



“Sacrificio humano y sociedad”

p. 341-370

Xochimiquitzli, *la muerte florida*

*El sacrificio humano entre los mexicas*

Patrick Johansson Keraudren

Primera reimpresión

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

2023

560 p.

Códices, grabados, fotografías, láminas

(Cultura Náhuatl. Monografías 38)

ISBN 978-607-30-5619-9

Formato: PDF

Publicado en línea: 16 de marzo de 2023

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/781a/xochimiquitzli.html>

D. R. © 2023, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## SACRIFICIO HUMANO Y SOCIEDAD

Provenientes del norte o del noreste de lo que es hoy México, los aztecas-mexicas fueron nómadas y luego seminómadas cazadores y recolectores. Sus mitos cosmogónicos, al menos los que llegaron hasta nosotros, expresan la intención de acabar con esta trashumancia y asentarse en una tierra prometida por su dios tribal Huitzilopochtli.

La hierofanía del águila sobre el tunal reveló a los emigrantes el lugar de su asentamiento definitivo en una isleta del lago de Texcoco, situada a 2 200 m de altura, en una zona lacustre y un contexto climático subtropical que determinaron muchos aspectos socioeconómicos de su existencia, en particular de los pueblos que se establecieron en esta región.

Con el asentamiento y el proceso de sedentarización, el templete (*momoztli*) se volvió un templo (*teocalli*), el jefe de guerra (*cuauhtlahto*) se convirtió en máximo gobernante (*tlahtoani*), la nación se subdividió en cuatro *calpultin*<sup>1</sup> (barrios) articulados en torno al Templo Mayor, antes de que el desarrollo socioeconómico del grupo hiciera proliferar otros. Si bien el *calpulli* constituía una subdivisión sociopolítica y económica, la palabra que lo refiere recuerda su tenor religioso. El *calpulli*, a la letra “casa grande”, era el templo del barrio, imagen reducida del Templo Mayor. En tiempos cercanos a la conquista, esta organización también político-religiosa permitía la participación diferida de todos a las ceremonias religiosas que se ofrecían en el Templo Mayor. Al evocar la fiesta del desollamiento, Tlacaxipehualiztli, por ejemplo, Durán escribe:

Cuarenta días antes del día de la fiesta vestían un indio conforme al ídolo y con su mismo ornamento, para que, como a los demás, representase al ídolo vivo. A este indio esclavo y purificado hacían todos aquellos cuarenta días tanta honra y acatamiento como al ídolo, trayéndolo en público. Lo mismo hacían en cada barrio. Los cuales barrios eran como parroquias

<sup>1</sup> *Calpultin* es el plural náhuatl de *calpulli*.

y así tenían sus nombres y advocación de ídolo, con su casa particular que servía de solo iglesia de aquel barrio, y así en fiesta podían vestir un indio esclavo, como en el templo principal, para que representase aquel ídolo; lo cual no hacían en todas las demás fiestas del año. De manera que, si había veinte barrios, podían andar veinte indios representando a este su dios universal, y cada barrio honraba y reverenciaba su indio y semejanza del dios, como en el principal templo se hacía.<sup>2</sup>

En términos socioeconómicos, esta proliferación sacrificial generó una mayor “demanda” de víctimas y propició conflictos armados que proveían cautivos y una compra-venta de esclavos más febril.

La imagen del grupo indígena náhuatl sedentarizado que revelan los discursos retóricos *huehuetlahtolli* y la poesía *xochicuicatl* era la de un ave cuyas alas (*ahtlapalli*) representaban el poder social, administrativo, religioso y económico, y cuya cola (*cuitlapilli*)<sup>3</sup> constituía el pueblo. La cabeza era la dualidad suprema político-religiosa *tlahtoani/cihuacoatl*.

Más allá de esta repartición metafórica de las tareas, la sociedad se había dividido poco a poco, a lo largo de la historia, en fracciones de índole política, socioeconómica o gremial. Se distinguía la “gente de linaje” (*pipiltin*), los sacerdotes (*tlamacazque*), los guerreros jaguares (*ocelotl*) o águilas (*cuauhtli*), la “gente común” (*macehualtin*), los trabajadores (*mayeque*) y los esclavos (*tlatlacotin*). Los principales, los sacerdotes-sabios, los guerreros y los grandes cazadores ocupaban la parte superior de la pirámide social, que presentaba una compleja jerarquía interna. Los artesanos: pintores, talladores de piedra, orfebres, carpinteros, curtidores, cesteros, etcétera, figuraban en la parte media. La base de la pirámide estaba constituida por los campesinos, pequeños comerciantes y tamemes. Cada grupo o gremio socialmente definido honraba a divinidades específicas, además de los dioses tribales.

A partir de mediados del siglo XV surgió una “clase” intermedia: los *pochtecah*, comerciantes-guerreros cuyas lejanas expediciones mercantiles suscitaron la expansión hegemónica de la Triple Alianza (México-Tetzaco-Tlacopan) y la adquisición y comercialización de artículos “suntuarios” (figura 11.1).

<sup>2</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, 1967, v. I, p. 96.

<sup>3</sup> El disfratismo *ahtlapalli*, *cuitlapilli* (el ala, la cola) remite al pueblo.

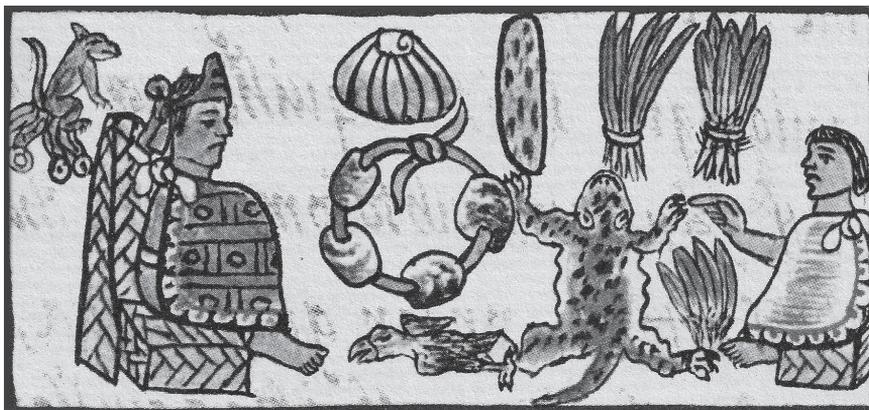


Figura 11.1. *Pochteca* frente a Ahuítzotl. *Códice florentino*, lib. IX, f. 18r.

A la fragmentación de esta sociedad en expansión se deben añadir oposiciones socialmente relevantes, como anciano(a)/joven y hombre/mujer, que no analizaremos en este capítulo, pero que definieron normas y comportamientos específicos, así como modalidades sacrificiales. En un contexto religioso, en el momento del contacto con los españoles, la triangulación mortífera sacrificador, sacrificado y sacrificante había “enriquecido” el aparato ideológico mexica.

En el ámbito educativo, tres escuelas correspondían a las ramas esenciales de la arborescencia social indígena: el *calmecac*, reservado a la gente de linaje y los sabios; el *telpochcalli*, que preparaba a los hombres para la guerra, y el *cuicacalli* (casa de cantos) (figura 11.2), más religioso, en el que se enseñaba danza, crisol coreográfico de la liturgia indígena.

Sin duda, los determinismos prácticos de la vida comunitaria conformaron la sociedad indígena. Sin embargo, no debemos omitir el arraigo ecológico-religioso de las actividades humanas mediante el que la sociedad mantenía un vínculo *esencial* con el mundo.

En el ámbito cosmológico, el sol y la luna regían la existencia indígena. En un mundo en el que predominaba un sistema analógico de cognición y en el que el orden natural establecía un “modelo ejemplar” del comportamiento humano, esta dualidad trascendía el ámbito religioso y determinaba las relaciones sociales que se instauraban dentro de la colectividad.

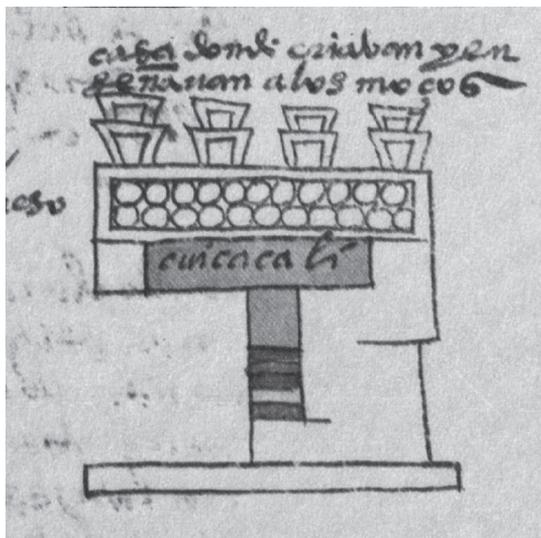


Figura 11.2. *Cuicacalli*. *Códice mendocino*, lám. 61

Destacan las relaciones político-administrativas que regulaban la vida del colectivo, en particular las que se establecían en la cima del edificio político, en el alto mando, donde se perfilaba claramente la figura del *tlahtoani*, máximo jerarca de los mexicas, designado en numerosas fuentes en español como el “rey”, y de manera más borrosa la del *cihuacoatl*, a veces referido en las fuentes como “virrey”. El rey era la imagen del sol y mandaba en el ámbito sociopolítico como el sol rige el espacio-tiempo anual trópico.

Sin embargo, a pesar de que tanto las fuentes en náhuatl como en español revelan de manera explícita la analogía simbólica entre el astro rey y el máximo jerarca de los mexicas, no parecen haber captado de manera adecuada la función política del *cihuacoatl* y su probable filiación simbólica con la luna. De hecho, las fuentes asimilan el *cihuacoatl* a un “coadjutor”, “juez”, “consejero”, y en el mejor de los casos a un “virrey”, sin percibir plenamente ni expresar lo que representaba para el pueblo mexica.

Conviene recordar que gran parte de las fuentes a nuestra disposición tuvieron que pasar por el prisma refractante de una recopilación, transcripción e interpretación de los textos por frailes y sus auxiliares indígenas, cronistas españoles o mestizos, que procesaban la información

desde su punto de vista. La interpretación y la subsecuente reestructuración del discurso se hacían naturalmente en función del marco axiológico y la red cultural del interpretante. Los españoles no veían lo que no estaban preparados para ver y trataban de resolver la incógnita cultural con analogías con su propia cultura. Así, la relación entre el *tlahtoani* y el sol fue percibida con facilidad, pues el rey de España era el representante de Dios en el trono, mientras el papel del *cihuacoatl* en el alto mando indígena no podía identificarse porque no existía un equivalente directo en las naciones europeas. Fue reducido a un consejero importante del rey sin ver que una trama intrincada de relaciones simbólicas hacía del *cihuacoatl* el segundo término de un binomio político-religioso en el que prevalecía el *tlahtoani*. De ser así, implicaría que en el gobierno mexica no existía un poder único y absoluto, sino que la nación mexica era regida por un mando bicéfalo constituido por fuerzas complementarias, con arraigo simbólico en el cosmos.

Las fuentes no especifican que el *cihuacoatl* era la imagen de la luna, con todo lo que ella representaba para la vida indígena, pero algunas crónicas contienen indicios revelados en una lectura semiológica, cuya integración en una totalidad sistemática y funcional permite esbozar un perfil bastante nítido del alto funcionario azteca y sus atribuciones.<sup>4</sup>

#### TLAHTOANI Y CIHUACOATL, LA DUALIDAD EN EL PODER

Así como el sol y la luna imperaban en el cielo, como Huitzilopochtli y Tláloc figuraban en lo alto del templo mayor, el *tlahtoani* y el *cihuacoatl* se encontraban en la cima del edificio sociopolítico náhuatl.

#### *El tlahtoani: la imagen del sol y de Huitzilopochtli*

El sol, el principio regulador por excelencia del cosmos, regía el destino del microcosmos que constituía la nación indígena por medio de su imagen y representante en la tierra. En el ámbito cultural náhuatl se

<sup>4</sup> Patrick Johansson K., “*Tlahtoani y Cihuacoatl: lo diestro solar y lo siniestro lunar en el alto mando mexica*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 28, 1998, p. 39-75; “*Tlahtoani y cihuacoatl. Una dualidad teocrática en México-Tenochtitlan*”, *Arqueología Mexicana*, n. 133, 2015, p. 22-29.

trata del *tlahtoani*, imagen y semejanza del sol, según lo establecen tanto las fuentes indígenas como las crónicas en español. A la muerte de Chimalpopoca, un viejo orador expresó la necesidad apremiante de la elección de su sucesor: “haced cuenta, oh mexicanos, que por breve tiempo se eclipsó el sol, y que se oscureció la tierra y que luego tornó su luz a la tierra. Si se oscureció México con la muerte de vuestro rey, salga luego el sol: elegid otro rey”.<sup>5</sup> Y en la muerte de Tízoc:

    Tlacaélel envió luego a todas las partes de la tierra a dar noticia cómo ya en México, había tornado a resplandecer el sol que se había oscurecido y que ya había resucitado y cobrado el habla el que la había perdido: que viniesen a sentarle en el trono real y a ungirle y coronarle y a reconocerle por rey y señor, y que supiesen que era Ahuítzotl, hijo de Motecuhzoma el Viejo, que era su hermano, y hermano de los dos reyes que de próximo habían muerto.<sup>6</sup>

Conviene recordar lo que expresamos en el primer capítulo: en el contexto cultural náhuatl prehispánico, la metáfora no es una simple imagen o un ornamento retórico, sino que conlleva una verdad profunda. Otras fuentes manifiestan de manera más directa la relación entre el *tlahtoani* y el sol:

Iin ixiptla mochiuhticatca in El señor se volvía la semejanza de  
Huitzilopochtli Tlacatecutli.<sup>7</sup> Huitzilopochtli.

El *tlahtoani*, como imagen del sol, era entronizado de manera semejante a la consagración mítica de Nanahuatzin como astro rey, cerca del *teotexcalli* o brasero divino. En el caso de Quetzalacxoyatzin, hijo de Nezahualpilli de Tezcoco: “lo coronaron y ungieron y trasquilaron el cabello al modo real que ellos usaban, y lo coronaron junto al brasero o fogón divino de Motecuhzoma queda dicho”.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 73.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 316.

<sup>7</sup> *Códice matritense*, en Bernardino de Sahagún, *Primeros memoriales*, Norman, University of Oklahoma Press, 1993, f. 54r.

<sup>8</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 475.

*El cihuacoatl: lo siniestro nocturno y la muerte*

Por su filiación simbólica con la diosa madre Cihuacóatl, el *cihuacoatl* se encargaba de las actividades siniestro-nocturnas, como lo que concierne a las vertientes “selénicas” de la guerra, la muerte y el chamánico. Cuando moría el *tlahtoani*, o un personaje importante, el *cihuacoatl* oficiaba el rito mortuorio. Alva Ixtlilxóchitl describió así las exequias del rey Tezozómoc:

Y llegados al templo salió a la puerta del templo el gran sacerdote, llamado *zihuacohuatl*, por su dignidad, con todos los sacerdotes del templo, y cantando ciertos cantos para este efecto; y luego allí en el patio del templo ponían el cuerpo sobre mucha leña de ocote y mucho copal y incienso, y con todas las insignias y joyas lo quemaban; y en el ínter sacrificaban los esclavos, sacándoles los corazones, echándolos en el fuego, y los cuerpos los enterraban en una sepultura grande, y ponían mucha cantidad de mantas, plumas, joyas y oro, maíz y las demás semillas, y mucha comida en ofrenda por su orden, cada cosa delante del altar del ídolo.<sup>9</sup>

Un texto del cronista Tezozómoc revela asimismo el papel del *cihuacoatl* en un ritual mortuorio. Cuando los mexicas regresaban de su desastrosa expedición en Michoacán:

Consolándole Axayaca al buen viejo de *cihuacoatl* Tlacaeltzin, se levantó el capitán Cuauhnochtli y díjole a *cihuacoatl*: señor y padre de la patria mexicana, pártanse algunos de vuestros hermanos los sacerdotes y los viejos principales, á derramar lágrimas con las mugeres de los mexicanos principales muertos, Huitznáhuatl y los demás que quedaron en Mechoacan.<sup>10</sup>

Lo que en otro contexto podría parecer un insulto aquí se revela eminentemente funcional: el *cihuacoatl* Tlacaélel tenía que cumplir con su cometido ritual específico, es decir, llorar, mejor dicho, plañir con las mujeres.

<sup>9</sup> Fernando Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, p. 352.

<sup>10</sup> Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1980, p. 426.

En la guerra o en los ritos de declaración de las hostilidades, el *cihuacoatl* llevaba a cabo las actividades siniestro-nocturnas que le correspondían. Por ejemplo, cuando Itzcóatl decidió atacar Azcapotzalco, el *cihuacoatl* Tlacaélel se encargó del rito que debía formalizar la declaración de guerra y anticipar mágicamente la destrucción de los tepanecas. Itzcóatl se dirigió a Tlacaélel en los siguientes términos:

Lo que has de hacer es decir al rey de Azcapotzalco que digo yo que si están ya determinados en dejarnos de su mano y desamparamos, o si nos quieren tornar a admitir en su amistad. Y si te respondiese que no hay remedio, sino que nos han de destruir, toma este betún y unción con que unguimos los muertos, y úntale todo el cuerpo y emplúmame la cabeza, como hacemos a los muertos, y dale esta rodela y espada y estas flechas doradas, que son insignias de señor, y de mi parte le dices que mire por sí, porque hemos de hacer nuestro poder para destruirle.<sup>11</sup>

Otra prueba fehaciente del desempeño siniestro-nocturno del *cihuacoatl* es el comportamiento de Tlacaélel y sus declaraciones cuando Motecuhzoma Ilhuicamina envió una expedición a Aztlan para conocer y llevar presentes a Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli. Al manifestar la intención de mandar a sus guerreros “bien aderezados y apercebidos”, el *tlahtoani* se vio contrariado por el *cihuacoatl*:

Has de saber, gran señor, que esto que quieres hacer y determinar, no es para hombres de fuerza, ni valentía, ni depende de destreza en armas, para que envíes gente de guerra ni capitanes con estruendo ni aparato de guerra, pues no van a conquistar, sino a saber y ver dónde habitaron y moraron nuestros padres y antepasados, y el lugar donde nació nuestro dios Huitzilopochtli.

Y para esto, antes habías que buscar brujos o encantadores y hechiceros, que, con sus encantamientos y hechicerías, descubrirán estos lugares porque, según nuestras historias cuentan, ya aquel lugar está ciego con grandes jarales, muy espinosos y espesos, y con grandes breñales, y que todo está cubierto de grandes médanos y lagunas, y que está cubierto de espesos carrizales y cañaverales y que será imposible hallarla, si no es por gran ventura.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 78.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 215-216.

Los guerreros al servicio del sol, por lo tanto “diestros-diurnos”, no podían hacer el viaje a Aztlan, por definición, un viaje “regresivo” hacia los orígenes. Los “brujos” o chamanes eran los únicos cuyo saber (*nahuallotl*) les permitía aventurarse en el espacio-tiempo de la muerte y recorrer el camino regresivo, siniestro-nocturno, que conducía al origen.<sup>13</sup>

La expedición a Aztlan en tiempos de Motecuhzoma Ilhuicamina, ordenada por el *tlahtoani* pero instrumentada por el *cihuacoatl*, representaba el regreso al origen de un pueblo ya sedentario y “toltequizado” hacia un pasado nómada y culturalmente chichimeca. Era la retrospectiva chamánica de un pueblo estabilizado, heliaco y beligerante, hacia un pasado trashumante, selénico, con carácter cinéptico. Ya señalamos la diferencia en la parafernalia del poder entre Chimalpopoca e Itzcóatl. El *copilli* o *xiuhhuitzolli* azul turquesa ostenta el listón rojo de los cazadores, anudado en la parte trasera (láminas 8 y 9). Es probable que esta dualidad, con todo lo que conlleva, fuera encarnada en las personalidades y funciones respectivas del *tlahtoani* y el *cihuacoatl*.

### *El tlahtoani y el cihuacoatl, dos pontífices de la muerte sacrificial*

Las crónicas de Durán y Tezozómoc confirman la relación eminentemente dialéctica entre el *tlahtoani* y el *cihuacoatl* cuando este último contradice al líder supremo en repetidas ocasiones: “te quiero responder, y perdóname, que parece que siempre te quiero sobrepasar en mis razones”.<sup>14</sup> El *cihuacoatl* parece el antagonista del *tlahtoani* en el binomio del poder y establece con él una fecunda dialéctica en el alto mando mexica.

Otros indicios presentes en las fuentes muestran que el *cihuacoatl* era mucho más que un consejero del *tlahtoani*. En la “solemnidad y sacrificio” que le hicieron a la Piedra del Sol en tiempos de Motecuhzoma Ilhuicamina, tanto el *tlahtoani* como el *cihuacoatl* se ataviaron y se tizaron el cuerpo antes de proceder al sacrificio (figura 11.3).

<sup>13</sup> Johansson K., “*Tlahtoani y Cihuacoatl: lo diestro solar...*”.

<sup>14</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 192.



Figura 11.3. *Tlahtoani y cihuacoatl*. *Códice Durán*, t. I, lám. 17

Llegado el mismo día de la fiesta, el mismo rey Motecuhzoma y su coadjutor Tlacaélel se tiznaron todo el cuerpo con una tizne muy atizne, muy atezada y pusieronla tan bien puesta y acicalada, que resplandecía desde lejos en el rostro, ni más ni menos, que parecían negros atezados.

En las cabezas se pusieron unas coronas de plumas muy galanas, todas guarnecidas de oro y piedras muy ricas; en los brazos se pusieron unos brazaletes de oro, que les tomaban desde el codo hasta casi el hombro, en ambos brazos; pusieronse unas sandalias muy ricas en los pies, de cueros de tigre, guarnecidas de oro y piedras. Luego se pusieron unas ricas mantas reales y unos ceñidores muy anchos y galanos a la misma manera que las mantas.

Echáronse a las espaldas unas olletas hechas de piedras verdes muy ricas, donde significaban que no solamente eran reyes, pero juntamente sacerdotes. Poníanse en las narices unos joyeles atravesados y luego les daban a los dos sendos cuchillos en las manos, de navaja. Y luego salieron en público el rey y Tlacaélel, juntos, pusieronse encima de la piedra que era semejanza y figura del sol.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 192, 193.

Después procedieron a sacrificar a las víctimas según un patrón escenográfico que muestra la complementariedad ritual de ambos:<sup>16</sup>

Puestos allí ambos, el uno por una de las escaleras, el otro por la otra [...] el rey alzaba el cuchillo y cortábale por el pecho: en abriéndole, sacaba el corazón y ofrecíasele al sol, con la mano alta, y en enfriándose, echábalo en la pileta y tomaba de la sangre con la mano y rociaba hacia el sol. De esta manera mataba cuatro arreo, y luego, por la otra parte, venía Tlaca-élel, y a la misma manera mataba otros cuatro. Y así andaban, a veces de cuatro en cuatro, hasta que se acabaron los presos todos, los que trujeron de la Mixteca.<sup>17</sup>

Con la bicefalia del mando político, lo heliaco y lo selénico permeaban la organización socioeconómica indígena. Según plantean los mitos cosmogónicos nahuas, los supremos demandantes de sangre sacrificial eran el sol y la luna, cuya fecunda alternancia generaba el movimiento vital. El papel de sumos mediadores entre lo humano y lo divino y la instrumentación sacrificial de este poder permitían al *tlahtoani* y al *cihuacoatl* ejercer un mando absoluto sobre la comunidad indígena y lo colocaba en lo alto de la pirámide social.

En el mes festivo *Izcalli* se manifestaba esta mediación ente lo divino y lo político, cuando Motecuhzoma Xocoyotzin salía en una danza ritual como dios del fuego, y el *cihuacoatl* Tlilpotonqui (hijo de Tlaca-élel) como la *cihuacoatl*. Las glosas correspondientes a una imagen que lo ilustra en la lámina 23 del *Códice borbónico* (figura 11.4) expresan: “Papa mayor” para el *cihuacoatl*, vestido como la *cihuacoatl*, y “Moctezuma que salía con los ornamentos del dios mayor” para el *tlahtoani*. El dios mayor era Xiuhtecuhtli, dios del fuego. El término “papa” remitía a los sacerdotes indígenas *papahua* así nombrados por la larga cabellera que ostentaban.

Es probable que la percepción de una filiación entre el *tlahtoani* y el fuego, por un lado, y del *cihuacoatl* con la luna, por el otro, haya suscitado una interpretación de la misma escena en la lámina 37 del mismo código. Con un sentido cínico o ingenuamente profético, la anotación correspondiente a la representación del *cihuacoatl* Tlilpotonqui

<sup>16</sup> Johansson K., “*Tlahtoani y Cihuacoatl: lo diestro solar...*”.

<sup>17</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 193.

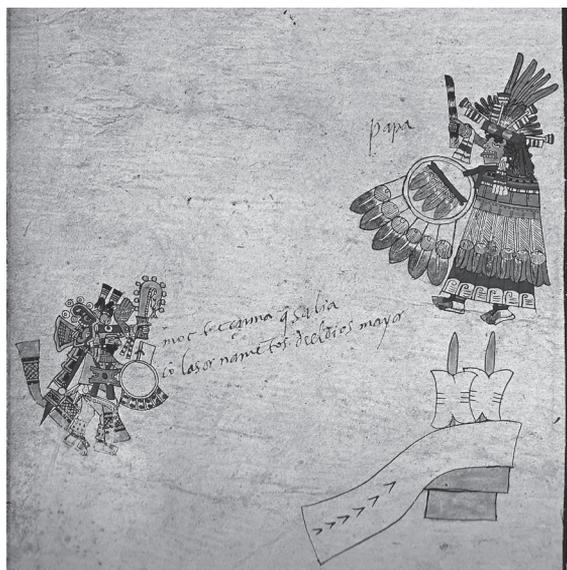


Figura 11.4. El *tlahtoani* Motecuhzoma y el *cihuacoatl* Tlilpotonqui ataviados como Xiuhtecuhtli y Cihuacóatl. *Códice borbónico*, lám. 23

dice: “Dios de los agüeros que les dijo cómo habían de venir los españoles a ellos, y los habían de sujetar”.

En la nota que se encuentra debajo de la imagen de Motecuhzoma, quien encarna en este contexto al dios del fuego, se lee: “Dios de los maíces o hechiceros, que les confirmó lo que éste dijo: que venían ya a los conquistar”.<sup>18</sup> En esta circunstancia festiva, el *cihuacoatl* representaba a la diosa Cihuacóatl. No era “dios” de los agüeros, más bien la diosa a la que representaba los emitía. Motecuhzoma tampoco era el “dios de los maíces o hechiceros” y es evidente que no habían anunciado lo que mencionan las anotaciones.

#### POLÍTICA Y ECONOMÍA DEL SACRIFICIO HUMANO

En tiempos vecinos a la conquista, el sacrificio humano había salido del ámbito religioso para constituir un elemento determinante en la vida política y económica de la colectividad.

<sup>18</sup> *Códice borbónico*, México, Siglo XXI Editores, 1981, lám. 37.

*Lo político*

En torno al *tlahtoani* y al *cihuacoatl*, sol y luna respectivamente, masculino y femenino, fuego y agua, así como primeros sacrificantes y sacrificadores del Estado mexicana, se organizaba el poder administrativo-sacerdotal de los que regían la vida de la comunidad. El sacerdocio desempeñaba un papel decisivo, sobre todo por el conocimiento de los ciclos astrales y agrícolas. Al volverse una verdadera institución socio-económica, el rito sacrificial reforzó los lazos de poder entre el gobierno central y los sectores “periféricos” de la sociedad, y acentuó la diferenciación entre clases sociales. Asimismo, se fortalecieron los nexos de subordinación entre los individuos y los grupos. Mary Douglas recuerda que una ritualización sofisticada y compleja en una sociedad facilita el control de sus integrantes:

Las sociedades con un elevado grado de ritualización tienen fuertes lazos comunales y de control social; en ellas la sociedad en conjunto es más importante que el individuo y las relaciones sociales están subordinadas en mayor grado a patrones y papeles públicos. Las instituciones son sacralizadas, las fallas morales se consideran pecados contra la religión, lo que hace que a la economía espiritual de la comunidad se le aplique un cálculo de pérdidas y ganancias.<sup>19</sup>

Las relaciones entre el poder central bicéfalo, que remitía en última instancia a los dos númenes del Templo Mayor, y los barrios o *calpulli* se manifestaban ante todo en las fiestas sacrificiales que organizaba el más alto poder y que se repetían miméticamente en cada barrio para fortalecer los vínculos de subordinación:

A este indio esclavo y purificado hacían todos aquellos cuarenta días tanta honra y acatamiento como al ídolo, trayéndolo en público. Lo mismo hacían en cada barrio. Los cuales barrios eran como parroquias y así tenían sus nombres y advocación de ídolo, con su casa particular que servía de solo iglesia de aquel barrio, y así en fiesta podían vestir un indio esclavo

<sup>19</sup> Mary Douglas, citada en Yolotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 33.

vo, como en el templo principal, para que representase aquel ídolo; lo cual no hacían en todas las demás fiestas del año.<sup>20</sup>

La actividad política y económica de los barrios seguía el ritmo del quehacer religioso central del *tlahtoani* y el *cihuacoatl*. Las clases sociales se deslindaban poco a poco mediante la aportación ritual de los sacrificantes y los sacrificados al culto colectivo y la relación comercial que se establecía entre ellos:

Porque luego tomaban el presente que el indio había subido cargando y el báculo y rodela, y colgábanlo junto a la imagen del sol, como por trofeo. Luego tomaban al sacrificado y volvíanselo a su dueño, con la carne del cual [esclavo] solemnizaba la fiesta. La cual carne de todos los sacrificados tenían realmente por consagrada y bendita, y la comían con tanta reverencia y con tantas ceremonias y melindres, como si fuera alguna cosa celestial, y así la gente común jamás la comía, sino allá la gente ilustre y muy principal.<sup>21</sup>

El sacrificio humano, según algunos autores,<sup>22</sup> podría haber ayudado a frenar el crecimiento demográfico no sólo por el sacrificio en sí, sino por las “guerras floridas” que implicaban la captura de víctimas y provocaban bajas humanas considerables en los rangos de los beligerantes.

Si el papel de regulación demográfica del sacrificio humano puede cuestionarse, su poder disuasivo es indudable. Entre otras funciones rituales, el carácter algo macabro del sacrificio buscaba desanimar cualquier intento de rebelión y disuadir a los enemigos potenciales de atacar:

A este espectáculo secretamente venían a mirar y a estar presentes aquellos con quien Motecuzoma tenía guerra, que eran los de esa parte de los puertos de Huexotzinco, de Tlaxcala, de Nonoalco, de Cempoala y otras partes muchas, y los mexicanos disimulaban con ellos por que dijese en sus tierras lo que pasaba cerca de los cautivos.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 96.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>22</sup> S. F. Cook, “Human Sacrifice and Warfare as Factors in the Demography of Pre-Colonial Mexico”, *Ancient Mesoamerica, Selected Readings*, Palo Alto, Peel Publications, 1971, p. 279-298.

<sup>23</sup> *Códice florentino*, facsimilar elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunta Barbera, 1979, lib. II, cap. 21.

*Lo económico*

Como la locución náhuatl sugiere, además de su carácter religioso, la “deuda de sangre” tenía una función socioeconómica. El sacrificio era un *tributo* destinado al mando divino, pero también indirectamente a otros niveles de la organización colectiva. Los sacrificantes que ofrecían víctimas recibían un beneficio espiritual, sin duda, pero también adquirían notoriedad y un estatus social que les permitía progresar en términos políticos y económicos. Con el auge de los pueblos nahuas, el comercio de esclavos prosperó y hubo una “demanda” cada vez más elevada de gente para el sacrificio. Los mercados más importantes para el trato de esclavos eran los de Azcapotzalco e Itzacocan:

Estos esclavos sacaban los amos a los mercados: unos traían hombres; otros, mujeres, y otros, niños y niñas, para que cada uno hallase lo que tenía [por] necesario. Para que se conociesen eran esclavos, tenían al cuello unas colleras de palo, o de metal, con unas argollas pequeñas, por las cuales tenían metidas unas varas atravesadas atrás, de a braza.<sup>24</sup>

El valor comercial de los esclavos (*tlacotli*) para el sacrificio variaba según su aspecto físico, su estado de salud y sus capacidades:

Y querían los cantores y bailadores, porque cuando los vestían con los trajes de los dioses, todo el tiempo que los representaban, andaban bailando y cantando por las calles y casas donde entraban, y en los templos y las azoteas de las casas reales y de sus amos, dándoles todos los placeres y contentos del mundo, de comidas y bebidas y saraos como si fuera el mismo ídolo. Y así querían los marchantes que, demás de ser bailadores y cantores, que fuesen sanos, sin ninguna mácula ni deformidad. No habían de tener ninguna enfermedad contagiosa, como son bubas, lepra, sarna, gota coral, ni mal de corazón, locos o tontos, ni señalados a natura, como era ser turnios, ni el un ojo más grande que el otro, ni delgados demasadamente, ni desdentados, ni tuertos, ni lagañosos, ni mancos, ni cojos, ni con señal de llagas ni lamparones. Para lo cual, los hacían desnudar y los miraban de pies a cabeza, miembro por miembro.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 181.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 182.

La trata no era la única fuente de ingresos que generaba el sacrificio humano. Los sacerdotes responsables de las festividades, los artesanos, los sacrificadores y sus acólitos, los acompañantes de las víctimas, sus guardias, etcétera, vivían de cierto modo de la muerte ritual.

Además de su valor de consumo sacrificial, el cautivo tenía un valor de consumo gastronómico. El hecho de que el consumo ritual del cuerpo de la víctima o de algunas partes siguiera por lo regular al sacrificio hizo pensar que la antropofagia practicada por los mexicas y otros pueblos nahuas no era sólo ritual, sino que representaba una cierta forma de canibalismo (figura 11.5). El *Códice magliabechiano* lo confirma:

Ponían muchas tinajas de cocina de aquella carne humana y la daban y repartían a los principales y mandones, y a los que servían en el templo del demonio que ellos llaman *tlamagatl* [*tlamacazque*] y estos repartían de los que les habían dado entre sus amigos y parientes. Dicen ellos que les sabía como la carne del puerco les sabe ahora. Y por esto es por ellos la carne del puerco muy deseada.<sup>26</sup>

Según Bernal Díaz del Castillo, la carne humana se vendía al menudeo en el tianguis.<sup>27</sup> Si el consumo ritual de las oblacones humanas bien pudo haber llevado a su apreciación gastronómica, es dudoso que la carne se vendiera al menudeo en el mercado, a menos que fuera una especie de mercado negro que ofreciera de manera ilegal partes de una víctima sacrificada. Esta simonía, si es que existía, era probablemente castigada con severidad, pues sólo algunos elegidos podían comer carne humana consagrada por una inmolación ritual.

El hecho de que el dueño de un cautivo no pudiera comer su carne por razones socio-religiosas hacía todavía más difícil el comercio de carne humana para consumo profano: “el señor del cautivo no comía de la carne, porque hacía de cuenta que aquella era su misma carne, porque desde la hora que le cautivó le tenía por su hijo, y el cautivo a su señor por padre”.<sup>28</sup> Conviene recordar también que sólo las grandes

<sup>26</sup> *Códice magliabechiano*, ed. facsimilar, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1970, f. 72v.

<sup>27</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Robredo, 1939, p. 188.

<sup>28</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1989, p. 103.

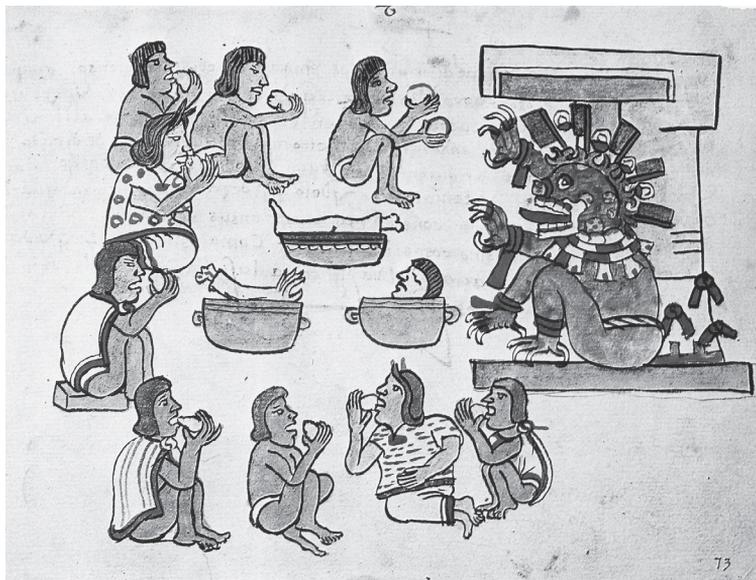


Figura 11.5. Antropofagia ritual frente a Mictlantecuhtli.  
*Códice magliabechiano, lám. 73*

metrópolis con poder bélico y económico podían practicar sacrificios humanos con frecuencia. Para las comunidades más humildes estas oblaciones eran excepcionales, sacrificaban plantas y animales, además de practicar el autosacrificio.

#### SACRIFICIOS DE ACOMPAÑANTES EN LAS EXEQUIAS DE REYES DIFUNTOS

Cuando un señor moría, sus servidores, corcovados, enanos y un cierto número de esclavos eran sacrificados: “a estos esclavos llamaban *tepanlacaltin* y, por otro nombre *teixpan miquiz tehuicaltin* que el uno y el otro, quiere decir ‘los que iban tras el muerto a tenerle compañía’”.<sup>29</sup> Según Durán, estos esclavos eran “domésticos” y se diferenciaban de los que se cautivaban en la guerra y se ofrendaban a los dioses.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>30</sup> *Idem.*

Y mientras ardía el fuego y se iba quemando el cuerpo y derritiendo las joyas de oro y plata, con que iba adornado, iban sacrificando esclavos, hombres y mujeres, en número a veces de ciento y a veces de doscientos, según era la persona que moría. Éstos eran de los propios de su casa u de los ofrecidos por los señores que habían venido al entierro.<sup>31</sup>

El ritual varía según las fuentes y en función de las circunstancias específicas. Según Torquemada, “primero les abrían los pechos y sacaban el corazón, como en el sacrificio ordinario acostumbraban, y luego los arrojaban en otro fuego u hoguera aparte de donde el cuerpo del difunto ardía”.<sup>32</sup> Otras fuentes indican que los corazones arrancados a las víctimas se echaban al fuego en el que ardía el rey (figura 11.6): “en el ínter sacrificaban los esclavos, sacándoles los corazones, echándolos en el fuego, y los cuerpos los enterraban en una sepultura grande”.<sup>33</sup>

La manera de matar a los esclavos también variaba. Además del sacrificio tradicional por extracción del corazón, las fuentes indican que les hacían tragar casquillos de flechas para sofocarlos: “a estos daban de tragar los casquillos de las flechas, con que luego se ahogaban; a otros, dándoles a entender que iban a descansar con sus señores, de su voluntad y con mucho contento se ahorcaban”.<sup>34</sup> Según Torquemada, en Michoacán mataban “a macanazos” a los esclavos (figura 11.7) que acompañaban al señor: “y mientras estaba ardiendo este desventurado cuerpo, iban achocando con porras y macanas a los ministros que iban a servirle a la otra vida”.<sup>35</sup>

Además de los esclavos, también morían algunas de las mujeres del señor, los enanos, corcovados y contrahechos quienes “le iban a tener palacio a su amo en la otra vida”.<sup>36</sup> Incluso morían miembros de la familia: “mataban al maestresala, al copero, a los enanos, y corcovados, que de éstos se servía mucho, y a los hermanos que más le habían servido, lo cual era a grandeza entre los señores servirse de sus hermanos

<sup>31</sup> Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, t. IV, p. 300.

<sup>32</sup> *Idem*.

<sup>33</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, v. I, p. 352.

<sup>34</sup> Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985, p. 54.

<sup>35</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, v. IV, p. 304.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 300.

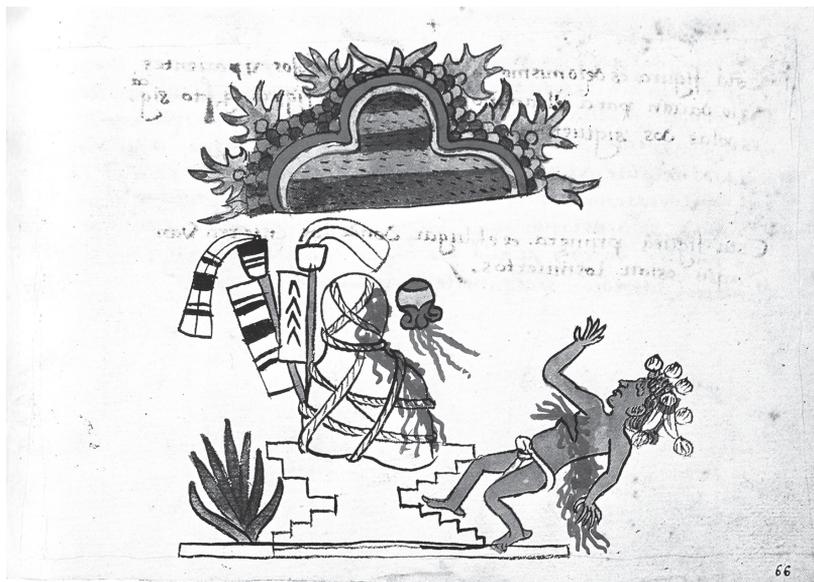


Figura 11.6. Sacrificio de acompañantes.  
*Códice magliabechiano, lám. 66r.*



Figura 11.7. "A macanazos". *Relación de Michoacan, f. 29v.*

y de los referidos. Finalmente, mataban a todos los de su casa, para llevar a poner casa al otro mundo”.<sup>37</sup>

Hablando de la cremación del *catzontzin*, Torquemada señaló:

Y acabando ponían fuego a la leña, que como era de pino y muy seca, ardía luego [...]; según estos ciegos hombres creían; pero diciendo verdad iban acompañando a las penas del infierno; y para que no sintiesen la muerte los emborrachaban primero [...]. Estos que así morían los enterraban detrás del templo de este su principal dios, llamado Curicaneri, con todas aquellas joyas que llevaban, echándolos de tres en tres y de cuatro en cuatro, en las ollas que hacían. Este acto duraba todo lo que había de la noche hasta el día, y a todo estaban presentes todos aquellos señores que habían venido acompañando el cuerpo y habían estado atizando el fuego para que mejor y más presto se quemase.<sup>38</sup>

Los sacrificados en este caso eran los servidores del rey, quienes llevaban consigo los instrumentos de su arte:

Era ley inviolable que en esta ocasión habían de morir muchos con el rey, porque decían que iban con él a servirle al otro mundo. Estos eran hombres y mujeres y los había de señalar el *caczontzin* que quedaba en el señorío y gobierno; entre todas estas gentes que morían se señalaban siete señoras y la una de ellas le llevaba los bezotes que solía usar el difunto, así de oro, como de piedras preciosas, que eran muchos y de mucho valor y precio; estos bezotes iban atados en un paño colgados al cuello y de la señora que moría; otra era la camarera y guarda joyas; otra era servidora de copa, para haberle de dar de beber, como en vida lo acostumbraba; otra que le daba agua a manos, una cocinera; otra que le servía con el orinal, y con estas morían otras que le servían de diversos oficios, viviendo.

De los varones, era uno que llevaba las mantas del *caczontzin*, difunto; a cuestras; otro que le peinaba y trenzaba los cabellos; otro que le hacía las guirnaldas de flores; otro que le llevaba su silla; otro que llevaba otras mantas de algodón; otro que llevaba hachas de cobre para cortar leña (como si en el infierno fuesen necesarias); otro que le llevaba el mosqueador y aventador grande para hacerle sombra; otro le llevaba el calzado;

<sup>37</sup> Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, p. 227.

<sup>38</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, v. IV, p. 304, 305.

otro, los perfumes y cañutos de olores; un remero, barquero, un barrenadero, un encalador, el portero de su sala; otro de las mujeres; un plumajero, un platero que le hacía joyas, un oficial de arcos y flechas; dos o tres monteros; algunos de aquellos médicos que no le pudieron sanar, para enmendar la cura, que en esta vida habían errado; un truhán y un gracioso que tenía cargo de contarle novelas; un tabernero para el vino; iba un tañedor y un bailador y un carpintero de hacer los instrumentos músicos con que tañen; y otros muchos criados suyos se ofrecían de su voluntad a la muerte, para irle a servir en aquella su jornada, porque decían que habían comido su pan y que era razón servirlo siempre; y que viviendo sería posible que el nuevo *cacxontzin* no los trataría tan bien como su padre; pero a éstos no los dejaban morir, porque decían que bastaban los que morían, para el servicio que el difunto había menester.<sup>39</sup>

Esta interpretación de Torquemada es alegórica porque no existía el “más allá” en el mundo precolombino, en el que el señor pudiera ser servido y atendido como en la tierra. De hecho, los esclavos no “acompañaban” a su señor en el otro mundo, como lo interpretan por lo general las fuentes en español, sino que su sacrificio reforzaba “energéticamente” el *tonal* del difunto que emprendía su largo y difícil viaje dentro del Mictlan. Sin embargo, en el discurso de “despedida”, los señores se dirigían en estos términos a los esclavos por sacrificar:

“Hermanos míos, id en paz a servir a vuestro amo y señor, y rey nuestro, Axayácatl; idle consolando y animando por donde fuere; mirad no le falte algo de sus joyas, no se os caiga por el camino; servidle con mucho cuidado y dadle todo lo que hubiere menester, así de esta comida, como de su bebida; mirad no os falte algo y caigáis en alguna falta”. Los pobres daban las gracias a los señores y empezaban a llorar, despidiéndose de ellos.

Luego se volvían a los corcovados y a los enanos y domésticos de la casa y les encomendaban tuviesen gran cuenta y cuidado de dar aguamanos a su señor y de administrarle el vestido y el calzado, como hasta allí habían hecho, y de darle el peine y el espejo que llevaban y de darle la cerbatana, cuando la hubiese menester y el arco y las flechas. “Mirad no os falte algo en el camino; id y servid con todo cuidado a vuestro señor y rey”.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 303, 304.

<sup>40</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 299-300.

El sacrificio de los servidores y esclavos se hacía junto a un tambor llamado *teponaztli*:

Y, poniendo junto a las cenizas un *teponaztli*, que es el instrumento con que ellos tañen cuando bailan, echábanlos junto a aquel *teponaztli* de espaldas y cortábanles el pecho y sacándoles a todos el corazón y la sangre, cogíanla en unos vasos y derramábanla en la lumbre, donde el cuerpo del rey estaba ardiendo, la cual el fuego juntamente la consumía.<sup>41</sup>

En esta versión de Durán, en lugar de echar los corazones sobre el cuerpo del señor, se vierte la sangre. El esquema actancial que representa este rito podría haber aludido al binomio sangre/fuego: *teoatl*, *tlachinolli* (agua divina, chamusquina), fusión semántica de dos elementos que representan la fertilidad. Los sacerdotes sacrificadores de los esclavos representaban al dios Mictlantecuhtli. En el funeral del rey Tízoc, después de la procesión:

Lo tomaron en brazos, y lo pusieron junto a los pies de Huitzilopochtli; tenían ya los Tlamacazques mucho fuego encendido, y lo pusieron en medio de él, y se fue quemando, y los sacerdotes iban cebando con letra hasta no quedar sino sólo la ceniza. Luego trajeron algunos cautivos de las guerras, y cada sacerdote para aquello situado, embijado de negro, que se intitulaba *mictlan teuctli*, principal del infierno, y traía la cara tan espantable como la de el propio demonio a que era la figura de el *mictlan teuctli*, que en las rodillas, codos, y detrás del cerebro, traían caras pestíferas y espantosas, figuradas al demonio, como aquellos que lo veían cada día, y estos llevaban uno a uno a los que sacrificaban en el agujero de el *cuauhxicalli* de piedra, o degolladero, o piedra carnícera o tajón de carnícero.<sup>42</sup>

Según el modelo ejemplar establecido *in illo tempore* por Nanahuatzin y Tecuhciztécatl, y sobre todo por Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, el dios-fuego consumía el cuerpo *existencial* y lo reducía a lo *esencial*: el hueso y sus cenizas.

Más allá de la supuesta alegría de los “acompañantes” que encontramos en los textos, todo indica que el sacrificio de los esclavos

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 300.

<sup>42</sup> Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 455, 456.

ayudaba a la regeneración de los reyes fallecidos o por lo menos al fortalecimiento de su *tonalli*.

*NENOMAMICTILIZTLI,*  
EL SUICIDIO COMO AUTOSACRIFICIO

Que una persona ponga fin a sus días de manera voluntaria puede manifestar un rechazo de la existencia, pero también puede constituir un autosacrificio con carácter ofertorio. En un mundo en el que el individuo no valía más que en función de su integración a un grupo, los suicidios por desesperación eran relativamente raros. En cambio, la ofrenda sacrificial de sí mismo era frecuente.

*El autosacrificio de los dioses en Teotihuacan,*  
*un modelo ejemplar*

Como vimos, gracias al autosacrificio de Nanahuatzin y Tecuhciztécatl surgieron el sol y la luna, y por ende apareció la luz. Al no moverse los astros, otro “suicidio”, ahora colectivo, propició el movimiento vital: el autosacrificio de todos los dioses:

Amo olini in Tonatíuh [...] Ma ti- No se mueve el sol [...] muramos  
muchintin timiquican.<sup>43</sup> todos.

Si bien fue Quetzalcóatl-Ehécatl el encargado de dar muerte a los dioses, esta muerte colectiva era voluntaria y representaba por lo tanto un suicidio. El único que no quería morir era Xólotl, que encarnaba la otra muerte, la muerte natural que llegaba al hombre cuando envejecía o cuando su destino lo alcanzaba. Las modalidades y circunstancias de la muerte determinaban a su vez caminos *post mortem*: un camino “solar” para los que ofrendaban su vida y un camino “lunar” para los que huían.

Quien se suicidaba repetía el gesto primordial de los dioses cuando se creó el mundo, por lo tanto, constituía una muerte divina, propiciatoria,

<sup>43</sup> *Códice florentino*, lib. VII, cap. 2.

ofertoria. La muerte involuntaria constituía, al contrario, una constante huida del ser existente e implicaba la vejez y luego la tanatomorfosis o degradación paulatina del cuerpo:

Ic cenca chocaya, huel ixpoza-      Por esto mucho lloraba, se le hin-  
huac ixcuapopozahuac. Auh in      chaba la cara, se le hinchaba la fren-  
yeh itech onaci Miquiztli zan teix-      te. Luego ya lo alcanzó la muerte,  
pampa yehuatl cholo.<sup>44</sup>      huyó ante ella.

La cara hinchada por los efectos de la vejez o la tanatomorfosis determinaría el aspecto arrugado (*xolochtic*) monstruoso de Xólotl.

### *El suicidio como anticipación a un homicidio*

En el marco axiológico precolombino, matar a otro era mucho más que infligirle la muerte, era también destruir un sinfín de potencialidades dañinas para el que mataba. En este contexto, anticipar la muerte mediante el suicidio era despojar al que mataba de la ventaja mágico-religiosa que le otorgaba el acto homicida. Aun más, al suicidarse, el que sería muerto movía las fuerzas del universo a su favor en detrimento del que lo iba a matar. Un ejemplo claro es el suicidio de Chimalpopoca.

### *El suicidio de Chimalpopoca*

Al saber que Maxtla quería matarlo y no poder escapar de esta muerte, el rey mexica Chimalpopoca decidió poner fin a sus días en un autosacrificio:

Llegaron las gentes de Maxtla al lugar y parte donde se hacia sacrificio a sazón y coyuntura que no faltaban más de dos para ser sacrificados, detrás de los cuales, por última conclusión del sacrificio, había de morir Chimalpopoca. Y llegando repentinamente sin ser sentidos lo cogieron y llevaron con las vestiduras de que estaba vestido y pusieronlo en una jaula muy fuerte que le servía de cárcel.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, v. I, p. 174.

En el último momento, Maxtla impidió que Chimalpopoca muriera en un autosacrificio que le perjudicaría y traería consecuencias nefastas sobre el reino tepaneca. Sin embargo, Chimalpopoca logró ahorrarse poco después:

En esta jaula tuvieron preso y afligido a Chimalpopoca, dándole a comer por onzas; y viéndose así y sabiendo que le habían de sacar de ella para darle muerte cruel y rigurosa ordenó de matarse; y así se ahorcó a sí mismo en la cárcel donde estaba; teniendo por mejor muerte la que sus manos podían darle, que la que pudiera recibir de sus enemigos, como triunfando él.<sup>46</sup>

Al suicidarse, Chimalpopoca privó a Maxtla del “beneficio” mágico-religioso de su muerte y se le escapó de un cierto modo dentro de esta muerte. La flor que figura en la imagen que representa el suicidio de Chimalpopoca en el *Códice mexicanus* manifiesta el carácter “florido” del acto, es decir, autosacrificial (figura 11.8).

*El suicidio como muerte ejemplar correspondiente  
al final de un imperio*

Así como Xólotl huía ante la muerte, ciertos hombres colmados por el infortunio y la desesperación buscaron huir de la existencia dentro de la muerte. Las fuentes no ofrecen datos sobre la gente menuda y tenemos que conformarnos con los grandes de este mundo mesoamericano. El que estableció el modelo ejemplar de este caso es Huémac.

El suicidio de Huémac en la cueva de Cinalco

Rey mítico-histórico de Tollan, Huémac sucedió a Quetzalcóatl en el año 9-Conejo. Según los *Anales de Cuauhtitlan*, se casó con una diosa *mocihuaquetzqui*<sup>47</sup> (mujer muerta en un primer parto y deificada) de

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>47</sup> *Anales de Cuauhtitlan*, en Walter Lehmann y Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlín, Verlag W. Kohlhammer, 1979, p. 97 y ss.



Figura 11.8. Suicidio de Chimalpopoca.  
*Códice mexicanus*, lám. LXI

nombre Coacueye (la de la falda de serpiente), que moraba en un lugar llamado Coacueyecane.

Por la extensión del documento, no podemos aducir aquí la gesta de Huémac, que culminó con el derrumbe del imperio tolteca y el suicidio del rey. Nos limitaremos a señalar que Huémac se colgó en la cueva de Cinalco y abrió otra dimensión escatológica en la cosmología náhuatl al establecer una modalidad ejemplar del suicidio.<sup>48</sup>

### El suicidio de Tlacahuepan

Al ser tomado prisionero en la guerra que libró Moctezuma Ilhuicamina contra los chalcas, Tlacahuepan, valiente guerrero mexica, se suicidó en circunstancias muy particulares. Después de haber pedido que se clavara un poste en el suelo,

<sup>48</sup> Patrick Johansson K., “*Nenomamictiliztli*. El suicidio en el mundo náhuatl prehispánico”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 47, 2014, p. 54-119.

comenzaron los mexicanos a tocar el canto suyo, bajo y lastimero. Desde lo alto dijo Tacahuepan: Señores chalcas, hoy os compro por mis esclavos, que habéis de servir y tributar, a nuestros hijos y nietos mexicanos, y mirad lo que os digo, que esto será cierto y verídico. Hiciéronle señal los chalcas que escuchase que el Senado le levantaba por rey de todos ellos universalmente, y Tlachahuepan se sonrió de ellos y dijo a los mexicanos: hermanos y amigos míos, proseguid vuestro canto; y tornóles a referir a los chalcas que acudiesen con veras al servicio de sus hijos y nietos, Subióse en la punta del palo y dijo a los mexicanos: ya voy, aguardadme, mexicanos; y arrójase desde lo alta abajo, y cuando llegó al suelo estaba hecho pedazos. Luego de improviso los chalcas tomaron el cuerpo y llevaronlo al *cú* de su Dios, y a todos los mexicanos los llevaron maniatados al *cú*. Hubo entre todos los principales y señores chalcas grande alboroto entro ellos, y dijeron: ¿qué es esto que sobre nosotros ha hecho Tlachahuepan, que nos echó a todos a dormir de sueño mortal, y que nos hemos de perder, y ser esclavos vuestros y vasallos de los mexicanos?<sup>49</sup>

El autosacrificio de Tlachahuepan determinó, mágicamente, la futura sumisión de los chalcas a México-Tenochtitlan. La declaración de los principales es reveladora: “¿qué es esto que sobre nosotros ha hecho Tlachahuepan, que nos echó a todos a dormir de sueño mortal...?”. El carácter ofertorio del suicidio de Tlachahuepan debía provocar el fin de los chalcas.

### El suicidio de Moquíhuix

Mal aconsejado por el principal y *cihuacoatl* de Tlatelolco, Tecónal, el rey Moquíhuix declaró la guerra a su cuñado (o suegro, según las fuentes) Axayácatl. Dicha guerra verá el derrumbe del reino tlatelolca.

Como de costumbre en los desenlaces de reinos, algunos portentos auguraron el desastre:

El señor de Tlatelulco estaba casado con una hija o hermana del rey Axayácatl de México. La cual, estando durmiendo, dice la historia que soñó un sueño, y fue que soñaba que sus partes impúdicas hablaban y con voz

<sup>49</sup> Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 297.

lastimosa decían: —“¡Ay de mí, señora mía!, y ¿qué será de mi mañana a estas horas?”—. Ella, despertando del sueño con mucho temor, contó a su marido lo que había soñado e importunándole le dijese qué quería significar aquello, él le contó lo que tenía determinado de hacer y que podía ser significar lo que otro día había de acontecer.<sup>50</sup>

Después de un banquete con sus aliados de Azcaputzalco, Cuauhtitlan y Tenayo, también se manifestó el destino inexorable: “acabado el banquete, queriendo cantar algunos cantares de lamentación contra los tenuchcas, casi como llorándolos ya muertos y destruidos, se les trastocaban las palabras y, por nombrar ‘tenuchcas’, nombraban ‘tlatelulcas’, sin poder hacer otra cosa”.<sup>51</sup>

Después de un ataque lanzado sobre Tenochtitlan sin muchos resultados, las fuerzas tlatelolcas fueron acosadas en la plaza mayor de Tlatelolco. Moquíhuix subió al templo. Según las versiones, fue alcanzado y sacrificado por el mismo Axayácatl,<sup>52</sup> o bien se suicidó, echándose al vacío (figura 11.9). Sahagún expresó lo siguiente del rey tlatelolca:

El cuarto señor de Tlatilulco se llamó Moquihuitli, el cual gobernó nueve años y en tiempo de éste se perdió el señorío de los de Tlatilulco por el odio y enemistad que fue entre él y su cuñado el señor de Tenochtitlan llamado Axayácatl, y al cabo, siendo vencido y desesperado el dicho Moquihuitli, subió por las gradas del *cu* de sus ídolos, que era muy alto, y desde la cumbre del dicho *cu* se despeñó hacia abajo y así acabó su vida.<sup>53</sup>

Así como se había derrumbado el reino tolteca y se había suicidado Huémac, se derrumbó Tlatelolco y se suicidó Moquíhuix.

### El suicidio de Tlahuicole

Una muerte “social” podía preceder a la muerte real por suicidio. Tlahuicole, el valiente guerrero tlaxcalteca humillado por Motecuhzoma,

<sup>50</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 256.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>52</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, v. I, p. 248.

<sup>53</sup> Sahagún, *Historia general...*, p. 451.

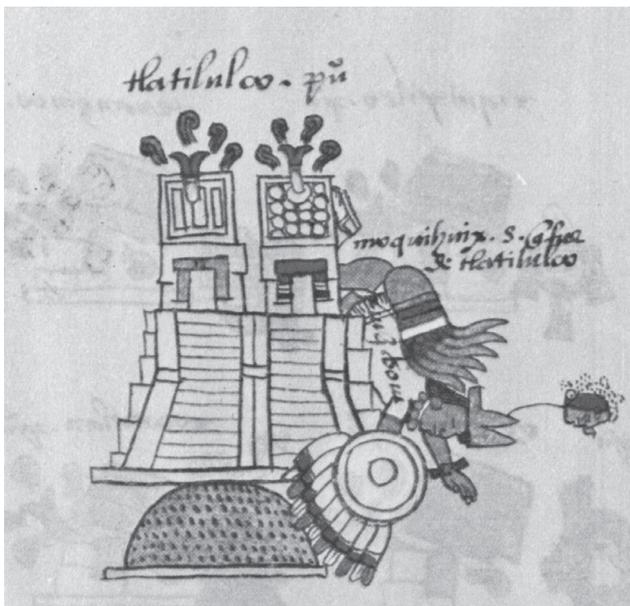


Figura 11.9. Suicidio de Moquihuix. *Códice mendocino*, lám. 10r.

liberado pero socialmente muerto, andaba sin rumbo y decidió poner fin a su vida de manera autosacrificial:

Tlahuicole, oyendo lo que el rey le enviaba a decir, enmudeció y se puso muy triste y desconsolado y desde aquel día le quitaron la ración, y la guarda que con él andaba. Y andaba de casa en casa, pidiendo la comida de limosna. El cual desesperado se fue al Tlatilulco y subiéndose a lo más alto del templo, se dejó caer por las gradas abajo, sacrificándose a sí mismo a los dioses, cumpliendo él en sí mismo el efecto para que había sido traído, que era para ser sacrificado a su tiempo y coyuntura. Lo cual hizo de afrentado de verse así menospreciado y que, si se volvía a su tierra, quedaría afrentado para siempre y él y todo su linaje. Y así, después de muerto, le sacrificaron con las ceremonias y solemnidad que era ordinario, a él y a todos los que con él habían traído de Tlaxcala.<sup>54</sup>

La versión de Durán de los últimos días de Tlahuicole podría sesgar el sentido real de su muerte. Aun cuando su valentía hacía de él un

<sup>54</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 456-457.



objeto de admiración, es poco probable que el guerrero tlaxcalteca hubiese podido o querido escapar a su destino. La muerte al filo de la obsidiana representaba el apogeo existencial de los hijos del sol, o en este caso, de Camaxtli.

El suicidio (*nenomamictiliztli*) tuvo para los antiguos nahuas un valor autosacrificial, como lo expresa el término *nexochimictiliztli*, sustantivación del verbo *moxochimictia* (matarse [a sí mismo] de manera florida o sagrada). La capacidad de ir al encuentro de la muerte distinguió a los nobles (*pipiltin*) de la gente común (*macehualtin*) y en general de los que, envejeciendo, esperaban que los alcanzara la muerte.

Aun cuando la información es escasa, las fuentes sugieren que los suicidios por motivos religiosos eran frecuentes en el mundo náhuatl prehispánico. Cabe recordar que los indígenas no conferían a su existencia individual un valor supremo. La existencia se subordinaba a los intereses superiores de la sociedad a la que se integraban los individuos y a los determinismos biológicos culturalmente percibidos del mundo en que vivían.

En 1603 quedaban unos tres millones de indígenas de los 25 millones que había antes de la llegada de los españoles en el territorio correspondiente a lo que hoy es México. Las guerras, el maltrato y las epidemias son algunas de las causas de esta tremenda mortandad, pero es probable que muchos de los indígenas hayan escogido morir cuando constataron que su mundo había muerto.<sup>55</sup>

## CONCLUSIÓN

La red intrincada de relaciones sociales, políticas, religiosas y económicas que constituía la sociedad mexicana a principios del siglo XVI había integrado la muerte sacrificial, en sus múltiples variantes rituales, a la vida cotidiana. Era un vector esencial dentro de un aparato ideológico de Estado que regía sus actividades, generaba la axiología correspondiente y hacía del sacrificante, el sacrificador y el sacrificado una trilogía motriz determinante en la existencia indígena.

<sup>55</sup> Johansson K., “*Nenomamictiliztli...*”.