaba mucho de la simbolización asociada al *movimiento cósmico* de la *Edad del Quinto Sol*.

Es importante subrayar que su ejercicio, composición y recitación era motivo de concurso, difusión, gratificación y reconocimiento constante por parte de la sociedad y la elite culhua-mexica. Como se describió, su práctica no se concentraba en el *Cuicacalli*, sino había espacios alternativos para no dejar de practicar o ensayar cada actualización, nueva composición, práctica musical o ejecución dancística. Los mismos *momachtique* no descuidaban estas actividades fuera del instituto. Procuraban portar sus caracoles, su *teponaztli* o *huehuetl*, sus flautas y sonajas, para cumplir con sus obligaciones cívicas, religiosas o cotidianas. El *Cuicacalli* fue sin lugar a dudas un centro educativo con la misma magnitud formadora y sobresaliente que el *Calmecac* o el *Telpochcalli* mexica.

Una vez aclarada la importancia del *Cuicacalli* pasemos a describir las actividades y enseñanzas que ahí se difundían. Esto nos permitirá tener una idea más lúcida de lo que considero fue su otra sabiduría, transmitida por medio de los cantos, la música, la poesía, la danza y el baile.

#### **7.4.2. La otra sabiduría.**

Las fuentes consultadas no refieren un rito propiciatorio de ingreso al *Cuicacalli*. Dada su importancia en la formación tenochca, es extraño no tener una información específica para el ingreso a la “Casa de Canto”. La ceremonia pudo incluirse cuando los noveles mexicas ingresaban definitivamente al *Calmecac* o al *Telpochcalli*, o cuando los progenitores ofrecían a sus hijos a *Quetzalcoatl* o *Tezcatlipoca* a los veinte días de su nacimiento, realizando, tal

vez, una complementaria en honor a *Xochipilli* “dios del canto y la danza”. Y bien pudo ser así, porque las antiguas tradiciones consideraban a los rectores de los institutos educativos antes mencionados como los precursores del canto, la música y el baile. A este respecto, podemos citar lo referido primeramente por Miguel León-Portilla siguiendo una versión recopilada por fray Andrés de Olmos donde se reconoce a *Quetzalcoatl* como el “creador” de estas artes:

*El dios Tezcatlipoca, espejo humeante, llamó a Ehécatl, Dios del Viento y le dijo: Vete a la Casa del Sol, el cual tiene mucha gente con sus instrumentos como los de las trompetas con que le sirve y cantan. Y una vez llegado a la orilla del agua, llamarás a mis criados Acapachtli, Acíhuatl y Atlicipactli y les dirás que hagan un puente para que tú puedas pasar, para traerme de la Casa del Sol a los que tocan con sus instrumentos. Y esto dicho, Tezcatlipoca se fue sin ser visto. Entonces Ehécatl, Dios del Viento, se acercó a la orilla del mar y llamó por sus nombres a los criados de Tezcatlipoca. Ellos vinieron luego e hicieron un puente por el que pasó. Cuando lo vio venir el Sol dijo a sus servidores que tocan sus instrumentos: He aquí al miserable, que nadie le responda, porque el que le conteste se irá con él. Los que tocan los instrumentos están vestidos de cuatro colores, blanco, rojo, amarillo y verde. Y habiendo llegado Ehécatl, Dios del Viento, los llamó cantando. A él respondió enseguida uno de ellos y se fue con él y llevó consigo la tlatzotznalitzli [es decir el arte de resonar que es la música], la que se usará en sus danzas en honor a los dioses.*<sup>464</sup>

En la descripción del franciscano se señala a *Tezcatlipoca* como creador del “dios del viento”,<sup>465</sup> para luego, encomendarle el conocimiento de estas prácticas a la humanidad como lo cita nuestro autor. No obstante, en otra versión tomada de la misma fuente de la cual bebió Olmos, Torquemada no describe a *Quetzalcoatl* como “el creador”, sino al “espejo humeante” quien procuró propiamente a uno de sus “devotos” –sin especificar a nadie en particular– ir a traer la música, el canto y baile de la “Casa del Sol” para el “deleite” de los dioses y seres humanos en *Tlalticpac*:

*Dicen que el devoto de Tezcatlipoca, que era el ídolo principal de México, perseverando en esta su devoción, llegó a la costa de la mar, donde le apareció en tres maneras o figuras [el dios] y le llamó y dijo: ven acá fulano, pues eres tan mi amigo, quiero que vayas a la casa del sol y traigas de allá cantores e instrumentos para que me hagas fiesta; y para esto llamarás a la ballena y a la sirena y a*

---

<sup>464</sup> *ibídem.*, p. 131.

<sup>465</sup> Ver Tena, *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, op. cit., pp. 155-157.

*la tortuga, que se hagan puente por donde pases; pues hecha la dicha puente y dándole un cantar que fuese diciendo y entendiéndolo el sol, avisó [el mismo Sol] a su gente y criados, que no le respondiesen al canto, porque a los que le respondiesen [al fulano] los había de llevar consigo, y así aconteció que algunos de ellos, pareciéndoles meliflúo el canto, le respondieron; a los cuales trajo con el atabal, que llaman huehuetl y con el tepunaztli. Y de aquí dicen que comenzaron a hacer fiestas y bailes a sus dioses; y los cantares que en aquellos areitos cantaban tenían por oración, llevándolos en conformidad de un mismo tono y meneos con mucho seso y peso, sin discrepar en voz ni paso.*<sup>466</sup>

No hay discusión sobre el origen, práctica y deificación antiquísima del canto, música y baile. Con ambas versiones podemos establecer que tanto *Quetzalcoatl* como *Tezcatlipoca* fueron responsables de dar a conocer estas *artes* a los humanos; y por tanto, los mexicas en sus respectivas instituciones, consideraban y ofrecerían a sus hijos para ser enseñados en estas habilidades bajo la custodia de ambos dioses en el *Cuicacalli*.

En la cotidianidad de los mexicas se produjo una evolución de estas *artes*, creando composiciones, técnicas dancísticas, tonos e instrumentos musicales; o bien, asimilando atuendos y tradiciones de otras regiones, con el fin de adaptarlas a sus propias formas de practicar sus cantos, bailes y música. Como parte de su vida, fue necesario institucionalizar estas expresiones, donde su ensayo fuera incluido en la formación de los jóvenes mexicas.

Con ello, se pretendía establecer un conocimiento de sus diferentes contenidos y temas para ser ejecutados en las fiestas más importantes y demás celebraciones profanas. Debemos subrayar cómo las actividades del *Cuicacalli* permitían a los mexicas reconocerse como un grupo étnico específico que se identificaba por sus cantos, bailes y música. De alguna forma, todas estas actividades permearían el significado de la enseñanza y las actividades en la “Casa de Canto” como veremos a continuación.

Por principio, debemos inferir que seguramente contaron con su propio código institucional porque era responsabilidad y obligación de cualquier joven formarse con gran orden, disciplina y disposición en estas actividades. Fue una obligación asistir puntualmente a su formación antes de caer el Sol. Debían conjuntarse cada pareja alrededor del patio escolar y con los instrumentos listos para empezar su instrucción:

---

<sup>466</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, pp. 122-123. (Corchetes míos).

*El orden que había para acudir á ella era que una hora antes que el Sol se pusiese salían los viejos por un cabo y las viejas por otro y recogían los mozos y mozas...y venían con ellos á aquella casa y aposentando á los mancebos por en salas por sí y á ellos [ellas] en otras apartadas después de todos ya juntos salían los maestros de las escuelas de danzar y cantar y ponían sus instrumentos para tañer en medio de aquel patio y salían los mozos y tomaba á todas aquellas mozas de las manos llegando ellos á las de sus barrios y conocidas con el orden que en la pintura consideramos tomando á los maestros que tenían en medio empezaban su baile y canto donde el que no acertaba á hacer los contrapasos á son y compas los enseñaban con mucho cuidado los cuales bailaban hasta buen rato de la noche donde después de haber cantado y bailado con gran regocijo se apartaban ellos a sus lugares y ellas á los suyos...<sup>467</sup>*

Fueron los *tiachcahuan* los responsables de evitar la ausencia de los jóvenes en su formación en el *Cuicacalli*. Ésta sólo podía darse a consideración de que los mancebos tuvieran otras actividades alternativas a esta formación, tal y como pudo ser su participación en la vigilancia nocturna de la ciudad. Los *tiachcahuan* se encargaban de tener en cuenta de quienes debían ausentarse por otras obligaciones cívico-religiosas y de llevar a los *momachtique* restantes del *Telpochcalli* e *Ichpochcalli* a la “Casa de Canto”. Por su parte, los maestros del *Calmecac*, y las sacerdotisas del *Cihuacalmecac*, hacían lo propio con los futuros sacerdotes y sacerdotisas. Los ancianos y ancianas de la comunidad trataban de asegurarse de llevar a los *momachtique* al *Cuicacalli*. Además se encargaban de evitar la transgresión de alguna falta por parte de los jóvenes durante el trayecto a la institución:

*había hombres ancianos diputados y electos solo aquel oficio en todo los barrios á los cuales llamaban teaanque que quiere decir hombres que andan á traer mozos. Para recoger las mozas había indias viejas señaladas por todos los barrios á las cuales llamaban cihuatehizque [sic] que quiere decir guarda de mugeres ó amas. Despues de recogidos los mozos de cada barrio echabanlos los viejos por delante y venían con ellos a la casa de canto. Lo mesmo hacian aquellas amas viejas que cada una venía con sus mozas por delante. Estos viejos y viejas tenían grandísima cuenta de volver los mozos á los colegios y recogimientos donde servían y deprendian crianza ó á casa de sus padres y ellas á las mozas muy guardadas y miradas teniendo en cuenta en que entre ellos no hubiese ninguna deshonestidad ni burla ni señal de ella por que si en alguno ó en alguna la sentian los castigaban asperamente...<sup>468</sup>*

---

<sup>467</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, pp. 196-197.

<sup>468</sup> *ibídem.*, p.196. Según Torquemada si “alguno de éstos se demasiaba y por razón de la mucha conversación y frecuencia de tomarse de las manos se cegaba y pecaban, cometiendo algún hierro [sic], morían ambos por ello sin excusa ni redención.”, Torquemada, *op.cit.*, Volumen Tres, p. 321.



Cuando caía la media noche y el toque de los caracoles anunciaba la conclusión de las actividades en el *Cuicacalli*, los *momachtique* regresaban con los viejos y viejas de cada barrio, quienes tenían la tarea de retornar a los jóvenes, según fuera el caso, a los otros institutos educativos o a sus viviendas particulares. Los responsables de su cuidado procuraban no se exagerara en el trato. Vigilaban tan sólo se mantuviera la comunicación corporal y verbal necesaria durante la enseñanza en el instituto. Si se veía que alguna pareja se excedía en el contacto visual o físico durante su formación eran reprendidos de palabra; pero si reincidían, su castigo era ejemplar:

*...había algunos que guiados por su mala inclinación acabados los bailes dejando durmiendo á los demás salía con mucha cautela é ibase á casa de la que se había aficionado y como el cuidado de los maestros y ayos que tenían era grande y el se descuidaba de no acudir antes que le echasen de menos en siendo le espiaban y sabiendo de donde venía habiéndole convencido de su ruindad luego le daban la pena señalada que era á palos y á pedradas y á rempujones le echaban de la casa y ayuntamiento de los buenos diciéndole que inficionaba las casas y moradas de los dioses con su mal vivir y medio muertos los echaban á la puerta de su padre y madre reprendíanlos de hombres descuidados y flojos en criar y castigar á sus hijos y que debían ser gente de mal vivir pues sus hijos salían tan malos lo cual tenían por gran afrenta tanto y mas que la muerte. De esta manera los echaban del consorcio de los demas como á hombres apostatas é incorregibles lo cual hacían por la primera pero no les aguardaban segunda llamándoles hombre sacrilegio y descomulgado algunos de los cuales maltrataban tanto que venían á morir del mal tratamiento porque quedaban molidos á palos y coces y pedradas sin ninguna piedad...<sup>469</sup>*

Al ser el único instituto donde interactuaban directamente varones y mujeres, se tenía una estricta observación sobre la conducta y comunicación entre ambos géneros. Sin embargo, debemos subrayar que la “Casa de Canto” era el instituto de la expresión de la sensibilidad humana; incluida la formación sexual y de la sexualidad. Como veremos más adelante, gran parte de su formación tenía la intencionalidad de despertar las diferentes sensibilidades sobre estos sentimientos de la vida humana. Por tanto, no se debe pensar tajantemente que no existiera un contacto físico y “natural” expresivo entre los *momachtique* durante su aprendizaje en el *Cuicacalli*. Lo censurable eran las relaciones transgresoras a los estatutos del código que pudieran afectar su enseñanza en el canto, baile o nota musical,

---

<sup>469</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 198.

lo cual provocaba efectivamente la censura, el castigo o la expulsión de los jóvenes infractores:

*Empero queriéndome satisfacer si por ventura andando así travados de las manos y en aquella ocasión si había entre ellos algunos males ó conciertos de mal á esto responden que es verdad que había conciertos entre ellos y era que en aficionándose alguno á alguna de aquellas mozas agora fuera de las de su barrio agora de otro trayéndola así de la mano en aquel areito allí le prometía que llegado el tiempo de poderse casarse que se casaría con ella...*<sup>470</sup>

En el caso particular de la formación sexual, ésta estaba plenamente identificada como parte curricular del instituto. Prueba de ello son los cantos de contenido sexual y erótico aprendidos en diferentes etapas de aprendizaje en el *Cuicacalli*. Además los *tequihuaque* antes mencionados ensayaban abiertamente estas composiciones con las *ahuianime*, “las alegres”,<sup>471</sup> en una “casa” alterna al *Cuicacalli* llamada “Cuicoyan”. Un Tezozómoc ya converso a la religión católica y con una visión cristiano-occidentalizada, apunta lo que ocurría cuando se daban estos encuentros:

*...tenían casas de cantos, adonde se ensayaban á cantar, y bailar el areito del mitote con Teponaztli, y Tlalpanhuehuatl que se ha hecho mencion de esto: así mismo habia casa de canto de mugeres que cantaban y bailaban, y aún se hacía allí gran ofensa a Nuestro Señor, que comenzando el canto y baile despues [sic] al efecto con actos carnales y disoluciones, que morian por no dejar este vicio y pecado; llaman á esta casa cuicoyan, alegría grande de mugeres, por persuasiones de Huitzilopochtli para atraer mas almas; había otras casas en México Tenuchtitlan de escuela de muchachos y de amigas, enseñaban á hacer labore mujeriles á usanza de la tierra.*<sup>472</sup>

Al tratar el tema de la educación institucional femenil<sup>473</sup> analizaremos como las *ahuianime* tenían una importancia preponderante en algunas fiestas religiosas mexicas. Si bien Tezozómoc argumenta que se reunían para realizar “actos carnales y disoluciones” con los *tequihuaque* antes mencionados, estas interacciones tenían otros fines de los

---

<sup>470</sup> *ibídem*. p. 197.

<sup>471</sup> Sigo la traducción que del vocablo *ahuani* “la alegre” realiza Alfredo López Austin por ser a mi juicio el más adecuado, López Austin, Alfredo, “La sexualidad entre los antiguos nahuas”, en *Familia y sexualidad en Nueva España. Memoria del Primer Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, SEP80-F.C.E., 1982, p. 167.

<sup>472</sup> Tezozómoc, *Crónica Mexicana, op. cit.*, pp. 279-280.

<sup>473</sup> En el punto siguiente.

meramente “sexuales”. Su presencia no sólo correspondía a “prestar un servicio”; su asistencia en un espacio alterno al *Cuicacalli* tenía la intención de que aprendieran y practicaran los bailes y cantos donde participaban durante las fiestas religiosas. Esto nos debe hacer reflexionar más seriamente sobre la intervención de estas mujeres en el *Cuicacalli*, y no vincular su presencia con el puro “acto carnal”.

En la “Casa de Canto” la educación sexual contenía diversas aristas referentes a un sentido implícito o explícito de su enseñanza. Fue esencial en los ritos de fertilidad representativos de las festividades calendáricas donde una parte de los *momachtique* de ambos géneros tenían participación directa o indirectamente. En varias ceremonias la representación sexual asociada a la fecundación de la tierra contaba con diversos significados vinculados a la participación de los jóvenes; ya sea por medio del canto, el baile y la música, o por ser considerados los representantes mismos del simbolismo fértil de la madre tierra, como sucedía con algunas jóvenes.

Independientemente de este simbolismo sexual propio de su formación educativa, los tenochcas sabían cómo el desborde desmedido de las pasiones humanas, incluido el placer sexual –fuera de manera prematura o sintomática– podía afectar la personalidad de los jóvenes; y por consiguiente, alterar la normatividad social establecida. Se entendía que las pasiones, sentimientos o deseos derivados de esa sensibilidad eran parte de su naturaleza humana.

Reprimirlas severamente entre los *momachtique*, podía perturbar de igual manera su formación individual. Trataban de incentivarlas sin que se desbordaran de manera incontrolable para mantener en equilibrio de sus *tres entidades anímicas*. Veamos como lo argumenta “Motolinia”:

*Como la orden política de la república [sic] permite menor mal por euitar el mayor, e como estos indios usauan del derecho natural e jus Gentium et ciuile y castigauan los delictos rrepugnantes a la ley diuina;...de la costumbre que thenían de tomar mançebas y de los nombres diferentes de “mujer” y “manceba”. Theníase costumbre entre los moradores de la Nueva España que ouiese mujeres públicas permitidas como entre fieles. No empero auía lugares particulares ni casas diputadas donde estuuiesen, de manera que avnque no del todo, en esto thenían aquella manera que entre los fieles se tiene. Y hera orden pulítica para euitar mayor mal que avnque la fornicación jamás es lícita, sino rreprobada y pecado “ur Mathei s. et me memo sibi blandiatur”. La horden política de la rrepublica la permite por este fin de euitar mayor mal, como este es de adulterios y de estrupos, bestialidades, etc. Es derecho çevil fauorecedor de la rrepublica por el bien comúnd [sic] permitir esto en lo qual parece*

*que estos naturales no carecían del jus çiuile gentium...Los mançebos, antes de que viniesen a ser hombres del pueblo y tener casa como vezino particular, a aquestos permitíaseles o disimuláuase con ellos tener mançebas, éstos heran hijos de señores y principales o de hombres rricos [también a los militares destacados]. Y en tanto se acostumbrió que en México y Tezcoco y en los lugares çercanos vino en costumbre que tales mançebas les pedían a sus padres, especialmente a las madres, y se las dauan a este efecto de tomarla por manceba y no por mujer. Conoçerse a esto ansí de la plática como fue pedida simplemente como de nombre propio y vocablo que las llaman ansí a la mançeba como a la casada. La pedida por manceba se dize tlatcatcauili, la que se demanda por mujer legítima y verdadera se dize çauatlanti. Donde no auía costumbre de demandar mançeba, nombráuase por el nombre general de “mançeba” que se dize temecauh.”<sup>474</sup>*

El código del instituto pretendía precisamente canalizar por medio de los cantos, la música y la danza, los métodos y medios expresivos más acordes para el desarrollo de esa “otra sabiduría” con el fin de experimentar todo tipo de sensaciones en su interacción con su entorno natural y socio-cultural. El mismo “Motolinia” nos describe, así, la variedad de cantares en la vida de los pueblos indígenas:

*una de las cosas principales que en toda esta tierra avía heran los cantos y los bayles, ansí para solenizar las fiestas de sus demonios que por diosses honrrauan, con los quales pensauan que les hazían grand seruicio como para rregoçijo y solaz propio...Hordinariamente cantauan y baylauan en las principales fiestas que heran de veynte en veynte días, y en otras meneos principales. Los bayles más principales heran en las plaças, otras veces en casa del señor en su patio que todos los señores thenían grandes patios; también baylauan en casas señores y prinçcpales [sic]. Quando auien auido alguna victoria en guerra, o leuantaban nueuo señor, o se casaua con señora principal, o por otra nouedad alguna, los maestros conponían nueuo cantar demás de los generales que thenían de las fiestas de los demonios y de las hazañas antiguas y de los señores pasados.<sup>475</sup>*

Específicamente era una regla del instituto conocer la agenda festiva correspondiente a las *veintenas* donde los *momachtique*, además de aprenderse los cantos, música y baile, tenían la obligación de dominar y guiar todo lo relacionado con su intervención durante su participación en ellas:

---

<sup>474</sup> Benavente, *Memoriales*, op. cit., pp. 441, 443.

<sup>475</sup> *ibídem.*, p. 537.

*Preciabanse mucho los mozos de saber bien bailar y cantar y de ser guias de los demás en los bailes preciabanse de llevar los pies á son y de acudir á su tiempo con el cuerpo á los menos que ellos usan y con la voz á su tiempo porque el baile de estos no solamente se rige por el son empero también por los altos y bajos que el canto hace cantando y bailando juntamente para los cuales cantares había entre ellos poetas que los componían dando á cada canto y baile diferente sonada...*<sup>476</sup>

Al componer los *cuicapicque* para diversas ocasiones, los danzantes simulaban, entre otros movimientos, los característicos de su entorno natural, el combate, la vida cotidiana, la sexualidad, los dioses, etc. En muchos de ellos tenían la virtud de realizarlos sugerentemente, tratando de despertar e incentivar a los espectadores al baile para la recreación o la participación en todo aquello vinculado con el simbolismo propio de la ceremonia. De alguna manera se pretendía que la comunidad formara parte de los “dones” y “favores” pedidos a la “madre tierra” –o los relacionados a la comunicación con sus dioses– por medio de las festividades. En ocasiones más “profanas” se trataba de involucrar a los presentes en el regocijo o la celebración para la cual se bailaba. En general, se sabe cómo en algunas celebraciones la comunidad debía formar parte activa de la temática, simbolismo y trama de cada una de estas actividades; siendo los maestros y danzantes principales quienes llevaban el ritmo del baile y la sincronía entre los participantes y la comunidad para convertirse en un todo común con el fin de establecer una coordinación entre ellos y el orden cósmico.

“Motolinia” nos describe cómo debió ser esta comunión entre la gente y los participantes, con sus cantos, movimientos dancísticos y música. Su descripción aún denota el simbolismo cósmico implícito en estas representaciones:

*Queriendo començar a baylar, tres o quatro indios leuanatan [sic] vnos siluos muy bibos, luego tocan los atabales en tono baxo, y poco a poco van sonando más. E oyendo la gente que los atabales comiençan, sienten todos el cantar y comiençan el bayle. Los primeros cantos van en tono baxo, con bemolados y despacio. El primer canto es conforme a la fiesta, y siempre dan principio de canto aquellos dos maestros; y luego todo el corro persigue el canto y el bayle juntamente. Y toda aquella multitud traen los pies tan conçertados como vnos muy diestros dançadores de España. Y lo que más es que todo el cuerpo, ansí la cabeça como los braços y manos van tan conçertados medido y hordeando que no discrepa ni sale vno de otro medio compás. Mas lo que vno haze con el pie derecho y tambien con el yzquierdo, lo mesmo hacen todos y en vn mesmo tiempo y compás; quando vno baxa*

---

<sup>476</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 199.

*el brazo yzquierdo y leuanta el derecho, lo mesmo y al mesmo tiem[p]o hacen todos, de manera que los atabales y el canto y los bayladores todos lleuan su conpás conçertado.*<sup>477</sup>

Los músicos tenían la consigna de entonar correctamente los sonidos, guardando una sincronía con la interpretación del *cuicani* y el baile previsto para la ocasión. Se hacían acompañar de percutores, los cuales fungían como los instrumentos musicales más representativos:

*los atabales eran dos; el vno alto redondo, más grueso que un hombre, de cinco palmos de alto, de muy buena madera, hueco de dentro y bien labrado, por de fuera pintado; en la boca poníanle su cuero de vendado curtido y bien estirado. Desde el borde hasta el medio haze su diaponte, y táñenle por sus puntos y tonos que suben y baxan, concentrando y entonando el atabal con los cantares. El otro atabal es de arte que sin pintura no se podría dan a entender; éste sirue de contrabaxo y ambas suenan bien y se oyen lexos.*<sup>478</sup>

La diversidad sonora fue bastante variada para imitar los distintos sonidos de acuerdo a la ocasión. Muchos de ellos eran verdaderos simuladores acústicos. Se ha hecho mención de la variedad de instrumentos musicales que eran utilizados para reproducir tan rica musicalidad. Diferentes sonidos emitían las “voces” de los mismos dioses. A decir de Johansson: “la sonoridad líquida es evocación de Tláloc, el soplo y el silbato son de Ehécatl-Quetzalcóatl, etcétera. Además, debemos recordar que, por analogía mágica, el ruido provoca la lluvia, o como el Chicahuaztli de Xipe Tótec induce con sonoridades, la germinación de semillas.”<sup>479</sup>

La multiplicidad de resonancias no se limitaba a la manifestación sonora de las deidades. Toda ella adquiría una escenificación recreativa de lo que se quería representar o simbolizar; no sólo en las ceremonias más sagradas, sino en otros escenarios más profanos, donde las diferentes producciones acústicas coadyuvaban a la consecución de lo representado con el baile o el canto. Todos los instrumentos musicales mexicas demostraban la coordinación y conjunción rítmica para conformar un todo sincrónico con el canto y el baile durante su realización y ejecución. Cada género tenía asignado claramente

---

<sup>477</sup> Benavente, *Memoriales*, op. cit., pp. 538-539. Corchetes míos.

<sup>478</sup> *ibídem.*, p. 538.

<sup>479</sup> Johansson, Patrick, *Teatro Mexicano. Historia y dramaturgia I. Festejos, ritos propiciatorios y rituales prehispánicos*, México, CONACULTA, 1992, p. 29.

su participación y papel simbólico durante su ejecución en dichas festividades. Los más avanzados se hacían seguir por los noveles aprendices, quienes trataban de simular o coordinarse con lo realizado por los más avezados.

Los maestros recibían órdenes del *Tlahtoani* para que se encargaran de coordinar y organizar a los jóvenes sobre los cantos a realizarse y entonarse en cada celebración. Los directores, por su parte, tenían la responsabilidad de asesorar lo dicho por el dignatario mexica. En su enseñanza, se trataba de divulgar la importancia de participar de la mejor manera en estas prácticas artísticas, las cuales se complementaban con las obligaciones cívico-religiosas asociadas con ofrecer incienso, copal, barrer, traer leña y proveer de todo lo necesario para la manutención y buen funcionamiento del instituto.

Antes de cada ensayo o participación se debía incensar y barrer cada sala, deidad e instrumentalización utilizada en el *Cuicacalli*; además de proveer de leña al fuego del instituto. Un ceremonial –en honor a las deidades– con copal se realizaba antes de comenzar un canto para no errar en la danza, una “frase” o entonación musical: “También hacían esto los cantores en los areitos, que cuando habían de comenzar a cantar primero echaban copal en el fuego a honra de sus dioses, y demandándoles ayuda.”<sup>480</sup>

Por las mañanas, el *Cuicacalli* quedaba reservado para la práctica dancística de los *tequihuaque* consagrados. Estos valerosos guerreros –como hemos visto en la formación del *Telpochcalli*– ensayaban y se preparaban en las diferentes festividades donde bailaban o desfilaban. Los *momachtique* que tenían responsabilidades cívicas, salían de los otros institutos para regresar a la “Casa de Canto” y recibir indicaciones del *Tlahtoani* sobre sus actividades en obras públicas.

Con todos estos hábitos institucionales, se pretendía adiestrar y conjuntar a los jóvenes mexicas en todo lo relacionado con el significado de su participación durante las fiestas y formación cívica. De acuerdo a su tipo de formación, se pretendía inculcarles la temática de cada canto, con los atavíos correspondientes a las capacidades y responsabilidad de cada integrante. Desde su propio hogar los familiares trataban de incentivar a los más pequeños en los diferentes bailes, cantos y música; muchas veces desde una pedagogía lúdica:

---

<sup>480</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 165.

*Andan baylando algunos muchachos y niños, hijos de principales, de siete u ocho años, que cantan y baylan con los padres. Como los muchachos cantan en prima voz, agracian mucho el canto. A tiempos tañen sus trompetas e vnas flautillas no muy entonadas, otros dan siluos en unos hueçeuelos que suenan mucho. Otros andan disfraçados en traje y en voz, contrahaciendo a otras naciones, mudando el lenguaje. Estos que digo son como truhanes: andan sobresaliendo, haciendo mil visajes, diciendo mil gracias que hacen rreýr a quantos los veen y oyen; vnos andan como viejas, otros como bobos. A tiempo salen dellos a descansar y a comer, y aquellos bueltos, salen otros. A tiempos les traen allí piñas de rosas y quirnaldas que les ponen sobre las cabeças, demás de sus atauíos que tienen para baylar, de mantas rricas y plumajes, y en las manos traen sus plumajes pequeños hermosos.*<sup>481</sup>

Es de notar que todo el aprendizaje sobre el cual descansaba la enseñanza del *Cuicacalli*. Los jóvenes tenían la obligación de aprender también todo lo relacionado con los elementos complementarios a estas actividades. El atuendo, el maquillaje, la pintura, los elementos alternativos en su cuerpo, las máscaras, la mímica graciosa vinculada a diferentes personajes, o imitando ciertas acciones características de otros pueblos; todos ellos no sólo eran “adornos” complementarios de su vestimenta, sino conformaban toda una serie de atavíos con un simbolismo y significado propio, dependiendo la festividad donde se portarían. Muchos representaban a sus diferentes deidades. Otros más se caracterizaban por mostrar las temáticas, personajes, reconocimientos personales, la indumentaria, o la interpretación asociada a la significación propia del canto, baile y música, tal y como sucedía con el “canto al modo de”<sup>482</sup> que interpretaban los cantores del *Mixcoacalli* antes mencionado.

El olvido o su ausencia en alguna celebración o ceremonia de alguno de ellos, podía ser una gran falta para el *momachtiani* mexicana. Los maestros eran enfáticos sobre la efectiva portación, representación y ejecución con relación a los cantos, bailes o música en sus diferentes contextos. Como lo señalan los informantes de Sahagún: “Y andando en el baile, si alguno de los cantores hacía falta en el canto, o si los que tañían el *teponaztli* y *atambor* faltaban en el tañer, o si los que guían erraban en los meneos y contenencias del baile, luego el señor los mandaba a prender y otro día los mandaba a matar.”<sup>483</sup> Los castigos

---

<sup>481</sup> Benavente, *Memoriales*, *op. cit.*, pp. 539-540.

<sup>482</sup> Ver el análisis de Miguel León-Portilla en el volumen introductorio a los *Cantares Mexicanos*. León-Portilla, Miguel, “Estudio introductorio a los Cantares”, en *Cantares Mexicanos*, Volumen I, México, UNAM-Fideicomiso Teixidor, 2011, pp. 223-256.

<sup>483</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 471.



debieron ser tales en las fiestas más solemnes. Pero no eran tan drásticos en fiestas menos importantes; ni entre los *momachtique* novatos cuando no reincidían en los fallos.

Castigaban más duramente a los líderes del baile, el canto o la música, porque su falta rompía la armonía representada por el *orden cósmico*.<sup>484</sup> Los más aventajados en estas actividades eran considerados los portadores del *movimiento* cósmico, y su error, podía afectar el sentido y simbolismo propio de la ceremonia. Esto es importante señalarlo dada la interacción de estas expresiones con la *cosmovisión* mexicana.

Para no cometer alguna falla, los aprendices contaban con dos métodos pedagógicos eficaces. Estaban sus códices, los llamados *cuicamatl* o “códices de cantos”,<sup>485</sup> que concentraban los diversos tipos de cantares por aprender; incluidos los de temática divina resguardados en los códices denominados *amoxtoxa*, cuyo aprendizaje se daba en el *Calmecac* como ya tuvimos oportunidad de mencionar. En estos *receptáculos* pictográficos los noveles aprendices asimilaban gran parte de lo relacionado con la música, baile y canto.

Era fundamentalmente por medio de la expresión corporal y la tradición oral, como los maestros del *Cuicacalli* inculcaban de manera más efectiva la enseñanza de estas manifestaciones *artísticas*. En la transmisión corporal y memorización oral se podía contemplar el significado contenido en cada una de estas expresiones, enriqueciéndola con la “lectura” de sus respectivos *cuicamatl*. Miguel León-Portilla nos reafirma cómo “los estudiantes escuchaban la explicación de los poemas y los aprendían de memoria con fidelidad asombrosa.”<sup>486</sup>

Los jóvenes debían coordinar el sonido, el ritmo y la armonía de los instrumentos musicales con la ejecución de los bailes. En los ensayos habían memorizado los poemas, escuchaban el tono musical y practicaban los movimientos de los bailes siguiendo a sus maestros y compañeros más avanzados. Tenían muy presente las gesticulaciones las cuales empataban con los movimientos de su cuerpo y la acústica instrumental. Debían saber el espacio ritual o entorno sagrado –además del “profano”– donde se realizaría el baile para no equivocarse. Aprendían el tocado corporal y los objetos complementarios para utilizar en cada ocasión. Procuraban conocer de la misma forma aquellos cantos donde no

---

<sup>484</sup> Leander, Birgitta, *In xóchitl in cuicatl. Flor y canto. La poesía de los aztecas*, México, INI-CONACULTA, 1991, p. 40.

<sup>485</sup> Gómez, Luis Antonio, *El libro de música mexicana a través de Los Cantares Mexicanos*, México, Colegio Nacional de Bibliotecarios-Información Científica Internacional, 2001, p. 108.

<sup>486</sup> León-Portilla, “Los maestros prehispánicos de la palabra”, *op. cit.*, p. 113.

se entonaba sonido alguno, o no se requería de baile, sino sólo de su interpretación. De la misma forma, si había música y danza prolongada, debían estar atentos para relevar a sus compañeros cuando se requiriera.

Algunos muchachos contaban con más responsabilidad debido a su habilidad como cantores, compositores, músicos o danzantes; otros porque habían sido premiados; unos por ser reconocidos como guerreros sobresalientes en el campo de batalla; o en su defecto, por ser devotos fervientes de sus dioses. Tal era la importancia de estas actividades en su formación institucional que su práctica no concluía en el *Cuicacalli*. Como lo afirma Ángel María Garibay: “estas manifestaciones eran de orden general y público. Pertenecen de lleno al arte colectivo y la multitud es, al mismo tiempo que ejecutora, espectadora.”<sup>487</sup> Estas actividades se convertían entonces en un modo de vida para cada mexicana. Cada *calpulli* contaba con sus maestros o “forjadores de canto”. El *cuicacani* y *cuicapicqui* de cada comunidad tenía el título distintivo de *tlapizcatzin* o “conservador” de cantos por ser el responsable y depositario para continuar difundiendo las tradicionales entre la gente en sus distintos *calpultin*.<sup>488</sup> El *tlapizcatzin* local no sólo tenía la responsabilidad de preservar y difundir los cantos comunitarios; también debía de tener la facultad de crear nuevas composiciones para cada ocasión o festividad de su *calpulli*.

Era de esperarse que los músicos y danzantes también fueran difusores de la tradición; y por tanto, dedicar gran parte de su tiempo a conservar o amenizar cualquier celebración en su comunidad. Esto nos hace pensar en la posibilidad de otros espacios especializados –fuera del *Recinto Mexica*– donde se pudiera practicar y perfeccionar la enseñanza de los instrumentos musicales, cantos, danzas o bailes particulares que complementaban la formación; o la profesionalización de los mexicas dedicados a estas actividades.

En el momento que no estaban al servicio del *Tlahtoani*, o de un *calpulli*, estos especialistas se reunían con otros colegas en *Huehuetitlan* –o en algún *Amoxcalli*– para exponer y compartir sus nuevas creaciones. Miguel León-Portilla nos comenta cómo entre

---

<sup>487</sup> Garibay, *Historia de la Literatura Náhuatl*, op. cit., p. 341. “Motolinia” nos comenta: “Desde hora de bísperas hasta la noche, los cantos y bayles vanse abibando y alçando los tonos, y la sonada es más graciosa, parece que lleuan algún ayre de los hinos que tienen su canto alegre, y los atabales también van más subiendo. Y como la gente es mucha en cantidad, óyese grand trecho, en especial a do el ayre lleua la boz, y más de noche que luego proueyán de grandes lumbres y muchas. Cierta hera muy cosa de ver.”, Benavente, *Memoriales*, op. cit., p. 540.

<sup>488</sup> León-Portilla, “Los maestros prehispánicos de la palabra”, op. cit., p. 113.

este grupo selecto existían fraternidades o comunidades denominadas *cohuayotl*. También se les identificaba como un círculo de amigos o *icniuhyotl*.<sup>489</sup> Esta elite se reunía de manera frecuente para ensayar y exponer sus composiciones en el canto, la danza, el baile o la música.

A este respecto, podemos decir que algunos militares mexicas fueron los artífices de componer particularmente los llamados cantos guerreros.<sup>490</sup> Siendo la enseñanza del *Cuicacalli* una obligación para todo joven mexica, algunos expresaban su sensibilidad por la guerra a través del canto. Sin ser necesariamente un *cuicani* o un *cuicacpique* profesional, podían haber experimentado esa “otra sabiduría” al vivir los avatares de la guerra, expresando, muchas veces, en algún canto o poesía, gran parte de su *sentir* por la actividad bélica, como fue el caso, por ejemplo, del *Huey Tlahtoani* mexica *Axayacatl*.

Gracias a la identificación del mismo Miguel León-Portilla sobre la autoría de algunos *cuicacpique* –en particular sobre la reconstrucción histórica de estos “forjadores de cantos”– es que podemos conocer el contexto y las motivaciones en la realización de algunas de sus composiciones. En lo que concierne a nuestro punto en cuestión, *Axayacatl*, con la ayuda de un *viejo* “forjador de cantos”, compuso un canto desgarrador sobre su experiencia en el campo de batalla después de la derrota con los tarascos michoacanos. Por un lado, su canto expresa todo su *sentir* por el revés militar, la huida de sus capitanes, y la pérdida de la mayor parte de su contingente guerrero. Por otro, su composición es propiamente un recordatorio por la derrota en la guerra; pero al mismo tiempo una “exhortación a los guerreros valientes para que recobren el ánimo y recuerden que, quienes son conquistadores de tiempos antiguos, deben ya volver a la vida y al triunfo.”<sup>491</sup>

Si bien el *Tlahtoani* mexica no era un poeta profesional como tal, trató de expresar en un canto su convicción de apaciguar su tristeza y vergüenza, y sacar de ello, una experiencia de lo vivido para trasmitirlo a los futuros guerreros. Al describirse así mismo con nostalgia y madurez longeva, canta sobre cómo la derrota debía ser un recordatorio de ánimo para los futuros guerreros en su afán de no desfallecer, y ser valientes cuando las adversidades militares no les fueran favorables.

---

<sup>489</sup> *ibídem.*, p. 119.

<sup>490</sup> Garibay, *Historia de la Literatura Náhuatl*, *op. cit.*, p. 333.

<sup>491</sup> León-Portilla, Miguel, *Quince poetas del mundo náhuatl*, México, Editorial Diana, 2007, p. 184.

Dicho canto está contenido en los *Cantares Mexicanos* entre los folios 73v-74v. Seguramente debió perdurar entre los cantos enseñados en el *Cuicacalli* tenochca para que los futuros guerreros “sintieran” de alguna manera el sabor de la derrota; sin que este sentimiento dejara de animarlos en su tarea de buscar la victoria en el campo de batalla ante las adversidades más difíciles:

*Huehuecuicatl.*

“Canto de ancianos”

*Nos llamaron para embriagarnos en Michoacan, en Zamacoyahuac,  
fuimos a buscar ofrendas, nosotros mexicas:  
¡Vinimos a quedar embriagados!  
¿En qué momento dejamos a los águilas viejos, a los guerreros?  
¿Cómo obrarán los mexicanos, los viejos casi muertos por la embriaguez?  
¡Nadie dice que nuestra lucha fue con ancianas!  
¡Chimalpopoca! ¡Yo Axayacatl!  
Allá dejamos a nuestro abuelito Cacamatón  
En el lugar de la embriaguez estuve oyendo a nuestro abuelo.  
Vinieron a convocarse los viejos águilas, Tlacaélel, Cahualtzin,  
dizque subieron a dar de beber a sus capitanes,  
a los que saldrían contra el señor de Michoacán.  
¿Tal vez allí se entregaron los cuextecas, los tlatelolcas?  
Zacuatzin, Tepatzin, Cihuacuecueltzin,  
con cabeza y corazón esforzado, exclaman:  
¡escuchad! ¿qué hacen los valerosos?,  
¿ya no están dispuestos a morir?,  
¿ya no quieren ofrecer sacrificios?  
Cuando vieron que sus guerreros ante ellos huían,  
iba reverberando el oro y las banderas de plumas de quetzal verdegueaban,  
¡que no os hagan prisioneros!, ¡que no sea a vosotros, daos prisa!  
A estos jóvenes guerreros se les quiere sacrificar,  
si así fuere, nosotros graznaremos como águilas,  
nosotros entretanto rugiremos como tigres,  
nosotros viejos guerreros águilas.  
¡Que no os hagan prisioneros! Vosotros, daos prisa.  
Yo el esforzado en la guerra, yo Axayácatl,  
¿Acaso en mi vejez se dirán estas palabras de mis príncipes águilas?  
Que no sea así, nietos míos, yo habré de dejaros.*

*Se hará ofrenda de flores, con ellas se ataviará, el Guerrero del Sur.*  
*Estoy abatido, soy despreciado,*  
*estoy avergonzado, yo, vuestro abuelo Axayácatl.*  
*No descanséis, esforzados y bisoños,*  
*no sea que si huís, seáis consumidos,*  
*con esto caiga el cetro de vuestro abuelo Axayácatl.*  
*Una y otra vez heridos por las piedras, los mexicas se esfuerzan.*  
*Mis nietos, los del rostro pintado,*  
*por los cuatro rumbos hacen resonar los tambores,*  
*la flor de los escudos permanecen en fila, se mantienen firmes,*  
*hacen resonar los tambores,*  
*la flor de los escudos permanece en vuestras manos.*  
*Sobre la estera de las águilas, sobre la estera de los tigres,*  
*es exaltado vuestro abuelo, Axayácatl.*  
*Itlecatzin hace resonar los caracoles en el combate,*  
*aunque los plumajes de quetzal ya estén humeantes.*  
*No descansa él con su escudo, allí comienza él con los dardos,*  
*con ellos hiere Itlecatzín, aunque los plumajes de quetzal ya están humeantes.*  
*Todavía vivimos vuestros abuelos,*  
*aún es poderosa nuestra lanzadera, nuestros dardos,*  
*con ellos dimos gloria a nuestras gentes.*  
*Ciertamente ahora hay cansancio,*  
*ahora ciertamente hay vejez.*  
*Por eso me aflijo, yo vuestro abuelo Axayácatl,*  
*me acuerdo de mis viejos amigos,*  
*de Cuepanáhuaz, de Tecale, Xochitlahua, Yehuatíac.*  
*Ojalá vinieran aquícada uno de aquellos señores*  
*que se dieron a conocer allá en Chalco.*  
*Los esforzados vendrían a tomar los cascabeles,*  
*los esforzados harían giros alrededor de los príncipes.*  
*Por eso yo me río, yo vuestro abuelo,*  
*de vuestras armas de mujer, de vuestros escudos de mujer.*  
*¡Conquistadores de tiempos antiguos,*  
*Volved a vivir!*<sup>492</sup>

---

<sup>492</sup> *ibídem*, pp. 192-197.

Lo mismo podemos opinar de los sacerdotes quienes podían componer cantos donde expresaran su sensibilidad más íntima con los dioses. Tal vez algunos se hacían acompañar igualmente de los profesionales para crear una composición donde expresaran ese *sentir*. De forma que no podemos limitarnos a pensar sólo en una *élite* especialista y consagrada, la cual fuese la única considerada para componer estas expresiones artísticas.

A decir de Juan Bautista Pomar:

*esforzábanse los nobles y aun los plebeyos, si no eran para la guerra, para valer y ser sabidos, componer cantos en que introducían por vía de historia, muchos sucesos prósperos y adversos y hechos notables de los reyes y personas ilustres y de valer. Y el que llegaba al punto de esta habilidad era tenido y muy estimado, porque casi eternizaba con estos cantos la memoria y fama de las cosas que ellos componían y por esto era premiado, no sólo del rey, pero de todo el resto de los nobles.*<sup>493</sup>

Sin importar su condición social, profesión u oficio, a cualquier persona se le podía reconocer su facultad por componer cantos. Serían reconocidos por su comunidad, o ser estimados por su propio *Tlahtoani*; al grado de obtener méritos comparables a los realizados por un guerrero valiente, una joven virtuosa, o los alcanzados por el sacerdote dedicado al servicio de los dioses. Varios de estos cantares pasarían a formar parte de la colectividad, y así, pervivir por medio del *calpulli* que los transmitiría a las generaciones posteriores:

*Estas informaciones sobre la existencia de poetas identificables, “cuyos rostros y corazones conocemos”, no excluyen que también el pueblo, en la sociedad azteca, participara en la creación de una tradición oral que ha llegado hasta nosotros. Si bien es cierto que los hombres y mujeres de la clase privilegiada y dirigente eran los que, con mayor genio y refinamiento, cultivaban el arte de la poesía, la sociedad entera compartía la apreciación por la “flor y el canto”, que...era parte esencial de la vida de todos.*<sup>494</sup>

Un buen número de “poetas del pueblo” no fueron “identificables” por su legado, pero la comunidad bien pudo saber la autoría de sus “forjadores de cantos”, reconociéndoles, si no con un título propio, sí con el liderazgo, prestigio, premios o dádivas, exaltando así su talento personal.

---

<sup>493</sup> Pomar, *op. cit.*, p. 190.

<sup>494</sup> Leander, *op. cit.*, p. 37.

De acuerdo a lo expuesto, debemos considerar la importancia de los cantos, música y baile como esa “otra sabiduría” a la par de la formación patrocinada por el *Calmecac* y el *Telpochcalli*. En el siguiente punto analizaremos propiamente la temática subyacente en estas actividades para desentrañar un poco más aquello que los jóvenes mexicas debían experimentar en su formación en la “Casa de Canto”.

### **7.4.3. La formación entre cantos, bailes y música.**

Hemos señalado que los cantos, bailes, danzas y música eran indisociables entre sí; aunque en algunas obras no había acompañamiento musical o dancístico. Fundamentalmente en las dedicadas a los dioses, se realizaban las danzas con mayor teatralidad y solemnidad durante gran parte de los días en que las festejaban. No menos importante eran los cantos y bailes de menor solemnidad para regocijar igualmente a los dioses, la “madre tierra”, la flora, la fauna, la virtud guerrera, la victoria militar, los placeres mundanos, la festividad familiar, una dedicación fúnebre, etc.

Los bailes dedicados a los dioses –los llamados *Teocuicatl* aprendidos en el *Calmecac*– los denominaban *macehualiztli*, es decir, cantos de *merecimiento* para recibir el favor de sus númenes:

*Tenían este bayle por obra meritoria, así como dezimos “merecer” vno en las obras de charidad, de penitençia y en otras virtudes hechas por buen fin. Deste verbo maçeualo viene su conpuesto tlamaçeualo “por hazer penitençia o confesión”. Y esos bayles más solenes heran hechos en las fiestas generales y también particularmente de sus dioses, y hazíanlas en las plaças. En éstas sólo llamauan e honrrauan e alabauan a sus dioses con cantares de la boca, más también con el coraçón y con los sentidos del cuerpo. Para lo cual bien hacer, tenían y usauan de muchas memoratiuas, así en los meneos de la cabeça, de los braços y de los pies como con todo el cuerpo trabajauan de llamar y servir a los dioses. Por lo qual aquel trabaxoso cuidado de leuantar sus coraçones y sentidos a sus demonios, y servirles con todos los talantes del cuerpo, y aquel trabajo de perseuerar vn día y gran parte de la noche llamauánle maceualiztli, penitencia y merecimiento, y porque aquello hacían en las fiestas principales, y en los cantos más que en otra cosa loaban y en gran decían a sus demonios, llamáuanle maçeualiztli, ‘confesión de merecimiento’. Y aquello hazían en las fiestas principales y en*

los cantos más que en otra cosa loauan y engrandecían a sus demonios, llamáuanle meceualiztli ‘confesión de merecimiento’.<sup>495</sup>

Toribio de Benavente también describe cómo en los cantos con bailes y cantos “menos solemnizados” se les hacía referencia con otro nombre. Se les llamaba *netotoliztli* “baile o danza de regocijo” porque tenían una connotación menos sacra –sin dejar de ser religiosos–, con respecto a los anteriores. Se caracterizaban por complementar algunos actos festivos, sentimientos personales, devociones comunitarias, fiestas familiares o deleites populares: “Este postrero quiere decir propiamente ‘bayle de rregocijo’ con que solazan y toman placer los yndios en sus propias fiestas, así como los señores y principales en sus casas y en casamientos. Y cuando así baylan y dançan, dizen netotilo, ‘baylan o dançan’, netoliliztli, ‘bayle o dança’.”<sup>496</sup>

No cabe duda por los cantos conservados, que tanto *macehualiztli* como el *netotoliztli*, eran verdaderas formas de expresión educativa. Buscaban fomentar entre las distintas generaciones indígenas, la devoción religiosa, la integración social, la actividad militar, el sentir propio, el regocijo personal o popular; en fin, conservar el orden cósmico en sus diferentes manifestaciones. Como se ha comentado anteriormente, si bien en la mayor parte de los *Huehuetlahtolli* plasmaron mucho del *deber ser*, en sus cantos, los pueblos indígenas –como el mexica– dejaron constancia sobre lo que el ser humano *sentía*.

En el “discurso antiguo” o *Huehuetlahtolli* se subrayaba generalmente el grado de una persona por formarse en la normatividad ética, moral y social de su comunidad. En los cantos se pretendían expresar sus devociones, necesidades, sentimientos, deseos o pasiones. Desde interpretaciones para que no faltase el sustento diario hasta composiciones donde se expresaban sus alegrías, tristezas, motivaciones, angustias, incertidumbres, etc.; o bien, las más complejas interrogantes existenciales; o los relacionados con el vínculo divino y su *cosmovisión*.

Los mexicas tenían muy en cuenta cómo la *sensibilidad* humana era tan universal como la práctica sobre el *deber ser* de los *Huehuetlahtolli*. Los cantos, en cambio, fueron un

---

<sup>495</sup> Benavente, *Memoriales*, op. cit., pp. 543-544.

<sup>496</sup> *ibídem*, p. 543.



reflejo precisamente de esta “otra sabiduría” a la que he hecho alusión anteriormente. Es necesario reflexionar un poco más sobre la temática de estas expresiones. Aunque se siguieron fomentando cantos para la evangelización o el sentir indígena por la conquista, investigadores como Patrick Johansson<sup>497</sup> han propuesto dos géneros fundamentales en los cantos de tradición prehispánica: los *Teocuicah* o “cantos divinos”, por un lado; y los *Xochicuicah* “cantos floridos”, por otro. Éstos últimos contaban con una gran variedad de temáticas para ser cantados en diferentes situaciones o escenarios festivos.

Tanto *Teocuicatl* como *Xochicuicatl*, podían coexistir durante las festividades sin ningún problema. En particular, los “cantos floridos” podían ser entonados con la intención de incentivar o sensibilizar a los presentes al son de atabales, caracoles, “sonajas” *ayacachtli*, *tetzilacatl*, *omichichualiztli*, “flautas” *tlapitzalli*, caparazones de tortuga *ayotl*, etc.

Todos estos cantos –con su engranaje musical y dancístico– eran verdaderos testimonios del *sentir* humano por diferentes afectaciones personales, y podían aprenderse, interpretarse o cantarse en diferentes contextos. Por lo que respecta a los *Teocuicah*,<sup>498</sup> ya hemos comentado su enseñanza en el *Calmecac*. Baste agregar lo siguiente. La voluta, símbolo por excelencia de la palabra indígena, lo era también del canto. Específicamente para distinguir un “Canto Sagrado” –según Johansson–, los indígenas lo representaban, o lo ilustraban, en sus códices de dos formas básicas: orientando y alternando las vírgulas hacia la izquierda y derecha; pero también complementando la voluta con flores a su alrededor.<sup>499</sup>

Fueran transmitidos por pictografías o tradición oral, los *Teocuicah* debieron ser composiciones de una tradición ancestral antiquísima, cuyas modificaciones eran sólo actualizaciones o adaptaciones culturales de quien las expresaba en sus propias festividades como fue el caso de los tenochcas. Su contenido temático o fundamental guardaba mucho del origen o esencia de los dioses a quienes se les cantaba y hacía alusión mediante sus rituales. Eran parte de la formación del *Calmecac*, y por tanto, los sacerdotes mexicas formados en sus respectivos *Cuicacalli* se convirtieron en especialistas en el servicio de sus deidades. Debieron ser quienes dominaban su contenido y contexto

---

<sup>497</sup> Propuesta expuesta en sus clases de *Literatura Náhuatl en el Posgrado de Estudios Mesoamericanos* del período escolar 2014-1.

<sup>498</sup> Analizaremos uno cuando hablemos de la educación femenina en el punto siguiente.

<sup>499</sup> Johansson, *La palabra, la imagen y el manuscrito...*, op. cit., pp. 118-119.

temático, el cual trataban de adaptar a las diferentes festividades o eventos particulares asociados a cada deidad; por lo que muchas veces algunos iban, o no, acompañados de música, baile o movimientos corporales con una significación altamente sagrada. Según lo argumenta Miguel León-Portilla, estas interpretaciones implicaban “la exaltación de los atributos de los dioses, así como las diversas maneras de interpretación o suplica de sus favores.”

Gran cantidad de estos cantos divinos, no sólo expresaban una alta y compleja demostración de las cualidades, capacidades, potencialidades o características de sus deidades. Eran también una profunda muestra de la sensibilidad de lo que los mismos dioses reflejaban para los mexicas.

Hablando ahora de los *Xochicuicah* “Cantos floridos”, muchos de ellos debieron ser composiciones aprendidas en el *Cuicacalli*. A decir de Patrick Johansson –en sus clases o escritos sobre el tema– este tipo de cantos contenían una diversidad de formas expresivas relacionadas a diferentes situaciones de la vida indígena nahua. Nuestro autor ha podido clasificar bajo este rubro, cantos o poemas, relacionados con diversos temas: “cantos *de y sobre la guerra*” o *Yaocuicatl*, los cuales incluían los *cuauhcuicatl*, *ocelocuicatl*, *yaoxochicuicatl*, *yaocuicacuextecayotl* o *yaotlatolcuicatl*. De esta parte también son los “Cantos de lamentación” o *Tlalcocuicatl*; de “orfandad” o *Incocuicatl*, los relacionados con el agua o *Atequilizcuicatl*. Los cantos vinculados con el proceso de la muerte: *Miccacuicatl* “canto en honor al difunto”, *Tzocuicatl* “canto de suciedad”. Los relacionados con un alto contenido *lúbrico* o erótico, como el “canto de las “mujeres y su evocación sexual” o *Cihuacuicatl*; “cantos de viejos” o *Huehuecuicatl* “cantos traviosos” o *Cuecuechcuicatl*; “cantos erótico-sensuales” o *Cococuicatl*; los relacionados con una sutil sensualidad como los *Xopanacuicatl* “cantos de primavera o verdor”; o los *Ahuilcuicatl* “cantos de alegría o placer”. También se considera aquellos que dependían del tipo de instrumento musical o la carencia del baile. De los primeros, estaban los denominados *Teponazcuicatl*; de los otros, podemos encontrar los caracterizados por su *inmovilidad* e identificados comúnmente como *Melauhcuicatl* o “canto llano”.

Es de considerar la amplitud de temáticas subyacentes en estos cantos. Su diversidad hacía que muchos de ellos se interpretaran o ejecutaran bajo diferentes circunstancias y eventos públicos o privados, formando varios de ellos parte de enseñanza del *Cuicacalli* mexica. Desde el punto de vista pedagógico, sus temáticas pudieron ser un

buen referente explicativo sobre la asimilación de ciertos mensajes y elementos discursivos en la adopción y explicación de enseñanzas que no podían comunicarse sino través del canto, la música o el baile. En el tiempo que se hablara *de* y *sobre* la guerra en el *Cuicacalli*, se contaba con los *Xochicuicah* denominados *Yaocuicatl* “cantos *de* y *sobre* guerra”. Estos cantos se especializaban, por un lado, en la *guerra*<sup>500</sup> por los motivos simbólicos implícitos contenidos en la propia cosmovisión mexicana, como ya hemos visto. Pero también hablar *de guerra* era recordar generalmente las gestas mexicas las cuales enaltecían a sus grandes héroes, las victorias o derrotas militares, como sucedía con el canto de *Axayacatl* antes mencionado. En estos cantos, se exaltaban las virtudes y afectaciones más relevantes del guerrero, por lo que los *cuicacpique* trataban de impregnar una gran teatralidad sonora y dancística para expresar diferentes significaciones en alusión a la guerra. Los maestros del *Cuicacalli*, además de introducir el simbolismo y ritualidad manifiesta en el acto bélico, interpretaban<sup>501</sup> los cantos como una virtud o afectación guerrera; es decir, como virtud, la guerra producía una sensación de victoria, éxito, vitalidad, fuerza, valentía, fama, prestigio, etc. Estos elementos implícitos en los cantos de guerra debían evocar la personalidad del guerrero prototipo. Asimismo estas composiciones podían producir una afectación en el joven aprendiz, asociada básicamente a experimentar una sensibilidad de angustia, debilidad, muerte, fracaso, rechazo, cobardía, etc.

Era prácticamente la unión entre la virtud y afectación por la guerra, lo que sensibilizaba y daba sentido a la enseñanza de estos cantos en el *Cuicacalli*. Se buscaba experimentar en ellos diferentes sensaciones donde su aprendizaje permitiera incentivar básicamente las asociadas al éxito en batalla; incluso aquellas que se daban si eran tomados prisioneros para ser inmolados en la piedra sacrificial. Recordemos que ser capturado en el campo de batalla no se consideraba un fracaso como tal, si su vida era en sacrificio para los dioses; es decir, debía “estar preparado” igualmente para su proceso de inmolación.

La enseñanza de este tipo de cantos trataba de afectar sus sentimientos con el fin de no desfallecer cuando las circunstancias en el conflicto bélico no les fueran favorables,

---

<sup>500</sup> Así lo distingue Johansson: “Los lazos íntimos que unen la guerra al principio existencial de la agonia [combate], la vinculan directamente con lo divino. La guerra es sagrada y más aún la guerra florida, *xochiyaoyotl*, mediante un combate que tiene algo de ritual y tiene como fin hacer prisioneros para el sacrificio. Johansson, Patrick, *La palabra de los aztecas*, México, Editorial Trillas, 1993, p. 118. Corchetes míos.

<sup>501</sup> Interpretación que tal vez no sólo se pudo enfocar en “declamar el canto”, sino muchas veces debieron apoyarse en música bélica o en gesticulaciones asociadas con la guerra.

poniendo en riesgo su vida, personalidad o carácter. En el canto de *Axayacatl* antes descrito es clara esta doble intencionalidad: mostrar las afectaciones de la derrota, pero tratando de incentivar las virtudes de la victoria poniendo como ejemplo al guerrero prototipo. Virtudes implícitas en el simbolismo bélico cuando se interpretaban los *cantos sobre la guerra*, o en las procesiones de los guerreros victoriosos en la fiesta de *Tlaxochimaco*. Por tanto, era importante para la formación educativa entre los mexicas el conocimiento de todas estas sensibilidades que podían experimentar los *momachtique* en su práctica bélica. El grado de afectación o virtud adquirida repercutía indudablemente en su desempeño militar; siendo los cantos un buen referente de enseñanza para “desahogar” o “visualizar” los diferentes sentimientos producidos por esta actividad.

Un tipo más de composiciones dignas de ser asimiladas en la institución, eran los *lcnocuicah* o comúnmente llamados “cantos de orfandad”. Se consideraban obras donde los autores indígenas poetizaban sobre el sentir a partir de lo vivido en *Tlalticpac*. Según Miguel León-Portilla: “encontramos [en ellos] la expresión de preguntas acerca de la fugacidad de lo que existe, los enigmas del destino humano, la rectitud o maldad en el obrar del hombre en la tierra, la inestabilidad de la vida, la muerte, el más allá, la posibilidad de acercarse, conocer y dialogar con la divinidad, el *Dador de la vida*, el *Dueño del cerca y del junto*, el que es como la noche y el viento.”<sup>502</sup> En la evocación de algunas de estas obras podemos distinguir una serie de sentimientos indígenas por varias inquietudes que manifestaban su existencia o su “dejar de andar” por el “nivel terrestre”.

A este respecto, el *Canto XLII* contenido en los folios 25v y 26r de los *Cantares Mexicanos*, expresa un claro *sentir* por la vida y muerte en *Tlalticpac*, lo cual produce en el autor una serie de inquietudes encontradas. Se debe considerar que tales inquietudes existenciales pudieron difundirse en la enseñanza del *Cuicacalli*, en un ambiente donde se combinaba la música, el canto y la danza; o a través de las diferentes reuniones de los *cuicacpique*, entre la substancia psicotrópica y el escenario natural. En este ambiente trataban de disertar sobre varias cuestiones que preocupaban su “andar” existencial en *Tlalticpac*. En su estudio introductorio a los *Cantares Mexicanos*, el mismo León-Portilla afirma lo siguiente:

---

<sup>502</sup> León-Portilla, *El destino de la palabra...*, op. cit., p. 324. Corchetes míos.

*De los icnociuatl puede decirse que, al igual que algunos xochicuicatl son, con buen número de Huehuetlahtolli, testimonios de la antigua palabra, las fuentes más ricas para conocer el antiguo pensamiento nahua. En ellos se plantean cuestiones que revelan la existencia de lo que se ha llamado una filosofía náhuatl. Ésta, de modo muy diferente a lo que ha acontecido en otros tiempos y culturas, se enunciaba frecuentemente en el contexto de las celebraciones, acompañada de música y danza. Tal género de filosofar debió impresionar a cuantos participaban o concurrían a tales fiestas.*<sup>503</sup>

A través de sus composiciones los cantores sentían la necesidad catártica de compartir sus inquietudes sobre la “finitud” en *Tlalticpac*. Algunas de sus preocupaciones se concentraban en la muerte, y lo sucedido a la persona una vez que abandonaba su estancia en “el nivel terrestre”. La plática era variada, desde caer en la incertidumbre o el pesimismo existencial, hasta celebrar la vida con alegría sin preocuparse en demasía de lo que podía sucederle a cada cual después de su muerte. Esta es precisamente la temática principal del *Canto XLII* con tenido en los *Cantares Mexicanos*. El *cuicapicqui* se plantea no sólo la *angustia* por la finitud existencial, sino también la alegría por vivir. Si bien, esta finitud proyectada hacia la muerte sí le causa temor, no impide alegrarse de lo que podía experimentar en su “andar” terrestre. La postura del autor era mostrar su inquietud sobre el temor y la brevedad de la vida; y aunque fueran considerados gente privilegiada en *Tlalticpac*, no dejaban de subrayar cómo la muerte era parte de su vida. Esto no quería decir, a su vez, no dejar de manifestar su alegría de vivir con tranquilidad, sin *angustia*; pervivir, y de ser posible, no hablar de la muerte:

#### “Canto XLII”

*He tomado bebida de hongos, llora mi corazón,  
me aflijo en la tierra, sólo soy menesteroso.  
Sólo vengo a recordarlo, me alegro,  
¿tengo contento en la tierra? Sólo soy menesteroso.  
Con espanto contemplo la muerte, sólo soy menesteroso,  
¿cómo en verdad he de obrar? En verdad ya no estéis cavilando, estéis tan airados.*

---

<sup>503</sup> León-Portilla, “Estudio introductorio a los Cantares”, en *Cantares Mexicanos*, Volumen I, *op. cit.*, pp. 215-216.

Que como pluma de quetzal fuera yo, ya allá estamos;  
 que como un collar fuera yo, ya allá estamos;  
 en verdad tan no estéis cavilando, estáis tan airados.  
 Amigo mío, amigo mío, ¿acaso en verdad mi amigo?  
 Que sólo por su palabra nos necesitamos. Por esto lo recuerdo,  
 Ojalá que si no perezcamos; he aquí nuestras flores.  
 Que no se entristezcan vuestros corazones, vuestras palabras,  
 vosotros, amigos nuestros. Como yo lo sé, vosotros, vosotros lo sabéis:  
 Sola una vez se va nuestra vida. En un día nos vamos,  
 en una noche hay descarnamiento.  
 Aquí sólo hemos venido a conocernos,  
 sólo hemos venido a pedir prestada la vida en la tierra.  
 Que con calma, con tranquilidad vivamos.  
 Ven, alegrémonos, que no lo hagan los que andan airados.  
 Lugar muy ancho es aquí. ¡Ojalá siempre se viviera,  
 Ojalá nunca se muriera! Aunque viva en lo alto,  
 a nosotros nos anda golpeando, como un rayo,  
 nos acecha aquí, aunque menesterozo, en lo alto,  
 que no se aflija. ¡Ojalá siempre se viviera!  
 ¡Ojalá nunca se muriera!<sup>504</sup>

En los *Xochicuicah* los *cuicapicque* trataron de plasmar un sin fin de inquietudes producto de satisfacciones, placeres, angustias, temores, alegrías o tristezas por todo lo sucedido en *Tlalticpac*: “Unas veces se canta lo bueno que hay en la tierra, la amistad y el amor, la belleza de las flores, el deleite mismo que cabe derivar de la poesía. En otras ocasiones los cantos de flores adquieren un tono triste, evocan amargura y aun la muerte.”<sup>505</sup> En los *lcnocuicatl* también se jugaba con esta dualidad temática característica de la expresión nahua; tal y cómo se puede ver en el canto antes citado, donde se podía expresar a la vida o a la muerte invocando a sentimientos de “lo bueno” y “lo no bueno” de ambas cualidades durante la existencia del mexica en *Tlalticpac*.

Algunos cantos expresivos del *sentir* indígena eran los cantos erótico-sexuales. El *Xopanquicatl* “Canto de primavera”, a decir de Johansson, era el “más discreto de los cantos

<sup>504</sup> *ibídem.*, Volumen II, Tomo I *op. cit.*, pp. 339-343.

<sup>505</sup> León-Portilla, *El destino de la palabra*, *op. cit.*, p. 322.

eróticos.”<sup>506</sup> Podían ser interpretados en distintos contextos socio-religiosos con relación a todo lo que necesitaba ser regenerado. Cuando el ambiente natural necesitaba de este proceso, se interpretaban este tipo de composiciones. El aprendizaje del *Cuicacalli* difundía los cantos de esta categoría donde mucho de lo vinculado con la naturaleza necesitaba *regenerarse* sexualmente. Se buscaba mostrar el aspecto erótico implícito entre sutiles contoneos y música incitante, mimetizándolo muchas veces con las épocas estacionales del calendario; tal y como sucedía con la primavera. En esta estación todo *volvía* a reverdecer o *rejuvenecer* por medio del acto sexual de la naturaleza. Se “alegraba” ésta después de un ciclo de fría sequía, abandono y tristeza.

Con la representación de este tipo de cantos se trataba de enseñar a los *momachtique* esa metaforización sexual donde la fertilización de la tierra era manifiesta con ese verdor de los campos quedando lista para la próxima época de siembra y cosecha. Para ejemplificar lo dicho, pasemos a mostrar ahora la parte tercera (folio 69 v) de un *Xopancuicatl* contenido en los mismos *Cantares Mexicanos*. Ahí se manifiesta de manera perspicaz la sutileza del contenido erótico-sexual enseñado en la “Casa de Canto”:

...Sólo comienzo, canto, ya lo elevo,  
es su canto de Dios, Dador de la vida.  
Se ofrecen los cantos de la fiesta,  
por ambos lados llegó Dador de la vida,  
vosotros, príncipes.  
Tómese en préstamo tus bellas flores.  
Follajes de variados árboles se yerguen, son tu atabal Dios.  
Cual aves tzinitzcan que se rejuvenecen  
así te dan placer los príncipes.  
Donde se halla el patio de los cantos.  
La flor roja ha brotado. Gorjea, parlotea  
la preciosa ave sonaja, Tlacotzin,  
el pájaro de flores de oro, Oquitzin, anda revoloteando  
así donde se halla el patio florido de cantos.  
Como las aves tzinitzcan, zacuan y tlauhquéchol dices tu canto multicolor,  
Dador de la vida, con ello engalanas a tus amigos mexicas, así los haces fuertes.  
¿Cómo lo harás? Ojalá muriera.

---

<sup>506</sup> Johansson, “Dilogía, metáforas y albures en cantos eróticos nahuas del siglo XVI”, *op. cit.*, p. 64.

La estructura simbólica y metafórica nahua mostrada en estos cantos era una invitación a “regocijarse” con el ambiente natural, que así también lo había hecho cuando había germinación, crecimiento y muerte; o cuando las aves regresaban con renovados silbidos o plumaje. En este sentido, la dualidad cíclica de vida-muerte, muerte-vida implícita en los cantos nahuas representa todo un conocimiento sobre el proceso erótico-sexual o *regenerativo*, el cual era fundamental en este tipo de expresiones difundidas en el *Cuicacalli*: “la sensualidad y el erotismo se conjugan con la muerte en la cultura náhuatl, por lo que no resulta extraño encontrar en el *xopanquícatl* el eros y el tánatos estrictamente vinculados.”<sup>508</sup>

Esta interacción unía a las personas y la comunidad empáticamente con la naturaleza y las deidades. Los jóvenes aprendían que este tipo de cantos no sólo fomentaban una apertura de educación sexual sutilmente patrocinada bajo la metaforización de ciertos elementos relacionados con el ciclo reproductivo de *regeneración* de la naturaleza, sino también eran un claro ejemplo del proceso mismo de la salud sexual por medio del juego de palabras, la alegría y las manifestaciones naturales –como la entrada de la primavera– que causaban satisfacción y placer al ver el verdor de los campos o el revolotear de los pájaros. Con esta forma de aprender el sexo y sexualidad en el *Cuicacalli* se pretendía responder a otra alternativa de enseñanza más afín a la correspondencia de los deseos, sentimientos, placeres y pasiones humanas.

Conforme la enseñanza de estos temas se desarrollaban se aprendían luego los otros cantos denominados *Cococuicatl* “cantos de tórtolas o de mozas”; los *Ahuilcuicatl* “cantos de placer” y los *Cuecuechcuicatl* “cantos de cosquilleo”. Eran obras que expresaban claramente una connotación más explícita con respecto al amor, el erotismo y el sexo. En el punto relacionado con la formación del *Cuicacalli* entre las mujeres ampliaremos sobre el tema de estos cantos.<sup>509</sup>

Una vez estudiada la formación entre los cantos, música y baile, pasemos al siguiente punto para estudiar los cargos más importantes y representativos asignados a los mexicas destacados del *Cuicacalli*.

---

<sup>507</sup> León-Portilla, *Cantares Mexicanos*, Volumen II, Tomo 2, *op. cit.*, pp. 1011-1013.

<sup>508</sup> Johansson, “Dilogía, metáforas y albures en cantos eróticos nahuas del siglos XVI”, *op. cit.*, p. 71.

<sup>509</sup> En el punto 7.5.3.



#### 7.4.4. Cargos y dignidades de los que sobresalían en este instituto.

Se ha tratado de evidenciar la importancia de la formación en el *Cuicacalli*, pretendiendo demostrar cómo los *momachtique* tenían la obligación de esforzarse para destacarse en estas actividades. Desde su propia educación, algunos aprendices avanzados podían participar en las fiestas más importantes, lo cual sería fundamental, si su futuro era dedicarse a lo aprendido en la “Casa de Canto”. Para los mexicas ser un *cuicani* “cantor-intérprete” o un *cuicapicqui* “compositor-intérprete” prominente del *Cuicacalli* tenía su recompensa. Lo mismo sucedía con los músicos y danzantes ejecutores sobresalientes de la institución.<sup>510</sup>

Cuando hablamos de los cargos más eminentes en la formación del *Telpochcalli*, señalamos que algunos guerreros se convertían también en dirigentes de los *Cuicacalli*. Para ocupar la dirección o la enseñanza de la “Casa de Canto” debían conocer muy bien las actividades y enseñanzas de ambos institutos. El *Telpochchtlatlo* y *Tiachcauhtlatlo* fungían como directores. Los *Tiachcahuan* eran los maestros.

Si bien los dirigentes de esta institución debieron ser destacados líderes militares, no olvidemos que los egresados del *Cuicacalli* podían ser reconocidos para formar parte del grupo selecto del *Tlahtoani*, formar parte del *Recinto Ceremonial Mexica* o ejercer sus habilidades interpretativas, musicales y dancísticas en sus centros religiosos locales. Ya hemos destacado la capacidad de algunos cantores mexicas y tlatelolcas que fungían como compositores, danzantes y músicos del gobernante tenochca. Eran respetados y reconocidos por la comunidad y el Estado mexica. El mismo reconocimiento se daba para aquellos cantores y compositores que formaban parte del *Recinto Ceremonial Mexica*, donde su talento e influencia se hacía más representativa.



Músicos y cantores profesionales.  
Códice florentino.

Los más destacados sacerdotes-danzantes eran administradores de algunos dioses al tener la responsabilidad de poner al día todo lo necesario con su canto, música o baile,

<sup>510</sup> En este punto sólo destacaremos la labor de los varones. Cuando se hable de la formación femenina abordaremos propiamente su formación como sus reconocimientos y grados por su destacada educación.

como sucedía con el sacerdote-danzante en la fiesta de *Ochpaniztli* antes referido. Además del sacerdote-danzante, había sacerdotes-músicos, sacerdotes-cantores y sacerdotes-compositores dedicados a la administración de las actividades del *Recinto Ceremonial Mexica*. De entre los más sobresalientes se encontraba el *Epcoaquacuiltzin* “El venerable cabeza rapada de Epcoatl” o “Sacerdote de la serpiente de concha”. Como el servidor principal de una de las advocaciones de *Tlaloc*, su jerarquía era considerable “como maestro de ceremonias”.<sup>511</sup> Por ello, se encargaba de realizar los ajustes calendáricos de las fiestas,<sup>512</sup> tratando de coordinar los cantos, bailes y danzas relacionadas con las fechas ceremoniales más importantes ejecutadas en el espacio sagrado mexica; en especial las dedicadas a *Tlaloc*. Era su responsabilidad administrar los materiales necesarios para las distintas ceremonias. Los informantes de Sahagún aseguraban que: “en todas las fiestas, determinaba cómo iba a ser ofrecido el fuego, todo lo que se haría. Así él ordenaba todo; sobre ellas gobernaba.”<sup>513</sup>

A su mismo nivel estaba el antes mencionado *Tlapizcatzin*. Pero éste lo era del *Recinto Ceremonial Mexica*. Su capacidad como “administrador”, conocedor y divulgador de los cantos religiosos entre los jóvenes y señores de Tenochtitlan debió ser muy importante porque “cuidaba mucho de que se enseñaran los cantos religiosos y convocaba para que se reunieran los cantores, o quizá los *tetecuhtin*, para que se aprendieran los cantos religiosos.”<sup>514</sup> También era quien supervisaba la enseñanza y el desenvolvimiento de los cantores en las fiestas de las comunidades a través de sus pares locales. Para estas responsabilidades tenía a su coadjutor, el *Tzopotla Teohuatzin* “Guardián o sacerdote de Tzopotla”.<sup>515</sup>

Había un “censor” identificado como *Epcoaquacuilli tecpictoton* “El cabeza rapada de Epcoatl, o el de los formadillos”. Era un conocedor y administrador de los cantos, con la facultad de llamar a los *cuicapicque* para “hacer y componer los cantares que de nuevo era menester, así para los cúes como para las casas particulares.”<sup>516</sup> Se responsabilizaba de procurar la reactualización de las composiciones con los acontecimientos más sobresalientes sucedidos en los templos –como una nueva etapa de construcción– o los

---

<sup>511</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 169.

<sup>512</sup> López Austin, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan*, *op. cit.*, p. 112.

<sup>513</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos saguntinos*, *op. cit.*, pp. 156-157.

<sup>514</sup> *ibídem.*, pp. 158-159.

<sup>515</sup> López Austin, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan*, *op. cit.*, p. 112.

<sup>516</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 170.

relacionados con las propiedades de los dirigentes mexicas; o en su defecto, ordenaba a los *cuicanime* para ir a cantar al hogar de quienes se encargaban de realizar las imágenes de los *dioses para los montes*.<sup>517</sup>

Se contaba con otro cargo denominado *Tlamacazquiteotl*<sup>518</sup> “El servidor del dios”. Fue un cantor-sacerdote facultado para organizar y enmendar a los *momachtique* en los coros ceremoniales. Según Torquemada: “era el que promovía las dignidades, grados u oficios de los sacerdotes.”<sup>519</sup> Dado su grado, este cantor-dirigente debió ser un gran visor de talentos, cuyo liderazgo lo hacía patrocinar a los más destacados cantores, músicos y danzantes formados en el *Cuicacalli*. Con su aval, los egresados de *Cuicacalli* podían formar parte de la elite artística de Tenochtitlan o destacarse en el grupo selectivo del *Recinto Ceremonial Mexica*.

Igualmente se encontraba el *Ometochtlin*<sup>520</sup> “Dos conejo”. Sacerdote con jerarquía en el conocimiento de los cantos asociados con las deidades del pulque; de ahí su responsabilidad para reunir al resto de los sacerdotes *centzontotochtin* y asesorarlos en la celebración principal del “pulque divino” o “pulque-cinco” del dios *Ome Tochtli*. Pero su función se ampliaba en coordinar y ser “maestro de todos los cantores que tenían cargo de cantar en los cúes; tenía en cuenta que todos viniesen a hacer sus oficios a los cúes.”<sup>521</sup>

La identificación de algunos cargos derivados de la formación del *Cuicacalli*, nos hace pensar que algunos de ellos debían complementarse con una buena formación derivada del

---

<sup>517</sup> López Austin, *Educación mexica. Antología de textos saguntinos, op. cit., pp. 158-159*. A decir de López Austin “*Tepiqui*, ‘hacer’/figuras de/gente, es el verbo con que se designa la acción de fabricar las pequeñas imágenes de los dioses de los montes...A esto se debe parte del nombre del sacerdote: “el de los formadillos”...León-Portilla, en cambio, traduce *tepiqui* como “componer cantos” [en su obra *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, p.101]. No hay base alguna para ello, puesto que el prefijo nominal indefinido *te-*corresponde siempre a personas, no a cosas, y *tepiqui* es ‘formar gente’, ‘formar personas’, no ‘componer cantos.’” *idem*. Nota 28. Sin embargo, pienso que el sentido de la traducción de León-Portilla no refiere a que este sacerdote compusiera cantos, sino a él se dirigían los *cuicapicque* para pedir su autorización para su interpretación; o diera su *fallo* para su ejecución por parte de los *cuicacame*, como sucedía en las casas de los responsables de realizar las imágenes para los *dioses de los montes*. Agrego la versión de Miguel León-Portilla: “El sacerdote rapado de *Epcoua Tepictoton*. El oficio del sacerdote rapado de *Epcoua Tepictoton* era el siguiente: disponía lo referente a los cantos. Cuando alguien componía cantos, se lo decía a él para que presentara, diera órdenes a los cantores, de modo que fueran a cantar a su casa. Cuando alguien componía cantos, él daba su fallo acerca de ello.” León-Portilla, Miguel, *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los Dioses*, México, UNAM-IIH, Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl, Textos de los informantes de Sahagún, 1992, pp. 100-101. Corchetes míos. Y es en este sentido como yo retomo el cargo; esto es, por la conceptualización general proporcionada por los informantes, y el propio Sahagún.

<sup>518</sup> López Austin, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan, op. cit., p. 111*.

<sup>519</sup> Torquemada, *op. cit., Volumen Tres, p. 264*.

<sup>520</sup> López Austin, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan, op. cit., p. 112*.

<sup>521</sup> Sahagún, *op. cit., p. 169*.

*Calmecac* o *Tlamacazcalli*; sobre todo aquellos que se consideraban de entre la más alta jerarquía del *Recinto Ceremonial Mexica*.

Por debajo de esta jerarquía se encontraban otros dirigentes quienes estaban encargados de crear, interpretar, ejecutar, organizar, supervisar, dirigir o participar en las distintas ceremonias o festividades que se celebraban a lo largo del año. Algunos de estos jóvenes pudieron ser todavía *momachtique* de las otras instituciones educativas. Con su talento demostrado en sus respectivos *Cuicacalli*, los hacía formar parte de las diferentes actividades asociadas con el canto, la música, o el baile en este lugar sagrado de *Tenochtitlan*.

Alrededor de ellos había otros tantos cantores, compositores, músicos y danzantes supervisando y apoyando en todo lo necesario cuando se realizaban las fiestas más solemnes. Había un compositor de la música si ésta no había sido compuesta por el *cuicacpique* o “forjador de cantos”: el *Cuicacano*. Al cuicani-ejecutor se le conocía específicamente como *Cuicaito*. Éste último lo podía ejecutar sin música, o sin acompañamiento; o en su defecto, pregonarlo entre el *Recinto Ceremonial*, un templo sagrado, o entre la comunidad. Al director de los diferentes músicos, y del coro, se le otorgaba el cargo de *Teyancanqui* “El que guía a la gente”. Al “coreógrafo” se le llamaba específicamente *Tlacocoloani*.

Todos estos cargos eran comunes en los recintos de cada *calpulli*, donde se tenía particular cuidado en seleccionar a sus compositores, cantores, músicos y danzantes de su respectivo *Cuicacalli*. Birgitta Leander nos indica cómo se organizaban estos dirigentes durante una ceremonia o festividad religiosa:

*Después de que el cuicacpique había sugerido la idea o el tema central del texto y de la poesía, el cuicacano debía desarrollar los detalles de la composición. El cuicaito era luego el que divulgaba, recitaba o cantaba la obra terminada. El teyancanqui era el equivalente azteca del director de orquesta de la época moderna. Finalmente el tlacocoloani era el que organizaba la danza y le otorgaba a cada persona tareas específicas dentro del desplazamiento dancístico.*<sup>522</sup>

Dedicados constantemente al aprendizaje y memorización de los cantos debieron profundizar en cada uno de ellos, cuando se ensayaban en el instituto, o se ejecutaban en

---

<sup>522</sup> Leander, *op. cit.*, p. 28.

cada festividad o ceremonia religiosa. Lo mismo sucedía con los responsables de saber el tipo de música o acompañamiento asociado a cada canto. A su vez, los danzantes líderes debieron ser especialistas en la coordinación y la efectiva ejecución de los tiempos, pasos, movimientos y trayecto de cada baile o danza. En su conjunto, estos cargos eran de suma trascendencia para la óptima ejecución de las actividades alusivas a estas *artes* durante sus fiestas. En un nivel más profano también fue indispensable la presencia de estos dirigentes dada su importancia para la vida cotidiana en las diferentes comunidades mexicas.

Entre los músicos de mayor relevancia estaban los responsables de tocar los percutores. El tañedor principal recibía el nombre de *Tlazotzonqui*. El que tocaba el *Huehuetl* se le denominaba particularmente *Huehuetzotzonqui*. Si tocaba el *Teponaztli* recibía el nombre de *Teponazo* o *Teponazoni*. Comúnmente alrededor de este tambor se realizaban las danzas religiosas; o bien, la gente se conglomeraba a bailar siguiendo sus entonaciones en las festividades más profanas. El *Huehuetl* también era un instrumento común en la vida de los mexicas. Su percusión era tal, que movilizaba –junto con otros tantos instrumentos– la cotidianidad de Tenochtitlan:

*Al salir el sol retumbaba el enorme tambor del Templo de Quetzalcóatl. Ese mismo tambor se oía en toda la ciudad cuando el sol se ocultaba: entonces se levantaban los tianguis, y las calles y plazas de la ciudad se iban quedando vacías. Entrada la noche, los jóvenes del Calmécac salían por los caminos tocando flautas y teponaztles, y al llegar la media noche esos mismos jóvenes, que practicaban sacrificios nocturnos, tocaban las sonoras trompetas del caracol marino (el tipo que conocemos como Strombus). Es probable que hubiera ocho o nueve señales sonoras de este tipo a lo largo del día...[donde] la primera señal sonora se emite desde el centro ceremonial de Tenochtitlan, y a continuación viene una réplica a esa señal, producida por múltiples emisores de la periferia. Por otro lado es curioso que los instrumentos de viento y el teponaztle se utilicen para las horas nocturnas, el gran huéhuatl, tambor de manera y membrana, se asocie con momentos que tienen presencia de luz solar. Esto nos hace pensar que en la división dual del cosmos indígena, los sonidos agudos correspondían a la noche (ámbito femenino) y los graves al día (ámbito masculino).<sup>523</sup>*

Las entonaciones de estos musicalizadores con sus diversos instrumentos de viento, sonajas, timbales, caracoles, ocarinas, etc., recreaban ciertos sonidos vinculados con una significación específica asociada a la celebración religiosa o festiva en turno. Alternaban su

---

<sup>523</sup> Escalante Gonzalbo, Pablo, “La ciudad, la gente y las costumbres”, en *Historia de la vida cotidiana en México*, México, F.C.E.-El Colegio de México, 2009, p. 206.



Músicos y danzantes.  
Códice Florentino.

musicalización con la emulación de un ruido característico de la naturaleza ambiental, animal, vegetal, geográfica, hidrográfica, etc., mostrando mucho de su cosmovisión dualista. Otras veces, su sonido servía como instrumento de las actividades diarias. Por ello, los diferentes músicos se especializaban en tocarlos dominando cada acústica referente a cada actividad. A estas diversas ejecuciones se les reconocía un valor inestimable por parte de los funcionarios y directores musicales, quienes estimulaban el esfuerzo con regalos, incentivos, y los cargos más estimables cuando sobresalían de entre sus demás colegas.

Con respecto a los danzantes más reconocidos con un cargo de importancia, ya Garibay nos ha señalado al *Macehualcuicani* "Cantor de la danza".<sup>524</sup> Era un especialista en cantar y bailar al mismo tiempo. Era considerado el danzante por excelencia. Había ocasiones donde el mismo *Macehualcuicani* sólo cantaba dejando a la demás comitiva danzar o bailar. Su liderazgo, junto con otros danzantes, era de suma importancia en las ceremonias más importantes del calendario. Estos danzantes podían ser ya sacerdotes o dirigentes mexicas. Su reconocimiento en sus diferentes roles sociales les garantizaba dirigir la trayectoria de los bailes y danzas en donde participaban. Muchos de ellos no dejaban de ensayar en el *Cuicacalli* previo a su participación.

Garibay <sup>525</sup> describe otro tipo de danzantes especialistas, quienes individual o conjuntamente estaban encargados de llevar el ritmo y la forma de la danza en turno. De entre ellos destacaba el llamado *Nauimitotiani*. Junto con otros tres danzantes se agrupaban para abrir el baile en series de cuatro en cuatro. Dada su participación en grupos de cuatro, pudo ser una conformación simbólica donde su liderazgo se consideraba muy solemne y significativo en el desarrollo de la danza en general.

Se contaba con el *Motlaquitotiani*. Este danzante se colocaba estratégicamente en el cuerpo principal de la danza para supervisar, guiar o representar alguna persona que no

<sup>524</sup> Garibay, *Historia de la Literatura Náhuatl*, op. cit., p. 166.

<sup>525</sup> *idem*.

bailaba como el canto lo exigía.<sup>526</sup> Igualmente había danzantes que sin orden, ni ritmo, abrían camino entre la gente para continuar con el baile. A éste se le llamaba *Tlamoyauhqui*.<sup>527</sup> Debemos considerar de la misma forma, la especialización de algunos danzantes para cantos específicos como el *Tozcacuecuechoani*.<sup>528</sup> Este artista se concentraba en la tarea de guiar y coordinar los bailes de los denominados cantos *Cucuechcuicatl* antes referidos. Esto nos hace pensar en coreógrafos-danzantes especialistas para cada canto interpretado en las festividades más importantes y solemnes del calendario.

Detrás de estos “coreógrafos”, guías dancísticos o líderes de bailes, había una diversidad de danzantes, quienes igualmente cantaban y bailaban en las fiestas de su comunidad. La misma sociedad mexicana tenía la obligación de ejercitarse, prepararse y asistir a los bailes de algunas festividades y ceremonias del año, tratando de ejecutar lo aprendido en el *Cuicacalli*. Lo mismo podemos decir de los músicos y cantores quienes se responsabilizaban de realizar tareas cívicas y religiosas particulares con el fin de efectuar las actividades que requirieran de música o de la entonación de algún canto.

Una vez descrita la formación de este instituto educativo pasemos al análisis de la educación institucional femenina. Las mujeres tuvieron un desarrollo significativo desde diferentes ámbitos institucionales, los cuales no han sido reconocidos profusamente. No cabe duda como algunas *momachtique* femeninas les fue valorado su talento y vocación cuando sobresalieron del común de sus pares. Es fundamental conocer más a fondo su papel en el contexto mexicano, para saber cuál fue propiamente su formación educativa en estos institutos, y así, tener una perspectiva más amplia sobre el rol adquirido en su relación socio-cultural cuando egresaron de estas instituciones. Este seguimiento no sólo nos permitirá comprender de mejor manera el papel de las mujeres en *Tlalticpac* sino su injerencia en toda la *cosmovisión* mexicana.

De todo esto hablaremos en los subsiguientes puntos.

---

<sup>526</sup> *idem*.

<sup>527</sup> *idem*.

<sup>528</sup> *idem*.

## 7.5. La formación institucional femenina.

### 7.5.1. El siguiente ciclo educativo de las mujeres mexicas.

Las posibilidades en la formación de las mujeres se reservaba fundamentalmente al espacio de lo que modernamente se conoce como el ámbito de lo privado; limitándolo a las actividades del hogar, y a todo aquello que pudo representar en el contexto mexica. No obstante debemos destacar cómo algunas de sus actividades hogareñas tuvieron una repercusión considerable en el espacio público. Sin dejar de subrayar que en algunos casos algunas mujeres tuvieron una participación significativa en el ámbito público. Además de puntualizar lo que se consideraba la parte femenina de la *cosmovisión* mexica, ya sea desde una perspectiva de género o de simbolización metafórica, tenía una significación propia que repercutía en todos los ámbitos de la vida de esta cultura.

Por principio, retomemos que las niñas mexicas podían ser ofrecidas a los templos sagrados desde muy pequeñas cuando realizaban algún voto o cumplían algún servicio a los dioses; independientemente de su educación institucional. Dedicadas a los templos o educadas en las instituciones escolares permanecían ahí hasta tener edad para casarse. En caso de que decidieran en el servicio de los dioses, lo hacían con la consigna de convertirse en servidoras perpetuas de los templos. Pero si su deseo era sólo servir temporalmente para cubrir un servicio o manda religiosa, su formación educativa debía ser siempre una obligación en su “andar” por *Tlalticpac*.

Independientemente de su condición social las pequeñas eran educadas y adiestradas en los mismos roles sociales, con la diferencia de que las *tlazopipiltin*, *pipiltin* o *macehualtin* ennoblecidas eran disciplinadas con mayor observancia dado su status social; sin dejar de ser una preocupación del Estado mexica la procuración de una educación institucional para las *macehualtin* ordinarias que en nada demeritaba su condición social “inferior” porque también se pretendía fueran instruidas con esmero y dedicación por parte de sus familiares y maestras de los institutos. Así, cuando sus progenitores consentían que las pequeñas ya estaban en condiciones para ingresar a las instituciones educativas decidían realizar nuevamente un llamado a los responsables de estas instituciones. En sus hogares les expresaban unas pláticas con el fin de comunicar que las jovencillas habían



acumulado las facultades necesarias para ingresar definitivamente a su formación institucional. Eran básicamente las ancianas de la familia o comunidad quienes se dirigían a los representantes de los institutos. Citemos cómo se dirigían a una *mozuela pilli* las *cihuatlamacazque*, las *ipihuan*, ante la presencia de los representantes del *Cihuacalmecac*:

*Dicen: “¡Oh venerable doncella mía! Palomita, pequeñita, hija menor: ya has tomado, ya has tenido presente el venerable aliento de tus progenitores, los que se dignan estar aquí. Lo que te dieron nos es vano: es precioso, como brazalete, brilla como piedra verde preciosa; y es como pluma preciosa, muy verde, ancha, muy puntiaguda. En su venerable vientre, en su venerable garganta permanecen entumecidas, permanecen dobladas. Y ahora, aquí con una única voz, con una única palabra yo ayudo, yo auxilio a quienes se han hecho padres, a los dueños de ojos, a los hábiles, a las luces, a las teas, a los espejos.*

*Dígnate oír, mi doncellita, mi noble mujercita, hija menor: cuando eras tiernecita, cuando eras chiquita, los que están por partir, de quienes tú saliste, tu venerable padre, tu venerable madre, de quienes tú eres sangre, de quienes tú eres color, tú eres ungüento, cuando tú eras tiernecita, cuando eras criatura, aún eras niña, te ofrecieron, te ofrendaron, te dieron como ofrenda a Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, para que pertenecieras a las buenas, a las rectas, a las venerables hermanas mayores de Nuestro Señor, las limpias, las doncellas, las verdes piedras preciosas, los brazaletes, las turquezas, las piedras verdes preciosas, porque irás, entrarás allá, donde están reunidas [donde se conservan] preciosas las ipihuan. Y esto: ya que eres de edad, determínate a no romper [el voto]; cumple por voluntad propia el voto, que ya no eres una criatura, que ya no eres una niña, que ya tienes entendimiento....Y esto, mi hija menor, ve tranquilamente, pacíficamente. Llégate a ellas, júntate con ellas, con las nobles mujeres amadas, con las doncellas, con las venerables hermanas mayores de Nuestro Señor, las que se dicen, se llaman las venerables ipihuan, las penitentes, la lloradora, la sufridora...<sup>529</sup>*

El discurso de las *ipihuan* concluía con una serie de recomendaciones sobre el comportamiento que debía guardar la futura sacerdotisa durante su formación institucional. También le explicaban las actividades sobre las cuales debía estar pendiente y realizar con el mayor esmero posible para ir ganando sistemáticamente el reconocimiento de sus “hermanas mayores” y el favor de los dioses.

Por su parte, los maestros y dirigentes dedicaban unas palabras a los familiares de la futura estudiante con el fin de reconfortarlos y de asegurarles que los dioses rectores de

---

<sup>529</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos saguntinos*, op. cit., pp. 73-77.

los institutos “guiarían”, protegerían y cuidarían a las futuras servidoras de los templos, comprometiéndose igualmente a formarlas y disciplinarlas conforme el código del instituto.

Los discursos concluían con un convite de agradecimiento a los maestros y maestras del recinto educativo. Acudían a esta reunión, además de los parientes, los miembros de los *calpultin* de donde la joven era originaria. Por último, la presentaban oficialmente en instituto ante los dioses y con la presencia de los directores. A partir de entonces, la *momachtiani* permanecía instruyéndose hasta la edad necesaria para consagrarse en el sacerdocio o ser pedida en matrimonio.

Hechos estos planteamientos preliminares sobre el ingreso y aceptación definitiva a los institutos educativos de las féminas continuemos en el siguiente punto con analizar las actividades que realizaban las *momachtique* en las instituciones educativas del *Cihuacalmecac* y el *Ichpochcalli*.

### **7.5.2. El *Cihuacalmecac* y el *Ichpochcalli*.**

Aunque las fuentes son escuetas en lo referente a la formación institucional femenina, podemos decir básicamente cómo esta formación se impartía principalmente en dos institutos educativos: el *Cihuacalmecac* y el *Ichpochcalli*. En el primero ingresaban generalmente las *tlazopipiltin*, *pipiltin* y *macehualtin* ennoblecidas. El segundo estaba destinado para la formación de las *macehualtin* ordinarias. Debido a su condición privilegiada, las *cihuapipiltin* y *macehualtin* ennoblecidas se les otorgó una mayor apertura de conocimientos o prácticas educativas con mejores recursos materiales y oportunidades para sobresalir. Condiciones que no estaban al alcance de las *ichpopochtin ordinarias*; sin embargo, nada les prohibía aparentemente asistir a un *Cihuacalmec* si contaban con el favor de los dioses y los talentos necesarios para ingresar a este tipo de instituciones, tal y como sucedía con los varones ordinarios. En ambos casos, su educación se complementaba con su asistencia obligatoria al *Cuicacalli*, del cual hablaremos en el siguiente punto.

Si las féminas eran consagradas al *Cihuacalmecac* se les nombraba comúnmente *cihuatlamacazque* “mujeres ofrendadoras”. Pero si su formación se realizaba en el *Ichpochcalli* “casa de las jóvenes”, se les reconocía como *ichpopochtin* “jóvenes doncellas”.

Las que se educaban en el *Ichpochcalli* estaban bajo la custodia de las *ichpochtiachcahuan* “las que van delante de las doncellas”. Dicen los informantes de Sahagún al respecto: “Y la niña que pertenece al telpochpan es dejada en manos de quien se encargará de ella, la que se llama *ichpochtiáchcauh*.”<sup>530</sup> En cambio, las que se formaban en el *Cihuacalmecac* las dirigían y supervisaban las ancianas o sacerdotisas dirigentes, las *ipihuan* consagradas al instituto o a los templos. Apuntan los mismos informantes: “Si es mujer, también así se dice: `se hará *ipi*. También vivirá en abstinencia; no se llegará al polvo, a la basura; vivirá con ellas, donde se guardan las *ichpopochtlin*. Se dice que en el calmécac permanecen, se guardan las *ipihuan*: están instaladas en la casa.”<sup>531</sup> Igualmente estaban al cuidado de ellas las sacerdotisas experimentadas llamadas *cuacuacuiltin* “cabezas rapadas”: “Y si era de la religión del *Calmécac*...daban comida a aquellas religiosas más antiguas de aquella casa, las cuales se llamaban *quaquacuiltin*, que quiere decir que tenían los cabellos cortados de cierta manera.”<sup>532</sup>

Se contaba con jóvenes maestras nombradas *cihuatiachcahuan* “Las mayores, las que presiden” quienes como las *ichpochtiachcahuan* se consideraban sus compañeras más avanzadas en la educación institucional. Contaban con la facultad de supervisarlas, aconsejarlas, dirigirlas y custodiarlas. Las jóvenes educadas en el *Cihuacalmecac* complementaban su formación institucional con “institutrices” dedicadas a su instrucción particular.

Generalmente las *ichpopochtlin* o *cihuatlamacazque* mexicas comenzaban su formación realizando casi las mismas actividades cívico-religiosas. La distinción se daba en ciertos privilegios escolares que distinguían el status de las *momachtique*. Por ejemplo, cuando las mujercitas empezaban a demostrar sus virtudes o talentos innatos, las *cihuapipiltin* y *macehualtin* ennoblecidas tenían prioridad con respecto a las *ichpopochtlin* ordinarias para ocupar los cargos y servicios religiosos más importantes a su alcance. Como sucedía con los varones de condición privilegiada, debieron tener cierta consideración para que sus familiares les permitieran satisfacer ciertas necesidades y responsabilidades institucionales sin ser castigadas o reprendidas por los dirigentes escolares. Contaban con el respaldo estatal para que las *cihuapipiltin* o *macehualtin* ennoblecidas demostraran sin el

---

<sup>530</sup> *ibídem.*, pp. 58-59. Vetancurt las llama *Ychpochtlatoque*. Vetancurt, *op. cit.* p. 80.

<sup>531</sup> *idem.* Ver la cita 523 de este trabajo.

<sup>532</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 402.

menor obstáculo sus facultades y sus aprendizajes lo mejor posible. Pero esto no era un impedimento para que una *macehual* ordinaria pudiera destacar y ocupar un lugar destacado de primer orden en el servicio de los dioses; aunque en su trayecto educativo tenía que redoblar esfuerzos.

Una norma institucional sin distinción se daba cuando las maestras de los institutos del *Cihuacalmecac* –y probablemente del *Ichpochcalli*– cortaban el caballo de las recién ingresadas para distinguirlas del resto de las *momachtique* y sacerdotisas que se encontraban en una formación más avanzada o en el servicio de un templo.<sup>533</sup> Una vez rapadas de cierta forma todas debían dormir juntas y vestirse de la misma forma si aún no destacaban en algo. En ambas instituciones se debía mostrar disciplina en su limpieza y en sus actividades diarias. Sus tareas cotidianas se distinguían desde su ingreso por incensar y “purificar” a los dioses del instituto, mantener encendido el fuego y barrer los diferentes espacios y adoratorios del *Cihuacalmecac* o *Ichpochcalli*.

A decir de Torquemada, su código disciplinario se distinguía porque:

*Vivían muy honesta y religiosamente y en gran silencio, modestia y recogimiento; los ojos en tierra, mostrando siempre gran ejemplo y apariencia de religión. Sus ocupaciones espirituales eran levantarse a las diez de la noche, a media noche y a la madrugada, para ir a poner incienso en los braseros, donde siempre se ofrecían a los dioses; las cuales iban con su madre o abadesa, en renglera o procesión, puestas a una parte, como haciendo ala de un coro; y se ponían los sacerdotes de otra, y así en dos alas y coros hacían sus ofrendas y atizaban los fuegos y quemaban sus inciensos, y en todo este camino, que iban juntos sacerdotes y sacerdotisas con todos los otros ministros, para esto señalados, a ida ni vuelta, no se hablaban los unos a los otros, guardando mucho silencio y religión, llevando los ojos fijos en el suelo, iban las guardas, viejos y viejas, con grande vigilancia y cuidado, porque no hubiese cosa en aquel acto que fuese de descomposición y soltura.*<sup>534</sup>

No debían descuidar nada referente a las festividades donde participaban. Con ello se iban involucrando sistemáticamente en el servicio religioso sin faltar a sus

---

<sup>533</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos saguntinos*, op. cit. pp. 62-63; Sahagún, op. cit., p. 402; Torquemada, op. cit., Volumen Tres, p. 278. Como veremos más adelante cuando se realizaba la fiesta dedicada a *Chicomecoatl* se describe como las doncellas participantes en la ceremonia más importante de la diosa traían cortados o arreglados sus cabellos de cierta forma.

<sup>534</sup> *ibídem.*, pp. 278-279.

responsabilidades cívicas, las cuales complementaban con la elaboración de guisos sagrados para los dioses y los sacerdotes servidores de los demás templos e instituciones educativas. Tampoco se alimentaban mucho, ni dejaban de realizar sus períodos de ayuno:

*Tenían cuidado cada mañana de llevar comida caliente de pan, y de ave guisada o otras cosas, y presentarlo a los ídolos, ofreciéndoles aquel calor o vaho, porque tenían creído que lo recibían muy de gana los dioses y que en ello se les hacía gran servicio y gusto; después se quedaba toda aquella comida para los sacerdotes. Ayunaban todo el tiempo que allí estaban, comiendo una vez al día y no antes de medio día, y luego a la noche su moderada colación.*<sup>535</sup>

Particularmente las *momachtique* más habilidosas del *Ichpochcalli* guisaban la comida que se realizaba para el común de las ceremonias de su comunidad y templos religiosos de su *calpulli*. Eran propiamente las más grandecillas y diestras educadas en el *Cihuacalmecac* las encargadas de preparar los guisos sagrados para las ceremonias más importantes del calendario, tal y como sucedía en la festividad de *Teotleco*.

Durante algunas festividades la limosna, al igual que los varones, formaba parte de las actividades cívico-religiosas exigidas por los institutos. Todo lo recaudado por las estudiantes servía para su propio sustento y mantenimiento de los recintos educativos; sin dejar de tomar en cuenta la connotación religiosa que esta actividad tenía para la formación de las sacerdotisas. Como pasaba con los institutos educativos varoniles, los institutos femeninos estaban subsidiados por el Estado, ofreciéndoles tierras para su manutención. Particularmente a las *cihuapipiltin* o *macehualtin* ennoblecidas, los familiares aportaban regularmente productos para la congregación, resarciéndoles de la obligación de trabajar en estas tareas cívicas. Eran precisamente las *ichpopochtin* ordinarias las que pudieron apoyar con fuerza de trabajo en las tierras destinadas a la manutención de las instituciones educativas, aportando parte de su tiempo en apoyar en la siembra y cosecha de estos terrenos como parte de su responsabilidad cívica. Tal vez, al igual que los *telpopochtin* formados en el *Telpochcalli*, las *ichpopochtin* también podían salir de sus respectivos institutos para ayudar a sus madres en las diferentes actividades del hogar o del *calpulli*. Esto no sucedía con las *cihuatlamacazque*, las cuales permanecían enclaustradas en su instituto y sólo cuando sus padres lo decidían se les permitía salir a visitarlos.

---

<sup>535</sup> *ibídem.*, p. 279.

Las formadas en el *Cihuacalmecac* no dejaban de contribuir con su aporte económico para la manutención de los institutos desarrollando su actividad textil aprendida desde su niñez y reforzada durante su educación institucional. Por tanto, el trabajo del tejido durante su estancia escolar era fundamental para la actividad económica de su hogar, comunidad o el poder adquisitivo del propio Estado mexicana, debido a que sus diversas confecciones textiles servían de tributo, regalo, moneda de cambio o mercancía de venta en los mercados locales y regionales. Para profundizar un poco más en esta actividad, debemos destacar algunas particularidades que se daban en la formación textil de ambas instituciones. A las féminas que tejían en el *Cihuacalmecac* se les reservaban los materiales más estimados. Podían hacer uso del algodón, plumas e hilos multicolores; de forma que los vestidos, mantas y demás tejidos, eran más llamativos y de elaboración más sofisticada. En un texto nahua recuperado por Pilar Alberti Manzanares se dice que en el instituto se confeccionaban particularmente tejidos “rectangulares para mantas, huipiles, maxt[[]]atli, y también para el ayatl (tejido de forma de red que utilizaban para la marcha o la danza, colocándose sobre una tela más fina). Las plumas entretejidas constituían piezas de gran belleza por su colorido y por su perfección de acabado. Los tintes utilizados eran naturales, como el rojo sacado de la cochinilla, para el índigo, también se aprovechó la sustancia de un caracol de mar de la zona de Tehuantepec y Acapulco.”<sup>536</sup>

Dada la calidad y elaboración de estas vestimentas, la gran mayoría de ellas estaban destinadas para los dioses, la vestimenta sacerdotal, los danzantes destacados, los guerreros más sobresalientes, el intercambio comercial, la corte y familia del *Tecuhtli*, el uso personal del *Tlahtoani*, o para realizar algún presente. Chimalpáhin nos da cuenta de cómo por el año de 1448, en época de Moctezuma I, se elaboraban *vestidos* muy elaborados por dos notables tejedoras mexicas: “En este año aparecieron los vestidos negros con franjas amarillas y tilmas labradas con plumas de guajolote y con flores rojas; eran dos las mujeres

---

<sup>536</sup> Alberti Manzanares, Pilar, “Mujeres sacerdotisas aztecas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 24, México, UNAM-IIH, 1994, p.180. Este artículo contiene dos documentos dedicados a las *cihuatlamacazque*, dando origen al artículo que aquí citamos. Ambos testimonios forman parte de la *Colección de Memorias de Nueva España* que se encuentran resguardados en la *Real Academia de la Historia de Madrid*. La autora presenta la transcripción moderna de estos escritos. Son fuentes de primera mano, ya que según Alberti Manzanares, la información contenida podría haber sido proporcionada por una sacerdotisa conocedora de las actividades que realizaban las *cihuatlamacazque*. El descubridor de uno de los documentos fue don Carlos de Sigüenza y Góngora.

que empezaron a hacerlos, y los hacían con grandes trabajos; aparecieron en tiempos de Moteuczomatzin.”<sup>537</sup>

En el *Ichpochcalli*, las *momachtique* ordinarias tejían regularmente mantas de maguey con una elaboración más sencilla y de corte más homogéneo. Sus hilados eran más simples sin hacer uso de muchos colores, ni de utilizar una técnica elaboración muy sofisticada. Sus productos regularmente eran destinados para la obligación tributaria del barrio o para su propia manutención en el instituto. En ambos casos, y al igual que otros aprendizajes obtenidos desde su hogar, el tejido se convertía en una especialización sobre el cual las mujeres podían obtener algún beneficio durante su formación institucional; ya sea contribuyendo con la comunidad, ya siendo un oficio que les permitiría sobresalir o sobrevivir –según la condición social– en *Tlalticpac*.

Sus familiares y maestros eran enfáticos en enseñarles el *oficio* del tejido como parte de su formación hogareña e institucional para el cual las mujeres no se vieran agobiadas o incapacitadas por falta de recursos económicos. El tejido se convertía entonces en una actividad que podía solventar de alguna manera las necesidades más elementales a falta de otros recursos, o por si el marido no fuera el proveedor esperado; tanto más si no habían nacido de noble cuna o no tuvieran algún privilegio que les permitiera desahogar sus necesidades diarias.

Citemos cómo exhorta un padre a su noble hija sobre el bien aprender este *oficio* por si se daba el caso de que pudiera caer en algún momento en *pobreza*:

*...Y si por ventura vinieres a necesidad de pobreza, mira, aprende muy bien y con gran advertencia el oficio de las mujeres, que es hilar y tejer; abre bien los ojos para ver cómo hacen delicada manera de tejer y labrar, y de hacer las pinturas de telas, y cómo ponen los colores y cómo juntan los unos con los otros para que digan bien, las que son señoras y hábiles en este arte; aprende bien cómo se urde la tela y cómo se ponen los lizos en la tela, cómo se ponen las cañas entre la una tela y la otra, para que pase por en medio de la lanzadera. Mira que seas en esto muy avisada y muy diligente; mira que no dejes de saber esto por negligencia o por pereza...*<sup>538</sup>

Más le decían. De tener un buen conocimiento y constante práctica del tejido podía ser reconocida y estimada como una guerrera de su *oficio*:

---

<sup>537</sup> Chimalpáhin, Domingo, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, Tomo I, México, CONACULTA, 1998, p. 257.

<sup>538</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 347.

...Y si ya eres diestra, en lo que has de hacer, no habrá ocasión entonces de que nadie te riña, no tendrá lugar la reprehensión; entonces con razón serás loada y honrada, y tendrás presunción y te estimarás, como si estuvieses en los estrados de los que por sus hazañas en la guerra merecieron honra; presumirás de la rodela, como los buenos soldados; y por ventura ya fueres diestra en tu oficio como el soldado en el ejercicio de la guerra, entonces, donde estuvieres, acordarse han de nosotros y nos bendirán y honrarán por tu causa...<sup>539</sup>

Las mujeres mexicas aprenderían una cosa más del tejido. Hemos discutido que era mediante los cantos aprendidos en el *Cuicacalli* cómo los jóvenes mexicas adquirirían gran parte de su enseñanza sexual. De manera particular, las féminas tenochcas reforzaban este aprendizaje a partir de los *diferentes movimientos* relacionados con la práctica textil.<sup>540</sup> Desde el punto de vista simbólico, estas actividades tenían una representación sexual sobresaliente por la participación que tenían las *momachtique* en algunas festividades calendáricas asociadas al amor-erotismo de la diosa *Xochiquetzal*, por un lado; y en las ceremonias de la fertilidad relacionadas con *Tlazolteotl*, por el otro.<sup>541</sup>

Esto nos lleva a pensar que la formación textil durante su educación institucional contaba una gran significación más profunda fuera del mero aporte económico y de manutención. Su práctica representaba un gran sentido religioso, el cual incluía, por supuesto, el aspecto erótico-sexual que involucraba no sólo el placer humano sino también el simbolismo mismo de lo femenino con sus diferentes representaciones en la *cosmovisión* mexica.

Su formación institucional no se limitaba sólo a estos temas y actividades. Las futuras sacerdotisas participaban en algunas ceremonias y festividades calendáricas durante su estancia escolar, donde gran parte de su formación educativa encontraba todo su sentido.

A este respecto, describamos primeramente sus intervenciones dedicadas a la diosa *Chicomecoatl* en dos de sus festividades más importantes: *Ochpaniztli* y *Huey Tozoztli*. Su injerencia como parte de lo femenino, les hacía llevar a cabo los ceremoniales, bailes y ritos dedicados a la fertilización y crecimiento del maíz y de los *mantenimientos*.

---

<sup>539</sup> *ibídem.*, p. 348.

<sup>540</sup> Quezada, Noemí, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México, IIA-UNAM, 1996, pp. 24-26, 47, 57.

<sup>541</sup> *Ibídem.*, p. 47.





*Chicomecoatl. Códice Florentino.*

El signo calendárico “Siete serpiente” estaba asociado con la *fertilidad*. La diosa sería regocijada y venerada no sólo por el maíz en pleno desarrollo, sino por todos aquellos mantenimientos de maíces, frijoles y variedades de legumbres con las cuales se realizaban una gran variedad de atoles y otros líquidos comestibles. Según los informantes de Sahagún, su representación era una joven diosa portadora de una “corona en la cabeza, y en la mano derecha un vaso, y en la izquierda una rodela con una flor grande pintaban; tenía su *cueitl* y *huipil* y sandalias, todo bermejo; y la cara teñida de bermejo.”<sup>542</sup> Bajo estos atributos, *Chicomecoatl* sería considerada también como la deidad joven *prosperidad*

y la *abundancia*, dado que su función proyectaba fáusticamente al buen mantenimiento y maduración de los alimentos domésticos y comunales.

Sus festividades se consideraban la bienaventuranza de todos aquellos devotos que buscaran beneficios en todo aquello que pretendieran realizar. Por ello, su influencia calendárica era fundamental para otras necesidades adquiridas en el tianguis, la prosperidad de los guerreros, el bienestar, la manutención o auge de algunos oficios o trabajos mexicas.

Por todos estas características relacionadas a esta deidad –y su fecha calendárica– es que podemos constatar primeramente que los *tonalpouhaque* recomendaban a los padres de los recién nacidos “bautizar” en un día próspero relacionado con el número *siete*, si el *conetl* había venido a *Tlalticpac* en un signo desfavorable. Los “agoreros” ponían énfasis en que si el pequeño había nacido en un día del mal agüero previo al signo *chicome coatl*, a sus familiares les convenía esperar hasta ese día séptimo para “bautizarlo”:

*Más decían, que esta cuarta casa de este signo nahui ehécatl, era de mal agüero; todos se guardaban de reñir y tropezar, tenían temor si alguno tropezaba o se lastimaba, o reñía; decía que siempre le había de acontecer, porque aquel signo así lo demandaba. Más decían, que los que nacían en este signo [chico mecóatl] serían prósperos y venturosos y animosos, y no se bautizaban luego, más*

<sup>542</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 33.

diferíanlos hasta la séptima casa de otro signo llamado *chicomecóatl*. Decían los maestros de este arte, era el signo de todos los mantenimientos y bien afortunado, y era el séptimo el cual el número era bien afortunado.<sup>543</sup>

Los mexicas buscaban no sólo “bautizar” a sus generaciones en un día *chicome coatl* (7-serpiente) por ser el de mayor proyección fáustica; sino de la misma forma, pretendían que un signo con numeral *siete* de la trecena correspondiente fuera propicio para emprender una obra o empresa, esperando que ese día fuera favorable para el buen desarrollo y conclusión de esta actividad o desarrollo personal.

Teniendo en cuenta todos los beneficios de esta diosa, los mexicas le dedicaban ceremonias muy solemnes por los favores que podían obtener por el nacimiento y crecimiento del maíz. Siguiendo a Graulich, tanto *Ochpaniztli* como *Huey Tozoztli*, se complementaban porque simbolizaban la siembra y la recolección de la mieses.<sup>544</sup> Ambos ritos tenían coincidencias durante las fiestas, pero claramente su sentido cambiaba cuando se le celebraba por la siembra o la abundancia de los mantenimientos. Durán nos describe detalladamente su festejo en *Ochpaniztli* y Sahagún sus *calendas* durante *Huey Tozoztli*.

Si *Ochpaniztli* representaba, entre otras cosas, la etapa de siembra, *Chicomecoatl* ostentaría entonces la facultad de simbolizar la fertilización del maíz en los campos de cultivo. Los mexicas atenderían a realizarle una serie de ceremonias vinculadas con la buena disposición de la tierra por recibir los diferentes granos de los mantenimientos que se veían representados principalmente por las semillas del maíz.

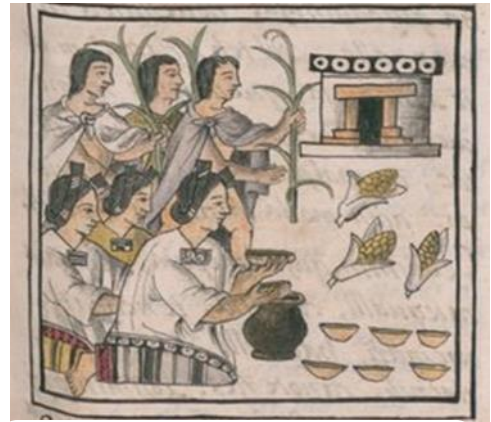
Pero es interesante notar que previo a su celebración particular en la veintena, se hacían honores a *Atlátonan*, diosa de los “leprosos y gafos”. La vinculación *Atlátonan-Chicomecoatl* en *Ochpaniztli* correspondería tener en cuenta la dualidad privación-prosperidad. A cada siembra le antecedía un período de sequía o *regeneración* de los campos, y por tanto, una época de precariedad que debía cumplir su ciclo para que los terrenos de cultivo reverdecieran o estuvieran fértiles para la nueva siembra. De ahí que se debía tener presente tanto los tiempos de carencia representados por *Atlátonan* como los de fertilidad y abundancia simbolizados por *Chicomecoatl*. Esta doble significación es

---

<sup>543</sup> *ibídem*, p. 235.

<sup>544</sup> Graulich, *op. cit.*, pp. 330-333.

importante considerarla porque correspondería a festejar la *prosperidad*, sin olvidar la necesidad del recato y la privación de lo que se tenía en algún momento en excedente. Por ello, antes de realizar la ceremonia de la fertilización y “fecundación” de la tierra para dar origen a los mantenimientos, se comía en abundancia para luego realizar un ayuno de ocho días en honor a *Atlantonan*:



Festividad dedicada a *Chicomecoatl*.  
Códice Florentino.

*Ocho días antes de la celebracion de esta fiesta que era a siete de setiembre haçian vna cerimonia a manera de carnes toliendas que a causa del ayuno que esperauan futuro comian y bebían assi viandas de carne como de otras cosas todo lo que podían hasta hartarse. Este mesmo día en que comian y se hartauan bestian y purificauan vna india y la diputauan a honor de una diossa que se llamaua Atlantonan la qual era la diosa de los leprossos y gafos y de los que tenían encordios la qual fingían era causa destas enfermedades y que ella las daua. Luego a otro día a ocho de setiembre enpeçaba el ayuno y quaresmilla desta diossa que eran siete días arreo en los quales no comian sino sobras y pedaços de tortillas viejas y secas sin sal ni otra cossa mas de agua el qual ayuno era general en toda la tierra y ynbiolable como lo es la quaresma de precepto en la christiandad el qual ayuno se guardaba entonces con harto mas rigor y cuidado...Pues aquellos siete días no comían enfermos ni sanos ni niños viejos y moços otra cossa ni quebrantauan el ayuno y sobre el ayuno se sacrificauan y sacauan sangre cada día a la ora de medio día todos las chicos y grandes hombres y mugeres sin quedar ninguno que no se sangrase las orejas. La qual la sangre no se debía de limpiar en todos aquellos siete días y como se la ponian cada día y vna sobre otra criaua vna costra seca allí lo qual era señal de penitencia y ayuno...*<sup>545</sup>

Terminado el ayuno y autosacrificio, inmediatamente se realizaba la inmolación de una mujer que representaba a la diosa por parte del sacerdote principal de *Tlaloc*, el *Quetzalcoatl Tlaloc Tlamacazqui*. Una vez concluido el sacrificio, se iniciaba una comedera sencilla de tortillas, sal y tomates de todo tipo, para seguir luego con el ritual y sacrificio dedicado a *Chicomecoatl*. Se llevaba a cabo igualmente un ayuno en su honor.

La *doncella*, de entre *doce* y *trece* años, que representaba a la diosa la ataviaban con sus vestimentas, siete mazorcas, su corona y pluma erguida en la cabeza. Era traída en *procesión* por las casas de la gente noble que la veían con gran tristeza, pero trataban de

<sup>545</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, pp. 142-143.

animarla cantándole y bailando mientras realizaba su recorrido ceremonial. Toda la gente era convocada con sus ofrendas para velarla y confortarla previo a su sacrificio. Llevaban también sus diferentes semillas con la consigna de que fueran favorecidas por la deidad de los *mantenimientos* en sus próximas siembras:

*Este día a la oración benia toda la gente al templo y henchían aquellos patios de lunbres y candeladas donde alrededor de aquellas lunbres se estauan sin dormir toda la noche en bela cada barrio por si hasta que llegada la media noche tañían aquellos caracoles y flautillas y bocinas al son de las cuales sacauan vnas andas muy aderaçadas de sartas de maçorcas y de chiles y llenas de todo genero de semillas y ponianlas a la puerta de la pieça donde la diosa estaua de bulto la qual pieça por de dentro y por de fuera estaua toda adereçada y enrramada con muchas sartas de maçorcas y de axy y de calauaças y rossas y de todas las semillas que era cossa muy de ver y galana teniendo todo el suelo de lo mismo en lugar de juncia de lo que hauian ofrecido de aquellas cosas tan alto en toda la pieça vna bara de medir.<sup>546</sup>*

Concluidas la velación y reverencias, los sacerdotes y sacerdotisas del templo de la diosa la incensaban y uno de ellos le cortaba la *pluma* que portaba en su cabeza, la cual presentaban ante la imagen de la deidad. Se realizaba una nueva velación y a la mañana siguiente los *tlamacazque* la llevaban en hombros hasta llegar al “templo de *Huitzilopochtli*”, en medio de cantos y bailes. La descripción de Durán sugiere una serie de actividades sacras que formaban parte fundamental de la ceremonia, donde subraya lo “esencial” de pasar por el *Templo Mayor*. En su trayecto, los sacerdotes van incensando a la diosa “y los otros tañendo y cantando la llevaban en procesión por el patio grande de la cerca de culebras y pasauanla por la punta de la pieça donde estaba Huitzilopochtli lo cual era de ecencia de la ceremonia pasar por allí.”<sup>547</sup>

Pienso que era en una parte de esta *procesión* cuando se entonaba el canto a *Chicomecoatl* recopilado por los informantes indígenas. Al no ser muy largo, se repetía varias veces: “Siete mazorcas... ¡ya levántate!” que significa *despierta*, sal del templo e inicia tu recorrido hacia el *Tlalocan*. Una nota marginal incluida en la versión de Garibay dice: “‘xa ya meua’, id est *xi ixua xi zo ca otimouicaya in mochantzinco in tlallocan in*

---

<sup>546</sup> *ibídem.*, pp. 143-144.

<sup>547</sup> *ibídem.*, p. 145.

titonantzin”, esto es: Levántate, despierta, ponte en vela, porque te vas a tú casita el Tlalocan como que eres tú nuestra madrecita”<sup>548</sup>

La peregrinación bordeaba el *Templo Mayor* cuya simbolización buscaba procurar la *prosperidad* y mantenimiento de las mieses para las próximas cosechas. Sin embargo, el dominico no percibe que “pasar” por ese recinto, no lo era tanto por *Huitzilopochtli*, sino porque ahí se encontraba también el adoratorio a *Tlaloc*, cuya “visita” podía simbolizar el retorno al *Tlalocan* o “Lugar de los mantenimientos”. Por tanto, el canto puede interpretarse como el retorno al lugar de la *regeneración* y la *abundancia* de todo lo vital.

El canto a “Siete serpiente” es el retorno a su casa, a la búsqueda de los mantenimientos y prosperidades.<sup>549</sup> Los mexicas, que considerarían a la diosa como su “madrecita”, quedarían “huérfanos” hasta su retorno, tal y como se describe en el mismo canto: “Tú nos dejarás huérfanos: tú te vas ya a tu casa el Tlalocan.”

Antes de su retorno al *Tlalocan*, los tenochcas –grandes señores y gente *macehual*– se postraban ante la *joven Chicomecoatl* en su templo:

*puestos en renglera vno a vno llegauan ante ella y sentándose en coclillas que era como hincarse de rodillas y refregauan la sangre seca que en las sienas tenían que todos aquellos siete días se hauian sacado de las orejas [durante el ayuno de Atlatonan] y puesto allí quitándola con las manos la hechauan delante de la moçuela que ya estaba santificada en diossa, y assi entrauan vnos tras otros y en acauandose ellos entrauan las mujeres a hacer la mesma ceremonia... Acauada la ofrenda de la sangre que sin quedar grande ni chico se haçia la qual se detenia gran tiempo en concluir por ser la gente tanta como era, en acauando se iban todos a lauar yban a comer libremente a sus cassas carne y todo genero de comidas a su voluntad lo qual les hauia sido uedado todos aquellos días.*<sup>550</sup>

Al siguiente día la gente regresaba al templo de la deidad y “saludaba” a la diosa-doncella; sus sacerdotes y sacerdotisas la incensaban y la “preparaban” para sacrificarla.

La colocaban sobre la cama de semillas y ahí la degollaban, recolectando su sangre en un jarrón para rociarla en la imagen de *Chicomecoatl*, las semillas desparramadas en el

---

<sup>548</sup> Garibay, Ángel María, *Veinte himnos sacros de los nahuas*. México, UNAM-Instituto de Historia. Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl. Informantes de Sahagún 2, 1958, pp. 186-188.

<sup>549</sup> Gabriel Kenrick Kruell es de la opinión que también pudo simbolizar “una metáfora de la siembra: la semilla de maíz que entra a la tierra.” Comunicación personal.

<sup>550</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 145. Corchetes míos.

suelo y en el templo mismo. Luego uno de sus sacerdotes se ataviaba con sus ropas y piel liderando un baile que la demás gente simulaba. Este baile pudo significar el nuevo “revestimiento” de los campos de cultivo con las semillas recién consagradas por la sangre de la diosa y que se habían conservado desde *Huey Tozotli* de la veintena anterior. Sahagún es quien complementa la última parte de la ceremonia que no está en la versión de Durán; aunque dice que las *cihuatlamacazque* destinadas a recoger las mieses para la siguiente siembra acompañaban y bailaban con los sacerdotes llamados *tototectin*. Eran éstos los encargados de repartir las semillas entre la población y se revestían de cautivos sacrificados en honor de la diosa *Toci* que igualmente celebraban en esta veintena:

*Y a la tarde, acabado el areito, salían los sátrapas de la diosa Chicomecóatl, vestidos con los pellejos de los cautivos que habían muerto el día antes; a éstos llamaban tototectin. Éstos se subían encima de un cu pequeño que se llamaba la mesa de Huitzilopochtli (y) desde allí arrojaban o sembraban el maíz de todas maneras, blanco y amarillo, y colorado y prieto, sobre la gente que estaba abajo, y también pepitas de calabaza, y todos cogían aquel maíz y pepitas, y sobre ello se apuñaban las doncellas que servían a la diosa Chicomecóatl a las cuales llamaban cihuatlamacazque; todas llevaban a cuestras cada una siete mazorcas de maíz, rayadas con ulli derretido y envueltas con papel blanco, en una manta rica; iban aderezadas con sus plumas en las piernas y en los brazos, pegados a manera de bilma, y afeitadas con margagita; iban cantando juntamente con los sátrapas de la diosa Chicomecóatl, los cuales regían el canto.<sup>551</sup>*

Por último, los señores y principales de *Tenochtitlan* se regocijaban ataviándose de manera ostentosa agradeciendo a la diosa su prosperidad y abundancia en todos los sentidos. Obsequiaban “aguinaldos” a sus invitados, familiares y guerreros más sobresalientes en el campo de batalla:

*Después de haber baylado y regocijado la fiesta a la manera dicha entrauense todos en una ancha pieza que la llamauan zacapan que quiere decir encima de la paja que en realidad de verdad estaua todo el suelo de paja seca cubierto a la manera de oy en día ponen el suelo de los aposentos donde reciben los guespedes y mensajeros. Allí se entrauan todos los señores y principales todos puestos en orden por sus asientos y lugares y benia el rey de la tierra con grandes presentes de plumas y joyas de oro y piedras y armas y deuissas rodelas y otras cossas preciosas y ricas de orejeras beçotes de oro y plata y braceletes, etc. Y daua aguinaldo a todos los señores haciéndoles grandes mercedes y*

---

<sup>551</sup> Sahagún, *op.cit.*, p. 135.

*ofreciéndoles grandes dones bistiendolos a todos de mantas y bragueros y ceñidores y çapatos curiossa y galanamente labrados juntamente todos los capitanes y balientes hombres de los exercitos.*<sup>552</sup>

Si bien la diosa era festajada con gran devoción en *Ochpaniztli*, en *Huey Tozoztli* tenía una significación fundamental por la continuación del proceso de crecimiento, desarrollo y abundancia de los *mantenimientos* representados por el maíz. Se ha descrito anteriormente el papel de los *momachtique* en la parte dedicada al dios del maíz *Cinteotl*; pero las féminas tenían una participación importante en lo referente a *Chicomecoatl*.

Como lo ha sugerido Graulich, si interpretamos el nombre de la veintena de *Huey Tozoztli* como la “gran velación” o “gran vigilia”,<sup>553</sup> ésta adquiriría todo su sentido por su ceremonia principal asociada a la *velación* prolongada que la población ofrecía a *Chicomecoatl* para pedirle la bienaventuranza de los mantenimientos que iban a servir de granos para la próxima siembra, tal y como se representaba precisamente en *Ochpaniztli*.

En *Huey Tozoztli*, la “captura” de *Cinteotl*, el maíz en pleno desarrollo, era traído por los jóvenes de los campos verdes de cultivo para ser administrados en los almacenes comunales, los templos de estos dioses y las *trojes* de las casas particulares para las futuras cosechas. Los muchachos después de presentar las mazorcas de maíz ante el dios *Cinteotl* y la diosa *Chicomecoatl* “volvíanlas a sus casas, echábanlas en el hondón de la troje, decían que era el corazón de la troje, y en el tiempo de sembrar, sacábanlas para sembrar; el maíz de ellas servía de semilla.”<sup>554</sup>

Las *ichpopochtlin* o *cihuatlamacazque* que se iban formando podían formar parte en esta ceremonia. Las sacerdotisas, o sus “mayores”, habían seleccionado a las más diestras para ser las representantes en el servicio de la diosa; tarea sumamente importante porque se trataba nada menos que de la conservación de los mantenimientos futuros. Eran las responsables de ofrendar precisamente las “siete mazorcas” de maíz consideradas las próximas semillas a ser germinadas en los campos de cultivo. Eran las mismas que en *Ochpaniztli* “llegaban sosteniendo en la espalda siete mazorcas desgranadas para presidir la distribución de las semillas consagradas entre el pueblo.”<sup>555</sup>

---

<sup>552</sup> Durán, *op. cit.*, Tomo II, p. 146.

<sup>553</sup> Graulich, *op. cit.*, pp. 321-327.

<sup>554</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 106.

<sup>555</sup> Graulich, *op. cit.*, p. 333. Ver cita 552.

Representando propiamente la fertilidad de estos mantenimientos, las *jovencitas* ahora portaban en sus espaldas siete mazorcas frescas con diversas ofrendas que presentaban los alimentos para ser conservados en los templos de *Cinteotl* y *Chicomecoatl*. Se ataviaban igualmente con plumas los pies y los brazos en señal de ser las representantes de la diosa. Se pintaban la cara con *chapopote*. Sus diferentes peinados y cortes simbolizaban su grado jerárquico dentro de cada institución. Las participantes debían estar familiarizadas con el ritual y con la responsabilidad cívico-religiosa que implicaba ser partícipes de la prosperidad de los alimentos y de ofrendar a *Cinteotl-Xochipilli* y *Chicomecoatl* con las mieses fertilizantes del próximo año:

*Y también llevan ahí las mazorcas, que se harán semilla, al Centeopan, al templo de Chicomecóatl. Las cargan en sus espaldas las jovencitas. Alguna tenía guadejas [mechones] laterales; alguna tenían los cabellos sueltos; alguna ya se había peinado los cabellos alrededor de la cabeza. Ataban [las mazorcas] de siete en siete. Este era un racimo. Lo envuelven con papel teñido de rojo; lo pintan con hule y lo gotean con hule. Y a las jóvenes les emplumaban los brazos, sus piernas, con plumas rojas; y les pintan el rostro, les ponen dos pedazos de chapopote lleno de margajita, amargajitado, cubierto de margajita, de ambos lados, en los carrillos. Enseguida acompañan a las jovencitas que van cargando en sus espaldas las mazorcas de maíz, que también se llamaban Cintéotl. Van frente a ellas [los jóvenes], las van rodeando, las van cercando. Fijan su vista en ellas; ninguno deja de verlas; ve a cada una de ellas. Ninguno les dice cosas de burla. Y si alguno dice cosas de burla, lo vienen a reñir...*<sup>556</sup>

Luego de ofrecer los próximos *mantenimientos*, pudo iniciarse una *velación* prolongada donde la gente cargaba las antorchas que alumbraban las postrimerías del templo de la diosa. Cada una de las comunidades se reunía con los sacerdotes, sacerdotisas y *doncellas* seleccionadas a media noche para velarla con abundantes ofrendas como sucedía en *Ochpaniztli*, con la diferencia de que los informantes de Sahagún no refieren ningún sacrificio humano posterior a la etapa de la “gran velación”. Probablemente también pudo entonarse su canto con música y baile muy solemne.

Otra participación de las *ichpopochtlin* o *cihuatlamacazque* era cuando bailaban en la veintena de *Huey Tecuihuatl*. En este periodo se realizaban dos fiestas importantes en honor a la diosa *Xilonen*: una con un sentido “profano”, y otra propiamente ceremonial. Con

---

<sup>556</sup> López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos saguntinos*, op. cit., pp. 182-183. Corchetes míos.



relación a la primera celebración esta parte estaba dedicada a los *tlazopipiltin*, *pipiltin* y guerreros más valientes. Algunas jóvenes *mozas* se ataviaban suntuosamente como las *ahuianime* para bailar con los festejados.<sup>557</sup> En este canto y baile danzaban y se colocaban, cada una, entre dos guerreros. Durante la danza se dejaban cortejar muy simuladamente por los *tlazopipiltin* o *pipiltin* presentes. Algunos mancebos tlatelolcas y mexicas de méritos militares reconocidos hacían una doble fila donde alumbraban con antorchas grandes y luminosas a los danzantes involucrados para que no realizaran alguna deshonestidad o falta excesiva hacia las *ichpopochtin* o *cihuatlamacazque* participantes. Al concluir el baile no se permitía que las jóvenes:

*se derramasen o que se fuesen con ningún hombre, excepto con los principales si llamaban a alguna de ellas para darles de comer; también a las matronas que las guardaban les daban comida y mantas porque las llevaban a sus casas; lo que les sobraba de la comida, siempre lo llevaban a su casa. Algunos de los principales soldados, si querían llevar alguna de aquellas mozas, decíanlo secretamente a la matrona que las guardaba, para que la llevase, (pues) no osaban llevarlas públicamente; la matrona la llevaba a casa de aquél o a donde él mandaba, de noche la llevaba y de noche salía; si alguno de éstos hacía esto públicamente érasele tenido a mal y castigábanle por ello públicamente, quitándole los cabellos que traía por señal de valiente, que ellos llamaban tzotzocolli, y tomábanle las armas y los atavíos que usaba. El castigo era que le apaleaban y le chamuscaban la cabeza; todo el cuerpo se le arronchaba y hacía vejigas del fuego y de los palos (y) luego le arrojaban por allí delante...y la mujer con quien éste se había amancebado también la despedían de la compañía de las otras, nunca había de danzar, ni de cantar, ni de estar con las otras, ni la que tenía cargo de ellas hacía más cuenta de ella; y el mancebo que fue castigado tomaba por mujer a la que también fue castigada por su causa.<sup>558</sup>*

Como se ha argumentado más arriba, si bien públicamente no se consentía proponer que alguna de estas *mozas* se fuera con algún *guerrero* o *pilli* por las consecuencias que implicaría para la pareja, “secretamente” se podía conciliar un encuentro con el “consentimiento” de las matronas custodias. Por otro lado, debemos subrayar que en este baile de regocijo de *Huey Tecuihuatl* se podían agarrar de las manos los guerreros y las *mozas* cuando bailaban permitiéndoles hacerlo hasta que los instrumentos musicales

---

<sup>557</sup> Raby, Dominique, “Xochiquetzal en el cuicacalli. Cantos de amor y voces femeninas entre los antiguos nahuas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 30, México, UNAM-IIH, 1999, p. 207.

<sup>558</sup> Sahagún, *op. cit.*, pp. 124-125.

tocaban la señal de término de la celebración. Sólo a los militares reconocidos se les permitía tener contacto con las *mozas* durante el baile; situación vedada a los nobles presentes si no habían destacado en la guerra.<sup>559</sup>

El contexto cambiaba cuando en esa misma veintena se realizaba una ceremonia más solemne dedicada a la diosa *Xilonen*. En el canto participaban generalmente *mozas* *ichpopochtlin* y *cihuatlamacazque* en honor de la diosa. Durante el baile ya no se permitía que algún varón se intercalara entre las mujeres. Ellas bailaban todas juntas con la mujer que representaba a *Xilonen*. Aunque la connotación erótico-sexual era evidente en ambos bailes, fue claro que en este segundo la purificación y virginidad de las *doncellas* tenía un sentido más ceremonial. Debemos destacar entonces cómo en los bailes considerados más “profanos” se permitía un cierto acortejamiento entre mujeres y hombres; situación sumamente prohibida en las danzas más sacras, donde todo el ritual permanecía rodeado de un gran simbolismo que las *doncellas* debían conocer y ejecutar como lo habían aprendido. En la doble festividad de *Xilonen* esto es claramente manifiesto. Las *doncellas* sabían distinguir ambos contextos tratando de ejecutar sus diferentes bailes y tareas como lo habían aprendido en sus respectivos espacios educativos. En el baile de esta ceremonia el canto erótico-sexual “significaba la fecundación [simbólica] de estas vírgenes, que *Xilonen* representaba más que nadie...Fecundarla era permitir que el maíz germinara.”<sup>560</sup>

Las *mozas* o *momachtique* involucradas en las diferentes festividades eran consideradas las más destacadas alumnas. Sus “matronas” eran muy cuidadosas en preservar el prestigio de las *momachtique*, sin censurarles de manera tajante “un encuentro amoroso” con un noble o guerrero destacado, pero cuidando no se cometiera una transgresión al orden público; ni mucho menos al proceso mismo de las ceremonias más solemnes.

Una intervención más la realizaban durante la fiesta de *Toxcatl*. Las *doncellas* en turno que servían en la fiesta de *Tezcatlipoca* tenían la responsabilidad de procurar todo lo necesario para la fiesta del dios. Fundamentalmente en lo que respecta a los atavíos y los guisos que se le habían de ofrecer. Siendo su fiesta principal, había muchas mujeres que habían hecho voto para aquel día servir en todo lo necesario llegando muy de mañana.<sup>561</sup>

---

<sup>559</sup> *ibídem.*, p. 122.

<sup>560</sup> Graulich, *op. cit.*, pp. 382, 385. Corchetes míos.

<sup>561</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 376.

En la segunda mitad de la celebración en la que festejaban al dios *Huitzilopochtli*, las *doncellas* se limpiaban los rostros y se adornaban con plumas coloradas los brazos y piernas para bailar en la celebración del numen principal mexicana. Las *ichpopochtlin* ordinarias se caracterizaban por llevar unas cañas decoradas con tiras de papel pintado salpicado con hule. Por su parte, las *cihuapipiltin*, en general, y demás *macehualtin ennoblecidas* eran ataviadas con unas delgadas mantas decoradas con rayas de tinta negra de arriba hacia abajo. Durante la fiesta iban en procesión con el resto de la gente que participaba en la festividad. Bailaban todas donde se encontraba el fogón del templo de *Huitzilopochtli*. En la danza eran guiadas por dos hombres quienes llevaban el ritmo culebreado a las *doncellas* según acostumbraban en esta celebración. Tenían la autorización para hacerse acompañar y abrazar de los sacerdotes servidores de *Huitzilopochtli*, la gente principal, los guerreros destacados, los viejos, y demás mancebos estudiantes o servidores de los templos religiosos. Se decía que en este tipo de baile se abrazaba a *Huitzilopochtli*. Los participantes varones debían guardar recato y honestidad a las *doncellas* participantes. Si “alguno hablaba o miraba deshonestamente [a las jóvenes] luego le castigaban, porque había personas puestas que velaban sobre esto.”<sup>562</sup>

En el momento que los participantes se cansaban de bailar, cantar y tocar la música, las *doncellas* regresaban a sus respectivos recintos religiosos o educativos. Algunas eran seleccionadas para tomar unos recipientes de barro donde llevarían una ofrenda alimenticia hasta el adoratorio de *Huitzilopochtli*. Luego bajaban muy solemne del templo del dios.

Posteriormente los *telpopochtlin* formados ordenadamente con sus cañas esperaban la señal del sacerdote principal para subir al templo y ser de los primeros en obtener parte de la ofrenda que las *doncellas* habían dedicado a *Huitzilopochtli*. Los primeros cuatro que tomaban la ofrenda la repartían entre los presentes y eran llevados a los aposentos y barrios para ser reconocidos y premiados con prendas y atavíos prestigiosos.

Era en esta festividad de *Toxcatl* cuando las *ichpopochtlin* y *cihuatlamacazque* que habían concluido su formación institucional –incluyendo las féminas que habían hecho voto de servir a los dioses en los templos– tenían la autorización de salir para casarse si así lo deseaban. Dice Torquemada que al serles otorgada la licencia para salir, luego ya las esperaban “todos los muchachos de los colegios, calpules y escuelas a las puertas del patio;

---

<sup>562</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 111. Corchetes míos.

todos con pelotas de juncia e yerbas en las manos y con ellas las apedreaban, burlando y escarneciendo de ellas como de gente que se iba del servicio del ídolo y Dios a padecer trabajos y desventuras en el estado del matrimonio y vida secular, para lo cual llevaban licencia...”<sup>563</sup>

Las *ichpopochtlin* y *cihuatlamacazque* que deseaban perpetuarse por devoción o conocimiento personal en el servicio de los templos, seguramente tuvieron la oportunidad de especializarse en estos recintos sagrados al no contar con un *Tlamacazcalli*, donde aprendían mucho sobre el servicio de sus deidades desde muy pequeñas. En este servicio perpetuo obtuvieron algunas de ellas la autoridad y reconocimiento suficiente para dirigir o guiar a las futuras sacerdotisas durante su formación institucional; en especial cuando participaban en las fiestas calendáricas.

Las *momachtique* no estaban exentas de los castigos cuando faltaban al código normativo de sus respectivos institutos. Eran celosamente cuidadas y disciplinadas por las guardas de los institutos. Las maestras de cada institución vigilaban que todas sus actividades se llevaran a cabo conforme estaba señalado. Esto les permitía a las futuras sacerdotisas ganar adeptos para ser consideradas en su ascenso de grado, y así, alcanzar algún cargo dentro de las instituciones educativas, o en un templo religioso, si su decisión era dedicarse al servicio perpetuo de los dioses de su *calpulli* o en el *Recinto Ceremonial Mexica*.

Debemos destacar como entre sus actividades dentro de los institutos les estaba vedado gran parte del conocimiento intelectual recibido por los varones en el *Calmecac*.

Sólo algunas *cihuapipiltin* o *macehualtin* ennoblecidas podían adquirir algunos conocimientos relacionados con su talento innato, o por las necesidades de su barrio o el *Recinto Sagrado*. Particularmente las *macehualtin* ennoblecidas podían practicar el oficio de sus *calpultin* de origen.

Con relación a las *macehualtin* ennoblecidas formadas en un *Cihuacalmecac* de *amantecas*, los padres “pedían para ellas que aprendiera a bordar, que pudiera pintar, que matizara bien todo lo que se ponía delante: el variado color de los pelos de conejo, o de las plumas. Que todo eso lo pintara, lo tiñera de rojo, de amarillo, de matices multicolores, de

---

<sup>563</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 378.

azul oscuro, de azul claro, de morado, que supiera distinguir los colores, para que supiera trabajar sus plumas.”<sup>564</sup>

Podemos suponer la misma formación para las *momachtique* de las diferentes comunidades donde se practicara un “arte” asociado con la *toltecatoytl*, tal y como pudo ser un *calpulli* de orfebres, lapidarios, tlacuilos, etc. Las *macehualtin* ennoblecidas debieron especializarse en diversas técnicas asociadas en estos oficios sin descuidar su formación tradicional correspondiente a su género aprendida en sus respectivos *Cihuacalmecac*. Lo mismo podemos argumentar con respecto a los gremios de *pochtecas*, cuyas mujeres también aprendían en su instituto el “arte de traficar”. Al ser grupos privilegiados por el Estado mexica, las *momachtique pochtecas* debieron tener una formación similar a los varones de su comunidad. Debieron conocer sobre todo lo relacionado con las mercancías que se comercializaban; sobre diversos códigos como los tributarios y cartográficos; o saber de las lenguas y de las costumbres de los pueblos donde se traficaba para no delatar a sus compañeros espías. Todo esto debió ser parte de la formación de las mujeres de mercancías de largas distancias.<sup>565</sup>

Es importante puntualizar que la formación institucional no se reservaba sólo al *Cihuacalmecac* o *Ichpochcalli*. Para involucrarse y entender mucho de su *cosmovisión* y de las festividades donde participaban necesitaban de la formación en el *Cuicacalli*. De esta educación hablaremos en el siguiente punto.

### **7.5.3. La formación femenina en el *Cuicacalli*.**

Las jóvenes mexicas también tenían la obligación de asistir a la formación en la “Casa de Canto”. Esta educación era una prioridad personal y sumamente necesaria para poder asimilar gran parte de su “andar” en *Tlalticpac*. Como los varones, pudieron también tener

---

<sup>564</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 528.

<sup>565</sup> *Cf.* Rodríguez-Shadow, pp. 118-119. Aunque concuerdo con la autora en su perspectiva de argumentar cómo en la sociedad mexica se establece una visión *masculinista* y de inequidad sobre algunos aspectos de la vida, formación y preparación de las mujeres con respecto a los hombres, no comparto su opinión de tratar de generalizar la precaria preparación de las jóvenes con respecto a los varones mexicas, con la finalidad de establecer la nula competencia, o la inferior preparación y oficios de la mujer con respecto a los adquiridos por los hombres; esto no sólo no le permite percatarse de la participación de las mujeres y su contribución a la sociedad mexica, sino tampoco puede distinguir la formación institucional de algunas féminas como la adquirida por las *amantecas* o *pochtecas* mexicas. Rodríguez-Shadow, María J., *La mujer azteca*, México, UAEM, 2000.

una ceremonia complementaria de ingreso asociada tal vez a *Xochiquetzal* una vez que fueran ingresadas en el *Cihuacalmecac* o *Ichpochcalli*.

Su formación se concentraba básicamente en el ensayo de los diferentes cantos, bailes y danzas. Muchas de estas prácticas tenían la finalidad de ser aprendizajes para su participación en las festividades y otros eventos comunitarios o familiares. Era fundamental aprender los diferentes cantos enseñados en sus respectivos institutos para tener un conocimiento sobre la música y sus intervenciones, de los pasos dancísticos y de las actividades asociadas a las ceremonias. Es de suponer que de acuerdo al instituto, algunas podían acceder al conocimiento de los *cuicamatl*; pero seguramente para la gran mayoría fue mediante la tradición oral y la asistencia presencial a las festividades como pudieron conocer la estructura de lo que aprendían en *Cuicacalli*. Ahí obtenían la capacidad de entender con más profundidad su “sentir” femenino desde diferentes perspectivas asociadas con los dioses y diosas, la *regeneración*, la fertilidad, el sexo-erotismo, el clima, la temperatura, el agua, los montes, la flora, la fauna, la interacción comunitaria, social, cultural, etc.; y por tanto, cuál era su tarea en su “andar” por *Tlalticpac*. Por ejemplo, en algunos cantos eróticos-sexuales como los *Cococuicatl* “cantos de tórtolas o de mozas”, los *Ahuilcuicatl* “cantos de placer”, y los *Cuecuechcuicatl* “cantos de cosquilleo” donde el tema erótico-sexual era más sugerente<sup>566</sup> se pretendía mostrar esa parte femenina desde diferentes ámbitos y simbolismos.

Dominique Raby establece cómo estas diversas expresiones develaban el amor indígena, no a la manera occidental de estilo platónico o romántico, sino propiamente el amor relacionado con la sensualidad y el erotismo encarnados fundamentalmente en la diosa *Xochiquetzal*.<sup>567</sup> Sin embargo, la tónica fundamental de los contenidos de este tipo de cantos era la expresión *lúbrica* en todo su esplendor. Se tomaba en cuenta la temática “alternativa” subyacente en su interpretación, como la *regeneración* de la naturaleza derivada del acto sexual. De esta forma, lo propiamente erótico-sexual era más explícito en

---

<sup>566</sup> Por ejemplo, Patrick Johansson en el estudio de un *cuecuechcuicatl* analiza los diferentes elementos lingüísticos que conforman los cantos nahuas. Con respecto al canto en cuestión, hace una reconstrucción secuencia tras secuencia de sus diferentes elementos eróticos, los cuales iban acompañados de bailes muy sensuales, donde la presencia y actuación de varios bailarines y cantores develaban su carácter sexual. Así, tomando como referencia las herramientas de la semiótica concluye que el *cuecuechcuicatl* es un poema envuelto de un baile muy insinuante de “carácter lúbrico, en la cual está insertado un texto cuya ambigüedad esconde difícilmente su carácter erótico”, Johansson, Patrick, “El Cuecuechcuicatl: canto travieso de los aztecas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 21, México, 1991, UNAM-IIH, p. 86.

<sup>567</sup> Raby, *op. cit.*, p. 209.

la danza y en sus diferentes manifestaciones gestuales y ruidos humanos; pero no ajena a la acústica instrumental o los atuendos complementarios como el maquillaje, adornos y vestimenta que se fusionaban en la teatralidad *lúbrica* de la representación. Las secuencias dancísticas debían ser un verdadero conjunto de elementos eróticos complementados con el escenario mismo. Al no comprender su complejidad simbólica, los religiosos vieron en estas representaciones manifestaciones impúdicas y livianas. No obstante, debemos considerar su funcionalidad pedagógica para entender gran parte de los aspectos femeninos y masculinos en la totalidad de los actos sexuales representados en estas interpretaciones.

La representación propiamente femenina –simbólica o real– bajo las condiciones dancísticas en este tipo de cantos, representaba la necesidad *opuesta-complementaria* con relación a lo masculino para la *regeneración* vital. Es en ese sentido como debemos considerar los atavíos femeninos portados por los sacerdotes varones en las diferentes ceremonias religiosas. Los diversos *tlamacazque* mexicas debían representar la parte femenina subyacente en la cosmovisión mexicana. El mismo sacerdote podía representar ambos géneros durante una ceremonia. Por ejemplo, en los cantos considerados propiamente de carácter o simbolismo sexual “explícito”, los llamados *Cuecuehcuicatl* “canto de cosquilleo o lascivo”, se podían representar en la fiesta de *Ochpaniztli*. Este tipo de interpretaciones podían acompañar al ritual que acompañaba a la ceremonia principal. Cuando un joven-sacerdote denominado “robusto mancebo” que revestía la piel de la mujer sacrificada y desollada, encarnación de la diosa Toci, tenía que ser ‘fecundado’ por los [simbólicos falos] huastecos.”<sup>568</sup> Vemos que este sacerdote ataviado con la piel humana de la diosa *Toci* era acompañado por una serie de sacerdotes “huastecos” quienes portan falos bailando en procesión entonando un canto del tipo *cuecuehcuicatl*.

Estos cantos también pudieron representarse en la parte de esparcimiento durante la festividad de *Huey Tecuihuilitl*, cuando se celebraba a los *tlazopiltin*, *pipiltin* y guerreros valientes antes mencionado.

La interpretación del género por el sexo opuesto también fue parte del esparcimiento lúdico entre mexicas; tal y como sucedía en algunos casamientos para la incitación de la libido entre los novios y demás concurrentes. Francisco Hernández describe que los

---

<sup>568</sup> Johansson, *Dilogía, metáforas y albuces en cantos eróticos nahuas del siglo XVI*, op. cit., p. 69. Corchetes míos.

*Cococuicatl* se cantaban en los matrimonios para el regocijo de los novios.<sup>569</sup> Para Raby, estarían propiamente asociados con el término de “cantos de mozas de servicio” o “cantos de mancebas amantes.”<sup>570</sup> Es decir, eran composiciones cantadas o bailadas públicamente por las jóvenes *amantes* de los señores en *Tecuihuitontli*.<sup>571</sup> En la festividad de esta veintena participaban de manera particular las *concupinas* de los dirigentes. Se ataviaban profusamente, y al son del canto, bailaban exhibiéndose ante los ojos de los jóvenes y guerreros *tequihuaque* sin ser criticadas socialmente.<sup>572</sup> Todo esto nos confirma su aprendizaje como parte del *Cuicacalli*, y por tanto, al ser del dominio público, estaban relacionados con la normatividad social sin ser censurados o malinterpretados por los presentes; antes bien, fueron una parte importante de cómo transmitir el “juego” de la sexualidad a través de este tipo cantos.

Había otros cantos que gozaban de un contenido lúbrico más sugerente. Estas representaciones se interpretaban en las festividades menos solemnizadas o en las dedicadas a ciertos dioses y diosas de la fertilidad para emular su conexión sexual para la pervivencia cíclica del acontecer cósmico. Era el denominado *Ahuilcuicatl* “canto de alegría o placer”.<sup>573</sup> Tampoco cabe duda su enseñanza en la “Casa de Canto” por los contenidos y significaciones relacionadas con diversas actividades vinculadas con las deidades y la vida cotidiana de los tenochcas.

En algunas festividades con cantos de este tipo fue indudable la presencia de las *ahuianime*. Ya hemos constatado anteriormente la participación de las “mujeres alegres” con los guerreros en la festividad dedicada a *Huitzilopochtli* en la fiesta de *Tlaxochimaco*. Era tolerablemente evidente su participación en ceremonias sagradas o más “profanas”.

Igualmente bailaban en la veintena de *Panquetzaliztli*.<sup>574</sup> Como podemos notar, su injerencia presencial o simbólica no sólo era una invitación a despertar la *libido* entre los presentes, sino también la de incentivar simbólicamente diversos fines sexuales relacionados con la fertilidad o la fecundación. Al ser parte de las festividades, estas mujeres se preparaban en su espacio alterno al *Cuicacalli*: el antes mencionado *Cuicacoyan*.

---

<sup>569</sup> Hernández, Francisco, *Antigüedades de la Nueva España*, Madrid, Dastin, 2003, p. 125.

<sup>570</sup> Raby, *op. cit.*, p. 209.

<sup>571</sup> *ibídem.*, p. 213.

<sup>572</sup> *ibídem.*, p. 211.

<sup>573</sup> *ibídem.*, p. 209.

<sup>574</sup> Graulich, *op. cit.*, p. 197.



Podemos puntualizar que estos cantos demostraban la importancia del simbolismo y la naturaleza femenina dentro de la *cosmovisión* mexicana. Si bien algunas composiciones eran de autoría masculina, esta visión de la naturaleza femenina pudo igualmente emanar de los sentimientos y la tinta de autoras indígenas, tal y como lo ha sugerido Raby con respecto a los *Cococuicatl*.<sup>575</sup> Era del común que muchas mexicas aprendieran y conocieran este tipo de cantos. Lo que nos hace suponer cómo pudieron ser autoras de éstas y otras composiciones artísticas durante su estancia en el *Cuicacalli*, formándose ya en el *Cihuacalmecac* o el *Ichpochcalli*.

Además bastantes jóvenes tenían la sensibilidad, talento o experiencia personal para potencializar sus virtudes poéticas. Esto les permitió mayores oportunidades para ser reconocidas entre su elite o la comunidad. ¿O por qué no las mismas *ahuianime*? Estas mujeres contaban con la inspiración erótico-amorosa para componer cantos sobre el sexo femenino.<sup>576</sup> No olvidemos que la formación institucional era obligatoria, y por tanto, en algún momento estas mujeres tuvieron la oportunidad de aprender lo propio de su género; incluyendo la parte de su sexualidad. Pero como los cronistas y religiosos se concentraron fundamentalmente en la elite indígena para escribir sus respectivos testimonios, crónicas y obras, no se conservó el *sentir* particular de estas mujeres de una manera más evidente.

La formación en los diferentes institutos educativos fue una obligación entre las mujeres mexicas. Sus habilidades serían fundamentales para su futuro próximo teniendo en cuenta las capacidades desarrolladas por cada una para ir superándose, y así, alcanzar algún reconocimiento personal que les permitiera sobresalir en algún cargo específico más allá de los roles tradicionales.

De estos temas hablaremos en el próximo punto.

---

<sup>575</sup> Raby, *op. cit.*, p. 221.

<sup>576</sup> Ver Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo...*, *op. cit.*, pp. 106-107.

#### 7.5.4. Grados, oficios y dignidades femeninas de acuerdo a su educación institucional.

La disciplina institucional de las mujeres mexicas les garantizaba obtener méritos y liderazgo durante su formación institucional. Cuando egresaban, podían alcanzar reconocimientos, dignidades y grados religiosos importantes. Se ganaban el respeto al ser mujeres comprometidas con sus diferentes actividades. Las más ancianas, se dedicaban a ser consejeras y líderes en varios ámbitos de la vida cotidiana mexicana. En ambos casos, jóvenes o viejas, podían ser consideradas como *ipihuan* o “Hermanas mayores”. Como lo hemos constatado, estas féminas habían permanecido o pertenecían a la congregación del *Cihuacalmecac*. Fueron mujeres con toda la autoridad de expresar consejos a las *momachtique*. Tenían el liderazgo de comunicar los discursos para los dirigentes del instituto cuando alguna pequeña de la familia o de la comunidad estaba ya en facultades de ingresar a su educación institucional; o en su defecto, cuando aún pertenecían al *Cihuacalmecac* ser consideradas maestras, guías o consejeras de las jóvenes durante su formación.

Las *cihuatlamacazque* del *Calmecac* femenino que realizaban los méritos necesarios, podían obtener el grado de *Cihuatiachcauh* “La mayor, la que preside”. Su equivalente en el *Ichpochcalli* era la *Ichpochtiachcauh* “La que va delante de las doncellas”. En ambos casos, se responsabilizaban a ser guías de las más novatas y de custodiar a las demás *momachtique* en el cumplimiento de sus actividades diarias en sus respectivos institutos.

En la cúspide de la jerarquía institucional del *Cihuacalmecac* estaba la *Cihuateyacanqui* “La que guía a la gente”, y la *Ichpochtlayacanqui* “La que gobierna las cosas de las doncellas” que lo era del *Ichpochcalli*. También estaban las *Cihuacuacuacuiltin* “Mujeres de cabezas rapadas”, maestras o ancianas dirigentes del *Cihuacalmecac*. Eran todas ellas las administradoras educativas de los institutos.

Particularmente las *Cihuacuacuacuiltin* ocupaban cargos importantes en la jerarquía sacerdotal femenino de *Tenochtitlan*. La *Cihuacuacuilli* “mujer rapada”: “tenía el cargo de proveer de todo lo que se había de ofrecer en la fiesta de la diosa *Toci*, como son flores y cañas de humo, todo lo demás que ofrecían las mujeres en esta fiesta de la diosa *Toci*.”<sup>577</sup>

---

<sup>577</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 170.

Había otra sacerdotisa destacada llamada *Cihuacuacuilli Iztaccihuatl* “Mujer rapada blanca”. Era una especialista en administrar todo lo necesario en el templo de *Atenchicalcan*. Procuraba que se barriera y mantuviera el fuego recinto. Coordinaba a todos aquellos *tlamacazque* y *cihuatlamacazque* que decidían hacer alguna penitencia en honor del *cu*.<sup>578</sup>

Aunque las fuentes son escuetas al señalar más cargos de este tipo, es de señalarse que una facción importante de sacerdotisas formaba parte del aparato religioso del *Recinto Ceremonial Mexica* y comunitario donde apoyaban y servían en todo lo necesario con gran dedicación y devoción.

Las mujeres que decidían contraer nupcias una vez concluida su formación o cumplir con algún servicio religioso sin perpetuarse en él, su destino se concentraba en dedicarse básicamente a los menesteres del hogar. A este respecto, Rodríguez-Shadow enlista sus actividades hogareñas más comunes:

- a) Vigilancia y mantenimiento del hogar
- b) Barrer la casa y el patio
- c) Lavar los trastos de cocina y la ropa
- d) Moler el maíz y el cacao
- e) Recolectar vegetales comestibles y leña
- f) Cocinar y preparar los alimentos y guisos
- g) Ayudar a las tareas agrícolas en la milpa o en el huerto familiar y colaborar como auxiliar en las actividades artesanales
- h) Hilar, tejer y bordar la ropa para la familia y para el tributo
- i) Alimentación, educación, cuidado y socialización de los *pipiltotontin* [específicamente hasta el término de su etapa de amamantamiento]<sup>579</sup>
- j) Domesticación y crianza de animales como aves o perros para vender, comer o para el sacrificio<sup>580</sup>



Algunos roles de las mujeres.  
Códice Florentino.

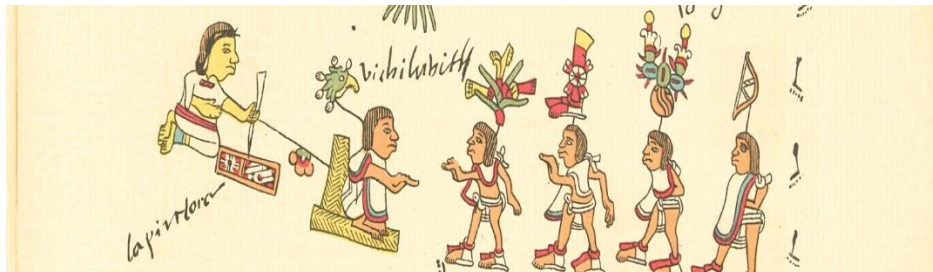
<sup>578</sup> *idem*.

<sup>579</sup> Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, pp. 108-109. Corchetes míos.

<sup>580</sup> Agregado mío.

Este listado no sólo nos muestra el rol social que jugaban las mujeres mexicas. Nos ejemplifica además su papel en la administración familiar y del Estado mexica. Cada joven estaba facultada para responder a sus propias necesidades y mantener la administración de su hogar. Además de corresponder con su aportación al tributo comunitario o estatal.

Las mujeres *tlazopiltin*, *pipiltin* o *macehualtin* ennoblecidas contaron con gente a su servicio, pero no por ello dejaban de lado su responsabilidad en el hogar, el cual era de suma importancia para la conservación del equilibrio familiar, comunitario, social y cósmico.



“La pintora”. Mujer-tlacuilo.  
Lámina XXX r. *Códice Telleriano-Remensis*.

Hubo algunas mujeres de estas condiciones o status social que tuvieron la oportunidad de desarrollar otros talentos, aprendizajes y oficios no relacionados con el espacio propio del hogar. Dado que económicamente tenían una vida más desahogada en comparación con las mujeres *macehualtin* ordinarias podían dedicarse a otras actividades. Cabe la posibilidad que algunas de ellas pudieran haberse dedicado a la administración económica como *calpixque*. Una descripción de los “anales” de Domingo Chimalpáhin cuenta lo siguiente con relación al año de 1484: “En este año los matlatzincas mataron a los calpixque mexicas y a las mujeres mandonas por causa del tributo.”<sup>581</sup>

Algunas otras se dedicaron a explotar sus virtudes de poetisas, danzantes o compositoras musicales, tal y como fue el caso de la hija de *Tlacaelel*: *Macuilxochitzin*.<sup>582</sup>

Por su parte, las *macehualtin* ennoblecidas podían desarrollar los *oficios* asociados con la *toltecatoytl*. Dependiendo de su *calpulli* de origen, podían ejercer el *arte* de su gremio como se mostró más arriba con relación a las jóvenes *amantecas*, cuyos padres las exhortaban a aprender en el *Cihuacalmecac* muy bien el oficio del arte de la pluma.

<sup>581</sup> Chimalpáhin, *op. cit.*, p. 275.

<sup>582</sup> Ver León-Portilla, *Quince poetas del mundo náhuatl*, *op. cit.*, p. 199 y ss.

Todas estas artes contaban con el apoyo del *Estado* y su comunidad porque era aprendido desde el seno familiar y perfeccionado en su educación institucional. El padre fray Bartolomé de las Casas nos ha dejado una descripción presencial de cómo se trabajaba este particular *arte* entre los *amantecas*. Su descripción nos muestra la capacidad de esfuerzo, trabajo, dedicación y especialización del *oficial* de la pluma, el cual reflejaba mucho tiempo de enseñanza y práctica:

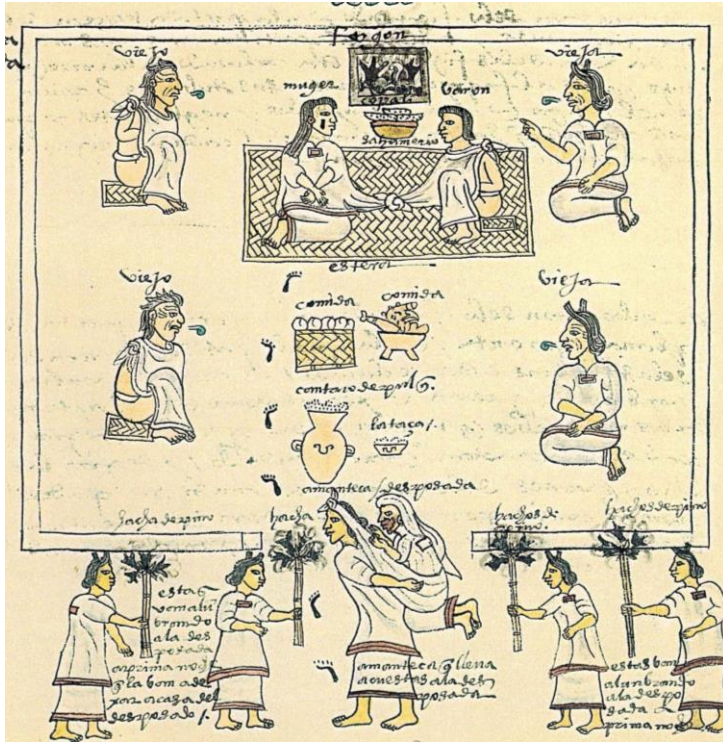
*Mucho se ha encarecido lo de los oficios y oficiales recitados, los cuales son asaz comunes en todo el mundo o en muchas de sus partes; pero lo que me parece sin duda exceder todo ingenio humano y cuanto a todas las otras naciones del mundo será más nuevo que raro, tanto más debe ser admirado y estimado, es el oficio y arte que aquellas gentes mexicanas tan bien y perfectamente obrar saben, de hacer de pluma natural con sus mismas naturales asentada, todo aquello que ellos y otros cualesquiera excelentes y muy primos pintores pueden con pinceles pintar. Solían hacer muchas cosas de plumas, como animales y aves y hombres, capas o mantas para se cubrir, y vestimentos para los sacerdotes y corona o mitras [penachos], rodela y moscadores y otras mil maneras de cosas que se les antojaban...Asentaban esta pluma sobre el lienzo de algodón y sobre una tabla, y en ello, de la misma manera Se tomaran con pinceles de las colores que tuvieran aparejadas en sus conchas o salseretas, así tomaban de las plumitas de todas colores que tenían en sus cajoncitos o vasos, distintas y apartadas. Si querían hacer un rostro de un hombre o figura de otro animal o otra cosa que hacer determinaban, y era menester pluma blanca, tomaban de la blanca; y si era menester verde, tomaban de la verde; y si colorada, colorada, y pegábanla con cierto engrudo muy sotilmente, de manera que para los ojos de un rostro de hombre o de animal donde se requerían poner blanco y negro y la niña del ojo, con la sotleza que un gran pintor con un delicado y sotílisimo pincel hacía la diferencia de las partes del ojo, aquello hacían y hacen ellos de pluma, y esto es cierto cosa maravillosa.<sup>583</sup>*

Algo parecido sucedía con las tratantes *pochtecas*. Los informantes de Sahagún de este gremio dejaron constancia al señalar que cuando se preparaban para salir a vender todas sus mercancías, los comerciantes se juntaban con sus productos en la “casa” de su dirigente y señor. Los viejos comerciantes que ya no podían trasladarse con la caravana encargaban sus mercancías a los *traficantes* de su confianza; pero también “encomendaban algunas mujeres tratantes sus mercaderías, para que hiciesen lo mismo; todos juntos, se juntaban en aquella casa y disponían sus cargas, y esperaban allí hasta que partiesen en

---

<sup>583</sup> Las Casas, *op. cit.*, p. 31. Corchetes míos.

su presencia.”<sup>584</sup> Esto nos hace pensar cómo las *macehualtin pochtecas* igualmente podían ejercer el rol de comerciantes a gran escala, y contribuir así, no sólo con su oficio de comerciantes, sino también servir de al Estado mexicana como espías.



Participación de las *cihuatlanque* en un matrimonio *amanteca*.

Con respecto al resto de las mujeres *macehualtin*, los oficios del hogar fueron la constante de su vida. Pero algunas podían ejercer oficios que no se remitían sólo al espacio privado. Podemos decir cómo algunas ancianas contaban con la sabiduría de vida cuando recitaban los antiguos discursos o *Huehuetlahtolli* a las *cihuapiltontontin*. Se encargaban de casar a las mujeres de su familia y la comunidad. Al ser *casamenteras*, se les conocía como *cihuatlanque* porque eran las encargadas de recitar los discursos protocolarios en nombre de la novia y su familia.

Describe Soustelle: “a través de los textos las vemos asistir a sus hijas o a sus parientes, y, devotas, asistir a innumerables ceremonias en las cuales tienen un papel que desempeñar. Hablan claro y tienen la lengua activa. Matronas, ‘casamenteras’, frecuentan las casas donde se celebran fiestas familiares, se prodigan en discursos y ocupan su lugar en la mesa.”<sup>585</sup>

Las más jóvenes, si no eran dedicadas a ser “ministras” de los templos comunitarios, o no contar con la vida económicamente desahogada, su trabajo y *virtudes* se reservaban a la administración y contribución del hogar. Algunas de estas actividades les hacían cruzar por necesidad al espacio público. En el tianguis podían vender los productos que sus tierras y su domesticación animal les permitían intercambiar. El hilado y tejido eran actividades que les permitían obtener otras mercancías de primera necesidad. También podían

<sup>584</sup> Sahagún, *op. cit.*, p. 496.

<sup>585</sup> Soustelle, *op. cit.*, p. 186.

comercializar sus guisos. Las que vivían en terrenos salineros de la laguna podían dedicarse a la extracción de la sal. Condimento estimado y comercializado entre la población. Rodríguez-Shadow nos habla de las mujeres dedicadas a este oficio, siguiendo en esta cuestión a lo argumentado por Sachse en relación a que su deidad era femenina.<sup>586</sup>

Además de estos oficios, podían ejercer otros tantos como ser médicas, hechiceras, parteras, terapeutas, yerberas, cesteras, sopladoras del temazcal, etc. Muchas de estas actividades tenían un reconocimiento especial dentro de su comunidad permitiéndoles contribuir económicamente en el sustento familiar y tributario del *calpulli*.

Una buena parte de estos trabajos tenían una significación más profunda que la del mero sustento, porque se consideraban como parte de la estabilidad del orden cósmico. Gracias a ello, las mujeres dedicadas a estas actividades eran muy solicitadas y reconocidas como gente de suma consideración en *Tlalticpac*.

Mención aparte era el oficio de las *ahuianime*. Estas mujeres “públicas” podían ser socialmente reconocidas y toleradas debido a su representación simbólica o participación en algunas fiestas sagradas o “profanas”. Su rol social les permitía bailar con los guerreros *tequihuaque* y regocijarlos en el *Cuicacalli*. Igualmente los acompañaban en las campañas militares arrojándose muchas de ellas al campo de batalla como si fueran guerreras militares.<sup>587</sup> Otras se sacrificaban o eran sacrificadas durante la veintena de *Quechollí*; lo que nos hace pensar –no como lo hace Torquemada<sup>588</sup> anteponiendo su prejuicio moral y cristiano sobre su rol social– en su propia organización para realizar festejos particulares celebrando y ofrendando a sus deidades *Xochiquetzal* y *Tlazolteotl* principalmente.

En su conjunto todas estas mujeres contribuían a la estabilidad familiar, económica, religiosa, social o estatal de la cultura mexicana. No se enclaustraban sólo al ámbito de lo



Mujeres “públicas”  
Códice Florentino.

<sup>586</sup> Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, p. 134.

<sup>587</sup> Torquemada, *op. cit.*, Volumen Tres, p. 427.

<sup>588</sup> *idem*.

privado. Sus necesidades, inquietudes, facultades o privilegios hacían que algunas coexistieran con los hombres en el ámbito de lo público. Si no en los espacios de mayor trascendencia y decisión social, política, religiosa o económica, su influencia tuvo un impacto considerable en la vida de *Tlalticpac*; y no fue menos en el engranaje de su *cosmovisión*.

A este respecto, las mujeres, sin excepción, debían destacar por su talento o “don divino”. En su obra, Sahagún<sup>589</sup> sólo distingue la disciplina moral y virtuosa de las *cihuapiltin*, en general, por ser mayoritariamente la información recopilada por esa estirpe social. Debemos considerar que gran parte de sus actividades, habilidades o hábitos fueron garantías para obtener méritos que las enaltecían y las hacían trascender en el orden cósmico establecido. Siendo la capacidad y el esfuerzo personal lo reconocible entre los mexicas, podemos citar al mismo franciscano quien nos describe cuales debían ser los talentos para distinguir a la buena tejedora de la que no lo era:

*La tejedora de labores tiene por oficio tejer mantas labradas, o galanas y pintadas; la que es buena de este oficio es entendida y diestra en su oficio, y así sabe matizar los colores y ordenar las bandas en las mantas; al fin hácelas labradas y galanas de diversos colores. También tiene por oficio saber hacer las orillas de mantas, saber hacer labor del pecho del huipil y hacer mantas de tela rala, como es la toca, y por el contrario hacerlas gruesas de hilo gordazo o grueso, a manera de cotonia de Castilla; la que es mala es incapaz de este oficio, es torpe y hace mala labor, y echa a perder cualquier tela.<sup>590</sup>*

Las mujeres mexicas con los medios a su disposición trataban de ser capaces para salir adelante en su “andar” en *Tlalticpac*. Si bien no hay mucha información explícita sobre sus diferentes actividades, la información implícita que rodea a la cultura mexicana, nos muestra que su educación tenía la firme convicción de no ser tan dependientes. Sus necesidades, capacidades, aptitudes y aprendizajes les permitían equilibrar y sostener mucho del aparato cultural mexicano. Su injerencia fue siempre una condición necesaria en el desarrollo de esta civilización, y aunque muchas veces su manifestación como formadoras y garantes de la educación no ha sido eficientemente tratada, es claro que su influencia desde diferentes ámbitos fue evidente.

---

<sup>589</sup> Sahagún, *op. cit.*, pp. 560-561.

<sup>590</sup> *ibídem.*, p. 561.



## CONCLUSIONES FINALES.

La formación educativa entre los mexicas puede ser un referente importante para dar luz verde a otros puntos asociados que aún no están muy claros de esta cultura. Precisamente esta consideración me fue un tanto complicada. En verdad, resultó un reto, debido a la diversidad de información y de contradicciones que podemos encontrar en el tema aquí expuesto. Mucho de ello se debe a la pluralidad de fuentes que hablan del tema, al tamiz evangélico, los prejuicios occidentales de la época, o al silencio y autocensura de los nuevos conversos indígenas que “mutilaron” o “tergiversaron” el conocimiento de sus ancestros en sus obras. Pero también a las limitantes y límites de algunos estudiosos actuales al abordarlo. Creo que estos fueron los principales obstáculos a los que me pude enfrentar para tratar de dar una visión lo más coherente posible y satisfactoria de tema propuesto.

Derivado de lo anterior, podemos concluir primeramente que si bien contamos con suficientes elementos para abordarlo de manera sistemática, este tema no ha sido considerado unitariamente en una obra, o estudio, que tome en cuenta todos sus aspectos e implicaciones para tener una panorámica de la magnitud y el alcance que la formación educativa tenía para los mexicas. Fray Bernardino de Sahagún –con su curiosidad etnológica– ya se había percatado de ello, y aseguraba cuando escribía su obra, que la educación indígena había sido tomada en algunos de sus componentes pedagógicos como modelo educativo para la evangelización:

*A los principios, como hallamos que en su república antigua criaban los muchachos y las muchachas en los templos, y allí los disciplinaban y enseñaban la cultura de sus dioses, y la sujeción a su república, tomamos aquel estilo de criar los muchachos en nuestras casas, y dormían en la casa que para ellos estaba edificada junto a la nuestra, donde los enseñábamos a levantarse a la media noche, y los enseñábamos a decir los maitines de Nuestra Señora, y luego de mañana, las horas; y aun les enseñábamos a que de noche se azotasen y tuviesen oración mental; pero como no se ejercitaban en los trabajos corporales como solían y como demanda la condición de su briosa sensualidad, y también comían mejor a lo que acostumbraban de su república antigua, porque ejercitábamos con ellos la blandura y piedad que entre nosotros se usa, comenzaron a tener bríos sensuales y a entender en cosas de lascivia, y así los echaron de nuestras casas, para que se fuesen a dormir a las casas de sus padres; y venían a la mañana a las escuelas a aprender a leer y escribir, y a cantar, y esto es lo que aun ahora se usa... También se hizo experiencia en las mujeres para ver si, como en tiempo de la idolatría había monasterios de ellas que servían en los templos y guardaban castidad, serían hábiles*

*para ser monjas y religiosas de la religión cristiana, y guardar perpetua castidad, y a este propósito se hicieron monasterios y congregaciones de mujeres, y fueron instruidas en las cosas espirituales, y muchas de ellas supieron leer y escribir; y las que nos parecían que estaban bien instruidas en la Fe y eran matronas de buen juicio, las hicimos preladas de las otras, para que las rigiesen y enseñasen en las cosas de la cristianidad y de todas las buenas costumbres...*<sup>591</sup>

No obstante, el franciscano vio limitada su interpretación porque su prejuicio religioso fundamentalmente lo privó de recuperar y no censurar mucho de la vida cotidiana de los indígenas. Por nuestra parte, una de las motivaciones de nuestra tesis fue tratar de cubrir lo mejor posible esta parte de la cultura mexicana.

De la misma forma, no se ha tratado de adecuar una terminología lo más allegada posible a las características del contexto histórico mexicana, debido muchas veces a criterios y prejuicios culturales y epistemológicos que se tratan de adaptar o forzar desde nuestra propia temporalidad o percepción valorativa. Esto más que una crítica o propuesta sobre una cultura del pasado, se convierte, a nuestro juicio, en una barrera para abordar temas del legado prehispánico, tales como la educación.

A este respecto, las fuentes primarias nos precisaron datos sumamente esclarecedores para tener una formulación acorde a las formas educativas tenochcas de una manera satisfactoria. Por su parte, en los estudios relacionados con el tema, se buscó generalmente destacar o confrontar el legado educativo de este pueblo con relación a nuestras propias propuestas. En estas fuentes pudimos constatar una intencionalidad por tratar reconstruir, aunque sea parcial, previa o complementaria, lo esencial la educación de los mexicas. Ponen de manifiesto las aportaciones intelectuales e institucionales interpretándolas desde su propia percepción formativa. En todos estos casos el tema se ha convertido en foco de tratamiento que toma en cuenta ciertas características asociadas fundamentalmente con la filosofía, la pedagogía, la historia, la ideología, el género, la antropología, la psicología, la filología; o los relacionados con ciertos aspectos referentes a las instituciones educativas y de su formación cotidiana enfocándose en diversas perspectivas sociales, económicas, religiosas, políticas o comunitarias. Es evidente cómo desde sus diferentes disciplinas se fomenta la multiplicidad de elementos metodológicos y percepciones asociadas con esta fase de la cultura en cuestión. Esto no sólo me permitió

---

<sup>591</sup> *ibídem.*, p. 580.

enriquecer mis propias propuestas, sino también me sirvió para ser un punto de partida que conllevara a una discusión permanente sobre los diferentes argumentos que se trataron a lo largo de la tesis.

Es importante subrayar que no tratan el tema de manera completa o sistemática. En muchos casos sus aportaciones son de panorámica general o forman parte de una obra más amplia sobre la educación en México; o en su defecto, los estudios se concentran en un punto específico.

Los trabajos “indirectos” han sido de notable consulta porque nos permitieron complementar o reconsiderar algunos puntos importantes. Nuestro aparato teórico-metodológico trató de amalgamar algunas de sus propuestas para integrar todo el conglomerado de la formación educativa mexicana. Empezando con nuestra reconstrucción histórica donde pudimos observar cómo la elite culhua-mexica, por vincularse al *Señorío de Culhuacan*, no sólo reflejaba sus intereses políticos; pretendía igualmente toda una transformación cultural, la cual, debía cimentar toda la nueva creencia del *ser y existir* de su pueblo. Las consecuencias de este revulsivo a partir de *Itzcoatl*, reflejarían las nuevas condiciones para realizar una serie de reformas que afectarían –entre otras instituciones– a la formación educativa.

Sólo bajo su régimen de un *Tlahtocayotl* autónomo, es cómo se pudieron establecer las prácticas que permitieron adquirir una renovada perspectiva sobre algunos conceptos y creencias asociados a su *cosmovisión*, los cuales afectarían irremediablemente al proceso cognitivo de todo su sistema educativo.

Fue una prioridad en el aprendizaje mexicana asimilar cualquier elemento de *Tlalticpac* para captar todo el sentido de su “andar” en el nivel terrestre. Mucho de ese sentido se manifestaba en su principio *dinámico* característico de la *Edad de Quinto Sol*, asociado a su facultad de *regenerarse* o transformarse de una condición a otra. En su formación educativa, esta facultad no iba ser la excepción. Llegar a su madurez fisiológica, resolver problemas inmediatos, autosustentarse, tener la capacidad de transformar su *status* socio-económico en la manera de lo posible, descubrir las aptitudes para las cuales eran hábiles, o demostrar sus talentos para lo que mejor podían hacer, etc.; todo ello era lo que les dotaba de cierta personalidad y reconocimiento público.

De manera sustancial, señalamos la importancia de las diferentes expresiones narrativas para la enseñanza del tenochca. Ponían empeño en transmitir este tipo de

expresiones para garantizar la formación individual y social. Es decir, su trascendencia residía en su manera de formar la conciencia comunitaria y la *personalidad* de cada mexicana.

La *Tlacahuapahualiztli* de esta cultura debe entenderse con base a los procesos establecidos para cada persona, familia, barrio o status social para comprender toda la estructura de su formación.

Por ejemplo, durante su educación cotidiana a las *cihuapipiltotontin* mexicas se les sensibilizaba para obtener un aprendizaje diario acorde a sus necesidades y condición social. Su formación trataba de ser un referente fundamental para su “andar” en *Tlalticpac*, donde los diferentes agentes educativos trataban de investir a las pequeñas de los medios necesarios para su autosustentación futura; o tratar de formarlas para adquirir las facultades idóneas dependiendo sus merecimientos si las hacían dedicarse a los templos, los oficios de sus *calpulli*, o estar preparadas para ejercer su rol en el hogar si llegaban al matrimonio.

A los *pipiltotontin* igualmente se les preparaba no sólo para su subsistencia inmediata, sino también para su futura formación institucional sustentable. En el *Calmecac*, se les ofrecía la oportunidad de ampliar sus posibilidades para ejercer otros cargos, si comprobaban sus potencialidades una vez que eran promovidos por los rectores y avalados por el *Tlahtoani*. El matrimonio y ciertos privilegios obtenidos no condicionaban su facultad para ejercer su trabajo cabalmente; incluyendo quienes eran seleccionados para dedicarse completamente al servicio de los dioses. Dependiendo la categoría de los méritos realizados y el *status* alcanzado podían obtener bienes materiales, accesibilidad a ciertos hábitos privativos durante su formación, prestigio personal o reconocimiento social.

Estos recintos, en general, no sólo fungieron como instituciones educativas, también fueron espacios religiosos donde se conglomeraban las diferentes estructuras sacerdotales para el inicio de sus actividades religiosas diarias; o en su defecto, para organizar todo lo necesario para las festividades fijas o movibles. Quienes dominaban estos aprendizajes, estarían en la posibilidad de ser los dirigentes más importantes y de mayor influencia en la estructura estatal, social, militar, religiosa o comunitaria mexicana.

Todo el aprendizaje obtenido por los *telpochtin* en su estancia en el *Telpochcalli* era sumamente significativo para entender el sentido de su formación en la institución. La formación militar era la prioridad del aprendizaje. Pero los *telpochtin* debían corresponder con igual dedicación a su formación cívica y religiosa.

Para todos estos aprendizajes era necesario tener un conocimiento previo derivado de su formación cotidiana. Cuando los *momachtique* practicaban con disciplina y virtud lo aprendido en el *Telpochcalli*, podían ser destacados guerreros y obtener un grado o cargo sobresaliente en la jerarquía militar. Además, si su destacada virtud guerrera iba acompañada por un desenvolvimiento moral satisfactorio, podían adquirir un cargo público dentro de su barrio, la institucionalidad educativa o en la jerarquía del aparato estatal.

Las actividades aprendidas en la “Casa del canto”, eran vitales para la vida cotidiana de los mexicas. En los cantares mismos pudimos notar esa interacción entre la *toltecacayotl* y la *chichimecacayotl*. Notamos cómo en gran parte de esta enseñanza, se asimilaba la sistemática comprensión de sus festividades calendáricas, su entorno natural y social, o mucha de su simbolización no tan evidente durante su acontecer diario. Se estimulaba su formación sensible, esa otra sabiduría, la cual permitía *comulgar* con gran parte de su *cosmovisión* a través del canto, el baile y la música. Los “forjadores de cantos”, los *cuicapicque*, no sólo eran considerados *tlamatinime* por componer los “cantos divinos” que se enseñaban en el *Calmecac*<sup>592</sup> sino porque muchas de sus composiciones reflejaban el *sentir* del mexica ante la naturaleza, la vida, la muerte, su “andar” en *Tlalticpac*, sus sentimientos, aflicciones, etc. Muchos de estos compositores eran reconocidos por la elite culhua-mexica para formar parte de su comitiva o para dirigir y guiar los cantos en los rituales y festividades más importantes del año. Por su parte, los intérpretes o “cuicanime”, músicos y danzantes destacados también eran condecorados y respaldados para servir como educadores y dirigentes.

Estas habilidades y talentos los hacían acreedores a distintas dignidades y privilegios derivados de su talento *artístico*. Habían demostrado un “don” especial no limitado al sacerdocio o al guerrero; sino, muchas veces, derivado de su *sensibilidad* o creatividad “espontánea” para componer y ejecutar cantos, música o danza. La buena educación de estas actividades los hacía ganarse el reconocimiento, respeto o la autoridad de su *calpulli*.

El *Cuicacalli* representó, pues, la formación sensible de los sentimientos, virtudes y afectaciones personales con relación a su cotidianidad, y *cosmovisión*, en general.

¿Qué pasa con la educación institucional femenil? Dada que su condición de género fue empañada generalmente por una visión *masculinista* de la sociedad, no por ello se dejó

---

<sup>592</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, op. cit, p. 227.

de reconocer la importancia de las mujeres tenochcas en el orden social y cósmico. Su papel no debe desestimarse por una “interpretación moderna”, ya sea porque su rol socio-económico se reservó básicamente a todo lo que implicaba el ámbito privado, ya sea por una motivación de género. Es reconocida su injerencia en el ámbito religioso. El aprendizaje de su papel en el seno familiar les permitió salir adelante cuando ellas eran consideradas pilares del hogar. Sus habilidades aprendidas desde pequeñas, y reforzadas en su formación institucional, les permitían contar con lo necesario para subsistir y mantener a su familia cuando no les había tocado un buen marido, o cuando caían en la pobreza si habían nacido de noble cuna. Así, eran reconocidas cómo auténticas guerreras victoriosas.

Aquellas que tuvieron la oportunidad de formarse en las actividades consideradas fuera de su rol, como lo fueron las *amantecas* o las *pochtecas*, también tuvieron la perseverancia por destacar en los oficios propiamente femeniles no dejando de ser reconocidas por ello. Es importante, pues, aquilatar en su justo medio el papel que jugaron las mujeres mexicas dimensionando propiamente el contexto en donde llegaron a desempeñar sus talentos, trabajos y capacidades.

Por último, ¿cuál es el balance que podemos decir de la educación mexicana a nivel interno y externo de su Estado? A nivel interno, podemos responder que si bien una parte importante de su formación cotidiana e institucionalizada estaba dirigida para incentivar el orden religioso, social, económico, político y militar del *Tlahtocayotl* potenciado por la elite culhua-mexica, igualmente es cierto que esta facción reconocía a todo aquel tenochca que se destacaba por sus “dones” o méritos educativos. Para ello, era sustancial que cada barrio tuviera la responsabilidad de ser garantes de sus institutos educativos, y sus familias, de la primera etapa de esta formación.

A nivel externo, su formación educativa se convirtió en una forma de demostrar ante los ojos extranjeros, una civilización ordenada, progresista y culturalmente avanzada. Considerados por muchos de sus contemporáneos como *chichimecas* o descendientes de “pueblos bárbaros”, los mexicas trataron de dar esa otra cara que los condicionaba a ser un pueblo con historia, siendo capaces de levantar y sostener un Estado con todas las instituciones necesarias para su conservación. Por tanto, su educación no era exclusiva de una clase social. Era una educación fundamentalmente integral e integrante encaminada a

formar personalmente al mexicana para cumplir con exigencias que su vida cotidiana, el orden social y la conservación del orden cósmico les tenía reservado.

Esto último es precisamente lo que debemos subrayar de la formación educativa de esta cultura. Es decir, una educación debe corresponder en primera instancia a satisfacer sus propios intereses, y no al contrario; esto es, que sus generaciones fueran educadas para responder a intereses ajenos o externos.

Si la sociedad y el Estado están comprometidos con sus generaciones, no cabe duda que no estarán confrontados para afrontar las exigencias del contexto histórico que les toca vivir. Su sociedad será más autosuficiente y su Estado más eficaz en la consecución de los requerimientos que cada generación educacional enfrente.

Una formación educativa eficiente debe responder primeramente a las facultades internas, y por consecuencia, legarlas o difundirlas al exterior para que el resto de la humanidad se sirva de lo que pueda serle útil. Si esto no sucede así, la formación de las diversas generaciones de una sociedad siempre van a ser dependientes y limitadas para cubrir sólo las necesidades e intereses externos. Siendo los más destacados los que emigren a otras latitudes geográficas buscando mejores oportunidades que les garanticen su éxito personal.

Con base a todo esto, es importante buscar una reflexión lo más coherentemente posible sobre estos temas, ya que son la base para comenzar a desarrollar una conciencia histórica más profunda de los pueblos prehispánicos. El conocimiento y la investigación sensata sobre nuestras antiguas culturas nos hará comprender más a fondo su legado.

## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA.

### 1. Fuentes primarias.

Acosta, José de, *Historia natural y moral de las Indias*, Madrid, Dastin, 2002, 492 pp. (Colección "Crónicas de América" # 43).

Alberti Manzanares, Pilar, "Mujeres sacerdotisas aztecas: Las cihuamacazque mencionadas en dos manuscritos inéditos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 24, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, pp.171-217.

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras Históricas*, 2 Tomos, Edición facsimilar a cargo de Miguel León-Portilla, México, UNAM-IIH, 1997, Tomo I 566 pp., Tomo II 539 pp.

*Anales del Museo Nacional de México*. "Anales Mexicanos. México-Azcapotzalco. 1426-1589", Traducción de Faustino Chimalpopoca Galicia, 1903, Primera Época, México, Tomo VII, pp. 49-74.

[http://www.mna.inah.gov.mx./documentos/anales\\_mna/143.pdf](http://www.mna.inah.gov.mx./documentos/anales_mna/143.pdf)

Anónimo, *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, Edición de Miguel León-Portilla y Librado Silva Galeana, Madrid, Historia 16, 1990, 255 pp. (Colección "Crónicas de América" # 56).

Benavente "Motolinia", fray Toribio de, *Memoriales. (Libro de Oro, Ms. JGI 31)*, Edición crítica, introducción, notas y apéndice de Nancy Joe Dyer, México, El Colegio de México, 1996, 588 pp.

\_\_\_\_\_, *Historia de los Indios de la Nueva España*, Edición de Claudio Esteva Fabregat, Madrid, Dastin, 2001, 331 pp. ("Crónicas de América" # 17).

*Cantares Mexicanos*, Edición de Miguel León-Portilla, 2 Volúmenes, México, UNAM-Fideicomiso Teixidor, 2011, Volumen I 343 pp, Volumen II, Tomo I pp. 1-593, Tomo II pp. 594-1225.

Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, México, INAH, 1991, 226 pp.



Cervantes de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1985, 899 pp. (Biblioteca Porrúa # 45).

Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, México, Editorial Porrúa, 1987, 621 pp. (Colección "Sepan cuantos..." # 29).

*Códice Bórbónico.*

[www.famsi.org/spanish/research/loubat/Borbonicus/thums0.html](http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Borbonicus/thums0.html)

*Códice Florentino. Testimonios de los informantes de Sahagún*, Facsímile elaborado por el Gobierno de la República, México, Giunte Berbera. 1979.

*Códice Florentino.*

[www.wdl.org/en/item/10096/view](http://www.wdl.org/en/item/10096/view)

*Códice Magliabechiano.*

[www.famsi.org/spanish/research/graz/magliabechiano/index.htm](http://www.famsi.org/spanish/research/graz/magliabechiano/index.htm)

*Códice Mendoza o Códice Mendocino. Documento mexicano del siglo XVI.* Facsímile fototípico dispuesto por Don Francisco del paso y Troncoso, Edición de Jesús Galindo y Villa, México, Editorial Innovación, 1980, 71 láminas.

*Códice Mendoza.*

<http://codicemendoza.inah.gob.mx/inicio.php>

*Códice Ramírez.* Manuscrito del siglo XVI intitulado *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, en Tezozómoc Hernando Alvarado, *Crónica Mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1987, pp. 9-150, ils ("Biblioteca Porrúa" #61).

*Códice Telleriano-Remensis.*

[www.famsi.org/spanish/research/loubat/Telleriano-Remensis/thums0.html](http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Telleriano-Remensis/thums0.html)

*Coloquios y Doctrina Cristiana.* Edición de Miguel León-Portilla, México, IIH-UNAM, 1986.

Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, Madrid, Dastin, 2000, 458 pp.

Chimalpáhin, Domingo, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, 2 Tomos, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, CONACULTA, 1998, Tomo I 435 pp., Tomo II 426 pp.

Díaz Cíntora, Salvador, *Huehuetlatolli. Libro Sexto del Códice Florentino*, Paleografía, versión y notas, México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1995, 137 pp.

\_\_\_\_\_, *Los once discursos de la Realeza. Libro Sexto del Códice Florentino*, Paleografía, versión y notas, México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1995, 159 pp.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 2009, 701 pp. (Colección "Sepan Cuantos..." # 5).

Dorantes de Carranza, Baltasar, *Sumaria Relación de las cosas de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1987, 450 pp. (Colección "Biblioteca Porrúa" # 87)

Durán, Fray Diego de, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 Tomos, México, CONACULTA, 1995. Tomo I 651 pp., Tomo II 293 pp., ils. (Colección "Cien de México").

*El Libro del Cihuacóatl: Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*, México, F.C.E., 1991, 251 pp.

Escalante, Pablo, *Antología. Educación e Ideología en el México antiguo. Fragmentos para la reconstrucción de una historia*, México, SEP-Ediciones el Caballito, 1985, 160 pp.

García Quintana, María José, "Exhortación de un padre a su hijo. Texto recogido por Andrés de Olmos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 11, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1974, pp.137-182.

Garibay Kintana, Ángel María, "«Huehuetlatolli», Documento A)", en *Tlalocan Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México*, Volumen 1, Núm. 1 y 2, Sacramento, California, USA, Núm. 1, pp. 31-53., Núm. 2, pp.81-107.

\_\_\_\_\_, (ed.) *Poesía Náhuatl*, 3 Volúmenes, México, UNAM-IIH, 2000, Volumen I 241 pp.+XLV pp., Volumen II 140+CXXXIII pp., Volumen III 74 pp.+LII pp.

\_\_\_\_\_, *Veinte himnos sacros de los nahuas*. México, UNAM-Instituto de Historia. Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl. Informantes de Sahagún 2, 1958, 280 pp.

Hernández, Francisco, *Antigüedades de la Nueva España*, Madrid, Dastin, 2003, 267 pp.

Landa, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Editorial Porrúa, 1982, 252 pp. ils. (Biblioteca Porrúa, #13).

Las Casas, Fray Bartolomé de, *Los indios de México y Nueva España*. (Antología), México, Editorial Porrúa, 2004, 275 pp. (Colección "Sepan cuantos...# 57).

León-Portilla, Miguel, *Ritos, Sacerdotes, y Atavíos de los Dioses*, Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl, Textos de los Informantes de Sahagún I, México, UNAM-IIH, 173 pp.

López Austin, Alfredo, (Antología), *La educación de los antiguos nahuas*, 2 Tomos, México, SEP-Ediciones el Caballito, 1985, Tomo 1 159 pp., ils, Tomo 2, 160 pp.,ils.

\_\_\_\_\_, *Educación mexicana. Antología de textos sahguntinos*, México, UNAM-IIH, 1985, 270 pp.

\_\_\_\_\_, "El Templo Mayor de México-Tenochtitlan, según los informantes indígenas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen V, México, UNAM-IIH, 1965, pp.75-102.

Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, 2 Volúmenes, México, CONACULTA, 1997, Volumen I 533 pp., Volumen II, 522 pp., ils., (Colección "Cien de México").

*Mitos e historias de los antiguos nahuas*. Paleografía y traducciones de Rafael Tena, México, CONACULTA, 2011, 257 pp.

Pomar, Juan Bautista, *Relación de Tetzaco*, en *Poesía Náhuatl*, Volumen I, Edición de Ángel María Garibay, México, UNAM-IIH, 2000, pp. 149-219.

Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Versión de Ángel María Garibay México, Editorial Porrúa, 1997, 1093 pp. (Colección "Sepan cuantos..." # 300).

Tezozómoc Hernando Alvarado, *Crónica Mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1987, 712 pp., ils. ("Biblioteca Porrúa" # 61).

Tezozómoc, Fernando Alvarado, *Crónica Mexicáyotl*, México, UNAM-IIH, 1998, 189 pp.

Torquemada, fray Juan de, *Monarquía Indiana*, Volúmenes I, III y IV, México, UNAM-IIH, Volumen III 1976, 450 pp., Volumen IV, 1977, 442 pp. ("Serie de historiadores y cronistas de Indias" #5).

Tovar, Juan de, *Manuscrito del siglo XVI intitulado Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias (Códice Ramírez)*, en Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1987, pp. 17-149.

Zorita, Alonso de, *Los señores de la Nueva España*, México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1993, 205 pp. (Colección "Biblioteca del estudiante universitario" #32).

## 2. Fuentes secundarias.

Alegría, Paula, *La educación en México antes y después de la conquista*, México, SEP-Instituto Federal del Magisterio, 1963, 175 pp. (Colección "Biblioteca Pedagógica de perfeccionamiento profesional" #13).

Bazant, Mílada (Coord). *Ideas, valores y tradiciones. Ensayos sobre la historia de la educación en México*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, 1996, 303 pp.

Bouché Peris, Henri, et. al., *Antropología de la educación*, Madrid, DYKINSON, 1998.

Broda, Johanna, "Calendarios, cosmovisión y observación de la naturaleza", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda, *Temas Mesoamericanos*, México, INAH-CONACULTA, 1996, pp. 427-469.

Broda, Johanna y Félix Baez-Jorge (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, F.C.E.-CONACULTA, 2001, 539 pp.

\_\_\_\_\_, "Introducción", en Johanna Broda y Félix Baez-Jorge (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, F.C.E.-CONACULTA, 2001, pp. 15-45.

\_\_\_\_\_, "La etnografía de la fiesta de Santa Cruz: una perspectiva histórica" en Johanna Broda y Félix Baez-Jorge (Coords.), *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los pueblos indígenas de México*, México, F.C.E.-CONACULTA, 2001, pp.165-238.

Brotherston, Gordon, "Sacerdotes, agricultores, guerreros: un modelo tripartita de historia mesoamericana", en *Estudios de Cultura náhuatl*, Volumen 19, México, UNAM-IIH, 1989, pp. 95-106.

Caso, Alfonso, *El pueblo del Sol*, México, F.C.E., 1996, 139 pp. ils.

Couch, Christopher, "Images of the common man in the Codex Borbonicus" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 17, México, UNAM-IIH, 1984, pp. 89-100.

Chávez, Ezequiel A., *La Educación en México en la Época Precortesiana*, México, Editorial Jus, 1958, 119 pp.

Davies, Claude Nigel, *Los mexicas. Primeros pasos hacia el Imperio*, México, UNAM-IIH, 1973, 225 pp.

\_\_\_\_\_, *Los aztecas*, Barcelona, Ediciones Destino, 1977, 297 pp.

Díaz Infante, Fernando, *La educación de los aztecas. Cómo se formó el carácter del pueblo mexicana*, México, Panorama Editorial, 2003, 143 pp., ils.

Escalante Gonzalbo, Pablo, "La etapa indígena" en Dorothy Tanck de Estrada, *La educación en México*, México, El Colegio de México. Seminario de Historia de la Educación en México, 2012, 261 pp.

\_\_\_\_\_, (Coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, Tomo I, F.C.E.-El Colegio de México, 2009, 542 pp., ils.

\_\_\_\_\_, "La ciudad, la gente y las costumbres", en Pablo Escalante (Coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, México, F.C.E.-El Colegio de México, 2009, pp. 199-230.

Fuentes Aguilar, Raúl, *De la guerra florida a la guerra de flores. Simbolismo de las flores entre los pueblos autóctonos*, México, EDAMEX, 1994, 111 pp., ils.

Fullat, Octavi, *Filosofías de la educación*, Barcelona, Ediciones CEAC, 1983, 430 pp.

\_\_\_\_\_, *Antropología filosófica de la educación*, Barcelona, Ariel, 1997, 154 pp.

Gámez Espinosa, Alejandra y Alfredo López Austin (Coords.) *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, México, F.C.E.-El Colegio de México-BUAP, 2015, 333 pp.

García Blanco, Saúl, *La salud física entre los mexica*, Madrid, Editorial Gymos, 1997, 163 pp., ils. ("Colección Monografías sobre Ciencias de la Actividad Física y el Deporte # 4).

García Quintana, Josefina, "Exhortación de un padre a su hijo. Texto recogido por Andrés de Olmos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 11, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 1974, pp. 137-182.

\_\_\_\_\_, "El Huehuetlahtolli -antigua palabra- como fuente para la historia sociocultural de los nahuas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 12, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1976, pp.61-71.

\_\_\_\_\_, "Salutación y súplica que hacía un principal al Tlatoani recién electo", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 14, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, pp. 65-94.

\_\_\_\_\_, "Los Huehuetlahtolli en el Códice Florentino", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 31, México, UNAM-IIH, 2000, pp.123-147.

Garibay K., Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, México, Editorial Porrúa, 2000, 926 pp. (Colección "Sepan Cuantos..."# 626).

Garza, Mercedes de la y Ana Luisa Izquierdo, "El ullamaliztli en el siglo XVI", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 14, México, UNAM-IIH, 1980, pp. 315-333.

Gillespie, Susan D., *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, Siglo XXI Editores, 1999, 349 pp.

Gómez, Luis Antonio, *El libro de música mexicana a través de Los Cantares Mexicanos*, México, Colegio Nacional de Bibliotecarios-Información Científica Internacional, 2001, 197 pp.

Hinz, Eike, "Aspectos sociales del calendario de 260 días en Mesoamérica. Información de procedencia mexicana. Siglo XVI", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 14, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, pp. 203-224.

Ibarra, Laura, "Las ideas sobre la mujer en los tiempos más antiguos de Mesoamérica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 26, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, pp.119-132.

\_\_\_\_\_, *Las relaciones entre los sexos en el mundo prehispánico. Una contribución a la sociología del amor y del poder*, México, Editorial Porrúa, 1998, 253 pp.

Izquierdo, Ana Luisa, *La educación maya en los tiempos prehispánicos*, México, UNAM-IIF, 1998, 94 pp. (Centro de Estudios Mayas, "Cuaderno 16").

Johansson Patrick, "El Cuecuechcuicatl: canto travieso de los aztecas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 21, México, 1991, UNAM-IIH, pp. 83-97.

\_\_\_\_\_, *Teatro Mexicano. Historia y Dramaturgia I. Festejos, ritos propiciatorios y rituales prehispánicos*, México, CONACULTA, 1992, 191 pp.

\_\_\_\_\_, *La palabra de los aztecas*, México, Editorial Trillas, 1993, 253 pp.

\_\_\_\_\_, *Voces distantes de los aztecas. Estudio sobre la expresión náhuatl prehispánica*, México, Fernández Editores, 1994, 331 pp.

\_\_\_\_\_, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Puebla, Aula Palafoxiana-Secretaría de Cultura de Puebla, 1998, 320 pp.

\_\_\_\_\_, *La palabra, la imagen y el manuscrito*, México, IIH-UNAM, 2004, 480 pp.

\_\_\_\_\_, *Machiotlahtolli. La palabra modelo. Dichos refranes de los antiguos nahuas*, México, Mc Graw-Hill Interamericana, 2004, 111 pp.

\_\_\_\_\_, *Zazanilli. La palabra enigma. Acertijos y adivinanzas de los antiguos nahuas*, México, Mc Graw-Hill Interamericana, 2004, 89 pp.

\_\_\_\_\_, "¿le ixiloiocan, yn imiyaoayocan oacico tlatolli? ¿Ya llegó a jilote, ya llegó a mazorca el discurso? Consideraciones epistemológicas indígenas en el libro IV de la Historia general", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 35, México, UNAM-IIH, 2005, pp. 207-224.

\_\_\_\_\_, "Cempoallapohualli. La 'crono-logía' de las veintenas en el calendario solar náhuatl" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 36, México, UNAM-IIH, 2005, pp. 149-184.

\_\_\_\_\_, "Dilogía, metáforas y albures en cantos eróticos nahuas del siglo XVI", en *Revista de Literaturas Populares*, México, UNAM-FFyL, Año VI, Número 1, Enero-Junio de 2006, pp. 63-95.

\_\_\_\_\_, "Mitología, Mitografía, Mitokinesia, Una secuencia narrativa de la peregrinación de los aztecas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 39, México, UNAM-IIH, 2008, pp. 17-50.

\_\_\_\_\_, “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 43, México, UNAM-IIH, Enero-Junio de 2012, pp. 43-93.

\_\_\_\_\_, “El suicidio en el mundo náhuatl prehispánico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 47, México, UNAM-IIH, Enero-Junio de 2014, pp. 53-119.

Kobayashi, José María, *La educación como conquista. Empresa franciscana en México*, México, El Colegio de México, 1985, 295 pp.

Köhler, Ulrich “Debt-payment to the gods among aztec: the misrendering of a spanish expression and its effects”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 32, México, UNAM-IIH, pp.125-133.

Lameiras, José, *Los déspotas amados. Un espectro de la guerra prehispánica*, México, El Colegio de Michoacán, 1985, 229 pp.

Larroyo, Francisco, *Historia comparada de la educación en México*, México, Editorial Porrúa, 1988, 610 pp.

Leander, Birgitta, *In xóchitl in cuicatl. Flor y canto. La poesía de los aztecas*, México, INI-CONACULTA, 1991, 309 pp. (Colección “Presencias” # 44).

León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM-IIH, 1997, 461 pp.

\_\_\_\_\_, *Rostro y corazón de Anáhuac*, México, Asociación Nacional del Libro, 2001, 157 pp.

\_\_\_\_\_, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, SEP-FCE, 1983, 198 pp., ils. (Colección “Lecturas Mexicanas” # 3).

\_\_\_\_\_, *Toltecáyotl. Aspectos de la Cultura Náhuatl*, México, FCE, 1980, 466 pp., ils.

\_\_\_\_\_, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, F.C.E.-El Colegio Nacional, 1997, 406 pp.

\_\_\_\_\_, *Siete ensayos sobre Cultura Náhuatl*, México, UNAM-FFy L, 1958, 158 pp.



\_\_\_\_\_, “Institución cultural del comercio prehispánico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 3, México, Seminario de Cultura Náhuatl-Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, pp. 23-53.

\_\_\_\_\_, “La música en el universo de la cultura náhuatl” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 38, México, UNAM-IIH, 2007, pp. 129-163.

\_\_\_\_\_, *Quince poetas del mundo náhuatl*, México, Editorial Diana, 2007, 243 pp., ils.

Lombardo, Sonia y Enrique Nalda, *Estudios Mesoamericanos*, México, INAH-CONACULTA, 1996, 509 pp.

Lomelí Quirarte, Josefina, “La condición social de la mujer”, en *México Prehispánico. Culturas. Deidades*. Selección del Dr. Jorge A. Vivó, México, Editorial Emma Hurtado, 1946, pp. 804-821.

Lombardo de Ruíz, Sonia, *Desarrollo urbano de México-Tenochtitlan según las fuentes históricas*, México, SEP-INAH, 1973, 239 pp. ils.

López Austin, Alfredo, *La Constitución Real de México-Tenochtitlan*, México, UNAM-Instituto de Historia: Seminario de Cultura Náhuatl, 1961, 168 pp.

\_\_\_\_\_, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 Tomos, México, UNAM-IIA, 1996, Tomo I, 490 pp., Tomo 2, 334 pp., ils.

\_\_\_\_\_, “La enseñanza escolar entre los mexicas”, en Bazant, Milada, (Coordinador), *Ideas, valores y tradiciones. Ensayos sobre la historia de la educación en México*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 1996, pp. 27-40.

\_\_\_\_\_, “La cosmovisión mesoamericana”, en Sonia Lombardo y Enrique Nalda, (Coordinadores), *Temas Mesoamericanos*, México, INAH-CONACULTA, 1996, pp. 471-507.

\_\_\_\_\_, “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana” en Johanna Broda y Felix Baez-Jorge (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, F.C.E.-CONACULTA, 2001.

\_\_\_\_\_, *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, UNAM-IIA, 2006, 514 pp. ils.

López Austin, Alfredo y Luis Millones, *Dioses del Norte, Dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*, México, Ediciones Era, 2008, 294 pp., ils.

Markus S., Mina, “Estudio comparativo entre la educación náhuatl y la griega”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 4, México, UNAM-Instituto de Historia, 1963, pp.181-192.

Martí, Samuel, *Instrumentos musicales precortesianos*, México, INAH, 1955, 227 pp.

Mena, Ramón, y Juan Jenkins Arriaga, *Educación intelectual y física entre los nahuas y mayas precolombinos*, México, Editorial Innovación, 1981, 75 pp., ils.

Matos Moctezuma, Eduardo, *Vida y muerte en el Templo Mayor*, México, F.C.E., 2013, 159 pp., ils.

Monzón Estrada, Arturo, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, México, INI, 1983, 188 pp. (Colección “Clásicos de la Antropología” # 15).

\_\_\_\_\_, “La educación [entre los aztecas]”, en *México Prehispánico. Culturas. Deidades. Monumentos.*, Selección del Dr. Jorge A. Vivó, México, Editorial Emma Hurtado, 1946, pp.754-764.

Moreno, Manuel M., *La organización política y social de los aztecas. Guía de museos de México*, SEP-Instituto Federal del Magisterio, 1964, 220 pp. (Colección “Biblioteca Pedagógica de perfeccionamiento profesional” # 47).

Muriel, Josefina, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, 2 Tomos, México. UNAM-IIH, 2004, Tomo I, 302 pp., Tomo II, 480 pp.

Obregón R., María Concepción, “Peregrinación mexicana y fundación de México-Tenochtitlan” en Isabel Tovar Arachederra y Magdalena Mas, *Nuestros orígenes. Ensayos sobre la Ciudad de México*, México, DDF-CONACULTA-IU, Tomo I, 1994, pp. 53-74.

\_\_\_\_\_, “Sistema de gobierno en Tenochtitlan”, en Isabel Tovar Arachederra y Magdalena Mas, *Nuestros orígenes. Ensayos sobre la Ciudad de México*, México, DDF-CONACULTA-IU, Tomo I, 1994, pp. 147-174.

Ortiz de Montellano, Bernardo, *Medicina, Salud y Nutrición Aztecas*, México, Siglo XXI Editores, 1993, 346 pp., ils, cuadros.

Orozco y Berra, Manuel, *Historia antigua y de la conquista de México*, Tomo I, México, 1960, Editorial Porrúa. (Biblioteca Porrúa # 17).

Pastrana Flores, Miguel, "El corazón del hogar. Ensayo sobre la educación femenina entre los antiguos nahuas", en Santana Vela, Joaquín y Pedro S. Urquijo (Coordinadores), *Proyectos de Educación en México. Perspectivas Históricas*, México, UNAM-Escuela Nacional de Estudios Superiores, Unidad Morelia, 2014, pp. 23-42.

Phillips, Charles, *El mundo azteca y maya*, Barcelona, Ediciones Folio, 2006, 260 pp. ils.

Piho, Virve, "Tlacatecutli, Tlacohtecutli, Tlacotécatl y Tlacochoácatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 10, México, IIH-UNAM, 1972, pp. 315-328.

Pitrou, Perig, et. al. *La noción de vida en Mesoamérica*, México, UNAM-CEMCA, 2011.

Quezada, Noemí, "Mito y género en la sociedad mexicana", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 26, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, pp. 21-40.

\_\_\_\_\_, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996, 162 pp. ils. (Serie Antropológica #17).

\_\_\_\_\_, *Sexualidad, amor y erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, México UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas-PyV Editores, 1996, 303 pp.

Raby, Dominique, "Xochiquetzal en el Cuicacalli. Cantos de amor y voces femeninas entre los antiguos nahuas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 30, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, pp. 203-229.

Reagan, Timothy, *Non-Western Educational Traditions. Indigenous approaches to educational thought and practice*, New York, Routledge, 2004, 308 pp.

Rodríguez-Shadow, María J., *La mujer azteca*, México, UAEM, 2000, 276 pp. ils.

\_\_\_\_\_, (Coord.), *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*, México, UAEM, 2007, 279 pp.

Romero Galván, José Rubén, "La educación mexicana", en Tovar de Arechederra, Isabel y Magdalena Mas, (compiladoras), *Nuestros orígenes. Ensayos sobre la Ciudad de México*, Volumen I, México, DDF-CONACULTA-IU, 1994, pp. 203-222.

\_\_\_\_\_, "La educación informal mexicana", en Bazant, Mílada (Coord). *Ideas, valores y tradiciones. Ensayos sobre la historia de la educación en México*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, 1996, pp. 41-53.

Santamarina Novillo, Carlos, "La muerte de Chimalpopoca. Evidencias a favor de la tesis golpista", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 28, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, pp.277-316.

Santana Vela, Joaquín y Pedro S. Urquijo, (Coordinadores), *Proyectos de Educación en México. Perspectivas Históricas*, UNAM-Escuela Nacional de Estudios Superiores. Unidad Morelia, 2014, 492 pp.

Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, Barcelona, Editorial Planeta-DeAgostini, 1993.

Sodi, Demetrio, "Consideraciones sobre el origen de la Toltecáyotl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 3, México, Seminario de Cultura Náhuatl-Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, pp.55-73.

Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, F.C.E., 1996, 283 pp., ils.

Shein, Dr. Max, *El niño precolombino*, México, Editorial Villacaña S.A., 1986, 157 pp., ils.

Vaillant, George C., *La civilización azteca*, México, FCE, 1995, 312 pp., ils.

Tovar de Arechederra, Isabel y Magdalena Mas, (compiladoras), *Nuestros orígenes. Ensayos sobre la Ciudad de México*, Volumen I, México, DDF-CONACULTA-IU, 1994, 227 pp., ils.

Zantwijk, Rudolf van, "Los seis barrios sirvientes de Huitzilopochtli", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen VI, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, pp.177-185.

Zepeda Rincón, Tomas, *La educación pública en la Nueva España en el siglo XVI*, México, Editorial Progreso, 1972, 174 pp.