



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN HISTORIA DE MÉXICO**

**LA JERARQUÍA MILITAR Y LA REPRESENTACIÓN DE LAS
DEIDADES MEXICAS EN LA INDUMENTARIA DE DOS CAPITANES
GUERREROS DEL POSCLÁSICO TARDÍO**

**TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN HISTORIA
DE MÉXICO**

**PRESENTA
GUADALUPE APARICIO TÉLLEZ**

ASESOR: DR. MANUEL ALBERTO MORALES DAMIÁN

PACHUCA DE SOTO, HIDALGO, 2021.



Asunto: Autorización de impresión de Tesis

MTRO. JULIO CÉSAR LEINES MEDÉCIGO
DIRECTOR DE CONTROL ESCOLAR DE LA UAEH
P R E S E N T E

El suscrito Director del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, comunica a usted que esta Dirección a mi cargo hace constar que, según documentos que obran en el archivo los CC.

Dr. Sergio Sánchez Vázquez	Presidente	
Dr. Manuel Alberto Morales Damián	Primer vocal	
Dr. Raúl Macuil Martínez	Secretario	

Integrantes de la Comisión revisora de la Tesis titulada “ **LA JERARQUÍA MILITAR Y LA REPRESENTACIÓN DE LAS DEIDADES MEXICAS EN LA INDUMENTARIA DE DOS CAPITANES GUERREROS DEL POSCLÁSICO TARDÍO**” presentada por el alumno **GUADALUPE APARICIO TÉLLEZ** , manifestaron su voto aprobatorio por unanimidad con fundamento en el artículo 40 del Reglamento de Titulación para que proceda a su impresión.

Sin otro particular, reciba un cordial saludo.

ATENTAMENTE
“AMOR, ORDEN Y PROGRESO”
PACHUCA DE SOTO, HGO. A 21 DE MAYO DE 2021

DR. ALBERTO SEVERINO JAÉN OLIVAS
DIRECTOR

C.c. Archivo



Carretera Pachuca-Actopan Km. 4 s/n,
 Colonia San Cayetano, Pachuca de Soto,
 Hidalgo, México; C.P. 42084
 Teléfono: 52 (771) 71 720 00 ext 4201, 4205
 icshu@uaeh.edu.mx

www.uaeh.edu.mx

Para

Nochan euanij

Ika nochi noyolo namechtlasohkamatilia

AGRADECIMIENTOS

En primera instancia agradezco al Dr. Morales Damián, quien fungió como asesor de la tesis, por su invaluable paciencia en orientarme profesionalmente para obtener el presente trabajo. A los sinodales, el Dr. Sánchez Vázquez, al Dr. Macuil Martínez y a la Dra. Camacho Ángeles, quienes apoyaron en los detalles del presente trabajo y cuestionarios para la mejora del texto.

Al Dr. Espinosa Pineda, por haberme compartido bibliografía de gran ayuda para el tema del trabajo. Agradezco al profesor de Lingüística, Joel Martínez Hernández por sus esclarecimientos en los términos de origen náhuatl, que, sin el entendimiento de la lengua mexicana, no sería posible comprender el pensamiento nahua, y sin la comprensión del contexto de las palabras y si desconocemos cómo desintegrar el sustantivo, no sabremos de la filosofía nahua.

Estoy agradecido con los integrantes de la clase de estudios mesoamericanos, Karla, Marce, Melissa, Daniela, Fernanda y María de Lourdes, nahua hablante de la variante dialectal de la huasteca Hidalguense, quien apoyo en el esclarecimiento de un término nahua.

Agradezco al Área Académica de Historia y Antropología, por sus profesores investigadores, quienes me brindaron asesorías para en entendimiento del pasado y del presente cultural.

También agradezco a mis padres por brindarme el apoyo de estudiar la licenciatura que deseaba, así como a todos mis hermanos. Sin el apoyo de cada uno de ellos no hubiese logrado la licenciatura, y también agradezco a *notlasohztzin*, quien siempre me estuvo apoyando de manera moral.

ÍNDICE

Contenido

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I	8
1.1 Los códices	8
1.1.1 Codex-códice	8
1.2 Amoxtli y amoxcalli	10
1.3 Tipos de códices	12
1.4 El material de los códices	13
1.4 Tlacuiloque y tlamatinime	15
1.5 La lectura del <i>amoxtli</i>	16
1.5.1 El orden de la lectura	20
1.6 El estudio de códices a través del tiempo (Siglos XVI- XXI)	20
Entre escuelas y tradiciones	26
1.7 Matrícula de Tributos	34
1.7. 1 Los traslados de la Matrícula de Tributos	39
1.8 El Códice Mendocino	42
1.8.1 Historia del <i>Códice Mendoza</i>	43
1.8.2 Historiografía moderna en torno al <i>Códice</i>	43
1.8.2 Su contenido	47
1.8.3 La supuesta copia de la segunda sección del Códice referente a la Matrícula de Tributos	48
1.9 Los primeros memoriales de Sahagún	49
CAPITULO II	53
2.1 La guerra entre los mexicas	53
2.1.1 El concepto de guerra	54
2.2 Guerra y cacería	56

2.3 El ánima del guerrero después de la muerte	57
2.4 La educación militar	57
2.4.1 El Telpochcalli	60
2.4.2 La entrega del niño al “telpochcalli” y sus actividades.....	61
2.5 El calmecac	63
2.6 Tipos de guerras	66
2.7 Guerras floridas.....	67
2.7.1 Que es el <i>xochiyaoyotl</i>	68
2.7.2 El origen del <i>xochiyaoyotl</i>	69
2.7.3 Los motivos para realizar el <i>xochiyaoyotl</i>	70
2.7.4 Los objetivos del <i>xochiyaoyotl</i>	71
2.7.5 Ejecución de la guerra florida.....	72
2.7.6 El festejo del éxito del <i>xochiyaoyotl</i>	73
2.8 Tlaxcaltecas y tenochcas en la guerra florida	74
2.9 El <i>yaoyotl</i> de conquista	74
2.9.1 Motivos de Tenochtitlan por la guerra de conquista	75
2.9.2 La logística y estrategia	76
2.10 La “jerarquización” militar	78
2.10.1 Jefes militares	79
2.10.2 El <i>Tlatoani</i> como el jerarca del ejercito.....	84
2.11 El sistema de armamento	84
CAPÍTULO III	90
3.1 La indumentaria elitista como manifestación de rango	90
3.1.1 El <i>tlahuiztli</i>	92
3.2.1 Los peinados militares.....	95
3.3 El <i>tlahuiztli</i> del macehualli	96
3.3.1 <i>Ichcahuipil</i>	96

3.3.2 Cuextécatl	97
3.3.3 Papalotl	99
3.3.4 Ocelotl	101
3.3.5 Xopilli	102
3.3.6 Guerrero cuachic.....	103
3.4 El Tlahuiztli de los sacerdotes guerreros.....	106
3.4.1 Sin nombre	108
3.4.2 Quetzalpanitl.....	110
3.4.3 Citlalcuextecatl	111
3.4.4 Momoyactli	113
3.4.5 Ocelotl.....	114
3.5 El <i>tlahuiztli</i> de los capitanes	115
3.5.1 La etimología de cuaxolotl.....	118
3.5.2 El tlahuiztli de tlacatecatl	122
3.5.3 El valiente guerrero tlacatecatl.....	128
3.5.3 El tlahuiztli cuaxolotl y el dios xolotl	131
3.6 Tlacoachcalcatl.....	138
3.6.1 La etimología de tlacoachcalcatl.....	141
3.6.3 La veintena de Quecholli y Mixcoatl	144
3.7 El rango de tecuhtli.....	145
CONCLUSIONES.....	147
BIBLIOGRAFÍA.....	152

INTRODUCCIÓN

Los pobladores que habitaron en la época prehispánica, en el territorio que actualmente abarca México y parte de Centroamérica, desarrollaron pueblos que conocemos como culturas mesoamericanas,¹ crearon las representaciones de la pintura rupestres, grabaron en piedra y barro, plasmaron sobre la cerámica, elaboraron la pintura mural y desarrollaron los diferentes sistemas de escritura, y probablemente, al darse cuenta de la dificultad de transportar la información en piedra, descubrieron la creación de un nuevo soporte mucho más fácil de trasladar, el “papel” y el uso de la piel de animal, previamente curtida para utilizarla. Sobre estos soportes plasmaron información de la más alta relevancia.

El área que nos hemos propuesto a estudiar en el presente trabajo, corresponde a la superficie del centro del actual territorio mexicano, específicamente la ciudad histórica de *Mexco-Tenochtitlan*, en la época de su mayor auge sociocultural, en el posclásico tardío (1200-1521 d.C.), en donde los tenochcas estaban en constante guerra con otras culturas y aumentado su territorio tributario. Para ello, ha llegado hasta nuestros días, distintas fuentes importantes que muestran evidencia del tema a tratar; como los códices, en donde se representan narraciones y personajes destacados en la guerra, y las victorias obtenidas por el pueblo, entre ellas, el tributo, la tierra y los cautivos. Las crónicas de los historiadores nativos y de los misioneros religiosos Bernardino de Sahagún, Motolina, Olmos, entre otros más, son otras evidencias que complementan el tema que nos ocupa, en ellas se puede encontrar la probable jerarquía de los militares, los nombres de los atuendos ocupados por cada una de las órdenes del ejército.²

¹ Mesoamérica, término geohistórico para referirse a la superárea cultural que abarca gran parte del centro del Continente de América, donde se encuentran pueblos que comparten rasgos culturales comunes. Kirchhoff, Paul, “Mesoamérica”, en *Dimensión Antropológica*, vol. 19, mayo-agosto, 2000, pp. 15-32, disponible en: <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1031>.

² Probablemente las ordenes se constituían por cada estilo o modelo del traje guerrero. Por ejemplos, la orden de los *ocelome*, *momoyactin*, *coyome*, *papalome*, *xopiltin*,

El presente trabajo estudia los trajes militares de los guerreros *mexicame*³ a partir de ciertos elementos pictóricos de un manuscrito colonial temprano; el *Códice Mendoza*, en especial la sección de tributos y de otro, posiblemente prehispánico, aunque se discute su fecha de elaboración,⁴ la *Matrícula de Tributos*. La investigación también recurre al análisis de otros códices prehispánicos de diversa índole, por ejemplo, el *Códice Nuttall*, así como en el manuscrito Colonial temprano de los *Primeros Memoriales de Sahagún*, en cuyas imágenes se observa la mano de los jóvenes aprendices de Tepeapulco, pero que aún conservan ciertos elementos de la tradición de los tlacuilos antiguos.

En estos documentos, se ubican las representaciones de la indumentaria de los guerreros, los cuales han sido tributados por los pueblos sometidos por la *Excan Tlatoloyan* o Triple Alianza. En el *Códice Mendoza*, (en la sección de tributos), y en la *Matrícula de Tributos*, las representaciones se ubican en el centro de cada foja, acompañados en los costados materiales de primera necesidad, y objetos de lujo. Como en casi todos los folios, en el contorno se ubican los topónimos de los pueblos tributarios, estos códices, son de tipo administrativo, es decir *tequiámatl* “papeles o registros de tributos”.⁵ Mientras que en el manuscrito, los *Primeros Memoriales* encontramos en las glosas las descripciones, nombres de las indumentarias y también mencionan los posibles materiales usados para su elaboración.

En la mayoría de los folios de la sección de tributos del *Códice Mendoza* y entre las láminas 3 a la 31 de la *Matrícula de Tributos* se encuentran registrados varios trajes de guerrero, cuyos nombres son: *Cuextecatli*, *Quetzalpatzactli*, *Tzitzimitl*, *Quaxolotl*, *Ocelotl*, *Momoyactli*, *Tozcoyotl*, *Papalotl*, *Xopilli*, *Quetzaltototl*, *Tozcololli*, *Teocuitlacopilli*. Cada uno de ellos se distingue por los elementos

³ Es el plural del término *mexicatli*, para pasar el vocablo del singular al plural, se elimina el sufijo (*tl*) y se coloca la sílaba (*me*) *mexicame*.

⁴ Discutido entre Luz María Mohar, Glass, Barlow y Anderso. Huerta C. Alejandro y Eugenia Berthier V. “Matrícula de tributos: un análisis,” en *Antropología. Nueva Época*, INAH, no. 73, enero-marzo 2004, p.70.

⁵ Miguel León-Portilla, “Introducción,” en *Arqueología Mexicana La Matrícula de Tributos*, Edición Especial, no. 14, agosto, 2003, p. 6.

característicos que le dan nombre, por ejemplo, el traje de *papalotl*, represente una mariposa. Entre el mismo estilo de indumentaria, se observan diferentes variantes, ya sea en el color, que van del rojo, azul, verde, blanco o amarillo, y algunos presentan pequeños detalles, como la cantidad de plumas pintadas.

La estratificación social entre los mexicas civiles prehispánicos estaba presente, y por supuesto que en el ejército también lo fue, aunque no se conoce exactamente este proceso de la carrera militar, la "jerarquización" entre los guerreros, desde que el mancebo aprendiz iniciaba su carrera militar hasta convertirse en jefe o general, debido a que las fuentes son escasas y las pocas existentes no son claras. Sobre el tema jerárquico sólo se tiene seguridad de que, en la edad que hoy corresponde a la etapa de la adolescencia, estos jóvenes apoyaban en las campañas militares como cargadores de pertrechos de los guerreros entrenados; también se sabe que el guerrero avanzaba en el "escalafón militar" de acuerdo con el número de cautivos obtenidos en el campo de batalla.

Donde posteriormente el *huitlatojketl*,⁶ como jefe político supremo del *Tlaltocayotl*,⁷ obsequiaba indumentarias para los guerreros sobresalientes, y estas vestimentas eran distintas entre una y otra, siempre dependían del rango en el que se clasificaba el guerrero. El tipo de enfrentamiento que realizó, y contra quien fue la lucha, al igual que si eran sacerdotes guerreros o guerreros *macehualme*. Iniciaban con trajes sencillos, aumentaban su rango y obtenían nuevas indumentarias que manifestaban su estatus obtenido. De acuerdo con Mohar Betancourt, ha comentado que varios elementos o insignias de dioses están estrechamente relacionados con las indumentarias de los guerreros. Donde hemos observado que varios trajes presentan una serie de elementos característicos de los desdoblamientos de algunos dioses guerreros. Es importante recordar que las sociedades mesoamericanas jugaban un papel estrechamente apegado con el aspecto divino y por ende está relacionado con el sistema de creencias. Debido a

⁶ Término contemporáneo para referirse al *huitlatoani*. Correspondiente a la variante dialectal del Náhuatl de la Huasteca Hidalguense.

⁷ Conocido como *Tlatocayotl*, de acuerdo al análisis lingüístico de Joel Martínez Hernández, la fonología correcta, debería de ser *Tlal-tocayotl*. El afijo de *Tlal*, proviene de *Tlalli* (tierra)

la estrecha de relación entre la religión y con casi todos los demás ámbitos sociales, y por supuesto que esto también involucra la guerra.

Mohar Betancourt ha mencionado, que la vestimenta de *tzitzimiltl*, se relaciona con el señor de la muerte, *Mictlantecutli* y el traje de *cuaxolotl* se relaciona con el señor de los sabios-conocedores, el dios *Xolotl*.⁸ Estas indumentarias las vemos representadas en la parte inferior del folio 67r del *Códice Mendoza*, donde se ubican 4 militares, cada uno lleva el nombre de su título a un costado de la mano izquierda que sujeta una lanza, iniciando de izquierda a derecha: *Tlacatecatl*, *Tlacochoalcatl*, *Huiznahuatl* y *Ticocyahuacatl*. Este estudio se enfoca únicamente en los dos primeros títulos mencionados, quienes portan el traje de *tzitzimiltl* y *cuaxolotl*. Las crónicas de Bernardino de Sahagún mencionan que los títulos; *Tlacatecatl*, *Tlacochoalcatl*, son los títulos más importantes en la milicia mexicana. Sin embargo, las mismas crónicas también mencionan la importancia de los títulos; *Tlacatecuhtli*⁹ y *Tlacohtecuhtli*, términos analizados en líneas posteriores en el capítulo III.

Debido a que eran cuatro los funcionarios militares asesores del *Hueitlajtokerl* de *Mexco-Tenochtitlan* que compartían con él la carga de sus múltiples obligaciones.¹⁰ Sin dejar atrás el *cihuacoatl*, principal asesor del gobernante y sacerdote principal.

Sin embargo, aún se requiere de un análisis más preciso para discernir esta relación entre deidades, rangos principales y trajes de guerreros usados por los

⁸ Luz María, Mohar Betancourt "Indumentaria militar, trajes de guerreros mexicanos" en *Arqueología mexicana*, vol. III, núm.17, enero- febrero,1996, p. 62.

⁹ En el vocablo *Tlacatecuhtli*, lleva el sustantivo *tecuhtli* (jerarca, dueño, jefe). En la variante dialectal de la Sierra Norte de Puebla, de la cual soy hablante, se dice de la siguiente forma *tecohtli*, se usa la vocal 'o', por la razón que en esta variante no existe la vocal 'u'. Aunque probablemente en el náhuatl antiguo, si estaba en uso, y hoy en día es un cambio fonológico. En esta variante dialectal del náhuatl, al momento de usar este sustantivo se elimina la última sílaba 'tli', para quedar como *tecoh* (dueño), *no tecoh* (mi dueño), *mo tecoh* (tu dueño), *to tecoh* (nuestro dueño), *to tecohzin* (nuestro dueño venerado), regularmente se usa para referirse como "nuestro dios".

¹⁰ Virve Piho, "Tlacatecutli, tlacohtecutli, tlatatéccatl y tlacochoalcácatl," en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No.10, 1972. p. 326.

altos personajes del ejército que, por medio de las insignias de sus atuendos manifiestan su alto rango. A lo que nos lleva a plantearnos las siguientes preguntas.

1. ¿Por qué las indumentarias de los guerreros expresan elementos característicos de las deidades mexicas?
2. ¿Cuáles dioses están asociados a los altos mandos militares?
3. ¿Qué creencias están asociadas a los altos mandos militares?
4. ¿Qué relación hay entre el número de cautivos obtenidos por guerrero en relación con el tipo de indumentaria?
5. ¿Cuáles fueron los rangos más importantes entre los guerreros?

Como objetivo general; comprender el significado del traje de los guerreros de más alto rango en la jerarquía militar mexicana a través del análisis de las representaciones en el *Códice Mendocino* y la *Matrícula de Tributos*, para contribuir a la comprensión de las creencias mexicas en torno a la guerra y a la organización militar.

Como primer objetivo específico, identificar cada uno de los trajes de guerreros representados en los códices mencionados por medio de la descripción iconográfica, relacionándola con la contextualización misma de los manuscritos para reconocer los componentes principales de un traje de guerrero.

En segunda instancia, analizar los nombres de trajes de los guerreros mexicas representados en el *Códice Mendoza* y en la *Matrícula de Tributos*, por medio de la lectura de las glosas y de la iconografía, para reconocer los elementos básicos de cada uno de las vestimentas mexicas que dan nombre a la indumentaria misma

Y, por último, interpretar las representaciones de las deidades mexicas del posclásico tardío por medio de las insignias en los trajes de los altos dignatarios guerreros para encontrar la relación de estos trajes con las deidades y sus mitos.

Ahora bien, hemos analizado que los dioses se manifestaban por medio de las representaciones mismas en los trajes de los guerreros, a la vez que los títulos

obtenidos por su éxito en el campo de batalla representan el cargo y rango que poseen.

Dado que nuestros testimonios principales se encuentran en el *Códice Mendocino* y la *Matrícula de Tributos*,¹¹ el primer capítulo del presente trabajo resalta el significado de los códices prehispánicos y coloniales tempranos, se menciona el por qué se usa el término código, el lugar donde se resguardaban en la época prehispánica y la metáfora para referirse a estos escritos. Los temas que tratan, el material usado para su elaboración y quienes los elaboraban e interpretaba, las distintas propuestas para el orden de lectura, así como también el estudio de los códices a través del tiempo desde el siglo XVI al XXI. La historia e historiografía de la *Matricula de Tributos* y *Códice Mendoza*.

El capítulo segundo se dedica a analizar la guerra entre los mexicas. Inicia con la mención del concepto de la guerra dentro del pensamiento, se retoma el tema de la cacería por la cercana relación con la guerra y a su vez la ideología de carácter tradicional con respeto al destino final del *teyolia* del guerrero después de la muerte. Posteriormente, la educación dentro del hogar y militar, la cual se impartía en las instituciones regidas por el Estado. También se explica sobre la guerra florida, la guerra de conquista y sobre el conflicto florido entre los pueblos de la cuenca de *Anahuac* y del Valle Tlaxcala-Puebla. Continúa la jerarquización militar enfocado en los jefes militares sin dejar de mencionar al *Hueitlatojketl* como jerarca del Estado y del ejército militar. Subsiguiente se retoma el armamento militar para entrelazarlo con los pertrechos militares.

El tercer capítulo trata del tema de la indumentaria militar como manifestación de rango, incluyendo un somero análisis de los peinados. De acuerdo con el *Códice Mendoza*, las vestimentas militares se dividen entre *macehualtin* y *pipiltin*, los primeros están representados en el folio 64r y la vestimenta de los principales se muestran en el folio 65r. Después nos enfocamos en la indumentaria

¹¹ Sin olvidar que las representaciones de trajes de guerreros también se encuentran en otros documentos, como el *Yaotlacuiloli* o *Lienzo de Tlaxcala*, el *Códice de Cuaxicala*, el *Códice Azcatitlán* y el *Códice Tudela*.

de los altos capitanes representados en el folio 64r, en especial con *Tlacatecatl* y *Tlacochohcalcatl*. En líneas siguientes se demuestra la relación de dioses con la indumentaria que usaban los capitanes, similitudes reflejadas en los mismos pertrechos¹² y en sus rangos, que fueron otorgados por su gobernante y jefe militar.

El presente trabajo pretende contribuir al conocimiento de la guerra entre los mexicas, analizando los trajes del *Tlacatecatl* y el *Tlacochohcalcatl*; lo que nos permite asomarnos a la riqueza del pensamiento mexica sobre la guerra. Queda pendiente el análisis del resto de los trajes, pero eso deberá ser motivo de otro trabajo de investigación.

¹² Conjunto de utensilios e instrumentos necesarios para cualquier operación. Término usado principalmente para nombrar a los instrumentos de guerra.

CAPÍTULO I

1.1 Los códices

Al igual que muchas otras culturas antiguas del mundo, los pueblos de Mesoamérica hicieron que la información más relevante de los ámbitos sociales, como el político, el social, el religioso, por mencionar algunos, permanecieran en soportes “duraderos”, ya que no bastaba con la transmisión oral, sino que se requería de materiales específicos en donde pudieran plasmar información que transmitían de generación en generación.

El material que sirvió para plasmar información, entre la población de habla *Nahuatl* del área de Mesoamérica, le ha nombrado *amatl* (“papel”) con aquel material se hacían tiras de varios metros de longitud, posteriormente la doblaban a manera de biombo y le nombraron *amoxtli* (“libro”) y sobre el material plasmaron la información con tintes previamente trabajados.

1.1.1 Codex-códice

Los pocos códices que sobrevivieron a la destrucción de documentación prehispánica en la invasión-conquista española e india.¹³ La mayoría de los *amoxtin* (“libros o códices”) fueron elaborados en el periodo del posclásico tardío, como el Borgia,¹⁴ por mencionar alguno.¹⁵ Ha sido así.

Mientras tanto, en los primeros siglos de la Colonia, los frailes franciscanos tuvieron una tarea importante en la producción de manuscritos con textos en caracteres latinos y con pictografías de tradición prehispánica, en donde participaron los *tlaquiloque* procedentes de la nobleza, guiados por los mismos

¹³ Felipe Meneses Tello, "El desastre de la documentación indígena durante la invasión-conquista española en Mesoamérica", en *Revista de las Ciencias de la Información Documental Facultad*, UNAM, 2012, p. 82.

¹⁴ *Tonalamatl* o almanaque de los destinos. Área geográfica: parte del sur de Puebla y noroeste de Oaxaca. Asido estudiado por Anders, Jansen, Reyes García, Batalla Rosado y Hermann Lejarazu.

¹⁵ "Códices Prehispánicos y Coloniales tempranos, Catalogo", en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial, No. 31, agosto 2009. pp.6-26.

franciscanos.¹⁶ Estos *tlaquiloke* naturales aún conservaban el conocimiento de plasmar información con imágenes, y cada uno de los manuscritos contenían sus objetivos particulares.¹⁷ Algunos de ellos los realizaron por órdenes de funcionarios virreinales, otros los elaboraron para las mismas comunidades con el objetivo de guardar registro y mostrar evidencia de propiedades territoriales ante la Corona por demandas de la administración española, con ello demostraban evidencia de ser dueños desde épocas pre coloniales.

Con respecto a los libros pictográficos prehispánicos, son documentos pictóricos elaborados por diferentes culturas (mexica, maya y mixteca) principalmente, como bien se sabe, varios escritos se crearon en la etapa de la Colonia, los cuales también se les conoce con el nombre de códice mixto.¹⁸ En la actualidad, estos documentos muestran evidencia del pasado Prehispánico y Colonial temprano del México de hoy, la mayoría se les identifica como códices o manuscritos.

A partir del siglo XIX se estableció aquel término para referirse a estos manuscritos.¹⁹ Estos documentos coloniales con pictografías coloridas de tradición prehispánica, les realizaron anotaciones entre las imágenes con escritura alfabética en caracteres latinos, los cuales tratan de interpretar las pinturas, varios de ellos, fueron escritos en lengua castellana o en alguna de las ya existentes y predominantes del Nuevo Mundo, de acuerdo con la terminología de Rossell, se les conoce como códices mixtos.²⁰

La palabra códice proviene del vocablo en latín *codex*, cuyo significado derivó de “en las tablillas donde se escribe”.²¹ Sin embargo, si pretendemos buscarle una

¹⁶ Cecilia Rossell Gutiérrez, “Ruta de viaje y apuntes sobre un códice mexicano: la historia tolteca chichimeca del siglo XVI al XXI”, en Luz María Mohar Betancourt (Coord.), *Por los senderos de un tlamatini Homenaje a Joaquín Galarza*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2017, p.251

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ Citado por <https://codicemendoza.inah.gob.mx/html/acerca.php?lang=spanish> en Brotherston, G.) *Book of the Fourth Word*. USA: Cambridge University Press, 1992, p, 8.

¹⁹ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p.251.

²⁰ *Idem.*

²¹ Luz María Mohar Betancourt, Fernández Díaz Rita, “Introducción y Comentario. El estudio de los códices,” en, *Desacatos, Revista de Ciencias Sociales*. núm. 22, septiembre - diciembre 2006, p, 7.

definición a estos documentos, recurrimos simplemente a una visión occidental que es distinta a la visión prehispánica, que por su significado de códice, se refiere a los manuscritos realizados antes de la invención de la imprenta, por tanto este significado no puede ser aplicado mecánicamente a los escritos del Nuevo Mundo.²² Desde nuestro punto de vista, preferimos llamarle *amoxtli*, término genérico que mejor define a los manuscritos prehispánicos. Así como Armendáriz Sánchez, prefiere nombrar al recinto donde resguardaban los códices como *amoxcalli* (biblioteca prehispánica) y el códice como (*amoxtli*).²³

1.2 Amoxtli y amoxcalli

En la sociedad antigua de habla *nahuatl*,²⁴ la palabra usada para referirse a estos manuscritos, fue *amoxtli*, y para las comunidades contemporáneas, este sustantivo se ocupa para referirse a todo aquel objeto conformado de muchas hojas de papel o de algún otro material semejante que, unidas entre sí, forman un ejemplar. El término *amoxtli*, cuyo significado deriva de *amatl* y de *oxtli* (cola), traducida literalmente, significa (hojas de papel pegadas).²⁵ Traducción que no hemos de estar de acuerdo en su totalidad, retomando a Martínez Hernández, el término *amoxtli* es un sustantivo compuesto que sus raíces provienen de dos vocablos nahuas, el grafema “a” proviene de sustantivo *amatl* (“papel”)²⁶, y el sustantivo *moxtli*

²² María Angélica Galicia Gordillo, “Hallazgos que cuentan. Los códices y la etnografía en la reconstrucción de historias”, en Luz María Mohar Betancourt (Coord.), *Por los senderos de un tlamatini Homenaje a Joaquín Galarza*, México, CIESAS, 2017, p. 159.

²³ Saúl Armendáriz Sánchez, “Los códices y la biblioteca prehispánica y su influencia en las bibliotecas conventuales en México,” en *Biblioteca Universitaria*, Vol. 12. No. 2. julio-diciembre 2009, p.84.

²⁴ Hemos de estar usando el término *nahuatl* como el de *mexicatl*, dependiendo del tiempo y espacio que hagamos referencia. *Mexicatl* (habitante del centro del maguey) como la lengua de los mexicas tenochcas y *Nahuatl* (discurso) para referirnos a la lengua predominante del imperio que regía la *Excan tlatoloyan* (Triple Alianza). Sin dejar de mencionar, que actualmente algunas comunidades nahuas, siguen usando el término *mexicatl* como auto denominación del pueblo y de la lengua. Como en mi caso que, en la Sierra Norte de Puebla, desde varias generaciones, la comunidad sigue auto denominándose como *mexicatl*, que incluso el vocablo náhuatl es ofensivo para los adultos mayores.

²⁵ León-Portilla, (1992), citado por Elizabeth Hill Boom, *Relatos en Rojo y Negro Historias pictóricas de aztecas y mixtecos*, traducción de Juan José Utrilla Trejo, México, 2010, (1ª ed. en inglés, 2010), Fondo de Cultura Económica, p.34.

²⁶ Palabra proveniente de la lengua *mexicatl*, papel de origen prehispánico. Elaborado hoy en día con la corteza del árbol de jonote.

(apilado, empalmado), por tanto el vocablo *amoxtli* significa (papel empalmado).²⁷ Para esta reafirmar, el sustantivo compuesto *totomoxtli* (hojas secas de la mazorca del maíz), lleva el sustantivo *moxtli* (empalmado) y por naturaleza las hojas que cubre la mazorca de maíz están ordenadas una sobre otra, como las propias hojas de los códices que están empalmadas a manera de biombo.

Estos libros, los resguardaban en sitios importantes que nombraron *amoxcalli*, se traduce literalmente como (casa de los libros).²⁸ La metáfora usada para referirse a los libros pintados, era *in tlilli, in tlapalli*, que se traduce como (el negro, el rojo), con ello se consideraba que los que tenían y leían los libros podían leer la tinta negra y roja, que a su vez, estos dos colores eran la metáfora de la sabiduría y el conocimiento.²⁹ Sin embargo no hemos de concordar totalmente en la traducción del segundo vocablo, *in tlilli in tlapalli*. De acuerdo con el *mexicatlatolli* contemporáneo, el primer término *tlilli*³⁰ se refiere al carbón o bien, es la raíz de *tliltic* (color negro), y el vocablo *tlapalli*, se traduce como pintura, color o pigmento, por tanto, la metáfora para referirse a los libros pintados se traduce como el carbón, la tinta o bien la tinta negra y el color. Esto se refiere al pigmento negro obtenido del carbón, que se usaba para realizar los trazos de las figuras y con los colores el relleno de las pictografías. Wright Carr, se ha preguntado sobre la mala traducción del sustantivo *tlapalli*, quien menciona lo siguiente.

La traducción de [*tlapalli*] como “rojo” es común en la literatura moderna sobre la cultura nahua. Este hecho me ha llamado la atención, ya que las fuentes del siglo XVI son bastantes claras: [*tlapalli*] es un término genérico para los

²⁷ Joel Martínez Hernández, comunicación personal, 18 de diciembre de 2020.

²⁸ Mohar Betancourt, Fernández Díaz, *op. cit.*, pp.1-4.

²⁹ Hill Boone, *op. cit.*, p.31.

³⁰ Lourdes Medellín, nos comentó que el término *tlilli*, sonaba a *tilli*, (nahuatl contemporáneo de la Huasteca Hidalguense), quien traduce el término como ceniza negra o carbón. Mientras que, en la variante contemporánea de la Sierra Norte de Puebla, el vocablo se pronuncia como *tlilli* (carbón) *tlekollli* (brazo). El color negro (*tliltic*) proviene del vocablo *tlilli* (carbón), así como el color gris (*tenechtic*) proviene de la palabra *tenechtli* (ceniza), el color café (*tlaltic*) deriva de *tlalli* (tierra).

pigmentos para teñir y pintar, incluyendo el color rojo, pero no limitado a ello.³¹

Wright Carr, ha investigado entre los traductores modernos sobre quién fue el primero en traducir *intlapalli* como “el rojo” y no como la pintura o el pigmento, y al parecer fue Eduard Seler, en un artículo que publicó en 1904.³²

Tlilli tlapalli, the black and red color, is therefore the painting, the writing. And Tlillan tlapallan, “land of the black and red color”, is accordingly the land of writing. The words “black and red color” characterize very well the appearance of the picture writings, the Maya manuscripts in particular.³³

Probablemente por influencia de Seler, varios investigadores reconocidos han traducido *intlilli intlapalli* como “el negro el rojo”. Como Thelma Sullivan, Charles Dibble, León-Portilla, Hill Boone, entre otros más.³⁴

1.3 Tipos de códices

En la época Prehispánica se realizaron varios *amoxtin* de distintos temas, el cronista fray Toribio de Benavente o Motolinía menciona cinco tipos de códices que escribían los *mexicame*: “la historia de los anales, el libro de los días y ceremonias, el libro de los sueños y supersticiones, los libros de bautismo y nombre de los infantes, y el libro de las ceremonias y augurios relacionados con el matrimonio.”³⁵ El historiador León-Portilla menciona una serie de libros con temáticas distintas y de ello se derivan sus nombres de acuerdo a los géneros, el primero es nombrado como; *teoamoxtli* “libros divinos” en el cual se aprecian los saberes acerca de los dioses, las reglas de las fiestas y los sacrificios llevados a cabo a lo largo de cada ciclo anual.³⁶ El *tonalamatl* “libro de los días y de sus destinos” en el cual se

³¹ David Charles Wright Carr, “La tinta negra, la pintura de colores. Los difrasismos metafóricos translingüísticos y sus implicaciones para la interpretación de los manuscritos centromexicanos de tradición indígena,” en *Estudios de Cultura Nahuatl*, vol. 42. 2011, p. 286.

³² *Ibidem*, p.287.

³³ Eduard Seler 1909, *Ibidem*, p.287.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Hill Boone, *op, cit.*, p.32.

³⁶ Miguel León-Portilla, “Introducción,” en *Arqueología Mexicana La Matrícula de Tributos*, vol. Edición Especial, no. 14, 2003, p. 6.

representaban las cuentas calendáricas y astrológicas, también existieron los libros donde narran lo sucedido durante un año, parecido a los escritos cronológicos, llamados *xiuhamatl* “libros de los años”, en algunos otros registraron los cantos el cual llamaron *cuicamatl* “libro de los cantos”, igualmente plasmaron los sueños, llamándolos *temicamatl*, así mismo en aquellos *amoxtin* representaron la antigua palabra, el *huehuetlatolli* “palabra vieja”.³⁷ Existen algunos otros, para el reconocimiento de los linajes, mapas itinerarios, llamados *tlacamecayoamatl*. Por último, se encuentran los libros de registro del tributo, llamados *tequiamatl* “libro del trabajo”.³⁸

1.4 El material de los códices

Los códices prehispánicos se elaboraron de varios materiales, unos más perdurables que otros, dentro de los cuales se utilizaron el *amatl*, piel de animales, y fibras de maguey como el *ixtle*, dichos materiales tienen la característica de facilitar su portabilidad. Algunos fueron pintados por ambos lados y otros de uno solo, se les protegía con piezas de madera que, tras unirlos, servían de marco, estos bastidores podían estar cubiertos con cueros pintados y bien decorados.³⁹ De los catorce manuscritos precolombinos del sur, centro y sureste del actual México, la mayoría están elaborados de piel de venado y doblados a manera de biombo.⁴⁰ A continuación, se hace mención de cada uno de ellos.

Lista de códices con su cultura de origen, material elaborado y forma		
Nahua	Maya	Mixteco
<i>Códice Borgia</i> , (piel de venado) biombo.	<i>Códice de Dresde (amatl)</i> biombo.	<i>Códice colombino</i> (piel de venado) biombo.
<i>Códice Cospì</i> (piel de venado) biombo.	<i>Códice París (amatl)</i> biombo.	<i>Códice Becker 1</i> (piel de venado) fraccionado en dos piezas.
<i>Códice Fejérváry-Mayer o El Tonalamatl de los pochtecas</i> (piel de venado) biombo.	<i>Códice Madrid (amatl)</i> biombo.	<i>Códice Nuttall</i> (piel de venado) biombo.

³⁷ *Idem.*

³⁸ *Idem.*

³⁹ Hill Boone, *op. cit.*, p.32.

⁴⁰ *Ibidem*, p.33.

<i>Códice Vaticano B</i> (piel de venado) biombo.	<i>Códice Maya de México (amatl)</i> biombo	<i>Códice Vindobonensis núm. 1</i> (piel de venado) biombo.
<i>Códice Laud</i> (piel de venado) doblado en 24 secciones.		<i>Códice Bodley</i> (piel de venado) biombo.

Con respecto al proceso de elaboración, los artesanos curtían la piel de animal, la cortaban en forma rectangular y unían diversas piezas para formar una tira y acomodarla en forma de biombo o acordeón, posteriormente las tiras de piel eran cubiertas con una fina capa de yeso blanco para, en cuanto ya estuviesen listas, escribían sobre ellas.⁴¹ En el caso del *amatl*, este se obtenía del líber, es decir del interior de la corteza del amate, un árbol de la familia *Ficus*; el líber es aporreado con instrumentos de piedra para que se extienda y se unen las diversas piezas con *tzauhtli*, (sustancia adherente obtenida de las orquídeas).⁴² Como la piel de venado, el amate también se cubría con una capa de yeso blanco o estuco para alisarlo y preparar la superficie para la aplicación de negro de humo y otros colorantes.⁴³

No todos los códices los doblaron a manera de biombo, tal vez algunos otros los doblaron como una servilleta y algunos otros enrollados.⁴⁴ Como por ejemplo el Rollo del Fuego Nuevo, que está resguardado en la biblioteca Boldeiana en Oxford. Además de los códices elaborados en la época prehispánica, también se realizaron muchos más en tiempos de la Colonia, los cuales fueron creados en diferentes soportes, principalmente en *amatl*, y en otros nuevos materiales traídos por los peninsulares, por ejemplo, el papel europeo y los lienzos de algodón.

⁴¹ Hill Boone, *op. cit.*, pp.33-34.

⁴² Marie Vander Meeren, "El papel amate, origen y supervivencia" en *Arqueología Mexicana*, vol. IV, núm. 23, enero-febrero 1997, pp. 70-73.

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ Hill Boone, *op. cit.*, p.34.

1.4 Tlacuiloque y tlamatinime

Los códices fueron pintados-escritos por especialistas dedicados a la pintura-escritura llamados *tlacuiloque* (escribas-pintores)⁴⁵ quienes tenían la habilidad de plasmar el conocimiento que se transmitía de generación en generación. Probablemente habría pintores-escritores especializados en temas específicos, dedicados en el área de su conocimiento.

Los caracteres y las figuras pintados que conservaban la memoria y otras formas de conocimiento eran relativamente permanentes (duraban mucho tiempo después de los hechos registrados y mucho después de que el silencio hubiera reemplazado las palabras habladas) y podían ser leídos e interpretados por otros, aparte de sus creadores.⁴⁶

Los cronistas mencionan que, los libros eran pintados por los *tlacuiloque*, quienes trazaban los bocetos con tinta negra y coloreaban las imágenes, y estos eran interpretados por los *tlamatinime*, quienes eran hombres y mujeres eruditos y sabios.⁴⁷ “[Los *tlamatinime*, poseedores] de libros y del conocimiento, era[n] sin duda [...] persona[s] en quien otros buscaban consejo, orientación y guía. Eran asesores de los gobernantes.”⁴⁸ Existen varias representaciones de los sabios pintores-escribanos entre la antigua población de habla *nahuatl* del altiplano central. En el *Códice Mendocino*, en el folio 70r, se muestra a un padre que está enseñando la escritura a su hijo, (figura 01).⁴⁹ “En la página 30 del *Códice Telleriano Remensis* (figura 02). En ella al lado de señor Huitzilíhuitl, se ve a una mujer de la que una glosa hace notar que es “pintora”. De ella sabemos, gracias a la *Crónica mexicayotl* de Fernando Alvarado Tezozómoc, que fue hija del supremo señor Cuauhnáhuac y que se llamó Miahuaxíhuitl”.⁵⁰

⁴⁵ Escribas, porque consideramos la pictografía como escritura. Pintores, por las pictografías se consideran como pinturas. Por ser escritura semasiográfica.

⁴⁶ Hill Boone, *op. cit.*, p.40.

⁴⁷ *Ibidem*, p.35.

⁴⁸ *Ibidem*, p.37.

⁴⁹ León Portilla, “La riqueza semántica de los códices mesoamericanos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 43, enero-junio 2012, p. 147.

⁵⁰ *Idem*.

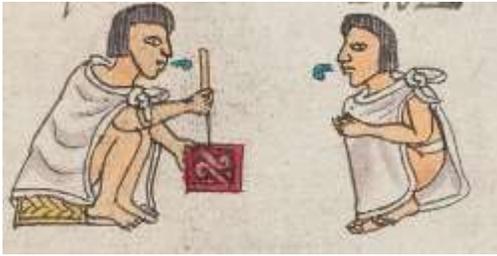


Fig. 01. El pintor le enseña el oficio a su hijo del pintor. Códice Mendoza, fol. 70r.



Fig. 02. Mujer pintora realizando el oficio de escritora-pintora. p.30 Códice Telleriano Remensis

1.5 La lectura del *amoxtli*

Con respecto a la lectura o interpretación de los códices, existen varios métodos para su análisis, que se retomarán más adelante, todas las corrientes formadas por (escuelas y tradiciones) dedicadas al estudio de la lectura de estos libros pictográficos. Pero antes de continuar, es importante mencionar sobre los tipos de escritura. Anteriormente, se creía que si la escritura no era alfabética, por tanto, tendría que ser ideográfica, signos que transmiten ideas.⁵¹ No obstante, Geoffrey Sampson, reconoce que existen dos categorías de signos que representan los tipos de escritura, la semasiografía, y la glotografía.⁵² La primera consiste en la representación de signos que transmiten ideas y estos símbolos están apegados a la realidad y pueden ser interpretados en varias lenguas, siempre y cuando la sociedad reconozca aquellos símbolos, mientras tanto, la segunda (glotografía) consiste en representar la palabra de acuerdo al idioma, y esta se subdivide en logografía (morfemas o palabras), fonografía (unidades fonológicas), alfabéticos (fonemas).⁵³

Sin embargo, el epigrafista estadounidense, Coe, Michael D. opina que todas las escrituras, incluyendo las alfabéticas, utilizan la semasiografía, quien muestra el siguiente ejemplo, los números arábigos que usamos (1,2,3) tienen el mismo

⁵¹ *Idem.*

⁵² Geoffrey Sampson, *Writing systems, a linguistic introduction*, (1a. ed.) Stanford University Press, 1985, citado por Wright Carr, *op. cit.* p. 226.

⁵³ *Ibidem*, p. 226-227.

significado en varias lenguas, pero con distinta pronunciación, lo mismo sucede con los signos numéricos antiguos (barras y puntos) de los pasados mayas, zapotecos y otros pueblos de América Central que reconocían esta simbología.⁵⁴ Estos elementos también se consideran semasiográficos o ideográficos.

Continuando con la interpretación de los códices de cualquier cultura del centro de Mesoamérica, el historiador Gordon Brotherston ha mencionado que, la información plasmada en ellos, pudo haber sido leída en varias lenguas prehispánicas, no como sucede con las escrituras del mundo actual. Los códices contienen un sistema de comunicación que se apoyó en la oralidad y quizás en otros elementos semánticos que hoy en día se desconocen por completo (semasiografía). Estos representan imágenes que se complementan con la memoria, la sabiduría y la voz de los que saben leerlos.⁵⁵ La historiadora, Hill Boone ha mencionado que los códices son parecidos a guiones de obras de teatro, como un libreto en donde los lectores se guiaban para dar a conocer la historia pictórica a la comunidad que pertenecían, es por ello que se leían en voz alta. Las historias pictóricas⁵⁶ fueron plasmadas en las bases ya mencionadas con el fin de servir como base del comunicado.⁵⁷

En este sentido, los códices pueden entenderse como elementos de un acto performático mucho más complejo que el acto íntimo e individual de lectura que practicamos en nuestros días. Este tipo de representación y transmisión del conocimiento entre las culturas prehispánicas ha sido definido por Elizabeth Hill Boone como sistemas semasiográficos, que representan ideas independientes de la lengua. Las imágenes contenidas en el código funcionan

⁵⁴ Michael D. Coe, *El desciframiento de los glifos mayas; con 112 ilustraciones*, traducción de Jorge Ferreiro, FCE, 2010, 2da ed. México, (1 ed. en inglés, 1980), p.23.

⁵⁵ *Ibem.*

⁵⁶ Hill Boone, utiliza el término de historiarías pictóricas para referirse a la serie de códices de mixtecos y aztecas, que representan historias de estas culturas y están escritos con el estilo Mixteca-Puebla.

⁵⁷ Citado por <https://codicemendoza.inah.gob.mx/html/acerca.php?lang=spanish> en Boone Hill, E. & Mignolo, W (eds) (1994) *Writing Without Words: Alternative Literacies Mesoamerica & the Andes*. USA: Duke University Press.

en si como el texto, y la relación entre estos elementos pictóricos contiene el significado.⁵⁸

Alargando el tema de la lectura de los códices, con respecto a la representación pictórica.

Las escrituras azteca y mixteca se consideran pictográficas porque gran parte de la información es transmitida representativamente. Este modo de representación es lo que Prem y Riese llaman pictografía narrativa, lo que Lockhart llama descripción, lo que Jansen (1988a:97) llama el modo icónico y León-Portilla llama pictografías.⁵⁹

En esta escritura, se representan imágenes de objetos, acontecimientos y personas que son reconocibles por su glifo onomástico, en la mayoría de las imágenes simbolizan lo que está plasmado.⁶⁰

En líneas anteriores, se mencionó sobre los logogramas, ahora se les ha de nombrar ideogramas. Según Hill Boone, existen dos tipos de ideogramas en los manuscritos mexicas, los representativos y los convencionales, a los cuales Jansen les ha nombrado, ideogramas de modalidad indicativa y de modalidad simbólica.⁶¹ “El primero es la imagen que está relacionada por asociación natural con su mensaje, en que la imagen puede mostrar un elemento o una [parte] del mensaje total”.⁶² Por ejemplo, la imagen de una construcción arquitectónica con el techo inclinado emitiendo llamas rojas y humo gris, muestra la destrucción de una ciudad.⁶³ “El segundo tipo de ideograma, distinto de aquellos que remiten visualmente a lo que simbolizan, no tiene una asociación visual natural con el significado que transmite.”⁶⁴ Por ejemplo, para representar el día, usan un símbolo hecho de cuatro

⁵⁸ *Ibem.*

⁵⁹ *Ibidem, op. cit., p.55.*

⁶⁰ *Ibidem, op. cit., pp.45-46.*

⁶¹ *Ibidem, op. cit., p.46.*

⁶² *Ibidem, op. cit., p.46-47.*

⁶³ *Ibidem, p.47.*

⁶⁴ *Idem.*

discos sencillos unidos formando un pequeño cuadro, y en cada uno de los discos se encuentra un círculo más pequeño.⁶⁵

Otro aspecto de la lectura, es la posición y ubicación de cada uno de los pictogramas plasmados en el soporte, que muestran un sistema de escritura en donde nada está pintado por doquier, todas las imágenes tienen un sentido y forman parte de este sistema de escritura, la orientación, la proyección, el tamaño y la asociación con los otros elementos que comparten el mismo espacio.⁶⁶

Este tipo de escritura, semasiográfica, se comparte entre los libros mexicas y mixtecos, los cuales transmiten de manera directa su significado al lector, sin formar palabras, en gran parte se usa la pictografía, básicamente está compuesta por imágenes asociadas visualmente con las cosas, las ideas y las acciones. No obstante, este sistema de escritura pictográfica también contiene abstracciones, en donde las imágenes no representan el significado con la apariencia. Además de ello, la escritura de estas culturas contiene un componente logográfico o fonético, en donde algunas imágenes representan palabras o sonidos. Entonces la escritura *mexica* y mixteca se componen de la representación de componentes abstractos y referentes fonéticos que se unen a la pictografía, creando un sistema que tendría lectura con una sola lengua, es decir que habría fronteras lingüísticas.⁶⁷

Sin embargo, la idea básica sobre este sistema de escritura es que no dependía de una lengua específica, porque no se registraba la palabra hablada.⁶⁸ Hill Boone, se basa en la escritura mexica y mixteca, también llamado “estilo” Mixteca-Puebla, que es identificada como Estilo Internacional de la Mesoamérica Posclásica por Robertson, este estilo de escritura se difundió en la parte central del actual México en el periodo posclásico.⁶⁹ La forma de escritura, fue adoptada por varios hablantes de distintas lenguas del centro, cuyos documentos compartían

⁶⁵ *Idem.*

⁶⁶ Luz María Mohar Betancourt, “Matricula, Mendocino, Coatlichan y Códice en Cruz. Un recorrido galarziano” en Luz María Mohar Betancourt (Coord.), *Por los senderos de un tlamatini Homenaje a Joaquín Galarza*, México, CIESAS, 2017, p.68.

⁶⁷ Hill Boone, *op. cit.*, p.44.

⁶⁸ *Idem.*

⁶⁹ *Idem.*

características similares. En donde la élite de las culturas del centro, comprendieron este estilo y lo utilizaban para plasmarlo en la cerámica, en la pintura mural, en su propia vestimenta y por supuesto en los manuscritos.⁷⁰

1.5.1 El orden de la lectura

No existe un solo orden para realizar la lectura de los códices, siempre han de variar, pero existen dos tipos básicos, el primero de ellos se le nombra unidireccional, por ejemplo, el *Códice Aubin*, el cual consiste en seguir una sola línea que guía hasta el final de la lectura, la otra manera de examinar un manuscrito pictográfico es de forma abierta como una cartografía, en donde el orden de lectura queda en decisión del lector, por ejemplo, el códice *Xólotl*.⁷¹ Códice cartográfico que muestran una narración dentro de un espacio territorial, y que se pueden leer de cualquier manera.

1.6 El estudio de códices a través del tiempo (Siglos XVI- XXI)

En líneas anteriores, ya hemos mencionado sobre la creación de códices por parte de los franciscanos, quienes tuvieron un papel muy importante para la creación de estos manuscritos con textos escritos en caracteres latinos alfabéticos junto con las pictográficas de tradición mesoamericana en el transcurso del siglo XVI, con la ayuda de los *tlacuiloque*. Varios de estos manuscritos se mandaron a realizar y se resguardaban en las casas de las familias nobles y algunos otros en los archivos del lugar de su origen. Los frailes fundaron escuelas conventuales, en varias provincias del centro de la Nueva España, en donde enseñaron a los indios nobles la doctrina cristiana católica y la lectoescritura con el alfabeto latino, así fue como aprendieron a leer y escribir en romance⁷² y en sus lenguas nativas. Además les enseñaban los oficios, como la elaboración de dibujos y la encuadernación de libros al estilo europeo.⁷³

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ *Ibidem*, p.77-79.

⁷² Término que se usaba para referirse al idioma español. Según Reyes, 1988.

⁷³ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 251-252.

Además de la creación de escuelas conventuales, fundaron el Colegio Santa Cruz, en Santiago Tlatelolco, en 1536.⁷⁴ Por órdenes del primer arzobispo, fray Juan de Zumárraga y del primer virrey Antonio de Mendoza, para ofrecer una educación de calidad superior a la que se impartía en las provincias.⁷⁵ Donde los religiosos ya habían aprendido las lenguas indígenas, como fray Bernardino de Sahagún y fray Andrés de Olmos, entre otros más. Posteriormente los mismos alumnos del colegio colaboraron para ser maestros de los demás indígenas. En estos espacios se realizaron varios documentos en soportes de papel europeo y en *amatl*, escritos en lenguas existentes antes de la llegada de los peninsulares y en castellano junto con las pictográficas de tradición prehispánica, los cuales se le conoce como manuscritos mixtos. Varios de ellos, fueron utilizados para mostrar sus casos ante las autoridades de la Nueva España, y eran leídos por los traductores; eran documentos de varios temas, como el reclamo de tierras y entre otros. Problemas sucedidos por la nueva administración española.⁷⁶

Alrededor del siglo XVIII, el interés por los manuscritos antiguos resguardados en lugares de la realeza europea. Esta misma curiosidad se extendió por la Nueva España, y los letrados comenzaron en búsqueda de documentos con características particulares, en varios sitios donde creían que era posible su resguardo. A través de aquella labor, lograron reunir una colección de documentos pictográficos. Uno de los europeos que visitó la Nueva España y comenzó con su búsqueda y colección de documentos pictóricos, fue el historiador italiano Lorenzo Boturini Benaduci, quien llegó por medio del contacto con la aristocracia criolla, quienes habían viajado a Europa y le habían platicado de la aparición de una virgen en estas tierras. Como Boturini tenía devoción a la virgen, decidió emprender su viaje a la Nueva España, no obstante, al llegar, se dio cuenta que el tema de la aparición de la virgen eran relatos orales, decidió realizar una búsqueda de documentos para conocer de manera verosímil el caso.⁷⁷ Como la aparición de la virgen le fue revelada a un

⁷⁴ Rossell Gutiérrez, op. cit., pp. 252-253.

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷ *Idem.*

nativo, inició con la búsqueda de documentos heredados por los mismos nativos, solo encontró escritos en lengua mexicana, a razón de ello comenzó con el estudio del idioma para poder entenderlos y junto a estos manuscritos se encontraban dibujos fuera del alcance de su entendimiento.⁷⁸

Entre sus viajes a la Nueva España, obtuvo textos escritos en español y en otras lenguas y algunos otros códices mixtos, que consiguió entre los archivos locales y entre los mismos indígenas. Recabó documentos originales y copias de algunos otros coleccionistas como del historiador Carlos de Sigüenza y Góngora. Reunió un total de 300 manuscritos y entre otros objetos prehispánicos para fundar su “Museo Histórico” y realizar un catálogo de la nueva historia de México. También en la Nueva España, consiguió el cargo de alcalde en la ciudad de Tlaxcala, lo cual le ayudó a conseguir el acceso en los acervos históricos de los nobles indios, gracias a ello, fue la manera en que obtuvo mucha documentación, así como también el acercamiento con las familias nobles españolas.⁷⁹

En el siglo XIX, los coleccionistas letrados europeos siguieron visitando la ciudad de México, con el objetivo de recabar libros antiguos, con el fin de escribir historias universales de las civilizaciones, abrir museos y bibliotecas en sus países de origen. El más claro ejemplo que se ha registrado del siglo XIX, fue de Joseph Marius Alexis Aubin, profesor francés, quien llegó en 1830 para impartir clases particulares, después de conocer los restos de las culturas antiguas, se interesó en estudiarlas y comenzó a recaudar información y la mayoría de las antigüedades que obtuvo fueron antes de Boturini, las cuales consiguió por medio de los hijos de León y Gama. Después de que el francés estuvo 10 años en México, aprendió la lengua *mexicatl*, porque era la lengua con que estaban escritas las glosas de algunos códices y los textos de otros manuscritos mixtos. Con la información recaudada escribió un ensayo “*Pintura didáctica y escritura figurativa*”.⁸⁰

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ *Idem.*

⁸⁰ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p. 258.

Otro de los mercaderes de documentos antiguos, fue el francés André Eugène Boban-Duvergé, quien contaba con la presentación de ser el coleccionista privado del emperador Maximiliano.⁸¹ Dicho coleccionista, tuvo la facilidad de tener el contacto con los investigadores para la adquisición de documentos. Este anticuario, tuvo la oportunidad de conocer a Charles Eugène Espéridion Goupil,⁸² quien se convirtió en coleccionista con la ayuda de Boban-Duvergé, y emprendió la venta de antigüedades en la ciudad de México en 1866 y después en Francia, alrededor de 1880. Goupil, compró unos documentos al mismo Boban, quien a su vez le ayudó a ser intermediario con la colección de Aubin. El coleccionista francés Goupil, se atrevió a sellar los manuscritos para colocar el nombre de Collection Aubin-Goupil, como señal de propiedad y Boban se encargó de la clasificación para formar el catálogo, el cual salió publicado en 1891.⁸³ “Por su parte, Goupil, por un compromiso adquirido con Aubin, solicita a su esposa y a su amigo Boban que a su muerte los manuscritos sean donados a la Biblioteca Nacional de París⁸⁴ y los objetos de su colección al Museo de Etnografía”.⁸⁵

A finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, los eruditos franceses dieron inicio a una corriente de estudios conocidos como el “americanismo”, que trataron varios temas, y como uno de los más sobresalientes, fueron los estudios de los documentos pictográficos. En donde intentaron de comprender los mensajes de los

⁸¹ Archiduque austriaco, quien gobernó en México de 1864-1867. Fundando el segundo imperio mexicano.

⁸² Nació en la Ciudad de México, de madre indígena y padre francés, (1831-1896).

⁸³ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p. 259.

⁸⁴ La Biblioteca se creó desde el siglo XIV, a partir de la Biblioteca del Rey de Francia, con los documentos que había heredado y que se localizaban dentro del Palacio Louvre, en 1524, se trasladó a Fontainebleau, cerca de París, y para 1666 se mudó a una casa en la Rue Vivienne, que se abrió al público en 1692. A finales del siglo XVIII se declaró que la Biblioteca del Rey sería del patrimonio nacional y por eso se le nombró Biblioteca Nacional en 1792, en 1869 cambia en nombre de Biblioteca Nacional Imperial, cuando se construyó el edificio de la Rue Richelieu, que fue tomado como el mayor repositorio de libros del orbe. Después de las guerras mundiales se restauraron los antiguos acervos y se crearon nuevos centros que fueron inaugurados con el nombre de Biblioteca Nacional de Francia, en 1996. Aunque las colecciones de manuscritos antiguos se conservaron en el edificio de la Rue de Richelieu, donde se encuentra el Departamento de Manuscritos Orientales y la Sección América, que su vez contiene el Fondo Mexicano y la Colección Aubin-Goupil.

⁸⁵ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p. 260.

documentos, con ayuda de las lenguas nativas y con los documentos coloniales, así como también trataron de descifrar los jeroglíficos.⁸⁶

Desde la década de 1870, comenzó una disputa entre los conocedores de los códices, quienes algunos sostienen que la interpretación de los manuscritos sería de manera fonética, mientras otros defienden que las imágenes sólo pueden ser interpretadas simbólicamente excepto los nombres propios. Por tanto, estas posiciones, dieron lugar a dos escuelas: una, la que defiende la idea fonética, la cual surgió entre los franceses y después entre algunos estadounidenses; la otra es la ideográfica, apoyada por los alemanes, como Eduard Seler, Ernst Förstemann, y Paul Schelhas.⁸⁷

El interés de los códices que tuvo el estudioso alemán, Eduard Georg Seler, después de ingresar al Museo Etnográfico de Alemania. Obtuvo el puesto de director de la sección americana del museo y fue el principal impulsor de la escuela alemana mexicanista. Se enfocó en el estudio de las ilustraciones, y también en las lenguas nativas, lo cual hizo que buscara las obras del siglo XVI escritas en lengua *nahuatl* con caracteres latinos y en español. Los cuales incluían ilustraciones y esto lo llevó a darle un interés más profundo sobre la cosmovisión, la ritualidad y el simbolismo de la cultura “nahua” así como también analizó algunas imágenes y glosas de los códices coloniales y realizó comparaciones de imágenes de distintas fuentes. En un futuro no muy lejano se convertiría en una disciplina que se conocería como etnohistoria, la cual se enfoca en el estudio de las culturas de tradición Mesoamérica contemporánea y coloniales por medio de los documentos pictográficos y alfabéticos.⁸⁸

Seler, en 1890, publicó sobre los documentos pictográficos religiosos, utilizando el método de la iconografía. Con esta manera de trabajar los códices, dio inicio una forma de interpretación de los documentos pictográficos que hasta hoy en día se aplica entre algunos investigadores. Por otro lado, en cuanto a lectura de

⁸⁶ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p. 261.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 262.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 261.

estos documentos, Seler creía que era de forma más ideográfica que de manera fonética, por que concluyó que las representaciones eran más ideograficas.⁸⁹

Otro de los estudiosos de las culturas prehispánicas, fue el Etnólogo Konrad Theodor Preuss, quien se dedicó al estudio de la cosmovisión, los mitos y la ritualidad. Estuvo en compañía y bajo mandato de Seler, aprendió la lengua mexicana, realizó trabajos de la iconografía de códices y de objetos arqueológicos. También investigó la relación cultural de los pueblos mesoamericanos del centro de México con los grupos humanos del occidente y noroeste del país, con ayuda de los resultados de las investigaciones que llevó a cabo el etnólogo noruego Carl Lumholtz entre los pueblos Cora y Huichol, entre otros más.⁹⁰

El etnólogo Theodor Preuss, llegó a México a continuar con sus estudios, pero decidió respetar las políticas establecidas en México, de no llevarse las antigüedades al extranjero, y prefirió hacer investigaciones de las manifestaciones culturales de los pueblos huichol, cora y mexicaneros, en donde realizó una teoría sobre la religión de Mesoamérica.⁹¹

El etnólogo alemán Preuss, regresó a la Universidad de Berlín, donde impartió la materia de Lenguas y Culturas indígenas, a la cual acudió Karl Theodor Ernst Mengin, estudiante de Filosofía y Teología e Historia de las Religiones en la misma universidad, en donde se convenció de que para entender la historia antigua de México se podía reconstruir con la ayuda de la disciplina de la arqueología y con el estudio de los textos pictográficos, también se dedicó al estudio de la lengua *nahuatl* clásica.⁹²

En los años cuarenta, en México se inicia la creación de nuevas instituciones para emprender el estudio de la historia, la antropología y demás programas que estudian la cultura y la identidad. Nuevamente otro alemán, estudiante de teología y etnología en la Universidad de Berlín, Friburgo y Leipzig, interesado en la cultura

⁸⁹ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p. 262.

⁹⁰ *Id.*

⁹¹ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p. 263.

⁹² *Ibidem*, p. 264.

de los pueblos antiguos de América. Otro de los interesados y quien dedicó la mayoría de sus investigaciones al mundo antiguo de México, fue el alemán Paul Kirchhoff Wentrup, quien estuvo en el Museo de Etnología de Berlín como asistente bajo la dirección de Preuss. Estuvo realizando investigaciones etnológicas en el suroeste de Estados Unidos y después pasaría a realizar estudios en la familia lingüística de yuto-azteca en el noroeste de México.⁹³

En el año de 1936, Preuss impartió unos cursos en el Museo Nacional por la invitación del subsecretario de Educación Luis Chávez Orozco, historiador de profesión. Otro personaje activo en la investigación de la cultura, Kirchhoff Wentrup fue partícipe en la fundación del Departamento de Antropología del Instituto Politécnico Nacional, quien también participó en la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1939 y en la fundación de la Escuela Nacional de Antropología e Historia en 1942, bajo el gobierno del general Lázaro Cárdenas. Posteriormente se enfocaría en dirigir el seminario de Etnología a partir de 1959, en el doctorado de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, en donde se encargaría de determinar los rasgos de las áreas culturales de México junto con sus alumnos (Mesoamérica, Oasisamérica y Aridoamérica).⁹⁴

Entre escuelas y tradiciones

Por las influencias de los estudiosos, se conformaron tradiciones y escuelas de estudio especializado en estos documentos. Para el caso de la escuela holandesa,⁹⁵ dio inicio con el esquema metodológico de Erwin Panofsky, este método de estudio se le ha llamado Etno-iconología, sus fundadores fueron Jansen, Loo, y Doesburg.⁹⁶ Consiste en tres pasos, en primer lugar, hay que identificar los elementos pictográficos en conjunto porque en la tradición pictórica mesoamericana siempre se representaba de manera vinculada y nunca aislada, para reconocer los

⁹³ *Ibidem*, p. 265.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 266.

⁹⁵ Este método fue nombrado de esa manera por Kevin Terraciano, por la colaboración de varios interesados en el trabajo de los códices de la Universidad de Leiden. Holanda.

⁹⁶ Michel R. Oudijk, "De tradiciones y métodos, Investigaciones pictográficas," en *Desacatos*, núm. 27, mayo-agosto 2008, pp.124-126.

pequeños detalles se requiere consultar otros documentos pictográficos, textos históricos coloniales o bien tradiciones indígenas contemporáneas. El segundo paso, consiste en interpretar el enfoque temático, en donde los conjuntos de elementos son identificados mediante asociaciones con el mismo significado del tipo similar. Uno de los primordiales enfoques de la etno-iconología es en la visión de la continuidad cultural de los pueblos de Mesoamérica con especial atención en la identificación de la relación entre el significado y el significante, por el hecho de que algunos elementos pictográficos continúan hasta el día de hoy, pero con distinto significado, es decir se muestra presente la disyunción en el sincretismo⁹⁷.

En el presente tipo de estudio de códices, se utiliza la analogía como instrumento para el estudio del pasado prehispánico, usando la unidad temática de un contexto conocido (costumbres y tradiciones actuales de tradición prehispánica) para entender otra unidad temática en un mismo contexto menos conocido (usos, costumbres y tradiciones plasmados en códices).⁹⁸

Sin embargo, también podemos imaginar una analogía entre un contexto histórico reciente en relación con un contexto histórico más lejano. Es fundamental enfatizar la importancia de la similitud de los contextos comparados. En general podemos considerar que, mientras más alejados en el tiempo o en el espacio estén los dos contextos, menos convincente será la analogía.⁹⁹

Es decir, si comparamos unidades temáticas de un mismo contexto actual con alguna de la primera mitad del siglo XX, será más fácil y comprensible la unidad temática, y si la misma unidad temática la comparamos con alguna otra del siglo XVI, será mucho más compleja poner en práctica la analogía. Sin embargo, para lograr el entendimiento de dos unidades temáticas muy separadas, se requieren de muchos elementos. Para que esto funcione se necesita mostrar las mismas

⁹⁷ *Id.*

⁹⁸ Henry B. Nicholson (1976) y Peter van der Loo, citado por Michel R. Oudijk, *op. cit.*, p. 126.

⁹⁹ *Id.*

relaciones significativas entre muchos elementos de las dos unidades temáticas.¹⁰⁰ Por tanto, para poner en práctica el enfoque histórico directo, es necesario tener un conocimiento amplio de los pueblos actuales con tradición prehispánica, por las continuidades culturales de dichas sociedades y por ello no se está diciendo que estas sociedades fueran estáticas, sino al contrario por ser una cultura viva, sus cambios son constantes, pero siempre se desarrollan en base a sus raíces históricas.¹⁰¹

Para finalizar, en el tercer nivel se general las reflexiones y conclusiones finales de los análisis, con un amplio contexto histórico, social e ideológico de la época a tratar.¹⁰² “Es sólo en esta etapa que pueden sugerirse las razones de por qué se hicieron los documentos, por quiénes y cuándo. También es el momento de evaluar el significado de un documento o todo el grupo del que forma parte, dentro de un contexto de procesos políticos e históricos más extenso”.¹⁰³

En la segunda mitad del siglo XX, se continuó y se consolidó el estudio de la etnohistoria en nuestro país, la cual se basa en la búsqueda de documentos en archivos, los cuales requieren la ayuda de la paleografía como ciencia de apoyo para el entendimiento de lo escrito y en varias ocasiones se necesita la traducción de las lenguas nativas al español o al inglés, para ello se piensa que es la época exacta para fundar un centro de antropología para realizar todas estas actividades.¹⁰⁴

Otro de los destacados y estudiosos de los códices, Luis Reyes, hablante del *nahuatl* como lengua materna, fue profesor de educación primaria en Jalapa y encargado del Departamento de Antropología de la Universidad Veracruzana, quien se ganó una beca para realizar estudios de Etnohistoria en La Escuela Nacional de Antropología e Historia, en donde tuvo como catedráticos a Guillermo Bonfil, Wigberto Jiménez Moreno y quizás al mismo Kirchhoff. Alrededor de 1969, Reyes

¹⁰⁰ *Id.*

¹⁰¹ *Id.*

¹⁰² *Id.*

¹⁰³ *Id.*

¹⁰⁴ Rossell Gutiérrez *op. cit.*, p. 267.

se integró al Departamento de Antropología Social de la Universidad Iberoamericana, en donde el área estaba a cargo del antropólogo de origen catalán, Ángel Palerm.¹⁰⁵ Años antes, otro antropólogo y médico Gonzalo Aguirre Beltrán, junto con Palerm habían considerado abrir otros lugares para el estudio de la antropología.¹⁰⁶ En la década de los setenta, el gobierno federal se disponía para la creación de otros programas, al inicio Palerm y Gonzalo fundaron el Programa de Estudios Básicos en Antropología adjunto al INAH, tiempo después lograron independizarse para enfocarse a la investigación y a la docencia, se encargaron de invitar a otros investigadores extranjeros y mexicanos de calidad, donde dirigían proyectos de investigación junto con los alumnos, y así fue cómo surgió el Centro de Investigaciones Superiores del INAH en 1973, y como el primer director, Palerm, en la institución se llevaron a la práctica disciplinas como, Etnología, Etnohistoria, Antropología Social y Lingüística.¹⁰⁷

El doctor Kirchhoff, encabezó un proyecto para la edición de las principales fuentes del siglo XVI para el estudio de las poblaciones originarias de México, un proyecto que dirigió hasta su muerte. Esta investigación llevó a realizar otras más, enfocadas a la historia de Mesoamérica y en los indios de la colonia y en los indígenas del siglo XIX y en los contemporáneos. En donde se conformaron tres proyectos que conforman el Programa de Etnohistoria, el trabajo de campo y la búsqueda de archivos, la investigación de documentos escritos con pictografías y en caracteres latinos, así como en los modelos teóricos, las cuales darían las bases de la Etnohistoria.¹⁰⁸

Mientras tanto, en Estados Unidos iniciaba una corriente para el estudio de los códices. La tradición americana, tiene como fundadores a dos investigadores, George Kubler y Douglas Frazierse, la cual ya tiene cuatro generaciones de investigadores, la primera se compone por los ya mencionados, la segunda se forma por: Elizabeth Smith, Donald Robertson, H, B, Nicholson y Celia Klein. La tercera

¹⁰⁵ *Id.*

¹⁰⁶ *Id.*

¹⁰⁷ Rossell Gutiérrez, *op, cit.*, pp. 267-268.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 268.

generación se formó por: Barbara Mundy, Elizabeth Hill Boone, Eloise Quiñones Keber y Ellen Baird. Y por último una última generación de jóvenes investigadores se compone de Delia Cosentino y Lori Diehl.¹⁰⁹

Nicholson, quien ha dejado una metodología a la interpretación y lectura de los documentos pictográficos, basado en primer lugar con la descripción formal, resaltar el estilo de ciertos elementos pictográficos y notar el desarrollo de estos en la Colonia.¹¹⁰ “Más bien, en Estados Unidos se estudia la iconografía mesoamericana o la cultura visual mexicana –que también incluye las pictográficas indígenas- para llegar a grandes generaciones”.¹¹¹

A finales del siglo XX y a principios del XXI, se inició el Seminario de Escritura Indígena Tradicional y el Proyecto Amoxcalli en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Bonfil como director del Centro, invitó a Joaquín Galarza¹¹² a impartir un curso en 1978 y dirigió un proyecto de investigación enfocado a los códices, donde participó Mohar Betancourt, con los códices de la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendoza*.

Galarza inició un proyecto en el programa de Ethnohistoria, un Seminario de Escritura Indígena Tradicional, por considerar a los manuscritos pictográficos como fuentes importantes para el entendimiento de la historia de México,¹¹³ “como los documentos de archivo, que comparten con la ethnohistoria técnicas como la paleografía y traducción de textos en lenguas indígenas, así como el conocimiento de los contenidos y del contexto histórico.”¹¹⁴

¹⁰⁹ R. Oudijk, *op. cit.*, p. 131.

¹¹⁰ *Id.*

¹¹¹ *Id.*

¹¹² Mexicano de origen, estudio etnología en Francia, también estudió ingeniería química y después biblioteconomía en la UNAM, posteriormente se iría a Francia con una beca del gobierno francés, como bibliotecario en la Biblioteca Nacional de París, en donde entraría en contacto directo con manuscritos antiguos, después pasaría a ser parte del personal de la Biblioteca del Museo del Hombre en 1958, en donde iniciaría sus estudios en torno a los códices, y sus trabajos de etnología junto con el historiador y arqueólogo francés Guy Stresser Pean y el etnólogo Jacques Soustelle, quien le dirigiría la tesis sobre los lienzos de Chiepetlan del estado Guerrero. Sus trabajos continuaron con el estudio del Códice Zempoala de Hidalgo.

¹¹³ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p. 270.

¹¹⁴ *Id.*

El etnólogo Galarza, llevó a cabo trabajos de etnografía en Milpa Alta en donde aprendería la lengua *nahuatl* y en aquellos tiempos ya empezaba a preparar un fichero de anotaciones sobre las pictografías ubicadas en el códice *Mendocino*, con el fin de realizar comparaciones con un documento del siglo XVI que incluía glosas alfabéticas que guían la lectura de las imágenes, con la cual se podía contrastar anotaciones en dos sistemas de escritura y en dos idiomas diferentes. Esto lo retomó de la lingüista francesa Aurore Monod Bécquelin, quien señala que la¹¹⁵ “escritura es un conjunto de unidades mínimas gráficas y plásticas, recurrente, combinables que transmiten los elementos fonéticos y semánticos de una lengua determinada.”¹¹⁶

Galarza, crea un método para realizar la lectura de códices, compuesta por los pasos siguientes. 1. Fraccionar el sistema de escritura en los grupos gráficos siguiendo el orden de composición realizado por el *tlacuilo*. 2. Realizar una segunda división de los elementos mínimos del sistema para examinarlos en relación de los elementos del mismo texto, primero con la valoración visual. 3. Extraer el valor fonológico mostrado por el análisis estilístico de toda la unidad temática compuesta por cada uno de los elementos, y todos los elementos mínimos se relacionan con la lengua de acuerdo al significado y la lectura, siempre y cuando se tome en cuenta los múltiples valores y funciones de cada elemento. 4. Realizar una primera lectura fonológica de cada grupo para construir oraciones y párrafos en lengua *nahuatl* y establecer su traducción al español. 5. Elaborar una segunda lectura de lo expresivo además del propio significado y también de manera metafórica de cada uno de los grupos o conjuntos tomando en cuenta las variadas funciones y valores. 6. Finalmente se elabora una tercera lectura global, siguiendo las reglas gramaticales del *mexicatlalolli*.¹¹⁷

Actualmente la Escuela Galarcista, cuenta con un gran número de seguidores en Francia, Italia y por supuesto en México, se fundó por la preocupación

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 271.

¹¹⁶ *Id.*

¹¹⁷ R. Oudijk, *op, cit.*, pp. 132-133.

del reconocimiento de la escritura en las culturas de Mesoamérica, fundado en la década de los sesenta por el mencionado etnólogo.¹¹⁸

Este tipo de análisis se continuaron realizando por algunos investigadores actuales, por ciertos antropólogos del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social. Donde realizaron proyectos de investigación sobre la lectura de los códices, como el proyecto *Amoxcalli* (1999), bajo la dirección de Mohar Betancourt, por mencionar alguno, donde reunieron expertos y estudiantes de varios grados, dividiéndose en dos grupos para realizar el trabajo, uno se encargó de los manuscritos pictográficos y el otro en los documentos alfabéticos, ambos tipos de fuentes se localizan en el Fondo Mexicano de la Biblioteca Nacional de Francia. Lograron poner a la vista estos documentos al público en general, ya que son de difícil acceso. En este proyecto, el trabajo de análisis de las pictográficas, fue realizado por los antropólogos Cecilia Rossell, Laura Rodríguez Cano e Hilda Aguirre Beltrán.¹¹⁹ “Que se apoyaron en la metodología propuesta por Galarza, adaptada a la ficha, que estuvo compuesta por dos partes que corresponden a las características principales del sistema pictográfico y que consta del análisis de la imagen y de su relación con la lengua náhuatl.”¹²⁰

El siguiente método de investigación sobre los códices, gira en torno a la tradición mexicana. Alfonso Caso, a quien se le atribuye como el fundador. El método que utiliza es notable en sus publicaciones y de otros dos investigadores (Mary Elizabeth Smith y Manuel Hermann Lejarazu) se aprecian los tres pasos de la etno-iconología, aunque no fue enteramente aplicado por Alfonso Caso.¹²¹ El cual “comienza con un análisis iconográfico de los glifos (paso 1), seguido de una contextualización de los textos pictográficos por medio de un estudio de archivo y trabajo de campo (paso 2) para, finalmente, llegar a las conclusiones (paso 3).¹²²

¹¹⁸ *Ibidem*, p.133.

¹¹⁹ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 272-273.

¹²⁰ Rossell Gutiérrez, *op. cit.*, p. 272.

¹²¹ R. Oudijk, *op. cit.*, p. 130.

¹²² *Id*

En México, no hay más seguidores de Caso, los demás interesados en el tema, trabajan con el método Galarza y o en otras diversas formas y enfoques de trabajar, por la misma razón de que cada investigador y publicación requiere un análisis particular, pero de manera general se puede mencionar que los investigadores mexicanos tienen un enfoque en un solo documento pictográfico relacionado con un estudio descriptivo y contextualizado con la historia de la región y el periodo correspondiente al documento.¹²³

El siguiente método, es nombrado Escuela española, la cual es muy reciente, el primer interesado en España fue José Alcina Franch, continuado por Juan José Batallas Rosado, quien ha desarrollado una metodología llamada el *método científico*, que consiste en tres pasos, en primer lugar, se realiza el estudio codicológico¹²⁴ y diplomático de la documentación, el segundo paso consiste en el análisis del contenido, resaltando la diferencia entre las pictografías de tradición Mesoamericana y la escritura alfabética europea para posteriormente estudiarlas en conjunto. Al final, se realiza una comparación de los resultados con todos los tipos de fuentes relacionados con el tema de estudios que muestra el manuscrito, contextualizando la información obtenida.¹²⁵

Desde los frailes del siglo XVI, interesados en las pinturas de los habitantes de las tierras de Mesoamérica, pasando por los anticuarios europeos a mediados del siglo XIX que comenzaron a buscar los códices como antigüedades valiosas, hasta los académicos contemporáneos, han dado contribuciones y enfoques metodológicos para la comprensión de los manuscritos indígenas, prehispánicos y coloniales tempranos y tardíos. Como resultado, se fundaron tradiciones y escuelas, las cuales tienen sus pequeñas diferencias pero que a su vez estas se pueden complementar para realizar un análisis mucho más completo. La escuela holandesa, analiza los documentos pictográficos usando las analogías culturales de los pueblos actuales, reforzando lo sustentado con otros archivos históricos.

¹²³ *Id.*

¹²⁴ La Codicología, es la disciplina que se encarga de estudiar los libros como objetos físicos, principalmente los manuscritos.

¹²⁵ R. Oudijk, *op. cit.*, p. 132.

Mientras tanto la tradición mexicana, es de manera más diversa, que sería complicado denotar una metodología especial para los estudios de códices por mexicanos. La tradición americana se enfoca en resaltar una cultura visual especialmente de Mesoamérica, de manera general, por ello mencionan que los códices pudieron haber sido interpretados por cualquier lengua de la sub área cultural de la súper área de Mesoamérica. La escuela española, estudia los códices de manera global realizando comparaciones de documentos del mismo tema. Al final, la escuela galarcista, pretende encontrar la fonología en todas las representaciones pictográficas, basándose en la gramática de la lengua originaria del manuscrito.

Para este caso de la lectura de códices, hemos de exponer las características del *Códice Moctezuma* o mejor conocido como *Matrícula de Tributos*,¹²⁶ el *Códice Mendoza o Mendocino*,¹²⁷ así como también algunas secciones de los *Primeros Memoriales* de Sahagún, a través de los trabajos realizados de investigadores especialistas en los temas. Los cuales he considerado como fuentes secundarias de apoyo para realizar el presente trabajo que nos ocupa.

1.7 Matrícula de Tributos

La *Matrícula de Tributos*, un manuscrito realizado especialmente para la administración y hacienda pública de *Tenochtitlan*, como la capital del imperio *mexica* llevó los registros de tributos de las diferentes regiones sometidas a su mando. Además de dar a conocer la rica información en el ámbito económico administrativo, también nos brinda datos importantes para la reconstrucción de la vida de la sociedad prehispánica.¹²⁸ En este punto mencionado, es importante precisar que las imágenes de las indumentarias de los guerreros, son las que nos servirán de guía para el estudio iconográfico de la vestimenta guerrera.

¹²⁶ Fue nombrado de esa manera por Lorenzo Boturini Benaduci. 1744.

¹²⁷ Nombre impuesto por Jesús Galindo y Villa (1973)

¹²⁸ Mónica, Del Villar, "Presentación," en *Arqueología Mexicana La Matrícula de Tributos*, Edición Especial, E14. agosto 2003, p 5.

Ahora bien, es importante mencionar las características físicas del *códice Moctezuma* o *La Matrícula de Tributos*. El código está manufacturado sobre 16 hojas elaboradas de *amatl*, con las siguientes medidas; 42 a 43 cm de alto por 29 cm de ancho, en donde están las pictografías dibujadas con tinta negra y pintadas a color por ambos lados.¹²⁹

Con respecto a la duda de la procedencia del código, si lo realizaron en la época Prehispánica o bien, en la Colonia temprana, se tiene la hipótesis de que fue elaborado en los primeros años de la Colonia, por el ensamblado de tipo libro, según la hipótesis de Mohar Betancourt: “aunque no se descarta la posibilidad de que el documento hubiese estado pintado sobre una o dos tiras, y que después hayan sido estas cortadas. Si ello fuese así, pudiera ser que se trate de un documento prehispánico, no obstante que tiene el formato de libro, lo que le ha valido ser considerado como de origen colonial.”¹³⁰ Hipótesis que concuerda hasta un cierto punto con León Portilla, como se menciona en las siguientes líneas.

De acuerdo con Portilla, todos reconocen que los signos gráficos y pinturas del código son marcadamente prehispánicos, sin embargo las 16 hojas que se conservan se encuentran sueltas y no muestran la conocida presentación particular en formato de biombo como lo ostentan los demás códigos de origen precolombino, es por ello que esto ha llevado a mencionar que esta Matrícula fue realizada en los años siguientes a la caída de *Tenochtitlan*, quizás muy probablemente entre 1522 a 1530, posiblemente siendo una copia de algún código más antiguo, pero no por ello debe desecharse la posibilidad de ser de origen prehispánico.¹³¹

Sin embargo, este código no es el único que muestra las relaciones de tributo de los pueblos sometidos por los *mexicame*, sino que existen algunos otros que evidencian toda la contribución obligatoria que recibían los tenochcas y el resto de la triple alianza en los tiempos anteriores a la conquista de Tenochtitlan. Como por

¹²⁹ Luz María Mohar Betancourt, “De amate, colores y líneas en la Matrícula de Tributos”, en *Códices y Documentos sobre México. Segundo Simposio*, vol. II, México, INAH, 1997, p. 79.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 70.

¹³¹ León Portilla, *Introducción, op. cit.*, p. 6.

ejemplo: el *Códice Azoyú II*,¹³² la segunda sección del *Códice Mendoza*, el *Códice Humboldt*,¹³³ *La información sobre los tributos que los indios pagaban a Moctezuma, año de 1554*.¹³⁴ Documentos verdaderamente importantes para el estudio de la tributación y de la inmensa cantidad de productos que poseían los mandatarios de la capital del imperio *mexica*.

Hay que mencionar que, entre la segunda parte del *Códice Mendoza* y la *Matrícula de Tributos*, las pinturas contienen características muy similares, según Batalla Rosado, las diferencias entre ambos documentos son mínimas. Se tiene la hipótesis del año de elaboración de ambos códigos: *Matrícula de Tributos* entre 1522 y 1530, *Códice Mendoza*, cerca de 1550. Al parecer los años no están muy separados, también resalta que el escribano-pintor tuvo que ser un *tlacuilo* de mucha experiencia, también opina que la *Matrícula de Tributos* es un documento oficial de la administración imperial de tributación que los pueblos sometidos entregaban a *Tenochtitlan* y, por tanto, no debería de contener algún error, puesto que era donde llevaban los registros y control de lo tributado en aquellos tiempos. Al parecer se trataba de una nómina de tributo y registro. Dicho autor justifica lo mencionado con lo siguiente, las pinturas de los folios 6r a 11v de la *Matrícula de Tributos* con los folios 31r a la 42v del *Códice Mendoza*, muestran similitudes idénticas, es por ello que Batalla Rosado explica que probablemente uno de los seis *tlacuiloque* que escribieron-pintaron la *Matrícula de Tributos* haya sido el mismo *tlacuilo* quien escribió-pintó la totalidad de pinturas y escritura que contiene el *Códice Mendoza*, uno de los documentos coloniales más importantes, es por ello que supone que el *tlacuilo* quien pintó/escribió en las hojas que marcan los actuales

¹³² Es un biombo de papel amate que registra la historia del señorío de *Tlachinollan* en Tlapa, Guerrero durante el periodo correspondiente del año 1425 - 1565.

¹³³ *Códice Humboldt*, Tira de 15 fojas de papel amate pitadas por un solo lado. Gerardo Gutiérrez, Viola König y Baltazar Brito, *Códice Humboldt Fragmento 1 Ms. Amer.2 y Código Azuyú 2 Reverso. Nómina de tributos de Tlapa y su provincia al Imperio Mexicano*. CIESAS, 2009

¹³⁴ León Portilla, *Introducción, op. cit.*, p. 7.

folios 6-R a 11-V de la *Matrícula de Tributos* haya sido el único *tlacuilocatiachcauh* del *Código Mendoza*.¹³⁵

Ahora bien, es importante mencionar los productos que tributaban los pueblos sometidos al imperio *mexica*, por lo que a continuación se enuncian los productos representados en la *Matrícula de Tributos*. Los artículos tributados que refiere el código son principalmente textiles (tilmas), semillas (frijol, maíz, chíá), materias primas (algodón, grana cochinilla, plumas), aves (águilas), pieles de animales (ocelotes), productos elaborados (trajes y escudos para los guerreros) y algunos otros productos como los besotes de ámbar, conchas de nácar, barras de oro, y gargantillas de jade. Toda esta tributación se ubica en el centro de la hoja de papel, mientras que en la parte inferior en cada lámina se pintaron los topónimos que señalan los nombres de los pueblos sometidos tributo por la Triple Alianza y que en algunas fojas suben las marcas toponímicas en la columna por el borde derecho,¹³⁶ “puede[n] doblar hacia la izquierda, en el borde superior, enmarcando el espacio central que es ocupado por las imágenes de los tributos.”¹³⁷

También encontramos anotaciones en lengua *nahuatl* y en español entre pictografías, las cuales indican el “significado” de las pictografías, algunas describen los productos, otras las cantidades a entregar, representados en números de 400, 800, 20 y en unidades, así como otros indican los nombres de los artículos.¹³⁸ La distribución de los productos mantiene un patrón constante iniciando de la parte de abajo hacia arriba, donde primero ubicamos los textiles como los *tilmatli*,¹³⁹

¹³⁵ Juan José, Batalla Rosado, “Matrícula de tributos y Código Mendoza: la auditoria de un mismo “maestro de pintores” para los folios 6-R a 11-V del primero y la totalidad del segundo” en *Anales del Museo de América*, Universidad Complutense. Madrid. No, 15 (2007) pp. 9-20.

¹³⁶ . Alejandro Huerta C. y Eugenia Berthier V. “Matrícula de tributos: un análisis,” en *Antropología. Nueva Época*, No. 73, enero-marzo 2004. p. 2.

¹³⁷ *Id.*

¹³⁸ Luz María Mohar Betancourt, “La organización tributaria”, en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas Mesoamericanos*, México, INAH (Obra Diversa), 1996, p. 212.

¹³⁹ *La Matrícula de Tributos*, en *Arqueología Mexicana*, E14, Ed. Especial, agosto 2003, lam.19.

ichtilmatli,¹⁴⁰ *huipilli*,¹⁴¹ *maxtlatl*,¹⁴² *cueitl*,¹⁴³ *iczotilmatli*,¹⁴⁴ manufacturas que “pueden ocupar uno, dos o tres renglones, dependiendo de su diversidad; continúan, las variedades de trajes de guerrero, cada uno con su *chimalli* o escudo; después las trojes de productos agrícolas, finalizando con los tributos especializados, es decir, no tan comunes.”¹⁴⁵ La segunda fila de representaciones tributarias, muestran las imágenes de atención específica para el estudio presente, los trajes de los guerreros.

León Portilla menciona sobre las glosas que la mayoría fueron escritas en lengua *nahuatl* durante la primera mitad del siglo XVI, para hacer notar los significados representativos a la calidad, cantidad y periodicidad de entrega de los productos, así como algunos de los nombres de lugares sometidos a tributo. Mientras tanto las glosas en español fueron escritas posteriormente y muchas veces tratan de transcribir del *nahuatl* al castellano, pero varias de las traducciones no coinciden con el mensaje expresado de las pinturas.¹⁴⁶ Con respecto a las glosas escritas en los códices mixtos, muy apegados a la escritura de tradición prehispánica, elaborados en la Colonia, Manuel Hermann,(2000) creó una metodología para realizar el estudio de estas anotaciones. En primer lugar, se realiza una detallada observación de las caligrafías en todas las fojas, para ver la diversidad de letras escritas en distintas glosas, después se identifica cuántos tipos de letras hay en cada una de las fojas y decidir cuántos glosistas participaron en un mismo códice, en tercer lugar, se realiza una clasificación de glosas de acuerdo a la temática que exprese, por ejemplo, mencionan el significado de los elementos glíficos, ya sean nombres de personajes o lugares, algunas otras describen el contexto general de la foja. Posteriormente, se hace un recuento de los escribanos que participaron en cada una de las páginas del códice. En cuarto lugar, si las glosas

¹⁴⁰ *Ibidem*, lam. 9.

¹⁴¹ *Ibidem*, lam.19.

¹⁴² *Ibidem*, lam. 6.

¹⁴³ *Ibidem*, lam.11.

¹⁴⁴ *Ibidem*, lam. 15.

¹⁴⁵ Mohar Betancourt, *op, cit.*, p. 214.

¹⁴⁶ Víctor M. Castillo F. “Historia de la Matrícula,” en *Arqueología Mexicana La Matrícula de Tributos*, E14, Ed. Especial, agosto 2003, p. 8.

están escritas en algunas de las lenguas de Mesoamérica, se trata de buscar la variante dialectal del idioma que fueron escritas.¹⁴⁷

Asimismo, menciona que *La Matrícula de Tributos* se utilizó de muestra para la elaboración de la segunda parte del *Código Mendocino*. Elaborado bajo las órdenes del primer virrey de la Nueva España (Antonio de Mendoza y Pacheco), desde el inicio de su gestión y administración en 1535, con el objetivo de saber de la antigua organización socioeconómica de los pueblos subyugados, y rehacer una reestructura económica más adopta al nuevo dominio ibérico, dictaminó entre otras cosas la elaboración del código que hasta la actualidad lleva su primer apellido y de *Relaciones de Michoacán*.¹⁴⁸

Víctor M. Castillo, supone que, quien realizó las pinturas de la segunda sección del *Código Mendoza*, fue un pintor que tuvo que basarse en algunos documentos pictográficos prehispánicos y uno de ellos quizás haya sido la *Matrícula de Tributos*, usándola como la principal fuente para asentar las bases en su composición, formas y colores para la segunda sección del nuevo código. Para ese entonces la *Matrícula de Tributos* se conservaba completa o bien quedaba un expediente de 19 láminas donde marcaban los 394 topónimos referentes a la población sometida a tributo, que posteriormente el *tlacuilo* quien escribió-pintó la segunda sección del *Código Mendoza*, realizó el traslado completo de los topónimos al mencionado código y no solo los 326 que notamos actualmente en la *Matrícula de Tributos*.¹⁴⁹

1.7. 1 Los traslados de la Matrícula de Tributos

A continuación, se enlistan los hechos y traslados sobre el código que padeció para llegar al lugar que actualmente se conserva (Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia) y de las distintas ediciones elaboradas.

¹⁴⁷ Manuel A. Herman Lejarazu, "Algunas alternativas metodológicas para la interpretación de las glosas del Código Muro," en *Códices y Documentos sobre México: Tercer Simposio Internacional*. Constanza Vega Sosa (ed.), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2000. pp. 355-366.

¹⁴⁸ Víctor M. Castillo F. *op. cit.*, p. 9.

¹⁴⁹ *Idem*.

Hacia finales del año 1554, aparecen indicios sobre el códice, cuando el segundo virrey de la Nueva España Luis de Velasco, comenzó con una nueva búsqueda de la estructura socioeconómica que practicaba la población del Nuevo Mundo. Posteriormente no se tiene información sobre la *Matrícula*, hasta después de casi dos siglos, cuando Lorenzo Boturini Benaduci, reúne entre 1736-1743, una recopilación de mapas, libros, pinturas y manuscritos para formar el “Museo Histórico Indiano”. Boturini inició a escribir en la Ciudad de Madrid el catálogo de su museo, quien por primera vez, en el capítulo siete, en el número nueve, dejó escrito el nombre del códice, la ficha que la letra dice: ¹⁵⁰ “Una matrícula de tributos que se pagaban a los dos reinos de México y Tlatilulco por las respectivas provincias súbditas. Es de diez y seis fojas de papel indiano, aunque le falta algo de principio y fin, y se pintan en ella los lugares tributarios y las especies de los tributos que pagaban en frutos y otros géneros”. ¹⁵¹

En 1770, el arzobispo de México, Francisco Antonio Lorenzana, realiza la primera publicación de la *Matrícula de Tributos*, nombrándola de la siguiente manera: *Historia de Nueva España Escrita por su esclarecido Conquistador Hernán Cortes*. En donde el arzobispo y el editor impusieron su estilo en la edición de las 32 láminas grabadas, quienes desconfiguraron los signos y las glosas en castellano y en *nahuatl* en cada una de las fojas, también pintaron imágenes decorativas.¹⁵²

A mediados de 1825, Joel R. Poinsett, como el primer ministro embajador de Estados Unidos durante el gobierno del general-presidente Guadalupe Victoria, tomó algunos documentos representativos de la vieja historia de los distintos grupos culturales de estas tierras para llevarlos al estado de Filadelfia, entre la vasta documentación se incluyeron dos hojas de la *Matrícula de Tributos*, posteriormente después de más de cien años las dos hojas fueron devueltas a México bajo la

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 9-10.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 10.

¹⁵² *Idem*.

devolución diplomática. Aquellas dos láminas aún se les conoce como el *Códice Poinsett*.¹⁵³

En 1890, Antonio Peñafiel realizó la primera publicación a color sobre la *Matrícula de Tributos*, que incorporó en su libro titulado *Momentos del arte mexicano antiguo*. La siguiente publicación se realizó en 1968, una reproducción facsimilar de la Matrícula de Tributos, elaborado por José Corona Núñez, en donde escribió comentarios y notas basándose en los del Códice Mendocino, dejando a un lado la paleografía de las glosas en *nahuatl* como en español.¹⁵⁴

En 1974, Salvat realiza una publicación del segundo tomo de la Historia de México, en donde incluyó una nueva edición de la *Matrícula de Tributos* y posteriormente reimprimen la misma obra en 1978, y en 1986 fue otra publicación que logró mayor popularidad.¹⁵⁵

En 1991, Jaime Valdés Ramírez, fotografía directamente el código original y realiza un estudio, en el cual León Portilla presenta un escrito introductorio, y los análisis e interpretaciones fueron realizadas por los investigadores; Víctor M. Castillo y María Teresa Sepúlveda y Herrera. La publicación tuvo anotaciones, paleografía de las glosas en castellano y traducción de los pequeños textos en *nahuatl* y también escribieron un análisis crítico. Tiempo después en 1997, con el nombre siguiente: *Códice Moctezuma o Matrícula de Tributos*, el Fondo de Cultura Económica publica una nueva edición de la *Matrícula de Tributos* en su colección: Códices Mexicanos, en donde incluyeron el estudio de Luis Reyes García, Maarten Jansen, Ferdinand Anders y un facsímil de los pliegos.¹⁵⁶

El área de restauración del Instituto Nacional de Antropología e Historia realizó un proyecto donde estudió los materiales con los cuales está construido el código. Donde aplicaron una observación con microscopio directamente a siete hojas del código, por ambos lados de cada hoja, con aumentos de entre 10 y 40, pudieron

¹⁵³ *Idem*.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 10-11.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 11.

¹⁵⁶ *Idem*, p, 11.

observar claramente la paleta de colores y sus distintos tonos, así como también las características de las capas de pintura y sus distintas técnicas de aplicación sobre el *amatl*.¹⁵⁷ También lograron analizar las causas de las distintas tonalidades de los colores, la mezcla de pigmentos y algunas otras diferencias de los materiales que componen al códice. La paleta de matices que encontraron en las láminas, se forma de 12 tonos de pigmentos distintos: negro, gris y café, azul turqués y azul marino, rojo violáceo, rojo carmín y rosado, ocre y amarillo pálido, verde olivo y verde pálido. En donde el negro se utilizó para los trazos, el café y el negro para las glosas, mientras que los demás colores se emplearon para rellenar los trazos.¹⁵⁸

Actualmente, la *Matrícula de Tributos* se resguarda en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, cuenta con 16 hojas de papel de *amatl*. Cada una de las fojas mide entre 29 x 42 cm aproximadamente y las pictografías están trazadas con el pigmento de color negro, proveniente del carbón (*tilli*), y rellenas con distintos colores. Las imágenes están por ambos lados, y varias de las fojas están muy deterioradas, lo que no permite la apreciación de las pictografías.

1.8 El Códice Mendocino

Es un documento pictográfico, de alto reconocimiento por la primera foja colorida y, por tanto, muy llamativa, en donde expone la fundación de *Tenochtitlan*. El Códice *Mendoza* también es conocido como *Mendocino*, nombre relacionado al personaje quien ordenó su elaboración. Acerca del códice, se ha encontrado una extensa referencia bibliográfica que explica la fecha de su confección, su historia, los materiales ocupados para su elaboración y explican el contenido de cada una de las fojas que componen el manuscrito, desde los pigmentos que lo componen, y las técnicas utilizadas para su fabricación.

La elaboración del *Códice Mendoza* fue ordenada por el primer virrey de la Nueva España, Antonio de Mendoza, quien lo requería para obtener el panorama general económico, político y social de las tierras recién conquistadas. Es la

¹⁵⁷ Alejandro Huerta C. y Eugenia Berthier V. *op. cit.*, p.73.

¹⁵⁸ *Idem.*

hipótesis más asertiva sobre su creación, de acuerdo con las investigaciones más recientes, fue realizado en el año de 1545 aproximadamente. Sin embargo, veremos más adelante que no es la única fecha propuesta para su elaboración, existen otras al respecto.

1.8.1 Historia del *Códice Mendoza*

El momento exacto de la elaboración del *Códice Mendoza* se encuentra abierto a debate, pero una de las hipótesis más viables propone que su composición se realizó entre 1541 y 1542. Como hemos mencionado en líneas anteriores, el primer virrey ordenó su preparación, se propone como *tlacuilo* al maestro de pinturas de tradición prehispánicas a Francisco “Gualpuyaguacal”, mientras tanto, el glosado escrito en castellano, quizás fue realizado por el canónigo Juan Gonzales.¹⁵⁹

Una vez terminado, el *Códice Mendoza* se lo enviaron al monarca español Felipe II, (llamado el Prudente), pero nunca llegó a su destino, pues fue obstaculizado por piratas franceses. Así es como el cosmógrafo Andre Thévet (1516-1590) lo registra bajo su mandato en el año de 1553. Posteriormente el escritor y diplomático Richard Hakluyt (1552-1616) lo llevo a Inglaterra en 1588 y al morir, su biblioteca fue heredada por el clérigo Samuel Purchase (1577-1626). Tiempo después en 1654 el jurista Jonh Selden, adquirió el código para su colección privada de manuscritos orientales, cuyo acervo a su vez fue adquirido por la Biblioteca Bodleiana de Oxford en 1659. Y desde entonces se encuentra alojado en aquel recinto. El redescubrimiento del *Códice Mendoza* para la historiografía mexicana se debe a las actividades de Edward King, Vizconde de Kingsborough (1795-1837), quien lo publicó en su magnífica obra *Antiquities of Mexico*.¹⁶⁰

1.8.2 Historiografía moderna en torno al *Códice*

Se han realizado varias publicaciones en torno al Manuscrito, desde su contenido y sus características físicas como libro en papel europeo, uno de ellos es

¹⁵⁹ "Códice Mendoza" en *Códice Mendoza INAH*, [en línea], <<https://codicemendoza.inah.gob.mx/html/proyecto.php?lang=spanish>>, fecha de publicación, 2014, fecha de consulta: 23 de mayo del 2018.

¹⁶⁰ *Idem*.

el libro de Mohar Betancourt, publicado en 1990, *La escritura en el México antiguo*, publicado en dos tomos. En donde no solo toma información del *Códice Mendoza* sino también de la *Matricula de Tributos*. En términos generales, en esta obra resalta la importancia del tributo, la economía de los mexicas y realiza una distinción entre materias primas, alimentos, trajes de guerreros y textiles, productos elaborados de lujo y de uso diario. También investiga la variedad de productos tributarios de acuerdo a la zona ecológica y la importancia de estos bienes para la vida ceremonial-religiosa y sociopolítica de los mexicas. Aborda las representaciones numéricas para las unidades de medida y los momentos del pago de tributo. La novedad del trabajo consiste en la comparación interna de los gráficos y de la ordenación de las pictografías en ambos códices.¹⁶¹ “Lo cual abre nuevas perspectivas para el estudio de la escritura indígena prehispánica y de la primera época colonial en cuanto a técnicas de registro y elaboración de los datos contenidos”.¹⁶²

En 1997 Berdan, Frances. F. y Rieff Anawalt, P, quienes han realizado la investigación más completa hasta el día de hoy, publicaron un libro dividido en cuatro volúmenes, titulado: *Essential Codex Mendoza*, impreso por la Universidad de California, Estados Unidos. En donde se encuentra la transcripción completa al español y traducida al inglés, junto con todas las imágenes mostradas en el mismo código.

Juan José Batalla Rosado, realizó en 2010 el estudio codicológico del *Códice Mendoza*, en donde demostró, un amplio estudio de las páginas que componen este código, la confección del mismo, la composición de los cuadernillos de papel europeo, encontró en algunos folios la muestra de filigranas,¹⁶³ algunas marcas de agua. También señala que son distintas personas quienes agregaron los comentarios a las pictográfica y quién realizaron el foliado. Por otro lado, fueron varios los *tlacuiloque* que participaron en la elaboración, principalmente en la

¹⁶¹ Mohar Betancourt, *La escritura en el México antiguo*, Tomo I México, Plaza y Valdez, 1990, pp. 9-15.

¹⁶² *Idem*.

¹⁶³ Señal o marca transparente hecha en el papel al tiempo de fabricarlo.

sección tres, y en la imagen de Motecuhzoma del folio 69r, se resalta la hipótesis, en donde el estilo de la figura humana es muy distinto al resto.¹⁶⁴

José Luis Rojas, realizó una crítica de fuentes directas, en su escrito; *Los Libros Pictográficos de Tributos. Códice Mendoza y Matrícula de Tributos*, en donde marca algunos errores que no habían notado los investigadores anteriormente, plasmados en las glosas con la pictografía que indica el producto. Errores como las cantidades que tributaban, en el caso de la tercera sección del *Códice Mendoza*. Las interpretaciones que realizó fueron bajo una comparación de pinturas, con los vocablos escritos en lengua *nahuatl* y con la versión castellana, tratando de establecer sus relaciones.¹⁶⁵

Otro libro de Mohar B., *Manos artesanas del México antiguo*, publicado en 1997, menciona sobre los artesanos llamados *caczon* o *cacchiuqui*, quienes elaboraban los *cactli*, (huaraches o sandalias), denominados cotaras por los conquistadores. Mohar B. se cuestiona sobre los artesanos en *Tenochtitlan*, para ella, es considerado artesano, todo aquel que realiza artes manuales.¹⁶⁶ Esta información nos lleva a pensar sobre las personas quienes elaboraron las indumentarias para los guerreros, fueron parte de los gremios artesanales. En su libro muestra la siguiente información sobre los trajes de guerreros *mexicame*, tema de investigación de este trabajo.

En la tributación de estos trajes se observan la homogeneización de algunos de ellos, en contraste con otros a los que podríamos llamar exclusivos. Esto responde, por un lado, a lo complejo de su elaboración, y por otro que seguramente estaban relacionados con los altos rangos, de quienes lo portaban. Abundaban en ellos las plumas de quetzal y de papagayo, que

¹⁶⁴ Juan José Batalla Rosado, "Estudio codicológico del Códice Mendoza", en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 40, núm. 2, 2010, pp. 229-248.

¹⁶⁵ José Luis de Rojas, "Los libros pictográficos de tributos: Códice Mendoza y Matrícula de Tributos", en *Estudios de Historia Social y Economía de América*, No. 12, 1995, p. 653

¹⁶⁶ Luz María Mohar Betancourt, *Manos artesanas del México antiguo*, México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1997, p.99.

formaban el tocado del guerrero; los trajes siempre iban acompañados de un escudo [*chimalli*] de diferentes diseños, todos elaborados con plumas.¹⁶⁷

Macuil Martínez, en su artículo, *Los tlamatque y el códice Mendoza*, se propuso realizar un análisis de la tercera sección del *Códice Mendoza*, el cual es llamado por los estudiosos, como la sección de la vida cotidiana o etnográfica. Con la información en este conjunto de pictográficas del códice, él realizó una comparación de la vida cotidiana y ritual principalmente, de los antiguos mexicas prehispánicos, en donde ha encontrado semejanzas en los rituales religiosos de las comunidades de tradición Mesoamérica contemporánea, mejor conocidos como pueblos originarios o comunidades indígenas, principalmente en la ritualidad realizada bajo el mando de los *tlamatque*, (los sabios, los conocedores).¹⁶⁸

Ha logrado verificar, que los rituales que se hacen notar en el códice, siguen vigentes en las comunidades nahuas y otomíes, hasta un cierto punto, no parecidas en su totalidad, recordemos que las sociedades son dinámicas, ejemplo de ello, el sincretismo religioso. Las siguientes costumbres o rituales están muy relacionadas con las que se representan en la tercera sección del códice mencionado. El *Pilmatiliztli* o *Maltiaconetzin* (“baño del niño”), *Uapualiztli* (“educación”), *Namiquitiliztli* (“casamiento”). La sabiduría de los *tlamatque*, sus rituales y sus enseñanzas impartidas al resto de la población, forman parte esencial de la construcción del cosmos de los pueblos de tradición Mesoamérica.¹⁶⁹ Gracias a sus investigaciones antropológicas históricas, se conoce sobre las costumbres de la comunidad nahua que ha sido estudiada, ubicada dentro del sureste del territorio del estado de Hidalgo, las cuales contienen una tradición bastante cercana al de los antiguos *mexicame* del centro del actual México.

El trabajo más reciente y relevante, ha sido publicado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, junto con otras instituciones, crearon una plataforma,

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 101.

¹⁶⁸ Raúl Macuil Martínez, “The Tlamatque and Codex Mendoza”, en Maarten Jansen, Virginia M. Lladó-Buisán and Ludo Snijders (Editores.), *Mesoamerican Manuscripts, New Scientific Approaches and Interpretations*, Holanda, Brill, 2019, pp. 94-119.

¹⁶⁹ *Idem*.

donde muestran el Códice *Mendoza* de manera virtual, con una alta resolución de imagen, (<http://www.codicemendoza.inah.gob.mx/inicio.php>). Es el primer esfuerzo que realiza el INAH por consumir un recurso digital que permite el acceso rápido a la información del código, para poder ser estudiado por cualquier interesado en el tema, así también, ayuda a la difusión del patrimonio cultural de los mexicanos. Esto no menosprecia los facsimilares realizados y publicados por las editoriales, los cuales han servido de apoyo para varias investigaciones de diferentes instituciones nacionales e internacionales.

1.8.2 Su contenido

Ahora bien, el dicho código contiene información de varios temas, político, económico, religioso y social. El código, está conformado por tres partes o secciones, cada investigador le ha nombrado de distinta manera a cada sección, Mohar Betancourt, nos dice que en la primera sección ubicamos a los Anales Mexicanos, en la segunda el Registro de tributos y por último los usos y costumbres de los antiguos *mexicame*.¹⁷⁰

A continuación, se menciona de manera más precisa la información de cada una de las secciones que compone este código. El apartado uno, expresa la fundación de la capital del imperio *Mexica*, *Tenochtitlan*, por los líderes mexicas; muestra de manera cronológica los nueve *Tlatoque* empezando con *Acamapichtli*, para culminar con el segundo *tlatoani* Moctezuma, cada uno de los *tlatoque* se muestra representado con los topónimos de las tierras conquistadas durante su gobierno que en total suman 214 *altepeme* más 22 comunidades.¹⁷¹ La segunda sección registra el tributo que se entregaba al imperio, por parte de las 38 provincias. La tercera parte representa la vida cotidiana de los mexicas, incluyendo las ceremonias del nacimiento de un nuevo integrante, la educación de los jóvenes, los

¹⁷⁰ Luz María Mohar Betancourt, *Traje de guerrero, (Catalogo comparativo de la Matricula de Tributos y Códice Mendocino)* México. Cuadernos de la Casa de Chata. CIESAS, 1983. pp.1-8.

¹⁷¹ *Códice Mendoza INAH, op, cit.*

votos del *tequitl*, la ceremonia del matrimonio, la guerra y los servicios burocráticos del gobierno, concluyendo con la vida civil en la vejez.¹⁷²

Para este trabajo de investigación, nos enfocaremos en la segunda sección, en donde se encuentran registrados los productos y las cantidades de tributo, entregados por cada una de las regiones sometidas al imperio *mexica*. Mohar Betancourt realizó una clasificación general de los productos tributados, quedando de la siguiente manera; textiles, trajes de guerreros y escudos, materias primas, productos de la naturaleza y productos elaborados.

1.8.3 La supuesta copia de la segunda sección del Códice referente a la Matricula de Tributos

Queda por resaltar, la hipótesis de uno de los investigadores que afirma que, el *Códice Mendoza* no es una copia de *Matricula de Tributos*, Mohar Betancourt, descarta aquella hipótesis, resaltando con mucho detalle las diferencias y semejanzas de varios trajes de guerrero, de las diferentes zonas tributarias, junto con la ayuda del dibujante César Parres V..¹⁷³

En su escrito intenta demostrar que la tercera sección del *Códice Mendoza* no es una copia fiel de la *Matricula de Tributos*. Para ello, trabajó en la elaboración de un catálogo, el cual está dividido en dos partes, la primera es un trabajo comparativo, y en la segunda parte, realizó un inventario gráfico. Como ya se ha dicho en líneas anteriores, muestra las diferencias y semejanzas de los trajes de guerreros, basándose en la comparación en los colores de cada parte que compone un traje, así como el número de plumas dibujadas en la indumentaria guerrera, en este dicho catálogo, aplicó los tres primeros pasos del método galarziano.¹⁷⁴

En sus conclusiones, muestra varias diferencias notables en el diseño completo de la indumentaria, en el tocado, en las orejeras y narigueras. Es importante señalar, que es la persona quien ha observado con bastante detalle los

¹⁷² Idem

¹⁷³ Mohar Betancourt, *Traje de guerrero, (Catalogo comparativo de..., op, cit., pp. 1-106.*

¹⁷⁴ Idem.

trazos de las pictográficas, con su curiosa observación se dio cuenta que siempre el traje está dibujado de frente y el tocado de perfil, parece que responde a un patrón de representación propio de los *tlacuiloque*.

El tema de esta tesis se relaciona justamente con los trajes de los guerreros del centro de México, hemos de realizar un enfoque más preciso a lo mencionado. Es importante indicar que las representaciones de los trajes se ubican en el segundo fragmento del códice, como hemos mencionado en líneas anteriores, las representaciones de los trajes de guerreros se sitúan a partir del folio 19r al 53r. Es necesario señalar que los nombres de cada traje se encuentran registrados con caracteres latinos en la *Matrícula de Tributos* y de ahí se tomaron de referencia para señalar los trajes en el *Códice Mendoza*. Así como también, ubicamos algunos nombres en el *Códice Matritense* o *Primeros Memoriales* de Sahagún.¹⁷⁵

Mientras tanto, para Batalla Rosado menciona que la segunda sección del *Códice Mendoza* si una copia literal de la *Matricula de Tributos*, incluso el *tlacuilo* que elaboró la *Matricula* haya sido el mismo quien pintó los folios 31r al 42r del *Códice Mendocino*.¹⁷⁶

1.9 Los primeros memoriales de Sahagún

Documento de suma importancia para complementar el trabajo a realizar, sin duda alguna ayudará a fortalecer el entendimiento de la iconografía de las representaciones de los distintos trajes guerreros mexicas.

De los primeros frailes llegados a las tierras de la Nueva España por primera vez, cuatro de ellos se dedicaron a la comprensión de la religión de los antiguos habitantes de estas tierras recién conquistadas, cada uno de ellos llegaron en distintos años, fray Toribio de Benavente o Motolinía (1524), fray Diego Durán (1556), fray Andrés de Olmos (1532) y fray Bernardino de Sahagún (1529). Fray Andrés de Olmos, fue el primero en recaudar información del conocimiento de los pobladores, quien escribió el *Trato de hechicerías y sortilegios* (1553), fue quien

¹⁷⁵ Fecha de elaboración 1558-1585.

¹⁷⁶ Juan José Batalla Rosado, "Matricula de Tributos y Códice Mendoza, en *Anales del Museo de América*, No.15, 2007, pp.9-20.

influyó a los demás frailes ese ánimo de conocer con mayor profundidad el pensamiento religioso de los ancestros de los actuales indígenas, aplicando sus métodos para recaudar información que consistían en examinar documentos históricos, donde escribieron su conocimiento a través de pinturas representadas por la elite, también utilizó el método de interrogar a los más ancianos de los grupos sociales, que posteriormente serán los métodos utilizados por Sahagún y los demás frailes en sus investigaciones posteriores.¹⁷⁷

Ángel María Garibay realiza una comparación de los métodos de investigación entre Diego Duran y Sahagún. Durán lo que realizó fue seguir los pasos de Olmos, buscó manuscritos y pinturas, como también se informó a través de la oralidad, no obstante, toda su información reunida se basa en la que conoceríamos en la actualidad como historia política. Sahagún, se encarga de reunir ancianos, intérpretes y escribanos de Tlatelolco. Él también escribe y elabora su propia historia, un análisis con énfasis en los credos religiosos, porque él creía que era muy importante conocer con profundidad sus ritos y de más actividades religiosas realizadas. Con ello, sabrían como predicarles el evangelio.¹⁷⁸

Ahora bien, no se puede continuar con el estudio de la obra de Bernardino de Sahagún (*Los primeros memoriales*) sin antes mencionar poco de su biografía. Fray Bernardino de Sahagún, con sus más de 90 años de vida (1499-1590), quien paso sus primeros años en la península Ibérica, posteriormente vivió en la Nueva España. Una vez ordenarse como franciscano, opta por tomar el nombre del lugar de donde nació, en la villa de Sahagún perteneciente al reino de León.¹⁷⁹ Respecto a su infancia y juventud, se conoce poco, pero a partir que inicia sus estudios se sabe más de él, fue educado en la Universidad de Salamanca, en donde estuvo a partir de 1520, tuvo profesores muy dotados, por quienes se adentró a la historia clásica y en la de España, en el derecho canónico, la teología y en la filosofía.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Arthur J.O. Anderson, "Los "primeros Memoriales" y el código Florentino", en *Estudios de Cultura Nahuatl*, UNAM, 1995, pp. 50-51.

¹⁷⁸ *Idem.*

¹⁷⁹ Miguel León Portilla, "Bernardino de Sahagún pionero de la antropología" en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, no. 36, 1999, p. 9.

¹⁸⁰ *Idem.*

En 1529, en San Lucas de Barrameda, unos galeones embarcaban con dirección a las Indias, entre ellos se encontraban veinte franciscanos liderados por Antonio Ciudad de Rodrigo. En las crónicas del franciscano de Jerónimo de Mendieta, menciona sobre el buen rostro de Bernardino, a quien escondían de la vista de las mujeres andaluzas, Sahagún contaba con 30 años y estaba por iniciar otro modo de vida en tierra ajenas. Llegando a la Nueva España inició con su tarea de evangelizar a los nahuas de Xochimilco, Tlalmanalco, Tlatelolco, y el valle de Puebla. En Tlatelolco se inició el Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco, en aquel lugar se les enseñaba a los jóvenes indígenas las materias de gramática, música, literatura clásica entre otras. El Colegio contaba con profesores indígenas lo que permitió que los frailes y los jóvenes estudiantes se adentraran en el conocimiento de los códices, el calendario y en la moralidad prehispánica.¹⁸¹

Al comenzar el colegio, Sahagún no solo se dedicó a impartir clases, sino también se propuso aprender la lengua más hablada del centro de la Nueva España, de esta manera podría adentrarse en conocer al otro, realizó un sermonario en lengua mexicana, también se dedicó a la recolección de testimonios de los naturales referentes a la conquista desde la vista de los conquistados.¹⁸²

Con respecto a la investigación realizada por Sahagún, que su superior fray Francisco Tora le ordenó elaborar, se encargó de realizar un cuestionario y después se retiró de Tlatelolco para trasladarse a la comunidad de Tepeapulco en el año de 1558, junto con varios de sus alumnos.¹⁸³ En donde entrevistó a distintos ancianos sabios y principales. Con ello Sahagún pretendía conocer con profundidad las creencias religiosas de los naturales, los cuales giraban en torno a la politeísmo, con el objetivo de saber cómo curar los males de los naturales.¹⁸⁴

¹⁸¹ *Idem.*

¹⁸² José Rubén Romero Galván, "Historia General de las cosas de la Nueva España", en *Arqueología mexicana*, vol. VI, No.36, 1999, p.16.

¹⁸³ En 1558 Sahagún se trasladó dos años a Tepeapulco, con Antonio Valeriano, Alonso Vegerano, Martín Jacobita y Pedro de San Buenaventura, antiguos discípulos suyos. Ya había elaborado su primer cuestionario para entrevistarse con los principales indígenas ancianos; finalmente 10 o 12 de ellos, que habían crecido en la época prehispánica, le respondieron valiéndose de sus libros de pinturas, mientras que los discípulos transcribían en caracteres latinos los testimonios nahuas. De esta manera se derivan los *Primeros Memoriales*. *Arqueología Mexicana*, Vol. 90.

¹⁸⁴ Romero Galván, *op. cit.*, p.17.

En ese lugar, 12 principales fueron interrogados según los cuestionarios, y de sus bocas, con la ayuda diligente de sus antiguos alumnos, pudo el franciscano recoger información valiosísima [...]. Producto de esta primera fase de investigación fueron los llamados *Primeros Memoriales*, en los que los textos en náhuatl están acompañados de dibujos alusivos a los temas tratados en la obra.¹⁸⁵

Sahagún, al regresar al colegio de Tlatelolco, escribió sobre la información recaudada en Tepeapulco, con la ayuda de varios escribanos indígenas, comienza a redactar sobre el códice que actualmente conocemos como *Códice Florentino*.¹⁸⁶ Otra de sus obras fue el *Libro de los Coloquios*, por el cual reconstruyó los diálogos de los indígenas ancianos con los primeros franciscanos. Otro escrito que realizó fue titulado: *Psalmódia Christiana*, impresa en la Ciudad de México, la única obra que vio publicar.¹⁸⁷

Otra de las obras de Sahagún, sin duda muy bien conocida, se encuentra el libro, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, que no es sino los textos en castellano del *Códice Florentino* sin imágenes, la cual quedó ordenada en 12 libros con sus respectivos capítulos y párrafos.¹⁸⁸

La obra de los *Primeros Memoriales*, se considera de suma importancia para el trabajo que nos ocupa, por el hecho de contener pictografías relacionadas al tema de la indumentaria guerrera *mexica*, y por las glosas de cada una de las imágenes contenidas, en aquellos comentarios escritos en lengua mexicana, que describen los materiales con los cuales fueron elaborados. Así que la escritura silábica nos ayuda a comprender la compleja variedad de indumentaria especializada para los guerreros de aquella época prehispánica.

¹⁸⁵ *Idem*.

¹⁸⁶ Se le nombra Códice Florentino, por su actual ubicación en la Biblioteca Medicea Laurenziana de Florencia.

¹⁸⁷ León Portilla, "Bernardino de Sahagún pionero de ...," *op. cit.*, p. 13.

¹⁸⁸ Romero Galván, *op. cit.*, p.19.

CAPITULO II

2.1 La guerra entre los mexicas

La guerra en Mesoamérica tiene un papel importante, ya que con ella se expandió el conocimiento de la tecnología, las ideas, los productos de primera necesidad y los materiales específicos para los integrantes de la elite, las costumbres y tradiciones, la guerra se puede considerar como un flujo activo de transferencia cultural. Y si la convivencia entre la sociedad prehispánica hubiese sido de manera pacífica, la transferencia cultural del conocimiento, acciones y manifestaciones, tuviese un compartir lento, así como también, la guerra se considera como una característica del área cultural de Mesoamérica.¹⁸⁹

Los *mexicame*, durante el periodo del posclásico tardío, se le ha considerado como una sociedad guerrera, que tenía distintos conflictos bélicos con otras culturas dentro y fuera del mismo Anáhuac, conflictos que estaban relacionados con varios ámbitos; políticos, religiosos y principalmente económicos, a su vez, cada uno de ellos tenían sus razones, las cuales se hacen mención más adelante. La guerra, se considera como un fenómeno verdaderamente complejo, para comprenderla, se requiere analizar, la política, la economía, el arte, la religión y el desarrollo cultural. Todos estos aspectos son esenciales para comprender la guerra en el mundo prehispánico.¹⁹⁰ Sin embargo, no profundizaremos en cada uno de los ámbitos, solo se retoma lo más importante de cada uno, para posteriormente aterrizar en el tema de la indumentaria guerrera en relación con la deidades prehispánicas.

Este trabajo, atiende el estudio de un aspecto de la guerra que está relacionado con las manifestaciones de las deidades sobre los guerreros principales o capitanes del ejército *mexicatl*, a través de la representación de sus vestimentas,

¹⁸⁹ Ross Hassing, "La guerra en la Antigua Mesoamérica" en *Arqueología Mexicana, La guerra en Mesoamérica*, No. 84. p.33.

¹⁹⁰ Marco Antonio Cervera Obregón, "La arqueología e historia militar en México y el conocimiento de los ejércitos prehispánicos, una visión panorámica", en *Historia de los Ejércitos Mexicanos*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones en México, 2014, p.38.

los cuales encontramos en los códices prehispánicos y manuscritos coloniales tempranos. Principalmente en relación con el sistema de cargos representados por la jerarquía militar, y al mismo tiempo muestran la relación con algunas deidades jerarcas en la guerra. No obstante, para llegar a abordar el tema, se requiere retomar varios aspectos de la guerra con el objetivo de comprender el concepto de la guerra para los mexicas, mencionar el carácter mitológico de la guerra que incluye toda la ideología militar, y después destacar su función económica y política, también se menciona la educación militar desde el nacimiento del varón, la permeabilidad social a partir de victorias en batalla y hasta el destino final de las ánimas de los guerreros. Posteriormente continuar con la jerarquía militar y el sistema de armamento, entrelazando hacia los trajes guerreros.

2.1.1 El concepto de guerra

El concepto de la guerra que tuvieron los mexicas, es distinto al que actualmente conocemos, y sobre todo al concepto occidental. En primer lugar, *yaoyotl*, es el término en lengua *nahuatl* que hace referencia y es la palabra que más se acerca al concepto de guerra. El sustantivo *yaoyotl* se traduce como “guerra, pelea, batalla”¹⁹¹. De aquella palabra, se desprende un léxico relacionado al acto significativo de guerra, que inician con el afijo “*yao*”.

Otro término que se utiliza para hacer referencia a la guerra es *chichihua* (hacer) y junto con *yaoyotl* significa hacer la guerra (*yaochihua*).¹⁹² Probablemente se refiera a los conflictos bélicos de objetivo expansionista y no a la guerra con fines rituales, a la cual se le conoce como *xochiyaoyotl* (guerra florida), es el combate¹⁹³ que contiene acepción religiosa. Más adelante se mencionan las características de ambos tipos de guerra realizadas por los *nahuas* antiguos. Sin embargo, entre los tenochcas y las demás habitantes de Mesoamérica no percibían la guerra como un

¹⁹¹ Marc Thouvenot, *Diccionario náhuatl-español. Basado en los diccionarios de Alonso de Molina con el náhuatl normalizado y el español modernizado*, colaboración de Javier Manríquez, prólogo de Miguel León-Portilla, México, UNAM, IIH, p. 461.

¹⁹² Gran Diccionario Náhuatl, UNAM, Molina 1571, I: fol. 67r, [en línea] <<http://www.gdn.unam.mx>>, fecha de publicación, 2012, fecha de consulta, 9 de agosto de 2019.

¹⁹³ De acuerdo con la RAE, el término combate se refiere al conjunto de acciones bélicas.

medio para exterminar a su enemigo en batalla, sino que por medio del conflicto capturaban sus enemigos.

En los manuscritos coloniales tempranos, muestran el sustantivo (guerra) con el glifo compuesto de un *macuahuitl* sobre un *chimalli*, glifo abstracto (figura 03). El otro glifo que también representa la guerra, se muestra con un *chimalli* y detrás, cuatro flechas que en el culatín llevan plumas y borlas de algodón (figura 04 y 05). Donde las últimas dos imágenes parecen representar a la guerra con objetivos de acepción ritual religiosa, nos referiremos a la guerra florida.

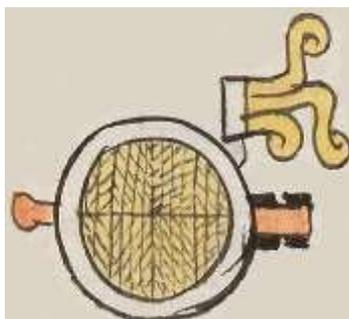


Fig. 03. Topónimo del pueblo Yaonahuac. Yao (tl) enemigo, guerra. Nahua (tl) discurso, -c (sufijo locativo). Lugar del discurso guerrero, Códice Mendoza, Fol. 51r.

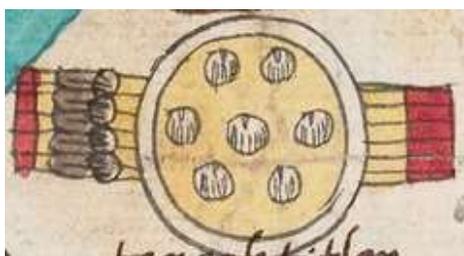


Fig. 04. Representación del glifo de la guerra, Códice Mendoza, Fol. 2r.

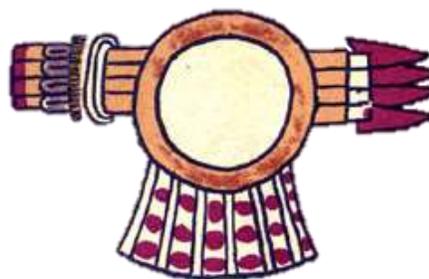


Fig. 05. Representación del Glifo de la guerra, Códice Borbónico, p. 03.

2.2 Guerra y cacería

Para comprender de mejor manera el aspecto de la guerra, es importante retomar el tema de la cacería que está relacionada con la guerra. “Michel Graulich (1997) ha analizado la equivalencia entre cacería y guerra demostrando que ambas actividades tenían el propósito de conseguir presas o cautivos, futuras víctimas para el sacrificio”.¹⁹⁴

Si es probable que existe una semejanza entre la guerra y la cacería. Guilhem Olivier menciona sobre la similitud: “en vista de la equivalencia entre cacería y guerra, es notable que, entre las ordenanzas que prescribirían Moctezuma I y Tlacaélel -además de la instauración de la famosa guerra florida en contra de los pueblos del valle de Puebla.”¹⁹⁵ Estas ordenanzas que el gobernante realizaba se encuentran en las crónicas de Duran.¹⁹⁶ “ordenamos que el rey como solo, y después de auer comido, que de los mismos majares que comió se den y repartan a los valientes hombres como reliquias del rey y sobras de su boca, con que sean honrados los valerosos hombres”.¹⁹⁷ “De esta forma, además de alimentar a sus súbditos y en particular a sus cazadores y guerreros destacados, el *tlatoani* manifestaba su poder sobre los animales, pero también sobre los hombres, a los cuales otorgaba recompensas.”¹⁹⁸

Estas distinciones se ven representadas en manuscritos coloniales, compuestas de varios elementos que forman el traje ideal para el estatus del guerrero que ha obtenido por medio del éxito demostrado en el campo de combate.

¹⁹⁴ Guilhem Olivier, “El simbolismo sacrificial de los Mimixcoa: cacería, guerra, sacrificio e identidad entre los mexicas”, en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords). *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH, IIH, UNAM, 2010, p. 454.

¹⁹⁵ *Idem.*

¹⁹⁶ Duran, 1995. I: 291. Citado por Guilhem Olivier, “El simbolismo sacrificial de los Mimixcoa: cacería, guerra, sacrificio e identidad entre los mexicas”, en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords). *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH, IIH, UNAM, 2010, p. 454.

¹⁹⁷ *Idem.*

¹⁹⁸ Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, “Serpiente de Nube”*, México, FCE, UNAM, IIH, CEMCA, 2015, p.392. p, 456.

2.3 El ánimo del guerrero después de la muerte

En este apartado se menciona sobre el destino final del alma de los guerreros, idea de carácter mitológico. Nos referimos a lo que se conoce como el final del alma en el pensamiento judeo-cristiano. En el mundo nahua, se concebía que el cuerpo humano poseía tres centros anímicos o entidades anímicas; *tonalli*, *ihiyotl* y *teyolia*.¹⁹⁹ Pero por el momento, nos fijaremos en el último, que se encuentran en el corazón y se le conoce como *teyolia* (el que revive)²⁰⁰. “La creencia nahua es que los guerreros muertos en la batalla y las mujeres muertas en el parto-batalla acompañan al [Sol] en su camino diario, ellos desde el amanecer hasta el mediodía y ellas desde el mediodía hasta el ocaso.”²⁰¹ La historiadora Isabel Bueno, menciona que, “los guerreros que morían en el campo de batalla o eran sacrificados en los templos iban a la Casa del Sol. Allí acompañaban, cada día, al astro en su recorrido durante cuatro años transcurridos los cuales tenían la posibilidad de volver a la tierra como un ave de rica pluma”.²⁰² Ahora bien, el ánimo del guerrero, iba a la casa del Sol, quizás se refieran al *Tlahuizcalli* (casa relumbrante) en donde el jefe, señor o dueño era *Tlahuizcalpantecuhtli*.

2.4 La educación militar

En la cultura nahua y en varias otras de Mesoamérica, la educación militar estaba presente, por la preocupación de formar soldados que contribuyeran en la expansión de sus territorios y en la obtención de productos desde los primordiales para todos y hasta los no básicos para algunos cuantos, así como los cautivos para contribuir en la “alimentación de los dioses” patronos para el mantenimiento del

¹⁹⁹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Tomo I, UNAM, México, p. 54.

²⁰⁰ La traducción que ofrece Alfredo López Austin es “lo que hace vivir a las personas”, aunque también se entiende de la siguiente forma “el que revive”, de acuerdo con Joel Martínez Hernández, nahua hablante la variante de la Huasteca Veracruzana, comunicación personal, 20 de abril de 2021. De alguna forma, las traducciones son similares.

²⁰¹ Katarzyna Mikulska, *Los cielos, los rumbos, y los números, aportes sobre la visión nahua del universo*, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Universidad de Varsovia, en *Cielos e Inframundos, una revisión de los cosmos mesoamericanos*, coordinación, Ana Díaz; Ana Díaz, Élodie Dupey México, UNAM, IIH, 2015. p. 156, Citado por Katarzyna Mikulska, Sahagún, 1950-1932: libro 6, 162; libro 3:49.

²⁰² Isabel Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en guerra*, Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, 2015, p.50.

equilibrio cósmico.²⁰³ Para ello, los *tlatoque* inculcaban los valores guerreros al pueblo, desde la edad temprana a través de las instituciones educativas, se encargaban de compartir el conocimiento a las futuras generaciones de guerreros.

La importancia de la guerra no solo iniciaba en las escuelas, sino desde el nacimiento de un nuevo integrante de la familia. Después de cuatro días que nació él bebe, la familia llamaba a una partera, para realizar la ceremonia del baño del bebe, si él bebé era un niño, la partera en la ceremonia mencionaba la siguiente oración:²⁰⁴ “tu oficio y facultad es la guerra, tu oficio es dar a beber al sol con sangre de enemigos y dar de comer a la tierra, que se llama *Tlaltecutli*, con los cuerpos de tus enemigos.”²⁰⁵ (Figura 06)

En esta ceremonia, usaban elementos que representaban las 5 posibles actividades que podría realizar en su vida adulta; carpintería, plumería, escribano, orfebre o bien podría ser un guerrero, todos los elementos se representaban en tamaños pequeños, para el caso de la guerra, se ha representado con un *chimalli* y detrás de él se muestran cuatro flechas, como demostración de su misión guerrera.²⁰⁶

Cada uno de los 5 elementos representaban las posibles actividades que realizaría el niño en su vida adulta, sin embargo, es probable que solo tiene cuatro opciones, ya que la actividad de la guerra haya sido obligatoria para todo hombre sin importar su estatuto social. En el caso de los hombres *macehualtin*²⁰⁷ siempre fue necesario que fuesen parte del ejército en caso que se requiera para la guerra

²⁰³ Isabel Bueno Bravo, “La guerra mesoamericana en época mexicana”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol.37, 2006, p.265.

²⁰⁴ *Idem*.

²⁰⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, García Quitana, J. y López Austin, Ed y paleografía, 3 ed. Tomo I. CONACULTA, 2002 (Original publicado en 1793) p. 551.

²⁰⁶ *Códice Mendoza INAH, op. cit., 2020.*

²⁰⁷ Hombre o mujer, vasallo, de acuerdo con el diccionario de Marc Thouvenot, diccionario náhuatl-español basado en los diccionarios de Alonso de Molina con el náhuatl normalizado y el español modernizado, México, UNAM, 2015, p.169. Término usado para referirse a la población del común, que se dedicaba a las labores agrícolas, artesanales, constructivas, pero dentro de ella, existía otra división social, se caracterizaban por ser protegidos por los *pipiltin*, eran los gobernados. Ignacio de la Garza Gálvez, *Macehualtin y pipiltin*, las divisiones de clase en la sociedad mexicana, p. s/n.

de conquista, ya que la educación guerrera era para todos y las bases ideológicas de la guerra se sobreponían, ante todo.²⁰⁸

Respecto a la ceremonia del baño del recién nacido, el *pilmatiliztli* (el baño del niño), Macuil Martínez, menciona que en la imagen se representó a una *Tlamatque* realizando la ceremonia del baño del bebé, donde el ritual se elaboraba como un acto familiar, como un acto público, en donde los padres invitaban al resto de la familia y algunos otros integrantes de la comunidad. Parte de esta celebración, aún se conserva en algunas comunidades de tradición prehispánica, aún llamada en la actualidad como *pilmatiliztli* o *maltia conetzin* (baño del niño).²⁰⁹



Fig. 06. Partera, que realiza la ceremonia del baño del bebé de cuatro días de nacido, *Códice Mendoza*, fol. 57r.

Esto nos dice, que todo *tenochcatl* (habitante de *Tenochtitlan*) del sexo masculino, desde su nacimiento ya era destinado para ser un guerrero, sin importar su estatuto social, *macehualtin* o *pipiltin*. En el *Códice Mendoza*, del folio 58r al 60r,

²⁰⁸ Isabel Bueno, *Mesoamérica: Territorio en...*, *op. cit.*, p.37.

²⁰⁹ Macuil Martínez, *op. cit.*, pp. 94-119.

en el lado izquierdo se muestran las actividades o la educación que los padres les impartían a sus hijos varones desde la edad de 3 años hasta los 14 años. Mientras que el lado derecho se representó la educación que las madres impartían a sus hijas desde la edad de 3 años hasta los 14 años. Posteriormente en el folio 61r, se muestra la imagen de los varones que están por ingresar a las escuelas.

Probablemente sea la razón que en esta sociedad se constituyeron dos escuelas, o bien, templos-escuelas como los nombra Garza Gálvez, instituciones que se encargaron de la educación militar y civil, y en una de ellas se enseñaba la religiosidad y la escritura de una extensa gama de temas. Además, es importante mencionar la existencia del *cuicacalli*, lugar donde se impartía la música.

2.4.1 El Telpochcalli

Entre los guerreros *mexicatl* se concebía la organización militar, y para ello, los adultos estaban conscientes de que sus hijos, desde la edad adecuada requerían de la formación y “educación militar”. Para dicha tarea, el Estado mexica creó el *telpochcalli*. De acuerdo a las crónicas, había una en cada *calpulli* (barrio) que conformaban la metrópoli. Dicha institución estaba destinada, quizás solo para los hijos de los *macehualtin*. No obstante, esta idea, es una discusión entre los investigadores que exponen que también los hijos de los *pipiltin* podían ingresar al *telpochcalli*. En aquel sitio, los formaban para ser buenos guerreros, su aprendizaje se dividía en educación formal y adiestramiento práctico, la primera se realizaba dentro de las paredes del *telpochcalli* y la segunda en el campo libre.²¹⁰

En el escrito de Sahagún, *Historia general de las Cosas de la Nueva España*, se menciona que los *macehualtin*, mandaban a sus hijos al *telpochcalli*, donde les enseñaban las labores que actualmente conocemos como oficios,²¹¹ pero la principal actividad que impartía estaba relacionada con el objetivo de formar guerreros valientes para sobresalir en la guerra y por este medio llegasen a obtener el prestigio social y, por tanto, apelaban aprender cómo hacer la guerra de

²¹⁰ Jesús Mojarás Ruiz, “Panorama general de la guerra entre los aztecas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 12, UNAM, 1976, p. 243.

²¹¹ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 526.

conquista.²¹² Que consistía en obtener mayor territorio productivo y por ende mayor tributo en especie para el gobierno y el pueblo.

Para que se integraran los jóvenes en el movimiento de las armas, según Motolinía, ingresaban al *telpochcalli* a la edad mínima de 15 años,²¹³ ya que, a esa edad, se consideraban fuertes para la guerra. En el *Códice Mendoza*, también menciona que a los 15 años los jóvenes ingresaban a esta institución. Ahora bien, si nos acercamos a la semántica de la palabra *telpochcalli*, el templo-escuela estaba únicamente conformada por jóvenes, porque el afijo *telpoch* se refiere a joven o adolescente y el sufijo *calli* = casa, por ende, se entiende como casa de jóvenes o casa de adolescentes.

La gran mayoría de los jóvenes que se integraban al *telpochcalli*, eran pertenecientes a los *macehualtin*, pero probablemente también habría soldados *pipiltin*, quienes anteriormente habían asistido al *calmecac*,²¹⁴ si es el caso de que únicamente los jóvenes ingresaban a la edad de 15 años al *telpochcalli* con fines de obtener el aprendizaje de las armas para participar en la guerra.

2.4.2 La entrega del niño al “telpochcalli” y sus actividades

Pero antes de entregar el joven al *telpochcalli*, sus padres preparaban la mejor comida para invitar a los futuros maestros de sus hijos y realizaban un convite, en donde los padres agradecían a los maestros por haber asistido a su casa, y ahí mismo realizaban una plática entre padres y maestros. En esta acción, los padres mostraban su gratitud por medio del discurso, por la estancia que pasará el hijo en la casa de los jóvenes.²¹⁵

Los padres manifestaban con palabras de gratitud hacia los dioses, por haberles concedido un hijo varón, que no podía estar en casa aprendiendo los oficios de la mujer, sino que tendría que educarse con los demás *tetelpochtontli* del

²¹² Isabel Bueno Bravo, “La guerra mesoamericana en ...,” *op. cit.*, p.266.

²¹³ Motolinía, *Memoriales...*, cap.4, p. 136. Citado por Isabel Bueno Bravo, “La guerra mesoamericana en ...,” *op. cit.*, p.267.

²¹⁴ *Calmecac*, (cal) proveniente del vocablo “calli”, se traduce literalmente (casa), (*mecac*) de *mecatli*, (mecate, cuerda), pero a su vez también se relaciona al linaje. *Calmecac* (Casa de linaje).

²¹⁵ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 534.

telpochcalli y servirle a los dioses, y desde aquel momento entregaban a su hijo a los maestros para que viva y se eduque en honrar y servirle a los dioses. Seguramente con el objetivo, de que se formase el mancebillo en un hombre valiente y pueda pasar a formar parte de los principales²¹⁶, para poder mandar entre el ejército. De esta manera los padres del joven solicitaban que aceptaran a su hijo al *telpochcalli* para que conviviera con los principales.²¹⁷

Ahora bien, las actividades que realizaban en aquel lugar se asignaban de acuerdo a la edad, los más pequeños comenzaban con la limpieza del lugar, aprendían a encender el fuego del fogón y por las noches los mandaban al *cuicacalco* a practicar los cantos y la danza, de ello se desconoce la edad aproximada requerida para que dejaran de ir a la casa del canto y la danza.²¹⁸ Anteriormente, habíamos mencionado que el *telpochtontli* (adolescente) tenía actividades fuera y dentro de la institución educativa. Bernardino de Sahagún describe las actividades importantes realizadas fuera del *telpochcalli*, quienes eran guiados por sus maestros:

“...iban todos juntos a trabajar dondequiera que tenía obra, a hacer barro, o paredes, o maizal, o zanja, o acequia. Para hacer estos trabajos iban todos juntos, o se repartían, o iban todos juntos a tomar y traer leña a cuevas de los montes, que era necesario para la casa de cuicacalco y telpuchcalli.”²¹⁹

Posteriormente, quizás cuando el *telpochtontli* cumplía los 15 años de edad, ya siendo un joven (*telpochtli*), los asesores se lo llevaban al monte a la recolecta de leña y los maestros veían su fuerza al momento de cargar la leña y si ya lograba realizar la actividad, ya era capaz de ser un acompañante en la guerra, con la tarea de ser cargador de rodela (escudos), pero si el joven ya había sido bien educado y había aprendido las buenas costumbres, entonces sus maestros lo elegían como *tiachcauh* y ahora él guiaba a los mancebos más jóvenes, es decir a los mancebillos,

²¹⁶ El término principal se refiere a la población integrante de la elite, como los administradores de gobierno, militares de alto rango y de más gente con cargos importantes.

²¹⁷ Bernardino de Sahagún, *op. citl.*, p. 332.

²¹⁸ *Ibidem*, p.334.

²¹⁹ *Idem*.

pero supuestamente si el joven ya era un hombre suficientemente valiente, sus maestros lo elegían para regir y castigar a todos los mancebos y le otorgaban el nombre de [*tepochtlatō*]²²⁰, y de esta manera iban subiendo de rango, hasta llegar a ser uno de los principales.²²¹ De ello, que los jóvenes al convertirse en *tepochtlatō*,²²² sería su primer paso para iniciar con el escalafón militar. Según Durán, los *tepochtlatōque*, eran vistos como capitanes, prepósitos y mandoncillos.²²³ Por lo tanto, los *tepochtlatōque*, fueron los jóvenes de edad temprana que ya se concebían como pequeños capitanes entre los demás.

Sin embargo, todo lo que menciona Sahagún sobre la entrega del niño al *tepochtcalli*, el convite que realizaban los padres a los futuros asesores de su hijo, y las actividades que realizaba el niño dentro y fuera de la escuela, probablemente se refería al *calmecac*, y no al *tepochtcalli*.

2.5 El calmecac

Institución donde el Estado Mexica educaba a los hijos de los nobles, mientras que el *tepochtcalli*, fue único para los hijos de los *macehualtin*. El *calmecac*, se conformaba especialmente de los hijos de *pipiltin*. Sahagún menciona que los señores principales de la ciudad, dejaban a sus hijos en aquella casa-templo donde les enseñaban las buenas costumbres, prácticas y demás actividades. Los dejaban en aquel lugar con la intención de que se formasen como ministros de los dioses, para que fuesen servidores de las deidades. Cuando los padres entregaban a sus hijos a los ministros (*tlamacazque* y *cuacuacutli*) del *calmecac*, estos preparaban un convite para invitar a los maestros de la institución, y celebraban el convivio en la casa de los padres.²²⁴ En aquel acto, realizaban el discurso entre los padres del mancebillo y los profesores-sacerdotes. En ese momento, los padres mostraban su gratitud hacia los invitados, por haber asistido al banquete y porque aceptarán a su

²²⁰ *Idem*.

²²¹ *Idem*.

²²² Joven de palabra, o joven que tiene la palabra, traducción propia. El plural: *tepochtlatōque*,

²²³ *Gran Diccionario Náhuatl*, UNAM, [en línea], <gdn.unam.mx/termino/search/query/Creiterio/tepochtlatō> fecha de la última actualización, 2012, fecha de consulta: 27 de marzo de 2020.

²²⁴ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 334.

hijo en el *calmecac*, quien no podía quedarse en casa aprendiendo los oficios exclusivos de las mujeres, por lo tanto, tendría que estar viviendo en el *calmecac*, donde les enseñaban las actividades que realizaban los sacerdotes y los principales de las ciudades, actividades como: realizar los sacrificios a los dioses, como cumplir con el ayuno y entre otras destinadas para elite.²²⁵

No se tiene precisión sobre la edad que ingresaba el mancebillo al *calmecac*. Con respecto a ello, Isabel Bueno plantea que en aquellos tiempos fue como en la actualidad, se llevan los hijos a las escuelas en cualquier edad, siempre y cuando no rebase el rango permitido.²²⁶ De acuerdo a Motolinía, los niños acudían al *calmecac* recién destetados, sin embargo, se refería a la promesa de los padres de llevar a sus hijos en la edad adecuada, podría referirse al adentramiento al templo-escuela a su debido tiempo, ya que era decreto del Estado, el adoctrinamiento de los mancebillos.²²⁷ La otra edad de ingreso a la escuela, la menciona Sahagún, quien dice que los mancebillos que no pertenecían a la nobleza ingresaban entre los 10 a 12 años de edad.²²⁸ Recordemos que no solo los hijos de la élite ingresaban a esta escuela, sino también los *macehualtin* sobresalientes, los hijos de la nobleza podían ingresar a partir de haber cumplido los 5 años de edad.

Las actividades en el *calmecac*, fueron realmente similares a las que realizaban los jóvenes en el *telpochcalli*, con excepción en la enseñanza de la lectura de los libros pictográficos. Además, les enseñaban el *tecpillahtolli* (lengua culta o noble), los cantos y el *tlahtolli* que se ubican en los códices, los cuales se dividían de acuerdo a la temática que lleva el canto.²²⁹

A manera de conclusión, sobre el *calmecac* y el *telpochcalli*, tradicionalmente se cree que el *telpochcalli*, era únicamente para los *macehualtin* y

²²⁵ *Ibidem*, pp. 336-341.

²²⁶ Bueno, *Mesoamérica: Territorio en ...*, op. cit., p.37.

²²⁷ *Idem*.

²²⁸ *Idem*.

²²⁹ Bautista Rojas Enrique, "In ixtli in yolotl: aspectos de la educación mexicana y sus instituciones", en *Peldaños de la Historia*, número 2, julio-diciembre, 2017, pp. 27-28.

el *calmecac*, para los *pipiltin*.²³⁰ No obstante, algunos investigadores como Isabel Bueno, opina que en ambas instituciones educativas podían asistir tanto la gente común como los descendientes de nobles.

Isabel Bueno, menciona que tanto en la escuela de los nobles como el de la gente común, les inculcaban la misma idea de acceder a títulos respetables. “Allí recibían distinta formación, además del entrenamiento militar, pero en ellas se inculcaba la misma idea que vertebraba a la sociedad: para ser un miembro respetable de la sociedad, había que obtener virtudes que sólo se conseguían a través del éxito militar.”²³¹ En ambas escuelas-templos, les inculcaban los conocimientos sobre la guerra, ya que el acto bélico tenía un papel importante en la sociedad, las instituciones ayudaban a educar a las futuras generaciones y a mantener el poder y las justificaciones de continuar con el crecimiento del poderío de la Triple alianza. Con respecto a las conclusiones de las edades que ingresaban los estudiantes al templo-escuela del *calmecac*, Isabel Bueno afirma lo siguiente.

Si el niño era de familia acomodada, podía ingresar a los cinco años, y si no pertenecía a la nobleza, una edad razonable sería los diez o doce años, porque ya habría aprendido el oficio familiar y cómo desenvolverse en las faenas agrícolas. En cuanto a la edad que proporciona el código Mendoza, unos quince años, tal vez se refiera exclusivamente al *telpochcalli*, la escuela especializada en el conocimiento y manejo de las armas, así como en la lucha personal, para cuyo entrenamiento era necesario estar físicamente desarrollado. Lo que sí está claro es que al *calmecac* se acudía a una edad más temprana que al *telpochcalli*.²³²

Hemos de concordar con lo que menciona Isabel Bueno. “Los nobles estudiaban en el *calmecac* y terminaban su formación en el *telpochcalli*. La primera era una escuela para oficiales y en la segunda recibían la formación física, adiestrándolos en el manejo de las armas y las técnicas del combate cuerpo a

²³⁰ Nobles. La morfología del término se compone por el afijo (*pilli*) y el sufijo (*tin*) que indica plural. *Gran Diccionario Náhuatl* UNAM, *op. cit.*,

²³¹ Bueno Bravo, “La guerra mesoamericana en...,” *op. cit.*, p. 265.

²³² Bueno, *Mesoamérica: Territorio...*, *op. cit.*, p.37.

cuerpo”.²³³ Debido a que en el *calmecac* se enseñaban más temas y de mayor profundidad, como la escritura y lectura de los códices, por ende, se requería dedicarle mayor tiempo para obtener el mayor conocimiento posible, es por ello que los hijos de los *pipiltin* ingresaban desde la edad temprana a esta institución y posteriormente al *telpochcalli*, donde les enseñaban las actividades de requerimiento físico como el manejo de las armas, además que la existencia de templos-escuela militares eran las más abundantes.

2.6 Tipos de guerras

Para el estudio del asunto militar mesoamericano, se tiene dos vertientes elaboradas por distintas escuelas. La primera, expone la cuestión de que la guerra entre los mexicas, tiene una connotación más simbólica y ritual, donde se resalta el asunto de la captura de enemigos para hacerlos prisioneros para el sacrificio, todo ello, se relacionaba a los dioses, la sangre y a la carne como el alimento de las deidades. Este enfoque está más relacionado a la escuela mexicana de antropología, que está arraigado en los estudios de Alfonso Caso. De ello dejaban atrás la realidad política y económica que regía la declaración de la guerra.²³⁴ La segunda vertiente de la guerra, proviene de la escuela norteamericana, que ha entendido la guerra mesoamericana desde la vista más humana, dejando a lado el aspecto divino, y como precursor de esta idea, figura el antropólogo Ross Hassig.²³⁵ Quien ha mencionado, que todo guerrero recorre un número determinado de kilómetros, por tanto, todo soldado requiere de provisiones básicas para la supervivencia, así que es necesario obtener abastos de los demás grupos humanos encontrados en el paso, para lograr el objetivo de ganar la guerra.²³⁶ Cervera Obregón opina al respecto: “la guerra mesoamericana no estaba fundamentada

²³³ *Ibidem*, p. 72.

²³⁴ Marco Antonio, Cervera Obregón, “La arqueología e historia militar en México y el conocimiento de los ejércitos prehispánicos, una visión panorámica”, en *Historia de los Ejércitos Mexicanos*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones en México, 2014, p.40.

²³⁵ *Ibidem*, p.35.

²³⁶ Ross Hassing, “La guerra maya vista a través del Altiplano Posclásico”, en La guerra entre los antiguos mayas, p. 169. Citado por, Cervera Obregón, Marco Antonio, “La arqueología e historia militar en México y el conocimiento de los ejércitos prehispánicos, una visión panorámica”, en *Historia de los Ejércitos Mexicanos*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones en México, 2014. p.34.

solamente en factores religiosos: dioses y sacrificios, sino que quienes la llevan a cabo son humanos y requieren de entrenamiento, armamento, estrategia, logística.²³⁷

Ahora bien, tenemos en la mira dos vertientes para estudiar la guerra de los mexicas. En una visión de la manera más humana, para nosotros los contemporáneos, la corriente que inicia Ross Hassing, la cual tiene mucha lógica para nuestra época, mientras que la segunda vertiente de que la guerra se hacía con motivos religiosos, porque los dioses fueron unos insaciables de sangre humana, quienes reclamaban sus víctimas. “Las religiones mesoamericanas podrían dar motivos para la guerra, pero no las convierten en mandato divino. La religión iba de la mano de la política, justificada la guerra y azuzaba las movilizaciones, pero rara vez las provocaba”.²³⁸

Sin embargo, no olvidemos que la sociedad mesoamericana, tenía un papel estrechamente importante con el aspecto divino y, por ende, la ritualidad. Debido a las relaciones existentes entre la religión y con casi todos los demás ámbitos sociales, y por supuesto que esto también involucra la guerra. Ya que la sociedad mexica fue estrechamente apegada a las cuestiones de la religión. Sin embargo, ambas vertientes de estudiar la guerra son necesarias para lograr la comprensión de este comportamiento social, sin dejar atrás el vocabulario ubicado en las crónicas coloniales, porque el análisis de los sustantivos amplía la comprensión de la guerra. No obstante, la imposición de una religión no era la causa principal para el inicio de una guerra, “sino que aportaba una serie de elementos simbólicos para justificarla”.²³⁹

2.7 Guerras floridas

Entre los *mexicame*, las guerras sagradas, mejor conocidas como guerras floridas, nombradas con este término, debido a la traducción literal de *xochiyaoyotl* (guerra

²³⁷ Cervera Obregón, *op. cit.*, p.35.

²³⁸ Marco Antonio, Cervera Obregón, “La arqueología e historia militar en México y el conocimiento de los ejércitos prehispánicos, una visión panorámica”, en *Historia de los Ejércitos Mexicanos*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones en México, 2014, p. 40.

²³⁹ Morales Damián, Manuel A. Comunicación personal, 20 de abril de 2021.

florida).²⁴⁰ De acuerdo a las primeras interpretaciones de investigadores como Alfonso Caso y sus contemporáneos en torno al tema, sus resultados estuvieron estrechamente apegados a la religiosidad. No obstante, los estudios más actuales y de mayor profundidad dieron resultados variados, donde las guerras floridas, también formaron parte de las guerras de conquista.²⁴¹ Sin embargo, el tema de la guerra florida no se tratará con profundidad en este trabajo.

De acuerdo con Bueno, esta actividad, estaba especialmente destinada a los guerreros de elite, porque eran quienes disponían de mayor tiempo libre y por aquella razón llevaron un mejor entrenamiento, ya que no tenían el trabajo de agricultura y por su posición social disponían de mejor armamento.²⁴² Esta interpretación de que las guerras floridas, estaban destinadas al alto extracto social, se puede fortalecer con una comparación con el término de *xochiyaoyotl*, ya que nos ayuda a confirmar que esta actividad era para los *pipiltin* o nobles, haciendo la comparación con *xochitlatolli* (palabra florida) metáfora para referirse a la poesía, una actividad especial para la élite intelectual. En ambos términos se usa el vocablo *xochitl*, la cual se traduce literalmente como “flor”, pero al mismo tiempo se apega a la belleza.

2.7.1 Que es el xochiyaoyotl

Básicamente, la guerra florida se considera como un conflicto exclusivamente ritual que estaba pactado entre dos contrincantes, y consistía en luchar cuerpo a cuerpo con el fin de capturar al enemigo y no matarlo, ya que el objetivo del cautivo está apegado a fines sacrificiales y antropofagias.²⁴³ Estos guerreros eran sacrificados en los templos de las deidades, sus cadáveres eran

²⁴⁰ Gran Diccionario Náhuatl, UNAM, Duran 1579, *op. cit.*, 2019.

²⁴¹ Isabel, Bueno Bravo “Las guerras floridas”, *Revista de Historia Militar*, Instituto de Historia y Cultura Militar. Ministerio de Defensa, No. 106, 2009, p.12.

²⁴² *Ibidem*, p.18.

²⁴³ Ross Hassing, “El sacrificio y las guerras floridas”, en *Arqueología mexicana, El sacrificio humano*, vol. XI-Núm.63. p.51.

rodados desde la cúspide del *teocalli* y la mayor parte de las cabezas eran colocadas en algún tzonpantli.²⁴⁴

En cambio, para algunos estudiosos, las guerras floridas no deberían de considerarse como guerra, para Cervera Obregón, esta actividad de capturar la mayor parte de enemigos, no entraría dentro del concepto de guerra que define la antropología, dada a las características de ejecución y los elementos conllevados en la guerra, por lo que él se limita a llamarle guerra florida a este acto bélico.²⁴⁵ El se ha propuesto llamarle a este fenómeno cultural como “conflicto florido” y se abstiene de llamarle guerra florida, porque la antropología de la guerra dice que el acto bélico es la aniquilación del enemigo y no la captura total de los rivales.²⁴⁶ Isabel Bueno se refiere al *xochiyaoyotl* como una propaganda, por que ayudaba a mantener el alto estatus de la gloria y fama del poderío ante las demás poblaciones.²⁴⁷

Para complementar, se exponen los diferentes puntos de vista de otros autores en torno al tema, aumentado sobre la existencia de la guerra florida, exponiendo los orígenes y los motivos que la cultura mexicana que llevaron a realizarla, así como también el proceso para llevarse a cabo.

2.7.2 El origen del *xochiyaoyotl*

Con respecto al origen de las guerras floridas, Isabel Bueno ha mencionado que, de acuerdo a las fuentes, estas guerras las inició Moctezuma Ilhuicamina (1440-1468). Sin embargo, José Comierais sostiene que los inicios se remontan desde los toltecas, y Domingo Chimalpahín deja claro en sus crónicas que las guerras sagradas fueron anteriores a Moctezuma Ilhuicamina, y además escribió dos términos específicos para referirse a esta guerra (*xochiyaoyotl*) y para la guerra

²⁴⁴ Yolotl González Torres, “El sacrificio humano entre los mexicas” en *Arqueología Mexicana, El sacrificio Humano*, vol. XI-Núm.63. p. 41.

²⁴⁵ Marco Antonio, Cervera Obregón, *El armamento entre los mexicas*, España, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2007. p.150.

²⁴⁶ *Ibidem*, p.129.

²⁴⁷ Bueno Bravo, “Las guerras ...,” *op. cit.*, p.19.

de exterminio (*cocoltic yaoyotl*).²⁴⁸ El último término, probablemente se traduzca como “guerra vieja de los ancianos”.²⁴⁹

De las primeras guerras floridas que se tiene registro, fueron entre Chalco contra los mexicas y tepanecas en 1381. “Como los [mexicas] estuvieron sometidos a los tepanecas hasta 1428 heredaron el conflicto con Chalco, que no se resolvió hasta el final del reinado de Moctezuma I”.²⁵⁰ Los primeros encuentros guerreros fueron rituales, posteriormente pasaron a ser de conquista y de dominio por la imposición de tributo.²⁵¹ Sea la razón, que Ross Hassing menciona que las batallas floridas eran consideradas como la primera fase para pasar a un conflicto de conquista.²⁵²

2.7.3 Los motivos para realizar el *xochiyaoyotl*

Los investigadores del siglo XX, hasta la década de los setenta, explicaban que el *xochiyaoyotl* era un conflicto que se realizaba por la necesidad de alimentar a un Sol hambriento de sangre humana proveniente de guerreros cautivos, no fue que hasta la década de los ochenta se cambió por una explicación de que la guerra florida era una política para controlar y posteriormente dominar al enemigo, conclusiones de autores como Isaac (1983) y Ross Hassing (1988).²⁵³

Para Isabel Bueno, la guerra florida, básicamente “era una estrategia en la que se pretendía derrotar a un enemigo poderoso a través de una guerra de agotamiento”.²⁵⁴ La misma la hipótesis más “práctica” de que la guerra florida tenía un trasfondo político y económico, relacionado a “la propaganda, al mantenimiento de estatus, a la gloria y a la fama póstuma, además de formar parte de una bien calculada estrategia militar”.²⁵⁵

²⁴⁸ Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en...*, *op. cit.*, p.97.

²⁴⁹ Joel Martínez Hernández, comunicación personal, 28 de mayo de 2021.

²⁵⁰ Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en ...*, *op. cit.*, p.98.

²⁵¹ *Ibidem*, p.98-99.

²⁵² Ross Hassing, *op. cit.*, p.49-50.

²⁵³ Stan Declercq, “Siempre peleaban sin razón” La guerra florida como construcción social indígena,” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 59, enero-junio 2020, p.98.

²⁵⁴ Bueno Bravo, “Las guerras ...,” *op. cit.*, p.12

²⁵⁵ Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en ...*, *op. cit.*, p. 39.

Mientras que para Stan Declercq, la guerra florida era una construcción social, “que, en un contexto de prohibición del casamiento, esta guerra operaba como una estrategia indígena para la construcción de la sociedad y, específicamente, como una manera alternativa al matrimonio para adquirir sujetos y bienes “ajenos” necesarios en la reproducción de la sociedad.”²⁵⁶

Aunque la guerra florida no es el tema central del presente trabajo, es necesario retomarla para posteriormente hacer mención de ella, y su relación con el mando de los jefes militares y sus indumentarias.

2.7.4 Los objetivos del *xochiyaoyotl*

Anteriormente habíamos mencionado a grandes rasgos sobre los objetivos de la guerra florida, ahora es importante entenderlos con mayor profundidad. De acuerdo a fray Diego Durán, este conflicto bélico, tenía el objetivo de capturar a los integrantes del contrincante rival, para ser llevados al sacrificio y sus corazones ofrecidos al dios *Huitzilopochtli* en el templo mayor, los sacerdotes colocaban a los prisioneros en la piedra de sacrificio y les extraían el corazón para ser producto de ofrenda al dios, el cuerpo de los sacrificados eran arrojados por los escalones del templo, y recogidos por otros para ser cocinados y comidos como parte del ritual.²⁵⁷ Sin embargo, los análisis más profundos resultaron diferentes y dejan atrás el excesivo sacrificio humano. En este tipo de guerra, como la guerra de imposición de tributo y adquisición de tierras, el objetivo principal es claro, capturar enemigos y hacerlos prisioneros.

Para Isabel Bueno, “las guerras siempre tienen como objetivo un beneficio, principalmente económico, poner en marcha el aparato militar era muy costoso para el Estado”.²⁵⁸ Por tanto, los actos bélicos tendrían que ser rentables, le sería suficiente. Para Isabel Bueno, el principal objetivo de obtener prisioneros en la guerra florida, está relacionado a la religiosidad del pueblo *mexica*, sin embargo,

²⁵⁶ Declercq, *op. cit.*, p.98.

²⁵⁷ Ross Hassig, *op. cit.*, p. 46.

²⁵⁸ Bueno Bravo, “Las guerras ...,” *op. cit.*, p.15.

cobra una extensión política.²⁵⁹ Se basa en la idea de sacrificar hombres para mantener el equilibrio cósmico, mientras que la otra visión, está relacionada a la situación política y económica, porque, estas guerras terminaban formando parte de la política. Según Isabel Bueno, otro de los objetivos de las guerras floridas o estos combates acordados, no solo consistían en proporcionarse corazones entre guerreros, sino también les permitían a los nobles y a los guerreros de alto rango tuvieran un entrenamiento.²⁶⁰

2.7.5 Ejecución de la guerra florida

La guerra florida se ejecutaba en un lugar previamente acordado entre ambos, en aquel espacio “sagrado” lo llamaron *yaotlalli*²⁶¹ (tierra enemiga) o también denominada como *cuauhtlalli* (territorio del águila).²⁶² Previamente de iniciar el combate, los acompañantes del ejército quemaban grandes pliegos de papel y copal para poder cederles a los guerreros el campo de batalla en un espacio con un ambiente religioso, de esa manera se volvía una área sagrada.²⁶³ No solo establecen el territorio con anterioridad, sino que también, se establecían las reglas con tiempo previo, la lucha era de cuerpo a cuerpo y con la misma cantidad de integrantes en cada bando.²⁶⁴ Para Cervera, en este conflicto, las armas contribuían con menor grado, tenían un papel secundario, el grupo de guerreros mexica, no estaba ordenado en unidades específicas, por lo tanto, el orden en el combate era innecesario, ya que en estos actos lo más importante era la estrategia de capturar de manera individual a su enemigo.²⁶⁵ Esto da hincapié a comprender que el pueblo mexica, creó excelentes técnicas de sometimiento humano, supieron manipular sus

²⁵⁹ *Ibidem*, p.16.

²⁶⁰ Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en ...*, *op. cit.*, p.100.

²⁶¹ También se podría traducir literalmente como “tierra de guerra”.

²⁶² Ross Hassing, *op. cit.*, p.46

²⁶³ *Ídem*.

²⁶⁴ Muños Camargo Diego, Historia de Tlaxcala, ed. Innovación, México 1979, Lib. I, Cap. II, p.15, citado por Isabel Bueno Bravo, “Las guerras floridas”, *Revista de Historia Militar*, Instituto de Historia y Cultura Militar. Ministerio de Defensa, No. 106, 2009, p.20.

²⁶⁵ Cervera Obregón, *El armamento entre los ...*, *op. cit.*, p.128.

propias extremidades para no utilizar el total de las armas o quizás usaban su armamento con la menor intensidad posible.²⁶⁶

Una vez que ambos contingentes cumplían su cometido, regresaban a sus lugares de procedencia y sacrificaban a sus cautivos enemigos.²⁶⁷ En estas ceremonias, el gobierno invitaba a las diferentes regiones tributarias e integrantes del imperio, dirigido por los funcionarios *tenochcas*, pero también a los líderes de los pueblos independientes, por medio de este acto mostraban su poderío ante los demás pueblos.²⁶⁸

2.7.6 El festejo del éxito del *xochiyaoyotl*

Cierto será, que las victorias se festejaban con ceremonias públicas, donde los guerreros mostraba todo su esplendor, es por ello que este tipo de conflictos, le nombraron *xochiyaoyotl*.²⁶⁹ Esta actividad de capturar a sus enemigos con el fin de ser sacrificados, a través del tiempo se convirtió en una obsesión por parte de los guerreros mexicas, ya que a través de este medio, les permitían obtener mayor prestigio social, principalmente a los *macehualtin*, razón por la que fuese de las ambiciosas.²⁷⁰ Sin embargo, el *xochiyaoyotl* estaba destinada principalmente para los nobles. “Es importante mencionar que los grandes guerreros en su mayoría pertenecían a la nobleza y que en muy contadas excepciones los *macehualtin* pudieron alcanzar los niveles superiores de prestigio.”²⁷¹ Por lo tanto, la guerra florida, fue vista como una excelente oportunidad para que el guerrero plebeyo, accederá a puestos importantes reservados para los *pipiltin*.²⁷² Pero probablemente, una vez que el *macehualtin* colaborará en la guerra florida ya era parte de los nobles recientes.

²⁶⁶ *Ibidem*, p.125.

²⁶⁷ Ross Hassing, *op. cit.*, p.48.

²⁶⁸ Bueno Bravo, “Las guerras...,” *op. cit.*, p.19.

²⁶⁹ *Idem*.

²⁷⁰ González Torres, 1985, 90, citado por Marco Antonio Cervera O. *El armamento entre los mexicas*, España, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2007.p. 126.

²⁷¹ Marco Antonio, Cervera Obregón, *El armamento entre los mexicas*, España, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2007. p.126.

²⁷² Castillo, 1972, 107, citado por Marco Antonio, Cervera Obregón, *El armamento entre los mexicas*, España, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2007.p.

2.8 Tlaxcaltecas y tenochcas en la guerra florida

A la llegada de los españoles a tierras mesoamericanas, se encontraron con los conflictos bélicos floridos entre mexicas contra tlaxcaltecas y huejotzincas. El pacto de llevar a cabo la guerra florida entre ambos pueblos, se remonta desde el gobierno de Moctezuma I, quien pactó con los señoríos asentados en la provincia de Tlaxcala para dicho acto, decidieron elegir a los tlaxcaltecas por dos motivos, por la cercanía geográfica y por compartir la misma etnicidad.²⁷³ Para Ross Hassig, los tlaxcaltecas fueron los elegidos para llevar a cabo el ritual de la guerra florida, porque el *tlatoani* necesitaba un contrincante cerca para que sus hombres nobles pudieran ejercer sus habilidades militares, tomando prisioneros para los sacrificados.²⁷⁴ Sin embargo para Isabel Bueno, esos dos motivos los cumplía a la perfección la ciudad de Tlatelolco, y porque tenochcas no eligieron a sus vecinos los tlatelolcas, para el pacto de la guerra florida.

Con respecto a los objetivos de la guerra florida entre tenochcas y tlaxcaltecas, y de acuerdo a la investigación de Laura Alicino (2019), las guerras floridas contra los vecinos cercanos de los mexicas, contenían dos finalidades, “(a) proveer cautivos [...] para los sacrificios en ocasión de la finalización del nuevo templo dedicado a Huitzilopochtli; y (b) servir de arena para el entrenamiento constante en el arte de la guerra de los hijos de los pipiltin, o sea los integrantes de la nobleza mexica”.²⁷⁵

2.9 El yaoyotl de conquista

Para Francisco Gracia, los grandes conflictos bélicos, se le ha de nombrar guerra compleja, con este término considera a todo combate que está orientado a imponer la voluntad de una sociedad a otro grupo de personas mediante la violencia

²⁷³ Bueno Bravo, “Las guerras ...,” *op. cit.*, p.16.

²⁷⁴ Ross Hassing, *op. cit.*, p.48.

²⁷⁵ Laura Alicino, “El concepto de Xochiyaoyotl en el mundo prehispánico según las relaciones de Chimalpahin Cuauhtlehuantzin,” en *Ancient Mesoamerica*, vol. 30, No.3. 2019. p. 239.

organizada. La cual se construye por las siguientes necesidades sustanciales para que el pueblo que pretenda imponer su voluntad sobre el otro, cumpla su objetivo.²⁷⁶

“...debe contar con un sistema de reclutamiento, entrenamiento, mando, comunicación y transmisión de órdenes, avituallamiento y armamento, entre otros factores, que en resumen implican una serie de estrategias y logísticas que a las sociedades en cuestión les significan grandes cantidades de recursos y esfuerzos”²⁷⁷

No todas las sociedades lograrían emprender una guerra compleja o de conquista, sin embargo, el pueblo *mexica*, a través del tiempo aumentó su poderío, mejoró sus técnicas y logística de guerra, razón por la que logró llevar a cabo varias guerras complejas de conquista, sometiendo a otras culturas vecinas. Principalmente a los pueblos del sur de Mesoamérica, en donde abundaban las tierras productivas, por ende su mayor expansión se realizó hacia el sur y no hacia el norte, donde estaban las improductivas tierras.²⁷⁸

2.9.1 Motivos de Tenochtitlan por la guerra de conquista

Como bien sabemos, el pueblo *mexica* usó la guerra para tener un gran dominio territorial que estaba bajo el mando de la triple alianza (Tenochtitlán, Tacuba y Texcoco), dirigida por *Tenochtitlan*. De acuerdo a la propuesta de Ross Hassing, quien menciona que las guerras de conquista fueron posteriores a los encuentros floridos, es decir que las guerras floridas buscaban la sumisión voluntaria del oponente, sin embargo, la guerra se volvía un conflicto de conquista, cuando fallaban las demostraciones rituales de superioridad militar.²⁷⁹

Otra de las ideas que apoya la existencia de la guerra de conquista territorial. Como sabemos, *Tenochtitlan* se fundó sobre una isla del lago de Texcoco,

²⁷⁶ Gracia, 2003, 36, citado por Cervera Obregón, Marco Antonio, *El armamento entre los mexicas*, España, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2007. p.120.

²⁷⁷ *Ídem*.

²⁷⁸ Bueno Bravo Isabel, “Objetivos económicos y estrategia militar en el imperio azteca”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 44, México, jul-dic. 2012. p. 161.

²⁷⁹ Ross Hassing, *op. cit.*, p.50.

por esa razón se hacía imposible tener las tierras necesarias para el cultivo suficiente que abastecía a la población.²⁸⁰ A pesar de haberse adaptado en el ecosistema que radicaban, y que buscaron la forma de cultivar sus alimentos con la ayuda de las chinampas, no era suficiente para abastecer la sobrepoblación.²⁸¹ “Así que la ausencia de tierra cultivable y el deseo de dominar las rutas comerciales, y sus monopolios fueron motivos más que justificados para que Tenochtitlan viviera en un permanente estado de guerra.”²⁸² Por tanto, esa ausencia de productos, cercanos, llevaron a Tenochtitlan a la imposición de tributos a los pueblos con diversos recursos naturales. Como bien menciona Isabel Bueno, la imposición de tributo variaba de acuerdo a la resistencia de la comunidad que ponía en la guerra, si bien, este grupo social demostraba una mayor resistencia se les dejaba un jerarca *mexicatl* encargado del sitio, y se realizaba levantamientos de pequeñas poblaciones procedentes de los mismos conquistadores, estos grupos humanos se les podría considerar como guarniciones.²⁸³

2.9.2 La logística y estrategia

En las campañas militares de las guerras de conquista, la estrategia y la logística eran fundamentales para lograr el éxito en la campaña militar, ya que la orografía y la condición climatológica de Mesoamérica era difícil. Los alimentos debían de perdurar aun en climas extremos, además de ocupar poco espacio y pesar poco. El abastecimiento de los alimentos para el ejército, se solicitaba a los pueblos ubicados en el trayecto realizado por el ejército, quienes les proporcionaban, pinole, chile molido y tortillas de maíz tostado, además de hombres y armas que requerían para complementar el ejército y los pertrechos.²⁸⁴

Cuando el pueblo mexica decidía atacar su objetivo, ellos enviaban mensajeros delante del ejército para que avisaran que estaban a unos días por llegar para que estuviesen listos con los productos que requerían para el resto del

²⁸⁰ Bueno Bravo, “La guerra mesoamericana en ...,” *op. cit.*, p.255.

²⁸¹ *Idem.*

²⁸² *Idem.*

²⁸³ Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en ...*, *op. cit.*, p.22.

²⁸⁴ *Ibidem*, pp. 18-19.

trayecto. En este transcurso, los hombres y las armas avanzaban de manera separada y en caminos distintos, el armamento lo adelantaban por un día de diferencia y era cargado por los *tamemes* y cada uno llevaba la carga de 25 kilos y recorrían aproximadamente 25 km al día.²⁸⁵

La razón de que las armas y el ejército viajaran separados, era por un motivo estratégico, para que el enemigo no supiera el tamaño verdadero del ejército y atacaran por diferentes puntos, aunque bien su regreso lo hacían todos juntos. Cuando el ejército llegaba a la comunidad de abastecimiento, los habitantes del lugar ya tenían preparadas los jacales para su descanso y los alimentos necesarios para la continuación del trayecto.²⁸⁶

El ejército se conformaba por un *xiquipilli* es decir por ocho mil hombres, y se dividían en 20 escuadrones, cada uno formado por 400 guerreros.²⁸⁷ Podremos mencionar, que los números que se dividía el grueso del ejército, corresponden exactamente al sistema vigesimal de numeración náhuatl, ya que el número 400 corresponde a la segunda base del sistema, y 8 mil a la última, mientras que el número 20, es la cuenta base principal del complejo sistema de conteo *Mexicatli*.

El gobierno del Estado mexicana, poseía personal dedicado en distintas actividades que contribuían en la logística. Los mercaderes (*pochtecatl*), los espías (*motepachihuiani*), los mensajeros (*titlantli*) y embajadores (*calpixke*), proporcionaban información de alto valor.²⁸⁸

Con los datos que proporcionaban se preparaban las campañas militares, ya que permitían elaborar mapas detallados con los obstáculos geográficos, calcular los días de marcha, conocer cuánta gente vivía en la región hostil, cómo era su armamento, y demás. Mientras se hacían los preparativos, daba tiempo a recoger las cosechas y a que pasará la época de lluvias.²⁸⁹

²⁸⁵ Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en ...*, op. cit., p.19.

²⁸⁶ *Idem*.

²⁸⁷ *Ibidem*, pp.19-20.

²⁸⁸ *Ibidem*, p.20.

²⁸⁹ *Idem*.

A manera de conclusión, se puede mencionar que los análisis más profundos resultaron diferentes y dejan atrás el excesivo sacrificio humano. En este tipo de guerra, como la guerra de imposición de tributo y adquisición de tierras, el objetivo principal es claro, capturar enemigos y hacerlos prisioneros. Retomando que la guerra de conquista (*yaoyotl*) y el conflicto florido o guerra florida (*xochiyaoyotl*), ambas tenían una función política y que a su vez una ideología religiosa.

2.10 La “jerarquización” militar

Hemos mencionado el panorama general de las distintas instituciones formativas y educativas de la sociedad tenochca. Y también sobre las cuestiones de la guerra de conquista y de las guerras rituales. Ahora bien, es importante mencionar a grandes rasgos la estratificación de la sociedad militar mexicana, entre los nobles y *macehualtín*.

Desde que los adolescentes llegaron a convertirse en unos jóvenes, ya podían ocupar pequeños cargos en la estratificación, que se comentan en líneas posteriores. Sin embargo, debido a que las fuentes no son claras, se desconoce ciertos aspectos de la estratificación de rangos entre los guerreros. Los investigadores interesados en los sistemas de orden y de poder bélico, han tratado de reconocer las divisiones militares que conformaban el complejo sistema de organización entre los guerreros.

La lingüística, por su parte, hace esfuerzos que dejan al descubierto un rico y abundante vocabulario castrense náhuatl que muestra un mundo complejo y bien ordenado, en el que los uniformes, las insignias, las armas y las divisas marcaban abiertas diferencias sociales, que no siempre son bien comprendidas por los investigadores debido a que no conocemos con exactitud la cadena de mando, por lo que las clasificaciones de rangos y atavíos siempre quedan expuestas a continuas revisiones.²⁹⁰

²⁹⁰ Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en ...*, op. cit., p.71.

2.10.1 Jefes militares

Quien encabezaba el estado mexicana, era el mismo *Tlatoani*, que, para las reuniones más importantes, participaban los “altos dignatarios de *Tenochtitlan*, llamados *cihuacoatl*, *tlacoachcalcatl*, *tlacatecatl*, *tlillacalqui*, *ezhuahuacatl* y *huiznahucatl*”.²⁹¹

Los informantes de Sahagún, mencionan que, para tal efecto, se consultaba a los nobles principales, a los ancianos, a los guerreros de alto rango y a los sacerdotes, reunidos todos en el palacio real. Cuando habían decido de manera unánime quien iba a reinar, se elegía también a cuatro “ministros”, *el tlacoachcácatl*, *el uitznauatlailótlac*, *el pochtecatlailótlac* y *el ticociauácatl*, quienes asistirían al *tlatoani* en sus principales tareas.²⁹²

Antes de continuar, es importante resaltar el papel que jugaban los altos dignatarios en relación con el poder político y la religión, como bien menciona Danièle Dehouve (2013) los altos personajes guerreros tienen una estrecha relación con la religiosidad.²⁹³

No podemos hablar del sacerdocio como de un grupo especializado en contraste con el grupo políticamente dominante, sino que al parecer existía una gran coincidencia entre ambos grupos. Por una parte, los guerreros, dignatarios nobles y funcionarios públicos desempeñaban importantes funciones sacerdotales, y por otra se menciona que los sacerdotes iban también a la guerra.²⁹⁴

Ahora bien, veamos quien podría ser el ministro o los ministros de la guerra, es importante destacar las propuestas de Virve Piho, quien ha mencionado que el número cuatro fue un dígito fundamental para la construcción del pensamiento

²⁹¹ Miguel Pastrana Flores, Cuitlahuac, su genealogía y su vida, en *Noticonquista*, México, [en línea], <https://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/2213/2213>, fecha de consulta, 29 de mayo de 2021.

²⁹² Guilhem Oliver, *Casería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl “Serpiente de Nube”*, México, CFE, UNAM, IIH, CEMCA, 2015. p.464.

²⁹³ Daniele Dehouve, Las funciones rituales de los altos personales mexicas, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 45, enero-junio de 2013, p.30.

²⁹⁴ Broda, 1976, p.51, citado por Daniele Dehouve, Las funciones rituales de los altos personales mexicas, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 45, enero-junio de 2013, p.30

cultural prehispánico *mexica*, y de ello se basa para mencionar que fueron cuatro²⁹⁵ los funcionarios públicos que apoyaban al [*hueitlatoani*] en realizar las distintas actividades de gobernar el *Hueitlaltocayotl*. Virve Piho (1972), ha concluido que los cuatro dirigentes llevaron los siguientes títulos: *tlacatecutli*, *tlacochtecutli*, *tlacateccatl* y *tlacochcalcatl*, quienes fueron los asesores del soberano de *Tenochtitlan* y a su vez mandatarios del ejército *mexica*.²⁹⁶

En la jerarquía social, el personaje principal era el *Tlatoani*, quien fungía como el “corazón del pueblo”; pero le seguían como asistentes inmediatos dos mandatarios.²⁹⁷ Dicen los informantes de Sahagún, en su texto en español, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*; “uno de ellos era *pilli* y otro era criado en las guerras. El uno de ellos se llamaba *tlacatecutli*, y el otro *tlacochtecutli*”.²⁹⁸

De acuerdo con las conclusiones de Virve, los títulos de *tlacatecutli* y *tlacochtecutli* eran otorgados exclusivamente a los de ascendencia noble, porque tenían el cargo de ser jueces y varios llevaron el mismo título, mientras que los títulos de *tlacateccatl* y *tlacochcalcatl* se les otorgaba tanto a los *macehualtin* egresados del *telpochcalli* como a los *pipiltin* egresados del *calmecac*.²⁹⁹ Y que probablemente, estos títulos fueron de mayor abundancia. En este punto, se debe de mencionar que, tanto los nobles como a los plebeyos egresaban de la misma institución militar (*telpochcalli*).

En los títulos de *tlacatecuhtli* y *tlacochtecuhtli*, se aprecia el sufijo *tecuhtli*,³⁰⁰ que se traduce al español como; señor, jefe, jerarca, patrón o dirigente y sabemos

²⁹⁵ El dígito cuatro se encuentra presente en el pensamiento nahua que se refleja en varios aspectos culturales. En primer lugar, son cuatro los puntos “cardinales” que forman el cosmos, son cuatro las bases para el sistema de numeración *mexicatli*, y este sistema de conteo se basa en el cuerpo humano, ya que la base numeral nahua es el número 20, cantidad de dedos que tiene el humano.

²⁹⁶ Virve Piho, “tlacatecutli, tlacochtecutli, tlacateccatl y tlacochcalcatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 10, 1972 p. 316.

²⁹⁷ *Idem*.

²⁹⁸ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p.140.

²⁹⁹ Piho, *op. cit.*, p. 316.

³⁰⁰ De acuerdo con la variante dialectal de la Sierra Norte de Puebla. Este término de *tecuhtli*, de menciona como *tecohtli*. De acuerdo a la gramática, escritura y fonología de la lengua mexicana (náhuatl) contemporánea, los títulos de *tlacatecutli*, *tlacochtecutli*, deben de escribirse de la siguiente manera: *Tlacatecohtli* y *Tlacochtecohtli* o bien *Tlakatekohtli* o *Tlakohtekotli*. Por el motivo que en la

que es un término generalizador para demostrar los cargos importantes. Este sustantivo se representó en los manuscritos coloniales tempranos con la diadema azul o *xiuhuitzolli* (Figura 07). No obstante, en algunos sustantivos del antiguo *mexicatli*, la grafía ‘u’ se usó como en los diptongos en español. Actualmente, la grafía ‘u’ se considera como una semiconsonante.³⁰¹

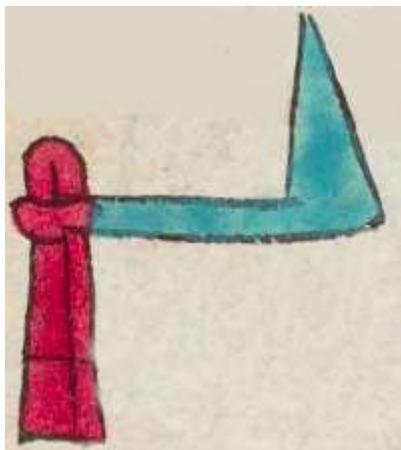


Fig. 07. *Tecohtli*, Códice Mendoza, Fol. 41r.

Pero antes de continuar, es importante aclarar que la clase *pipiltin* estaba constituida por dos grupos, los *tecpipiltin* o *tlazopipiltin*, nobles del palacio o nobles auténticos, y los *cuauhipiltin*: según la etimología: nobles águila, o bien se le consideraba como nobles nuevos o recién ennoblecidos.³⁰² Básicamente los primeros eran nobles nacidos entre los nobles de varias generaciones, parientes directos del gobernante y los *cuauhipiltin* fueron hombres que nacieron entre los *macehualme* y después fueron ennoblecidos por medio de su valentía y éxito en la

lengua *mexicatlatolli* de la región, existe únicamente cuatro vocales (a,e,i,o) y estas mismas vocales se pronunciarse de manera alarga (aa, ee, ii, oo) en algunos sustantivos.

³⁰¹ De acuerdo con Hortensia Domínguez, “La ‘u’ es la grafía convencional que están usando para representar el fonema /w/. Desde la perspectiva fonológica, se está representando un segmento aproximadamente que tiene rasgos consonánticos y vocálicos. El fonema /w/ es alófono de /u/. Si lo analizamos desde este punto, la ‘u’ en realidad es una /w/. La sílaba xiu→ es una CVC”. Hortensia Domínguez Vargas, comunicación personal, 09 de mayo de 2021.

³⁰² José Rubén, Romero Galván, *Los privilegios perdidos. Hernando Álvaro Tezozómoc. Su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, UNAM, Instituto de Ciencias de Investigaciones Históricas, 2003. pp.15-16.

guerra, logrando adquirir el estatus de noble.³⁰³ Por tanto, podremos decir que el título de *Tlacatecuhtli* (Figura. 08) y *Tlacohtecuhtli* (Figura. 09) fueron destinados únicamente para los nobles *tecpipiltin* y los otros dos títulos de *Tlacatecatl* (Figura. 10) y *Tlacochoalcatl* (ver imagen 11) estaban destinados a los guerreros de ascendencia *macehual*.

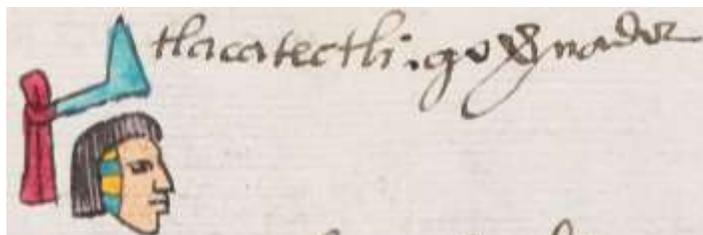


Fig. 08. *Tlacatectli* gobernador, Códice Mendoza, Fol. 18r.

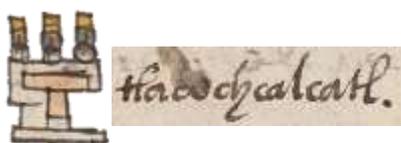


Fig. 10, *Tlacochoalcatl*, Códice Mendoza, (MS. Arch. Selden. A. 1, fol. 65 r).

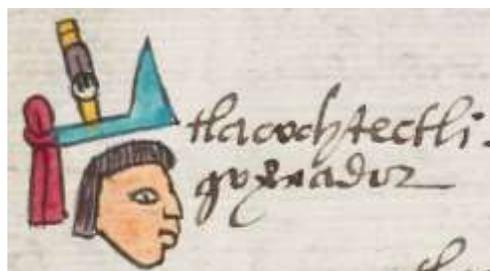


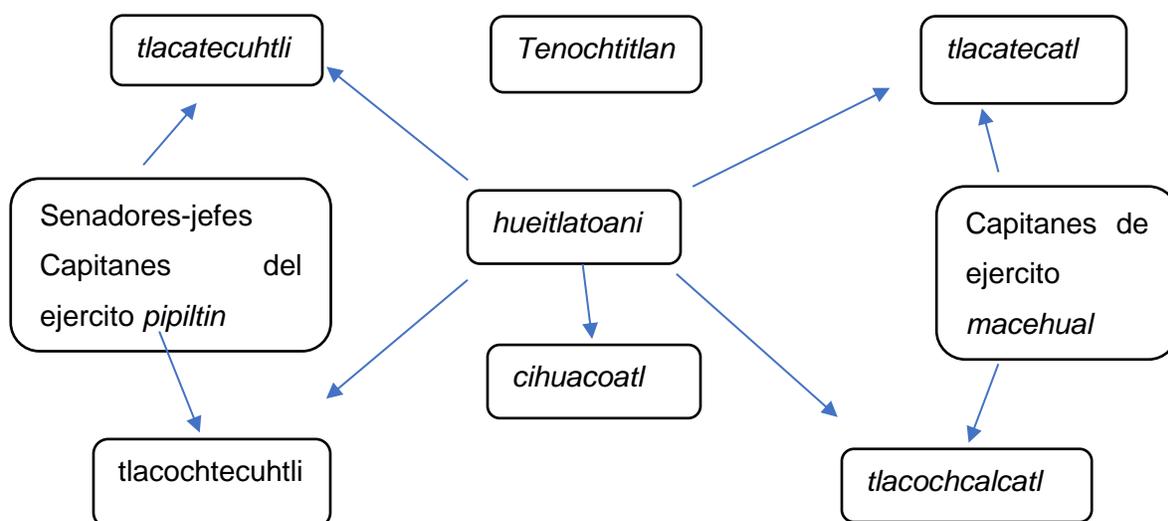
Fig. 09. *Tlacohtectli* gobernador, Códice Mendoza, Fol. 18r.



Fig. 11. Posible antropónimo de *Tlacatecatl*. en línea <<https://gdn.iib.unam.mx/diccionario/tlacatecatl/189029>> 22 de abril de 2021.

³⁰³ *Idem*.

A continuación, se representa de manera esquemática los títulos de la alta jerarquía militar, comenzando con el *hueitlatoani*, como el jerarca principal del *Tlaltocayotl*. Hemos de pensar que esta jerarquización no debe de constituirse de manera piramidal como tradicionalmente se representa la estratificación del occidente, más bien de forma circular, en donde el centro estaba el principal gobernante y en subsecuente los guerreros principales del ejército que mayoritariamente se conformaba de *pipiltin* y los capitanes del ejército *macehualli*.



Para el caso de la división entre *macehuallin* y *pipiltin*, por ejemplo, para los jóvenes de la nobleza, siendo hijos de encargados importantes de puestos administrativos o sacerdotales, podían acceder al título de *tecuhtli* siempre y cuando hubiesen demostrado habilidades en la guerra y para la gente común que recién pasaba a ennoblecerse, y nos referimos a los nobles *cuaupipiltin*, lograban acceder a cargos importantes y respetables de funcionarios públicos, como el de *tlacochcalcatl* y *tlacatecatl*.

2.10.2 El *Tlatoani* como el jerarca del ejercito

Ahora bien, ¿Quién declaraba la guerra?, como casi todas las grandes sociedades antiguas conformaban un sistema de gobierno compuesto por varios mandatarios que regían el Estado, y los jefes militares formaban parte de la cabeza de los mandatarios. En el caso del pueblo mexicana, los líderes del Estado regido por los mexicas, se componía por un mandatario, a quien nombraban *Hueitlatoani*, y “casi parejo a él estaba su mano derecha, el *cihuacoatl* con el que compartía las tareas de gobierno,”³⁰⁴ continuaban dos consejeros y dos capitanes para el ejército del Estado.

El *tlatoani* fungía como el soberano del pueblo, mientras tanto, para Isabel Bueno también infiere que el *tlatoani* fue quien estaba en la cabeza del ejército, de acuerdo a su opinión, el *tlatoani* le correspondía realizar la declaración de la guerra a sus enemigos, previamente consultada la cuestión con sus dos mandatarios el *tlacatecuhtli* y el *tlacochtecuhtli*, y a sus dos altos capitanes del ejército, el *tlacateccatl* y el *tlacochcalcatl*.³⁰⁵ En donde proponemos, que los jefes *tlacatecuhtli* y *tlacochtecuhtli*, eran los capitales de las guerras floridas y de las guerras de conquista, mientras que el *tlacateccatl* y *tlacochcalcatl* fungían como encargados de llevar únicamente las riendas de la logística en las guerras de conquista, funcionaban como ayudantes principales para liderar a los *macehualtin*. Porque en la guerra de imposición tributaria, los nobles requerían de la mano del *macehulli*.

2.11 El sistema de armamento

Con respecto al tema de las armas, es importante definir que es un sistema de armamento. De acuerdo a Cervera Obregón, menciona.

Los sucesos desarrollados en el campo de batalla en la antigüedad están marcados por la [iniciativa] de los armeros, quienes desarrollaban instrumentos con propósitos ofensivos o en ocasiones con ambos. El

³⁰⁴ Bueno Bravo, *Mesoamérica: Territorio en ...*, op. cit., p.72.

³⁰⁵ Bernardino de Sahagún, op. cit., p. 255-256.

equilibrio existe entre las armas ofensivas y defensivas da como resultado el llamado sistema de armamento.³⁰⁶

En el sistema de armamento en la última etapa de la época prehispánica, existió una amplia diversidad de pertrechos de las que más abundaban eran las arrojadizas, que en un principio se usaron para la caza y después para la guerra, como el *atlAtl* (lanzador para tirar)³⁰⁷ y el *temalatl* (honda). De igual forma, los *mexicame* emplearon el arco (tlahuitolli) y la flecha (mitl), para la cacería y la defensa propia ante el ataque de animales.³⁰⁸

Con el tiempo, el concepto de arma comenzó a tornarse mucho más amplio, ya que estos objetos tenían solo la función de destruir a seres de distinta o igual especie, sino que cobraron tan importancia en la vida del hombre que le fue conferida una carga simbólica importante, llegando a ser objetos de culto con alto valor estimativo por los diversos elementos que podían representar.³⁰⁹

Gracias a las evidencias arqueológicas y a la documentación histórica, se sabe de la importancia que tuvieron las armas en las distintas actividades realizadas por los mexicas. Siendo su función principal en la guerra, usando todo el arsenal existente en la época con el objetivo de intimidar aquel pueblo que no respondía a sus políticas expansionistas y de tributación.³¹⁰

Debemos de mencionar, que las armas prehispánicas, como el *temalatl* y el *atlAtl* ya se utilizaban desde antes del posclásico, y se sabe que durante el posclásico tardío aumentó el uso del armamento de contacto cercano entre cuerpos, como el macuahuitl, (macana de madera al que le insertaron navajas de obsidiana).³¹¹ “Para la época del imperio mexica ya se conocía en gran parte de

³⁰⁶ Cervera Obregón, *El armamento entre ...*, op. cit. p. 28.

³⁰⁷ Marc Thouvenot, op. cit., p. 49. Amiento “Correa con que se ataban las lanzas o flechas para arrojarlas”.

³⁰⁸ Cervera Obregón, *El armamento entre ...*, op. cit., p.28.

³⁰⁹ *Ibidem.* p. 19.

³¹⁰ *Ibidem.* p. 150.

³¹¹ Marco Antonio, Cervera Obregón “El sistema de armamento entre los mexicas”, en *Arqueología Mexicana, lengua y escrituras de Mesoamérica*, Vol. XII, núm.70. p. 69.

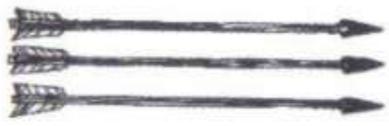
Mesoamérica todo tipo de armas de manera que los mexicas realmente no tuvieron que inventar o desarrollar ninguna otra, simplemente las adoptaron y utilizaron, salvo el caso del *macuahuitl*.³¹² El arma por excelencia entre los militares mexicas.

Ahora bien, ¿Cuáles eran los elementos que componían el arsenal de los *mexicame*?, de acuerdo al análisis de Cervera Obregón, los mexicas contaban con el siguiente tipo de armamento.

Armas ofensivas de largo alcance		
Mexicatli	Español	Representación
<i>Temalatl</i>	Honda	
<i>Tlahuitolli</i>	Arco	
<i>Mitl, tlacochtli</i>	Flecha	 313
<i>Teputzopilli</i>	Lanza arrojadiza	

³¹² *Idem.*

³¹³ Ilustraciones tomadas de “Espejo Humiante” [en línea] http://3.bp.blogspot.com/F_gf5ZgGkDU/UUeCIFsdiGI/AAAAAAAAADo/8dc5wWcC6sl/s1600/MEXICO0004.jpger.

<i>Atlatl</i>	Lanzadardos	 314
<i>Tlazontectli, minacachalli, tlacochtli</i>	Otros proyectiles o dardos	 315
Armas ofensivas de corto alcance		
<i>Cuauhololli</i>	Mazo o porra de madera	 316
<i>Tecpatl</i>	Cuchillo de pedernal	 317
<i>Macuahuitl</i>	Macana de madera con navajas de obsidiana	 318
Armas defensivas		

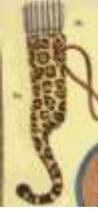
³¹⁴ Ilustraciones tomadas de Guerreros aztecas, en línea <https://altorelieve.files.wordpress.com/2013/02/armas.jpg>

³¹⁵ Ilustraciones tomadas de El Mundo azteca, en línea <https://blogs.ua.es/mundoazteca/2011/12/06/panoplia-azteca/>

³¹⁶ Ilustración tomada de en línea www.researchgate.net/profile/Marco_Antonio_Cervera_Obregon/publication/330565852_El_sistema_de_armamento_entre_los_mexicas/links/5c48a1e992851c22a38ad9f4/El-sistema-de-armamento-entre-los-mexicas.pdf

³¹⁷ Ilustración tomada de Museo de Amparo, en línea <https://museoamparo.com/colecciones/pieza/3142/cuchillo-de-pedernal>

³¹⁸ Ilustración tomada de *op. cit.*, Espejo Humeante.

<i>Chimalli</i>	Escudo	 <p>319</p>
<i>Ichcahuipilli</i>	Coraza de algodón	 <p>320</p>
Otros artefactos		
<i>Micómitl</i>	Carcaj, recipiente cilíndrico donde se guardan las flechas	 <p>321</p>

Hemos seguido la clasificación de armamento que propone Cervera Obregón, quien dividió las armas en defensivas y ofensivas, a su vez, estas se dividen entre las de largo y corto alcance, con las armas de corto alcance la lucha se realizaba de cuerpo a cuerpo.

Para cerrar este apartado, se puede mencionar, que el sistema de armamento, fue una composición de varias armas retomadas de otros grupos culturales, por ejemplo, el arco y la flecha, armas particulares de los grupos del norte,

³¹⁹ *Códice Mendoza INAH, op. cit., fol. 20r.*

³²⁰ Ilustración de Adam Hooock en línea https://www.mexicolore.co.uk/images-5/561_04_2.jpg

³²¹ Ilustración tomada de México desconocido, en línea, <https://www.mexicodesconocido.com.mx/el-atlatl-la-mortifera-arma-azteca.html#galeria>

los llamados chichimecas. Por tanto, los mexicas adoptaron y quizás modificaron e innovaron el sistema de armamento realizado por las sociedades predecesoras y de sus contemporáneos.³²²

No solo el armamento fue fundamental para la guerra, la indumentaria que usaban los guerreros, también fue necesaria para el desarrollo de la actividad bélica, ya que forma parte, y del requerimiento básico para llevarse a cabo la guerra, sin olvidar la fuerte presencia ideológica religiosa que permeaba entre los guerreros y sobre ello nos centraremos en el siguiente capítulo para tratar el tema de la indumentaria con relación a la representación de las deidades o dioses guerreros, enfocándonos principalmente en la indumentaria de los principales capitales de guerra.

³²² Marco Antonio, *El armamento entre los ...*, *op. cit.*, p. 149.

CAPÍTULO III

3.1 La indumentaria elitista como manifestación de rango

Como menciona Juztyna Olko, la indumentaria elitista y las insignias de rango son temas necesarios para lograr tener una mayor comprensión en los estudios de la nobleza indígena. Debido a que la vestimenta pone de manifiesto el marcador de rango, género, ocupación e incluso también manifiesta la etnia a la que pertenecía, y su región de origen.³²³ Como en el caso de la vestimenta mexicana, en donde distintos rangos y grupos humanos manifiestan su ocupación en la sociedad (Figura 12).

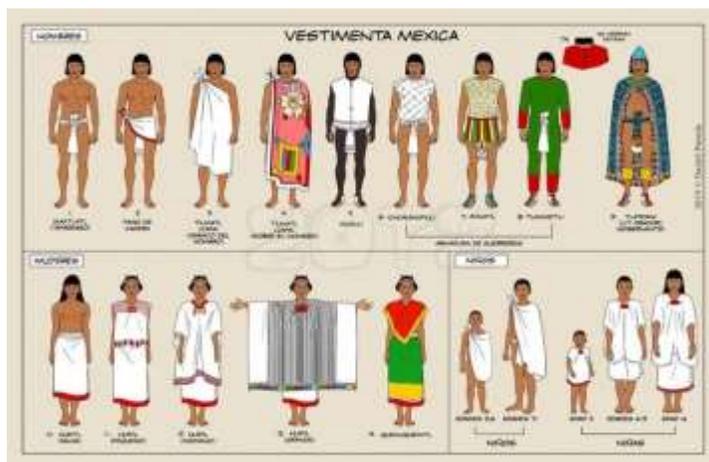


Fig. 12. Indumentaria prehispánica mexicana. <<http://www.ucronianahuatl.mx/vestimenta-mexica/>>

Las crónicas mencionan que los guerreros mexicanos usaban indumentarias de batalla espectaculares, realizadas con pieles de jaguar, plumas de distintos colores, turquesa, plata, oro y corales, que los mostraban con orgullo.³²⁴

³²³ Juztyna Olko, "Traje y atributos del poder en el mundo azteca: significados y funciones contextuales" en *Anales del museo de América*. Universidad de Varsovia. No. 14, 2006. p. 62.

³²⁴ Isabel Bueno Bravo, "Las armas y los uniformes de los guerreros aztecas" en *Revista de Historia Militar*, Instituto de Historia y Cultura Militar, núm. 111, 2012. p.12.

Probablemente todos los trajes guerreros estaban asociados con rangos militares y con deidades, pero particularmente relacionados con dioses guerreros. Tema que nos lleva a escudriñar la relación de los altos rangos superiores militares con alguna o algunas de las divinidades guerreras del panteón mexica. Recordemos que los capitanes militares (*tlacatecatl*, *tlacochcalcatl*, *tlacatecuhtli* y *tlacochtecuhtli*), estaban detrás de *hueitlatoani*. También es importante mencionar la relación entre la vestimenta militar asignada por el supremo mandatario de los *mexicame* y el número de cautivos sometidos por el guerrero mexica en la actividad bélica.³²⁵

Esto nos lleva a mencionar que el gobernante principal ejercía la función de dador de riquezas, quien entregaba las insignias a los guerreros y quien repartía las capas preciosas, escudos y demás divisas (Figura 13).³²⁶ Todo ello se compartía en momentos de entronización, cuando se llevaban a cabo banquetes con el motivo de celebrar la llegada al poder del nuevo gobernante, quien invitaba a otros gobernantes vecinos y demás gente noble de pueblos amigos y enemigos, que llevaban consigo algunos presentes.³²⁷



Fig. 13. El *Hueitlatoani* regalando trajes a los guerreros. *Códice Florentino*, Vol. 2, p. 617. Disponible en línea: <https://www.wdl.org/es/item/10096/view/2/617/>.

La representación de las indumentarias de los guerreros, entre los más conocidos, están presentes en la *Matrícula de Tributos* y en la segunda sección del *Códice Mendocino*, y algunas descripciones de materiales empleados para su elaboración, se encuentran en *Códice Matritense* o *Primeros Memoriales* de

³²⁵ El sometimiento de cautivos era aplicado tanto en el *xochiyaoyotl* como en *yaoyotl*.

³²⁶ Guilhem Oliver, *Cacería, sacrificio y poder ...*, op. cit., p.457.

³²⁷ *Idem*.

Sahagún. De acuerdo con las representaciones en los manuscritos mencionados, se han encontrado la cantidad de 12 diferentes estilos de indumentarias guerreras con algunas pequeñas diferencias entre algunos, que a continuación se enlistan.

Las anotaciones [en] estos códices indican que las cantidades específicas de cada uno eran entregadas anualmente a Tenochtitlan de la siguiente manera: cuextecatli, 171; momoyactli, 121; patzactli, 109; tozcoyotl, 63; papalotlahuiztli; 41, ocelotl, 29; Xopilli, 23; Tzitzimitl, 13; Quaxolotl, 12; Quatzaltototl, 1; tozcololli, 1; teocuitlacopilli, 1.³²⁸

3.1.1 El tlahuiztli

Tlahuiztli, es el término genérico para referirse a los uniformes de los guerreros, que no solo se refiere a la vestimenta, sino que también abarca a las insignias militares y las armas, tal parece que hace referencia al pertrecho. Tal y como está escrito en el diccionario de Alonso de Molina, quien define el término como “insignias de honra, divisa o insignia, armas o insignias”.³²⁹ Preferentemente optamos por la traducción de pertrecho y no como insignia. Además, que esta traducción está más apegada al objeto físico y no a su cualidad, de la cual se hablará a continuación.

De acuerdo con Juztyna Olko, el campo semántico de *tlahuiztli* se asocia con el vocablo *tlahuilli* (claridad, luz de candelas)³³⁰, *tlahuillotl* (alumbrado o claridad) o *tlahuizcalli* (el resplandor del alba), *tlahuizcalli moquetza* (amaneciendo)³³¹, todos estos términos derivan del verbo *tlahuia*, quien propone que el significado general está asociado a “brillar, relucir”. De esta manera, el sentido de la palabra se relaciona con las cualidades del *tlahuiztli*, por el hecho de que los trajes fueron elaborados con materiales brillantes, de varios colores resplandecientes como las plumas de algunas aves, y decorados con oro y plata, cuyo material no sólo expresaba el estatus del guerrero, sino también impresionaron al contrincante.³³² Y más que impresionar a su rival, cumplían con la característica de un *tlahuiztli*, de ser

³²⁸ Mohar Betancourt, “Indumentaria militar, trajes ...,” *op. cit.*, p. 62.

³²⁹ Thouvenot, *op. cit.* p. 373.

³³⁰ Olko, *op. cit.*, p. 80.

³³¹ Thouvenot, *op. cit.*, p. 373.

³³² Olko, *op. cit.*, p. 80.

un traje resplandeciente.

“La apariencia relumbrante de los trajes militares parece haber sido de una importancia particular como indica un texto en náhuatl que al describir las insignias prestigiosas se enfoca en sus características brillantes.”³³³ También es importante mencionar, que nos hemos percatado que el término *tlahuiztli* está asociada con la deidad de *Tlahuizcalpantecutli*, que es la luz de *Tonatiuh*. Es el astro que tienen brillo, y que con sus “rayos” de luz pueden matar, es la razón para considerarlo de suma importancia en asociación con el traje y con el proceso de asumir atributos de la deidad de la guerra por excelencia, Venus, estrella de la mañana.³³⁴ Tema que será retomado en líneas posteriores.

También merece mencionarse sobre la “herencia” del *tlahuiztli*, que el guerrero adquirió de manera personal por sus propios méritos realizados en el campo de batalla. Para Justyna Olko, la indumentaria guerrera se ganaba personalmente, por esa razón, es probablemente que el *tlahuiztli* no se heredaba, sino que al morir el guerrero, se quemaba junto a él.³³⁵ De esta manera, nos damos cuenta que el traje del guerrero se consideraría de suma importancia para su persona, porque no solo se ha ganado la indumentaria por sus propios méritos, sino que posiblemente en la propia indumentaria se impregnaba dos de las identidades anímicas; el *tonali* y el *ihiyotl*. Debido a que el *tonali* se relaciona con el alma-calor y se concentraba en la cabeza y disperso por todo el cuerpo,³³⁶ así como el *tlahuiztli* muestra su resplandor sobre todo el cuerpo, y su principal insignia está ubicada en su tocado, que siempre evidencia el nombre del traje. Al morir el guerrero, el *teyolia* era el que viajaba con el Sol como acompañante, para después volver a la Tierra como un *huitzitzilin*. Ya que el *teyolia*, fungía como la principal ánima ubicada en el corazón, así como para los mayas el ánima-corazón es la principal fuente de vida, y entre los antiguos nahuas como en los tzeltales contemporáneos. El *teyolia* tiene

³³³ *Idem*.

³³⁴ Comunicación personal Manuel Alberto Morales Damián, 11 de agosto del 2020.

³³⁵ Olko, *op. cit.*, pp.81-83

³³⁶ Martínez Gonzales, Roberto “El alma de Mesoamérica: unidad y diversidad en las entidades anímicas” en *Journal de la société des américanistes*, [en línea], <<http://journals.openedition.org/jsa/7673>> publicado en 10 de diciembre de 2012, consultado el 24 de abril de 2021, p.17.

la silueta antropomorfa, se considera sutil y vaporoso, y tiene la apariencia de un ave.³³⁷ También en los propios materiales usados en la elaboración del traje llevaban parte de la naturaleza de las deidades que se relacionaban con aquellas figuras, ya sean de manera directa a las deidades o con sus pequeños desdoblamientos de los mismos dioses manifestados en aquellos materiales. Dioses y trajes que son trataron más adelante.

A continuación, se menciona en las siguientes líneas la complejidad de la indumentaria de los guerreros. Hubo varios tipos de trajes desde los más sencillos hasta los más complejos, los que contenían mayores adornos eran destinados a los militares *pipiltin*. De acuerdo con el *Códice Mendoza*, los jóvenes en el comienzo de su carrera militar, tanto los *macehualtin* como los *pipiltin*, iban a la guerra con vestimentas sencillas, un *maxtlatl* “braga, taparrabo” y un *macuahuitl*, pieza de madera con trozos de obsidiana incrustadas en el contorno superior,³³⁸ (Figura 14 y 15).



Fig. 14. Sacerdote-guerrero *pilli* con vestimenta militar sencilla. *Códice Mendoza*, fol. 64 r.



Fig. 15. Guerrero *Macehual* con vestimenta militar sencilla. *Códice Mendoza*. Fol. 64 r.

Pero a partir de ese momento solo los nobles podrían disfrutar plenamente de ascensos y todo tipo de recompensas sin restricciones. [...] Los nobles

³³⁷ Martínez Gonzales, Roberto, “Las entidades anímicas en el pensamiento Maya” en *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 30, 2007. p. 157.

³³⁸ Bueno Bravo, “Las armas y los uniformes de ...,” en *op. cit.*, p. 16.

de más alto rango ingresaban en las prestigiosas sociedades militares que, como tales, tenían sus elementos distintivos. Estaban formadas por la elite militar y disfrutaban de amplísimos privilegios.³³⁹

Con aquella información, Bueno Bravo, hace hincapié que los *macehualtin* se quedaban con el primer rango y por tanto con el primer traje sencillo, que fue adquirido por haber capturado un solo enemigo y que los guerreros de élite o sacerdotes-guerreros alcanzaban mayor prestigio por su número de enemigos capturados en el campo de batalla. Sin embargo, hemos de suponer que los *macehualtin* sí llegaban a ocupar rangos o cargos mayores obtenidos por medio de la demostración de buenas habilidades en el *yaoyotl*, y por ello lograban obtener el título de *tlacochcalcatl* y *tlacatecatl*, son los títulos que llevan el sufijo de *calcatl*, posiblemente traducido como (encargado de).

No olvidemos que entre la cultura mexicana existieron dos tipos de guerra: *yaoyotl* (guerra de conquista), y *xochiyahoyotl* (guerra florida). Como se había mencionado en líneas anteriores que las batallas con objetivos religiosos las realizaban únicamente los sacerdotes-guerreros es decir los *pipiltin* de larga tradición, nobles de varias generaciones. Mientras que las guerras de conquista, las llevaron a cabo entre ambos: *pipiltin* y *macehualtin*. En los *pipiltin* lideraban la guerra y recurrían a los guerreros *macehualtin* para complementar el ejército requerido.

3.2.1 Los peinados militares

Los cortes de cabello son parte de la representación de los grupos de guerreros pertenecientes a diferentes rangos del ejército. Fray Bernardino de Sahagún menciona en su octavo libro (*Historia General de las Cosas de la Nueva España*) que los niños tenían el cabello cortito hasta los diez años, después les dejaban crecer un mechón en el centro del cuero cabelludo, llamándole al peinado “*mocuexpaltía*”.³⁴⁰ Aproximadamente a los 15 años, ingresaban al *telpochcalli*, el joven ya tenía el mechón más largo, el peinado cambia al nombre de *cuexpalchicacpul*, dicho mechón se les cortaba hasta que el joven llegara a realizar

³³⁹ *Ibidem*, p.16-17.

³⁴⁰ De acuerdo a mi variante dialectal, se traduce como “el que se cambia, el que se voltea”.

su primera captura de un enemigo.³⁴¹ Posteriormente cambiaban los peinados de acuerdo a su rango y estatus social. Sin embargo, solo daremos unos ejemplos, sin abundar en este tema (Figura 16).



Fig. 16. Diferentes peinados mexicas. Disponible en línea <<https://www.facebook.com/pg/Historia-prehisp%C3%A1nica-y-colonial-263416597536130/posts/>>.

3.3 El tlahuiztli del macehualli

3.3.1 Ichcahuipil

“El folio 64 es el tercero de la serie de 4 folios -62r a 65r – que presenta escenas en las que de manera intercalada se muestra el contraste de la educación sacerdotal del *Calmecac*, con el entrenamiento [*macehualtin*] del *Telpochcalli*”.³⁴² En el folio 64r del *Códice Mendoza*, se aprecia una serie de imágenes de guerreros ataviados con distintos *tlahuiztli*, jóvenes militares que han sido capacitados para la milicia en

³⁴¹ Bueno Bravo, “Las armas y los uniformes de ...,” *op. cit.*, p.34.

³⁴² *Códice Mendoza INAH, op. cit.*, 14 de mayo de 2020.

la “escuela militar”³⁴³ es decir, casa-templo (*telpochcalli*). En donde las representaciones de las indumentarias resaltan sus respectivas diferencias.

Ahora bien, de acuerdo con la información de las glosas del folio 64r del códice. Sobre la adquisición de trajes militares, está relacionado al número de enemigos que haya capturado el guerrero en el campo de batalla. Cuando un guerrero mexica lograba capturar a un enemigo se le permitía usar únicamente el *ichcahuipilli*³⁴⁴ y dos armas, una para su defensa (*chimalli*) y otra de ofensa (*macuahuitl*), para complementar el *tlahuiztli*, se le obsequiaba un *tilmahtli*³⁴⁵ (manta) blanca con flores que fueron bordadas con hilos rojos (Figura 17).



Fig. 17. Guerrero mexica principiante, *Códice Mendoza*, fol. 64 r.

3.3.2 Cuextécatl

El mismo guerrero, al capturar en el campo de batalla dos enemigos, se le otorgaba la indumentaria de *cuextecatl*, compuesto por una prenda que cubría el cuerpo completo, desde el torso y las extremidades, llegando hasta los tobillos y

³⁴³ Bueno Bravo, “Las armas y los uniformes de ...,” *op. cit.*, p.34.

³⁴⁴ Coraza de algodón,

³⁴⁵ Sustantivo con terminación *tli*, palabra del *nahuatl* antiguo. En la variante dialectal del *nahuatl* contemporáneo de la Sierra Norte de Puebla, esta palabra se dice *telmahtli*, el grafema ‘h’ tiene la función de separar los sonidos, *telma-tli*. El vocablo *tilmahtli* se usará con el grafema ‘h’, para expresar el sonido aproximado.

muñecas, el cual podría llamarse *ehuatl*.³⁴⁶ De acuerdo con Cervera Obregón, el guerrero que usó este traje también le otorgaron un *ichcahuipilli*, que usaba en el interior de la prenda roja, con el objetivo de proteger el torso, con él se “dio a los soldados [*mexicame*] una apariencia formidable robusta.”³⁴⁷ Se acompañó de un objeto cónico, colocado en la cabeza, “denominado *copilli*”³⁴⁸ y en medio del objeto puntiagudo resaltan dos círculos, uno sobre el otro, un “circulito de oro”³⁴⁹ y a los lados unas orejeras largas sujetadas por una especie de círculo azul soportadas por el mismo gorro cónico. También le obsequiaron un *chimalli* adornado con plumas rojas, un *macuahuitl* y un par de *cactli* (calzado característico de los pueblos indígenas) un *tilmahtli* (manta) teñido de tinte café claro con el contorno rojizo (Figura 18 y 19)



Fig. 18. En línea
<https://thelosttreasurechest.wordpress.com/2011/01/21/historical-and-fantasy-illustrative-series-part-i/#jp-carousel-928>



Fig. 19. Códice
Mendoza, fol. 64 r.

³⁴⁶ John Pohl, Los aztecas: sociedad azteca, [en línea] http://www.famsi.org/spanish/research/pohl/pohl_aztec5.html, fecha de última actualización S/N, fecha de consulta: 17 de junio de 2020. Sin embargo, consideramos no poder llamarle *ehuatl* aquella vestimenta, de acuerdo al diccionario de Alonso de Molina, con el náhuatl normalizado y el español modernizado por Marc Thouvenot. *ehuatl*, se ha traducido como: “piel o pellejo, cuero por curtir o piel”.

³⁴⁷ John Pohl, *op. cit.*, 17 de junio de 2020.

³⁴⁸ Bueno Bravo, “Las armas y los uniformes de ...,” *op. cit.*, p. 24.

³⁴⁹ *Idem.*

3.3.3 Papalotl

El siguiente traje de guerrero que podía obtener el soldado, según el *Códice Mendoza*, es el llamado *papalotl*. Le otorgaban este traje al joven guerrero que había cautivado tres soldados enemigos. Este *tlahuiztli* está compuesto por un *ichcahuipilli* largo, una divisa en forma de mariposa que se la colocaban en la espalda, como lo muestra la imagen, un *macuahuitl*, un par de *cactli*, un *chimalli* y por último un *tilmahtli* ricamente adornada, con brocados que figuraban caracoles de mar y con el contorno adornado (Figura 20).



Fig. 20. *Códice Mendoza*, fol. 64 r.

Esta misma indumentaria, de *papalotl*, o bien *papalotlahuiztli*. Se representa con mayores detalles en el folio 72r en los *Primeros Memoriales*, la vestimenta se compone de varios elementos, ideal para alguien de mayor jerarquía (Figura 21). En las líneas que acompañan a la imagen, mencionan lo siguiente:

Oc nocetlacatl tlatoani pilli ynitlatq ynitlaviz, Yhcavipil ypillivieuauh ixiuhtēteuh yma Yanacoch ychayauac cuzqui yquetzalpapaloh Ychimalquetzalcuexyo ymaquah ytlaço,Maxtli ytlaçocac.³⁵⁰

Traducción en inglés: “The accouterments [and] insignia of a personage, ruler, a nobleman: His padded cotton shirt. His tunic of princely. His turquoise lip plug. His june beetle ear plugs. His necklace [of green stone and gold] with radiating pendants. His quetzal [feather] butterfly [insignia]. His quetzal [feather] Huastec shield. His war club. His precious breechcloth. His precious sandals”.³⁵¹

Traducción en español: Un hombre gobernante, el traje de guerrero noble, su túnica de algodón, su faldilla, su arete de jade, sus expansiones (oro), su collar amarillo, su (insignia) de mariposa con plumajes de quetzal, su escudo con faldilla con plumaje de quetzal, su macana, su braga preciosa, sus sandalias preciosas.³⁵²



Fig.21. Papalotlahuiztli, Primeros Memoriales. Fol. 72r.

³⁵⁰ Bernardino de Sahagún, *Primeros Memoriales*, fol. 72r. Para una mejor comprensión, se tuvo de realizar la transliteración del párrafo.

³⁵¹ Bernardino de Sahagún, *Primeros Memoriales, Paleography of Nahuatl text and English translation*, Part 2, traducción de Thelma D. Sullivan, USA, University of Oklahoma Press, 1997, p.277.

³⁵² Martínez Hernández Joel, Guadalupe Aparicio Téllez, (traducción mutua), 24 de marzo de 2021. Nos percatamos que la traducción inglesa tiene algunos errores.

3.3.4 Ocelotl

Algo semejante sucedía con el guerrero que ha cautivado en la guerra la cantidad de cuatro enemigos, el gobernante le obsequiaba algunas prendas e instrumentos que en conjunto formaban el *tlahuiztli* de *ocelotl* rojo (Figura 22).³⁵³ Un traje que cubría el cuerpo entero, desde el tobillo hasta la parte superior del torso, de ahí continúa un casco del mismo color, que tiene la figura de un *ocelotl*, el cual cubre la mayor parte de la cabeza, dejando libre el espacio del rostro.

En la parte superior se observa un tocado que culmina con plumas de color verde sujetadas con una franja blanca y acompañadas de un mechón de plumas blancas. El brazo izquierdo del guerrero sujeta un *chimalli* de fondo rojo, donde se aprecian las cuatro medias lunas de oro y otros adornos de arte plumaria, en el lado inferior, resalta el plumaje colorido que cuelga del escudo.

El *maxtlatl* (braga o taparrabo) blanco, que trae puesto se sujeta del traje rojo con manchas negras. Seguramente este uniforme también contenía un *ichcahuipilli*, que se colocaban debajo del traje completo. Otro obsequio otorgado, era el *tilmahtli* (manta), al parecer este tiene un peculiar aspecto, la mitad de la



Fig. 22. *Códice Mendoza*, fol. 64

³⁵³ *Códice Mendoza INAH*, op, cit., 22 de abril de 2020.

manta está teñida de color negro, la otra parte de naranjado y probablemente el contorno sean brocados bordados con hilos rojos y negros.

3.3.5 Xopilli

El siguiente traje, se le entregaba al guerrero que ha cautivado entre cinco a seis enemigos, el cual se encuentra compuesta por varios elementos.³⁵⁴ Una prenda de color verde que cubre el torso y las extremidades, y en el interior contenía el chaleco de algodón acolchonado (*ichcahuipilli*). Este *tlahuiztli*, también se compone de un estandarte conocido con el nombre de *Xopilli*, elemento que da nombre al *tlahuiztli*, el cual refleja la forma de una gota de agua,³⁵⁵ compuesto de varios elementos, el único elemento que se reconoce, sin duda alguna, son las plumas verdes que resaltan en la parte superior (Figura.23).

El traje fue acompañado con un *chimalli*, según las fuentes, fue conocido con el nombre de *cueyxo*.³⁵⁶ Se puede mencionar, que el escudo del guerrero tiene cuatro *yacameztli* dibujados o compuestos en forma de olas con círculos blancos que simbolizan el agua.³⁵⁷ “En los pictogramas aztecas, este diseño de escudo se muestra solamente en el *Códice Mendoza*, una vez aquí en el folio 64r y de nuevo en el folio 19r como parte del tributo enviado desde la ciudad de Tlatelolco”.³⁵⁸ Detrás del escudo se puede notar un artefacto parecido al *macuahuitl*, sin embargo, no contiene las obsidianas insertadas a los costados de la madera. El guerrero contiene un peinado llamado *temilotl*, su cabello esta sujetado con una cinta de color roja y desde las orejas se sujetan unos adornos amarillos y en la barbilla se aprecia un adorno colgante de color amarillo.

Según Mohar, el estandarte que lleva este traje de guerrero, por la forma ondulada, tiene el significado de cordón umbilical (toxic-ombbligo).³⁵⁹ También se asemeja a la piel arrugada del dios *xipetotec*, (nuestro señor desollado), o bien

³⁵⁴ *Idem*.

³⁵⁵ Mohar Betancourt, “Indumentaria militar...,” *op. cit.*, pp. 56-63.

³⁵⁶ *Códice Mendoza INAH, op. cit.*, 22 de abril de 2020.

³⁵⁷ *Idem*.

³⁵⁸ *Idem*.

³⁵⁹ *Gran Diccionario Náhuatl, op. cit.*,

puede llegar a tener una estrecha relación con los dedos de los pies, ya que el nombre de *xopilli*, corresponde al morfema de Xopil, el cual significa dedo del pie,³⁶⁰ por lo tanto, es un aspecto que se desconoce hasta el momento.



Fig. 23. *Códice Mendoza*, fol. 64 r.

3.3.6 Guerrero cuachic

En la siguiente imagen, se ha representado a un guerrero ataviado con un *tlahuiztli* mayoritariamente amarillo que contiene una prenda que cubre el cuerpo completo, a sus espaldas se observa un estandarte que resalta en la parte superior un cúmulo de plumas verdes. En la mano izquierda del guerrero se aprecia un *chimalli*, conocido con el nombre de *xicalcolihqui* o diseño de “greca escalonada”, en el *códice Mendoza* este tipo de *chimalli* es el más común, “Este escudo es encontrado en siete de los *códices* pictográficos aztecas, casi siempre mostrados en amarillo y verdes”³⁶¹ detrás del escudo, observamos un trozo de madera sin obsidiana alguna. En el cuello, se notan unos círculos blancos formando un collar que posiblemente sea de caracoles, un collar de círculos blancos, “...chipulcozcatl.

³⁶⁰ Mohar Betancourt, “Trajes de guerreros ...,” *op. cit.*, 56-63.

³⁶¹ *Códice Mendoza INAH*, *op. cit.*, 24 de abril de 2020.

Cuando Sahagún describe los atuendos de batalla de los valientes guerreros, dice que adquirirían³⁶² “genuinas bandas de cuello de caracol, muy claras y límpidas”.³⁶³

En las orejas del guerrero se aprecia unos objetos blancos, que al parecer representan una especie de orejeras. Se consideran como orejeras tubulares, que funcionan como expansores de oreja (cuetlaxnacochitli).³⁶⁴ “Sahagún cuando enlista los artículos otorgados a los guerreros que habían obtenido estos altos rangos, hace referencia a “orejeras de cuero”. Por ello se puede asumir que las orejeras de estos rangos eran usualmente fabricadas con cuero”.³⁶⁵

El guerrero, tiene un corte de cabello o peinado de un estilo singular, tiene la cabellera rasurada en ambos costados, resaltando una cresta de cabello que inicia de la frente hasta llegar a la parte trasera. El corte de cabello, se conoce con el nombre de *quachichictli*, de ahí que proviene el nombre del guerrero *quachic*, según las fuentes, este término es traducido como “los despojados”.³⁶⁶ De acuerdo con Isabel Bueno, los guerreros *cuachic*, se les consideraba como los más valientes de la elite mexicana. Se les encomendaba las tareas de más alto riesgo, como la de infiltrarse en territorio enemigo con el objetivo de obtener información para realizar una buena estrategia de combate.³⁶⁷

De acuerdo con la descripción en el *Códice Mendoza* fol. 64r, en la parte superior derecha, esta indumentaria, era obsequiada a los guerreros que han cautivado muchos enemigos, y en especial, a un guerrero de Huejotzingo.³⁶⁸ “Este valiente nombrado quachic, con la divisa de armas que tiene puestas, demuestra haber cautivado en la guerra de [H]uexocinco, de más de que en otras guerras a [sic] cautivado a otros muchos de sus enemigos”.³⁶⁹ En efecto, en la imagen, se aprecia que el guerrero tiene en sus manos a un cautivo originario de aquel lugar.

³⁶² *Idem*

³⁶³ *Idem*

³⁶⁴ *Idem*

³⁶⁵ *Idem.*

³⁶⁶ *Idem*

³⁶⁷ Bueno Bravo, “Las armas y los uniformes de ...,” en *op. cit.*, p.18.

³⁶⁸ *Códice Mendoza INAH, op. cit.*, 24 de abril de 2020.

³⁶⁹ *Códice Mendoza, INAH: op. cit.*, 22 de abril de 2020.

El hombre sujetado del cabello, lleva un besote blanco que termina en forma de media luna por la mejilla derecha. Símbolo para señalar el lugar de origen del enemigo capturado (Figura 24)



Fig. 24. *Códice Mendoza*, fol. 64 r.

Continuando con la información del folio 64r, el último personaje muestra una indumentaria distinta a las anteriores, la cual será analizada en los apartados posteriores (Figura 25).



Fig. 25. *Códice Mendoza*, fol. 64 r.

3.4 El Tlahuiztli de los sacerdotes guerreros

En el folio 65r del *Códice Mendoza*, observamos a los sacerdotes guerreros que están ordenados de menor a mayor rango, ataviados con su indumentaria correspondiente, así también se aprecian los ejecutores y los capitanes de los ejércitos mexicas. En este caso se menciona las características de los trajes de los alfaquís³⁷⁰, es decir sacerdotes guerreros.

En este apartado se aprecian, “trajes y divisas bélicas [que] se perciben como particularmente poderosas: el aspecto aterrador de los atuendos de tzitzimitl, quaxolotl, coyotl u ocelotl tenían que sembrar espanto en las filas del enemigo, así como impresionarle tras su riqueza y colores resplandecientes”.³⁷¹

³⁷⁰ Alfaquí: “Entre los musulmanes, doctor o sabio de la ley”. Real Academia Española [en línea] <<https://dle.rae.es/alfaqu%C3%AD>> fecha de la última actualización, 2020, fecha de consulta: 27 de abril de 2020.

³⁷¹ Olko, *op. cit.*, p. 80

En la primera imagen se observa al sacerdote guerrero que inició su carrera militar descalzo y con una indumentaria y armamento sencillo, como el de su cautivo.³⁷² (Figura 26), se observa la representación de un guerrero ataviado con un largo *ichcahuipilli* que cubre un fragmento de las piernas y el torso, en la parte superior culmina con una franja roja en el cuello, también lleva un *maxtlatl* blanco que le cubre los genitales, con la mano derecha sujeta un *chimalli* sencillo y detrás de este, un *macuahuitl*, mientras que con la otra sujeta al prisionero.



Fig. 26. *Códice Mendoza*, fol. 65 r. figura 3

El cabello del guerrero está sujetado con una especie de cuerda blanca que ayuda a realizar el peinado exclusivo de un sacerdote guerrero. Sobre la parte de la sien y de la mejilla se encuentra pintada con tinta roja, que es una “mancha de sangre [...], este sacerdote guerrero apenas y se distingue de su contraparte principiante mostrada en la jerarquía del *Telpochcalli* en el folio 64r.”³⁷³ Esta indumentaria previamente descrita, se les asignaba a los sacerdotes-guerreros que han cautivado a un enemigo en la guerra, tal y como lo describe la glosa que acompaña a la imagen del fol. 65r, “alfaquí que en la guerra cautivó a un enemigo”³⁷⁴.

³⁷² *Códice Mendoza INAH, op. cit.*, 22 de abril de 2020.

³⁷³ *Códice Mendoza INAH, op. cit.*, 28 de abril de 2020

³⁷⁴ *Códice Mendoza INAH, op. cit.*, 22 de abril de 2020.

En las representaciones de guerreros del fol. 64r y el sacerdote guerrero del fol. 65r, ambos inician su carrera militar sin usar sandalias y con una indumentaria sencilla. Los atuendos al parecer son poco distintos, el *ichcahuipil* de guerrero común o *macehual* es más corto y no tiene marcadas las líneas como el *tlahuiztli* del otro guerrero. El *chimalli* del principiante común es más sencillo, las líneas trazadas en el escudo, parecen representar que fue realizado con palma o tule y en los peinados también se aprecian las diferencias, el primer personaje tiene el cabello largo y una coleta, peinado característico de los sacerdotes guerreros (Figura 27 y 28).



Fig. 27. Códice Mendoza, fol. 65 r.



Fig. 28. Códice Mendoza, fol. 64 r.

3.4.1 Sin nombre

La siguiente imagen muestra a otro guerrero ricamente ataviado, igual que el guerrero anterior no tiene sandalias. De acuerdo a la glosa ubicada en la parte superior de la imagen, dice que la vestimenta se la han obsequiado por haber cautivado a dos enemigos en la guerra.³⁷⁵ Este *tlahuiztli*, está compuesto por un atuendo blanco que cubre el cuerpo completo, probablemente el torso se cubría con un *ichcahuipil*, el ropaje que servía como protección de torso, al nivel de la cintura se aprecia un *maxtlatl* blanco que ayuda a cubrir los genitales. Este sacerdote-

³⁷⁵ Códice Mendoza INAH, op. cit., 28 de abril de 2020.

guerrero tiene el mismo peinado y la mancha de sangre en la sien, que son marcadores para diferenciarse con los guerreros *macehualme*, además del peinado (Figura 29).

El guerrero está sujetando con la mano derecha un *chimalli* relativamente sencillo como del militar anterior, excepto que contiene ocho borlas redondas de algodón. Esta arma defensiva es nombrada *ihuiteteyo*.³⁷⁶ Este *chimalli* está representado en los *Primeros Memoriales* de Sahagún con el nombre de /yhuiteteyochimalli/.³⁷⁷ (Figura 30). “Aunque este escudo no aparece en ningún lado en la sección de tributos del Códice Mendoza, una variante [con siete borlas de algodón] aparece repetidas veces en las páginas históricas, tanto como símbolo de Tenochtitlán como en asociaciones con los emperadores aztecas”.³⁷⁸ Con la misma mano derecha, sujeta un *macuahuitl* que se ubica detrás del *chimalli*, además, con la ayuda de la espalda sostiene una divisa de peculiar estilo.

Como hemos visto en trajes anteriores, algunas de las vestimentas de los guerreros *macehualme*, el nombre de su atuendo corresponde de acuerdo al estandarte que lleva en la espalda o bien, las mismas fuentes históricas hacen mención del nombre, mientras que en otros casos llevan el nombre del animal que están representando, como coyote, mariposa y ocelote, excepto en este, de peculiar estilo.

³⁷⁶ *Idem*.

³⁷⁷ Bernardino de Sahagún, op. cit., fol. 80r.

³⁷⁸ *Códice Mendoza INAH, op, cit., 29 de abril de 2020.*



Fig. 29. *Códice Mendoza*, fol. 65 r.

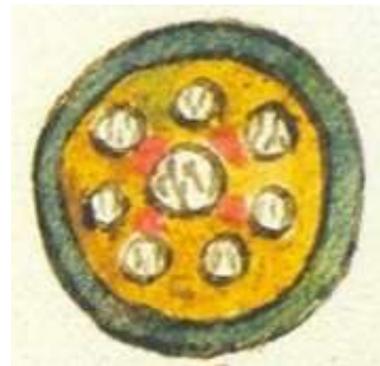


Fig. 30. *Códice Matricense del Palacio Real de Madrid o Primeros Memoriales*, figura 4, fol. 80r.

3.4.2 Quetzalpanitl

Este *tlahuiztli*, adquiere el nombre de *Quetzalpanitli* (bandera de plumas preciosas)³⁷⁹. En los *Primeros Memoriales*, ubicamos una “divisa” con el nombre de (*Quetzalpanitl*)³⁸⁰ que tiene un aspecto parecido al que está por describirse. “Esta insignia es una variante del artefacto *pamitl* usado por el guerrero *quachic* mostrado en el folio 64r y mencionado en la sección de “Descripción de imágenes” de este folio. Tres estilos adicionales de este tipo de artefacto bandera aparecen en el folio 67r”.³⁸¹ De los cuales, uno es portado por el mismo *Tlacohtcalcatl*, pero el que él porta lleva tres banderas.

Este sacerdote-guerrero ataviado con un *tlahuiztli* compuesto por una prenda verde que cubre el cuerpo completo y quizás en el interior también lleva el *ichcahuipilli* de algodón como protección. El guerrero porta el mismo peinado que todos los demás, trae un par de *cactli* sujetadas con un cordón rojo. En la espalda

³⁷⁹ Traducción propia.

³⁸⁰ Bernardino de Sahagún, *Primeros memoriales*, fol. 73v.

³⁸¹ *Códice Mendoza INAH, op, cit.*, 29 de abril de 2020.

sujeta un estandarte de forma de bandera que culmina en la parte superior con un cúmulo de plumas verdes sujetadas por un círculo azul (Figura 31) que, por el color de las plumas, probablemente sean de Quetzal. Respecto al armamento que porta el guerrero, consiste en un *chimalli* de varios colores que de la rodela cuelgan varios objetos, y detrás del escudo lleva un arma de madera lisa, semejante al macuahuitl, excepto que este no lleva las navajas de obsidiana.

Este tipo de vestimenta, se las obsequiaban a los sacerdotes-guerreros que habían cautivado a tres enemigos en la guerra. Como lo menciona la glosa que acompaña la representación del guerrero.³⁸²



Fig. 31. Códice Mendoza, fol. 65 r.

3.4.3 Citlalcuextecatl

En la siguiente imagen, se observa otro *tlahuiztli*, al que hemos llamado *citlalcuextecatl*, (huasteco estrellado) (Figura 32 y 33). Por la siguiente razón; de acuerdo a la indumentaria representada en el folio 79v de los *Primeros Memoriales*, en la primera figura de la serie de imágenes de los trajes de coyotes, se aprecia un *tlahuiztli* llamado *citlalcoyotl*, (Figura 34), y muy probablemente se nombre de esa manera por los puntos blancos que tiene el traje que asimilan a las estrellas. Por la

³⁸² *Idem.*

similitud que hay por los círculos blancos, decidimos retomar el afijo de *citlal*, proveniente del adjetivo *citlalli* (estrella) y retomar el nombre de *cuextecatl*, para aglutinar ambos sustantivos y nombrar este traje como *citlalcuextecatl*, traducido como (huasteco estrellado).

Ahora bien, a este guerrero le ha obsequiado la indumentaria que lleva puesta por haber cautivado cuatro enemigos en la guerra, esta vestimenta está compuesta por una prenda que cubre gran parte de su cuerpo, en la cabeza lleva puesto un objeto en forma de cono que a media altura resalta un doble círculo y a los costados del cono se aprecia un objeto colgante que cubre la oreja, que podría ser otro tipo de orejera que está unida al mismo objeto. También le han otorgado un *maxtlatl* blanco y seguramente un *ichcahuipilli* que llevaba en el interior como protector del torso. Así como también un *macuahuitl* y un escudo en color negro con el fondo blanco y, por último, un par de sandalias con cuerdas rojas que ayudan a sujetar.



Fig. 32. Códice Mendoza, fol. 65 r.
imagen 1234



Fig. 33 disponible en línea
<<http://gregsador.tripod.com/Mx/RenderMxCuextecatIK.jpg>>



Fig. 34. Primeros Memoriales, fol. 79v.

3.4.4 Momoyactli

En la próxima imagen se representa un sacerdote guerrero vestido con un *tlahuiztli* que le predomina el color rojo, compuesto por una prenda que cubre casi el total del cuerpo, desde los tobillos hasta el cuello, lleva consigo un *chimalli*, llamado [*c*]uauhtetepoyochimalli,³⁸³ nombre adquirido por la primera imagen representada en el folio 75v de los *Primeros Memoriales*, (Figura 37), ya que ambos escudos son similares. En la espalda del guerrero sujeta una estructura elaborada de madera o de carrizo, se le nombra *cacaxtli*, funciona como medio de soporte para el estandarte que tiene la forma circular, y esta rematado con plumas dispersas de color rojo (Figura 35 y 36).

Ahora bien, el significado del nombre de este *tlahuiztli*, de acuerdo con Herman Beyer (1969) *momoyactli* se deriva del verbo *momoyahua*, que significa dispersarse, o huir. Beyer traduce *momoyactli* como “lo que se dispersa”, afirmando que el nombre hace referencia al abanico de plumas.”³⁸⁴

³⁸³ Bernardino de Sahagún, *Primeros ...*, *op. cit.*, fol. 75v.

³⁸⁴ *Códice Mendoza INAH*, *op. cit.*, 12 de mayo de 2020.



Fig. 35. Códice Mendoza, fol. 65 r.



Fig.36 disponible en línea <http://gregsador.tripod.com/Mx/RenderMx>



Fig. 37. Primeros Memoriales de Sahagún, Fol. 75v.

3.4.5 Ocelotl

La imagen que continúa es el traje de *ocelotl*,³⁸⁵ el cual se compone por una prenda que cubre casi el cuerpo completo, lleva un objeto con la forma de una cabeza de felino, resaltando en la parte superior un mechón de plumas verdes. Con

³⁸⁵ De acuerdo con la observación de Macuil Martínez, para que fuese un traje de guerra de ocelote, debería de tener las motas negras del ocelote. Como es la piel de los ocelotes.

la mano derecha sostiene el escudo y con la misma sujeta un garrote de madera lisa que en la parte inferior de donde la mano sujeta el arma tiene una forma adecuada para sujetar el objeto. Esta indumentaria está diseñada para los



Fig. 38. *Códice Mendoza*, fol. 65 r.

sacerdotes guerreros que han cautivado a cinco enemigos (Figura 38)³⁸⁶.

3.5 El *tlahuiztli* de los capitanes

Antes de comenzar, es importante señalar que en el capítulo 2, en el apartado (La “jerarquización” militar) se mencionó, que el único gobernante del Estado mexica se consideró al *hueitlatoani*, “el hombre más importante del mundo mexica, jefe del estado y gobernante vitalicio, poseía un poder político, militar y religioso superior al de cualquier otro funcionario del tlahtocayotl”.³⁸⁷ Posteriormente el gobernante contaba con dos jerarcas y dos “capitanes” para los ejércitos de la guerra florida y otros dos para la guerra de conquista, quienes le ayudaban en sus labores administrativas gubernamentales en el ámbito militar-político. En este caso, nos enfocaremos únicamente en los dos capitanes del ejército *macehualli*, quienes apoyaban en la guerra de conquista, y eran conocidos por los títulos de *tlacateccatl* y *tlacochcalcatl*, estos altos cargos se les otorgaba a los hombres de ascendencia

³⁸⁶ *Códice Mendoza INAH, op. cit.*, 12 de mayo de 2020.

³⁸⁷ José Rubén, Romero Galván *Los privilegios perdidos. Hernando Álvaro Tezozómoc. Su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, UNAM, Instituto de Ciencias de Investigaciones Históricas, 2003. UNAM, 2003, p. 22.

macehualli, así como a los *pipiltin*, que de pequeños asistieron al *calmecac*, quienes regularmente se les consideraba como sacerdotes-guerreros.

En la lámina 67r del *Códice Mendoza*, en la parte inferior se representaron cuatro funcionarios del ejército *mexica*. Todos están ataviados como militares y cada uno tiene el papel de ser principales jefes del ejército. Tres de los personajes llevan el cabello recogido, peinado llamado *temillotl* o “columna de piedra”,³⁸⁸ que caracterizaba a los guerreros de alto rango que pertenecían a los nobles nuevos. Con excepción del segundo guerrero, (de izquierda a derecha) quien porta el *tlahuiztli* de *tzitzimitl*, que lleva puesto un objeto que asimila la figura de la calavera, representación estrechamente relacionada a la muerte.³⁸⁹ Quien probablemente también usaba el mismo peinado, y que por el objeto no se percibe. En cada una de las cuatro figuras, con su mano izquierda sujetan el *tepotzopilli* (lanza), cerca de esta arma se muestra una glosa que demuestra el título de funcionario militar, escritos de manera vertical. Los dos primeros guerreros (de izquierda a derecha), de acuerdo a nuestra postura, se consideraban como los capitanes principales del ejército *macehual mexicatl*, los cuatro personajes portan distinto traje, el alto personaje *tlacatecatl* viste con el *tlahuiztli* de *cuaxolotl* y el guerrero *tlacochcalcatl* porta la vestimenta de *tzitzimitl*, y los otros dos guerreros portan trajes similares, que se les podría nombrar como *quetzalpanitl*,³⁹⁰ que de acuerdo a las composiciones del *mexicatlatolli*, consideramos que la manera más asertiva sería *quetzalpantli* y no *quetzalpanitl*.³⁹¹ (Figura 41).

³⁸⁸ Piho, *op. cit.*, p. 322.

³⁸⁹ Gabriel Espinosa Pineda, comunicación personal, 15 de mayo del 2019.

³⁹⁰ Bernardino de Sahagún, *Primeros ...*, *op. cit.*, Figura 1 del fol. 73v.

³⁹¹ Por cuestiones gramaticales del náhuatl, consideramos que la manera más asertiva sería *quetzalpantli* y no *quetzalpanitl*.



Fig.41, Los capitanes guerreros portan distintos trajes, *Códice Mendoza*, fol. 64r.

Las dos primeras imágenes de los capitanes serán analizadas con detalle en líneas posteriores junto con las etimologías de los títulos y su morfología, ya que el análisis del título nos puede mostrar las posibles actividades que tenían a cargo y las el *tlahuiztli* de los guerreros nos podrán mostrarán la relación con la o las deidades que tenían.

De acuerdo Mohar (1996), el primer capitán, lleva el título de *tlacatecatl*, quien usaba el traje llamado *quaxolotl*, es notable ver la imagen de *Xolotl*, el señor de los “hechiceros”, sostenido por una divisa, cargado sobre la espalda del guerrero y en la mano llevaba el [*tepotzopilli*] que representaría su rango y autoridad.³⁹² Hemos de estar de acuerdo, con lo que afirma Mohar, ya que el *tlahuiztli* de *cuaxolotl*, sin duda está relacionado con la deidad de *Xolotl*, en primera instancia, porque el calificativo del traje está estrechamente relacionado con nombre del dios,

³⁹² Mohar Betancourt, “Indumentaria militar, trajes de ...,” *op. cit.*, p. 63.

además, los accesorios que porta y la misma representación del perro que se ubica en la parte superior del estandarte, afirma el nombre del *tlahuiztli* y su relación con *Xolotl*. Sin dejar de mencionar que la deidad de *Xolotl* se relaciona con el dios de la muerte *Mictlantecuhtli*, es por ello que este traje de *cuaxolotl*, contiene una connotación del señor de los muertos.³⁹³

El segundo mandatario, se considera como “uno de los capitanes de más alto rango, el *tlacochcalcatl*, portaba el traje de *tzitzimitl*, con la representación de la deidad *mictlantecuhtli*, el señor de la muerte.”³⁹⁴ Esto nos llevará más adelante a ver la iconografía del dios de la muerte, el señor *Mictlantecuhtli*, que ha sido representado en distintas fuentes históricas que nos ayudarán a saber las similitudes iconográficas relacionadas a esta indumentaria de *tzitzimitl* y los objetos característicos del atuendo del dios de la muerte, así como también el *pantli* que porta la insignia de este guerrero, objetos relacionados a la muerte y probablemente señalan su rango.

3.5.1 La etimología de cuaxolotl

Para tener una mejor comprensión del tema que nos ocupa, consideramos pertinente buscar la traducción de los términos en lengua *nahuatl*. En este caso, hemos de preguntarnos sobre el significado de *cuaxolotl* (Figura 49). De acuerdo a la morfología o estructura de la palabra, quedaría de la siguiente manera, “*cua-xo-lotl*”. La primera sílaba “*cua*” proviene de (*cuaitl*) que significa “cabeza”, (*xolo*) se traduce como “perro” y (*tl*) = se considera como un sufijo absolutivo: |*cuaxolotl*| (|*cua*|+|*xolo*|+|*tl*|), “cabeza de perro”.³⁹⁵ Sin embargo, hemos de cuestionar esta traducción en las próximas líneas.

Es importante buscar la etimología del término *Xólotl*. De acuerdo a las variantes dialectales del *náhuatl*. En esta lengua se encuentran varias palabras compuestas con el afijo *xolo*, las cuales representan extensiones de significados de

³⁹³ Frances F. Berdan and Patricia Rieff Anawalt, *The essential the codex Mendoza*, University of California Press, 1997, p.213.

³⁹⁴ Mohar Betancourt, *Manos Artesanas del ...*, *op. cit.*, p, 105.

³⁹⁵ *Tlachia*, UNAM, 2012, [en línea] < <http://tlachia.iib.unam.mx>>, fecha de consulta: 20 de diciembre del 2020.

la palabra, entre ellas existe “*axolotl* /a:xo:lo:-tl/ analizado por Roberto Moreno de los Arcos, [hay] tres palabras [que] se basan probablemente en la existencia de imágenes de arrugas, como él sugirió: *we´xof:]lo:tl* `pavo´, *xoloick^wintli* `perro xoloitzcuintli’, *xolo:cha-wi* (Molina) `plegarse la orilla de la ropa’: `arrugarse de vejez’; *xolo:ni* `empeorarse la llaga’.”³⁹⁶ “Xolochtik: Arrugado. Hace referencia a la ropa arrugada”³⁹⁷. Entonces podremos mencionar que el término *xolotl*, es usado para resaltar la característica de las arrugas, como bien se mencionó al *uexolotl* = guajolote, (gran arrugado), (Figura 47).³⁹⁸ al *xoloitzcuintli*, (perro arrugado) o bien *xolochawi* (arrugarse de vejez). Por lo cual, el termino *cuaxolotl*, se traduciría como: perro de cabeza arrugada. Para fortalecer el supuesto significado, veamos lo siguiente (Figura 48).

De acuerdo con las conclusiones de Rosada Pascual, existen diferencias topográficas que hacen alusión al sustantivo perro, que usan el sustantivo *xoloitzcuiltli*, *chichi* o *itzcuintli*, los tres se refieren a este canino y las representaciones las encontramos en el *Códice Mendoza* en los folios 13v y 51r. Los dos primeros que apreciamos son: *Xolotlan* (Figura 42) y *Xonoctla* (Figura 43), en ambas glosas usan al afijo *xolo*, y en el topónimo de *Xolotlan*, el rostro del perro presenta arrugas, y en ambos topónimos muestran al perro con las orejas cortadas, tienen orejeras de *epcololi* y además llevan la pintura facial de *Quetzalcóatl*. Por lo contrario, los términos que contienen el afijo de *itzcuiltli* o *chichi*, (Figura 44 y Figura 45) los topónimos representan al perro de pelaje blanco, con manchas blancas y orejas erguidas.³⁹⁹

³⁹⁶ Karen Dakin, “El Xolotl mesoamericano: ¿una metáfora de transformación yutonahua?”, en Montes de Oca, Mercedes, *La metáfora en Mesoamérica*, México, UNAM, 2005, p.203.

³⁹⁷ Secretaria de Educación Básica, *Vocabulario básico Náhuatl-Español. Material de apoyo didáctico para niñas y niños indígenas de Educación Básica*, México, 2014, p.96.

³⁹⁸ Wexolotl, “we” proviene de weyi=grande, xolotl=arrugado. El guajolote, ave con grandes arrugas.

³⁹⁹ Javier Rosada Pascual, “La representación de xolotl en los códices de centro de México” en *Conflictos, negociación y resistencia en las américas*, Universidad Complutense de Madrid, 2018, p. 36.



Fig.42. Códice Mendoza, fol.13v
Xolotlan pueblo.



Fig. 43. Códice Mendoza,
Xonoctla, pueblo, fol.51r.



Fig.44. Códice Mendoza,
itzcuintepe pueblo, fol. 16.r.



Fig.45. Códice Mendoza,
chichicquautla pueblo, fol. 32r.

Respecto a la pintura facial de *Quetzalcóatl*, en el códice *Nuttal*, se representa la imagen de la deidad, que esta fusionada con el dios del viento *Ehecatl*, (Figura. 46). En esta imagen, *Quetzalcóatl* contiene la misma pintura facial que los topónimos mencionados que comienzan con la silaba "Xo", y su rostro está pintado en el mismo orden, amarillo, una franja negra y el resto está pintado de gris y por supuesto le acompaña su orejera distintiva de *epcololi*, y el collar de conchas, que también son usados por el dios *Xolotl*.



Fig. 46. Señor nueve vientos, Quetzalcóatl, Códice Nuttall, folio.



Fig.47. Guajolote, [en línea]
https://web.500px.com/photo/87883307/turkey-07-by-Vlado-Ferencic/?ctx_page=1&from=user&user_id=254957



Fig. 48. [en línea]
<https://ferrebeekeeper.files.wordpress.com/2010/05/aztec-xolotl.jpg>

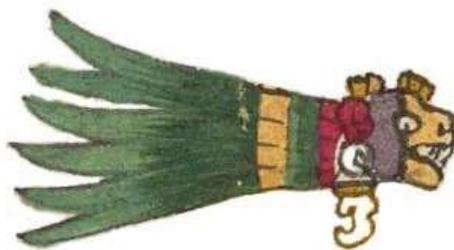


Fig. 49. Rostro y tocado de la indumentaria de *Cuaxolotl*.
Códice Mendoza, fol. 67r.

3.5.2 El tlahuiztli de tlacatecatl

El *tlahuiztli* del capitán *Tlacatecatl*, se compone de una prenda de color rojo que cubre la mayor parte de su cuerpo, en su mano derecha sujeta un *chimalli*, el llamado *teocuitlaxapo chimalli* (gold disk shield),⁴⁰⁰ y con la mano izquierda lleva una lanza (*tepotzopilli*) que en la punta contiene piezas de obsidiana insertadas. Con la espalda detiene una estructura de madera pintada de rojo, la cual sujeta un objeto, que se parece a un casco gigante, objeto similar al paraguas,⁴⁰¹ en la parte de enfrente porta un círculo rojo que sobre este mismo se muestra un círculo azul y en el centro otro más pequeño de color amarillo, en la parte superior resalta la cabeza de *xoloitzcuintli*, que tiene las orejas cortadas o chatas. En la parte de atrás porta un manojo de plumas verdes, probablemente de quetzal, desde la misma cabeza se aprecia que se sujetan dos grandes orejeras de *epcololli* o concha torcida.⁴⁰² Estas orejeras son las mismas que representa la cabeza del mismo *Xólotl* esculpido en piedra (Figura 48).

El capitán también lleva puesto un par de *cactli* que ayudan a cubrir los pies y un *maxtlatl* que protegen los genitales. El guerrero porta un collar de caracoles, nombrado *teocuitlaacuechcozcatl* (*gold shell necklace*),⁴⁰³ las cuales podrían ser

⁴⁰⁰ F. Berdan, Rieff Anawalt, *op. cit.*, p. 213.

⁴⁰¹ *Idem.*

⁴⁰² Reprografía de Marco. A. Pacheco/Raíces, en "El Templo Ehécatl-Quetzalcóatl del recinto sagrado de México-Tenochtitlan, en *Arqueología Mexicana, Restauración y arqueología*, vol. XVIII, No. 108, pp. 72-77.

⁴⁰³ F. Berdan, Rieff Anawalt, *op. cit.*, p.213.

“pendientes de caracoles *Olivella*”.⁴⁰⁴ Así mismo, el valiente guerrero porta un peinado llamado *temilotl*, en el labio inferior sujeta un objeto rojo que pega a la barbilla, y un par de orejeras rojas que expanden los lóbulos (Figura 50 y 51).



Fig. 50. [En línea]
<http://gregsantor.tripod.com/Mx/RenderMxTlacatecatlR.inn>



Fig.51. Valiente *Tlacatecatl*,
Códice Mendoza, (MS. Arch. Selden. A. 1, fol. 67 r)

Antes de continuar, es importante aclarar que la representación de la vestimenta de *cuaxolotl*, no solo aparece en el folio 67r del *Códice Mendoza*, sino que también se encuentran en otros folios de la sección de tributo: (*cuaxolotl* azul en el fol. 20r, *cuaxolotl* amarillo en el fol. 21v, *cuaxolotl* verde en el fol. 23r, *cuaxolotl* amarillo en el fol. 24v, *cuaxolotl* amarillo en el fol. 26r, *cuaxolotl* amarillo en el fol. 28r, *cuaxolotl* verde en el fol. 29r, *cuaxolotl* azul en el fol. 30r, *cuaxolotl* verde en el fol. 33r, *cuaxolotl* amarillo en el fol. 40r, *cuaxolotl* amarillo en el fol. 49r, y un *cuaxolotl*

⁴⁰⁴ Adrián, Velázquez Castro, “El Reinado de Axayacatl y la creación del estilo tenochca del trabajo de la concha,” en *Ancient Mesoamerica*, 22. septiembre 2011, pp. 437-447.

amarillo en e l fol. 52r). En la *Matricula de Tributos*, también se ubican más trajes del mismo estilo, (*cuaxolotl* amarillo en lám.6, *cuaxolotl* amarillo en lám.7, *cuaxolotl* amarillo en lám. 8, *cuaxolotl* amarillo en lám. 9, *cuaxolotl* azul en lám.10, *cuaxolotl* verde en lám.13, *cuaxolotl* amarillo en lám.20, *cuaxolotl* amarillo en lám.27, y *cuaxolotl* amarillo en lám. 30).

En el *Códice Matritense del Palacio Real de Madrid*, mejor conocido como los *Primeros Memoriales* de Sahagún, también aparecen representaciones de esta misma indumentaria. Una de ellas se ubica en el folio 72v, el cual tiene un aspecto distinto al de las demás figuras en los otros códices mencionados. En esta figura, en la parte superior del objeto parecido a un paraguas, en lugar de llevar la imagen del perro, sujeta la figura representativa de un cráneo. Esta pintura está acompañada con una glosa escrita en caracteres latinos en lengua mexicana (Figura 52). La transliteración se muestra en las siguientes líneas y la traducción al inglés, posteriormente al español.

“Auh ynic õcuemiti tiyacaoã yn ãtlaviz yn itlamamaltuzqua-xolotl. yhcavipil. [illus.] ytlapalivieuauh. yteucuitlanacoch. yyacametz. yteucuitlachipolcuzqui. ychimal teucuitlaxapo. yquãmaxtli. ytlaçocac –”⁴⁰⁵

“His yellow parrot [feather] Xolotl head [insignia] carried on the back. His padded cotton shirt. His tunic of red feathers. His gold ear plugs. His crescent-shaped nose ornament. His necklace of gold snail shells. His gold disc shield. His Eagle [feather] breech-cloth. His lordly sandals.”⁴⁰⁶

“Su loro amarillo [plumas] cabeza xolotl [insignia] llevado en la espalda. Su camisa de algodón acolchonada. Su túnica de plumas rojas. Sus tapones para sus oídos de oro. Su adorno nasal en forma de media luna. Su collar de conchas de caracol dorado. Su escudo de disco de oro. Su águila [plumas] calzón. Sus sandalias señoriales”.⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ Bernardino de Sahagún, *Primeros Memoriales, Paleography of...*, op. cit., p.277.

⁴⁰⁶ *Idem*.

⁴⁰⁷ Traducción propia, del inglés al español.



Fig. 52. Códice Matrinense del Palacio Real de Madrid o Primeros Memoriales, figura 2, fol. 72v.

Básicamente la glosa que acompaña la imagen describe el *tlahuiztli* y los materiales que se ocuparon para su elaboración. Podemos darnos cuenta, que usaron el oro, las plumas de águila y de cotorro, el algodón, las conchas de caracol, y por supuesto la madera para el soporte de la insignia. Materiales verdaderamente preciosos y vistosos que ayudaron a recrear el *tlahuia*, base fundamental para crear un *tlahuiztli*.

En este mismo manuscrito, en el folio 76r, se muestra las imágenes de dos insignias de *cuaxolotl*, ambas de distintos colores y la palabra o glosa que acompaña cada una de ellas, menciona el nombre del traje, (Figura 53), (insignia 1: *tlapalquaxolotl*, insignia 2: *yztacquaxolotl*).⁴⁰⁸ Los nombres están basados de acuerdo a la abundancia del color en el traje. El vocablo uno, se traduce como *cuaxolotl* rojo, el siguiente como *cuaxolotl* blanco. Entonces, podremos decir que los nombres completos de los trajes de los guerreros se otorgan considerando el color de mayor abundancia en el traje.

⁴⁰⁸ Transliteración propia.



Fig. 53. *Códice Matricense del Palacio Real de Madrid o Primeros Memoriales*, figuras 2 y 3, fol. 76r.

Como hemos visto, el traje de *cuaxolotl* existieron de varios colores, y muy probablemente cada uno de ellos tenía un nombre mucho más largo del que muestran las glosas de los manuscritos de tributos. Los trajes se componen con los siguientes pigmentos, *cozauqui* (amarillo), *iztac* (blanco), *chichiltic* (rojo), *xoxouqui* (verde), y el *matlaltic* (azul), color que se ha considera como el ideal entre la nobleza.⁴⁰⁹

Entonces sugerimos que los trajes de *cuaxolotl*, verde y azul, sean nombrados de la siguiente manera: *xoxoucuaxolotl* (Figura 54) y *matlalquaxolotl* (Figura 55) Como en el caso del *cuaxolotl* blanco que se le nombra (*iztacquaxolotl*), y para el *cuaxolotl* rojo, se considera correcto llamarlo de ambas maneras (*tlapalquaxolotl* o *chichilquaxolotl*). Finalmente, en las siguientes líneas, se tratará de nombrar a estos uniformes guerreros con su nombre completo y no con el genérico.

⁴⁰⁹ Raúl Macuil Martínez, cómo se les nombraba a los colores en el mundo nahua prehispánico, comunicación personal.



Fig. 54. *cuaxolotl*, verde
<https://imgur.com/gallery/TUQhu>



Fig. 55. *Cuaxolotl* azul.

3.5.3 El valiente guerrero tlacatecatl

En el folio 64r del *Códice Mendoza*, se aprecia la imagen del comandante *tlacatecatl*, (Figura 56) quien porta una rica vestimenta que muestra su alto rango. Al costado derecho se menciona el título que ha obtenido el guerrero. “Este valiente nombrado tlacatecatl, con la divisa de ropa que tiene puestas y su trenzado y divisa de plumas ricas demuestra haber en las guerras hecho todas las valentías de atrás figuradas y declaradas y tener más título de valiente y persona señalada que los atrás figurados”.⁴¹⁰ Es decir, que este hombre ha obtenido el título de *tlacatecatl*, por haber logrado con todas las capturas de enemigos en las guerras que participó y en donde demostró su valentía.

El sacerdote-guerrero no está ataviado con ningún *tlahuiztli*, solo está cubierto con un largo *tilmatli* (capa) de color rojo, que en el contorno tiene adornos que probablemente fueron una especie de brocado, al parecer la franja se le conoce como tenixyo⁴¹¹. Como prenda interior que cubre los genitales, se aprecia la franja blanca de un *maxtlatl*. En la cabeza, trae consigo algunos adornos que conforman un prestigioso tocado, que muestran su alto rango. En este tocado se puede observar que contiene varias plumas de color verde, probablemente de quetzal, que están incrustadas formando dos esferas, quizá hayan sido de algodón, las cuales están teñidas de azul, el adorno esta sujetado al cabello con un cinto o listón rojo. Según las fuentes, este tocado tiene el nombre de *quetzallalpiloni* que se encarga de adornar el peinado llamado *tequihua*.⁴¹² En la oreja de la derecha se observa que lleva una orejera amarilla que atraviesa el lóbulo, el par de orejeras llamadas *teocuitlaçoyanacochtli*,⁴¹³ nombre que se ubica en el folio 75v de los *Primeros Memoriales* (Figura 58), que se traduce como “the gold palm ear plug”⁴¹⁴. Mientras que a un costado, en la sien se aprecia una franja amarilla con dos puntos azules

⁴¹⁰ *Códice Mendoza INAH, op, cit.*

⁴¹¹ *Idem.*

⁴¹² *Idem.*

⁴¹³ Sahagún, *Primeros ...*, *op. cit.*, figura 6, fol. 75v.

⁴¹⁴ Sahagún, *Primeros Memoriales, Paleography of...*, *op. cit.*, pg.279.

que quizás tengan un significado.⁴¹⁵ En el labio inferior se sujeta un adorno amarillo que cuelga sobre el mentón.

La imagen muestra algo peculiar, el personaje no trae sandalias, pero a la vez es reconocido como un capitán de alto grado. Probablemente esté representado como preparado para algún acto de culto o rito sagrado, o quizá sea la vestimenta que usaban para recibir el cargo de *Tlacatecatl*.

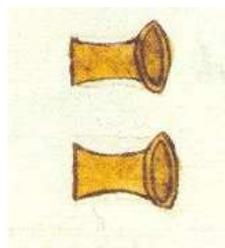


Fig. 58. Tapones de oro, Bernardino de Sahagún, *Códice Matrinense del Palacio Real de Madrid* o *Primeros Memoriales*, figura 6, fol. 75v.



Fig. 56. Este valiente nombrado *Tlacatecatl...*, *Códice Mendoza*, (MS. Arech. Selden. A. 1, fol. 64 r)

Con respecto a las traducciones del título de *Tlacatecatl*, Sahagún ha trasladado el término como “general comandante”,⁴¹⁶ mientras tanto, Durán traduce

⁴¹⁵ Como en el caso de los guerreros que tienen la sien pintada de rojo, que representa ser parte de los sacerdotes guerreros, los cuales están representados en el folio 65r de este mismo códice.

⁴¹⁶ Sahagún 1950-1982 10:24, citado por *Códice Mendoza INAH, op. cit.*, 19 de mayo de 2020.

el vocablo como “corta hombres” o “acuchillador de hombres”.⁴¹⁷ Dicha traducción fue propuesta por “que se compone este dictado de *štlacatlš*, que es “persona”, y de este verbo *štequiš*, cortar o cercenar. Y así, llamaron al segundo señor “corta hombres” o “cercenador de hombres”.⁴¹⁸ Sin embargo, es necesario analizar el término de *Tlacatecatl*.

Siguiendo la propuesta de David Charles, existen gentilicios en la lengua *nahuatl* del centro de México, que se refieren a las actividades que realizan las personas, como alguna profesión u oficio, como en los siguientes ejemplos.

- *Pochtecatl* |pōchtēcatl|, “comerciante” > *pochteca* |pōchtēcah| ((|pōchtēcatl| - |tl| + |h|) [=] “comerciantes”;
- *Amantecatl* |āmantēcatl|, “artista de plumería” > *amanteca* |āmantēcah| ((|āmantēcah| - |tl|) + |h|, [=] “artistas de plumería”).⁴¹⁹

En los ejemplos anteriores, se ha demostrado que el vocablo *pochtecatl* se traduce como “comerciante” y si quitamos la última grafía (**tl**) y agregamos la grafía (**h**), (*pochtecah*) pasa a ser de singular a plural “comerciantes”. Sin embargo, no estamos de acuerdo en la forma de pluralizar con la grafía “h”, lo más certero sería *pochtecame*.⁴²⁰ Ahora bien, posiblemente suceda lo mismo con el título de *Tlacatecatl*, el cual su descomposición es: *Tlaca-te-catl*, y la morfología se compone por el afijo *tlaca*, que proviene del vocablo *tlacatl* “persona”, que casi siempre se refiere al género masculino y el sufijo *tecatl*, quizás se refiera a: “encargado de” o “el que realiza tal oficio o profesión”, entonces podremos mencionar que *tlacatecatl* tiene el encargo o el oficio de los hombres, se podría decir que fue el capitán que se encargaba de los hombres para la guerra, y si hubiesen varios capitales, el término se pluraliza de la siguiente manera *tlacatecame*.

⁴¹⁷ Durán 1964:72, *Códice Mendoza INAH*, op. cit., 19 de mayo de 2020.

⁴¹⁸ Durán, 1579, T, II, p.103, Citado por, *Gran Diccionario Náhuatl*, op. cit., 19 de mayo de 2020.

⁴¹⁹ David Charles, Wright Carr, *Lectura del Náhuatl Versión revisada y aumentada*, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México, 2016, p.160. En la lengua *mexicatl* del centro, contiene 8 vocales, 4 cortas (aeio) y 4 largas (āēō). Las vocales con las líneas superiores fueron propuestas por el lingüista Carochi.

⁴²⁰ De acuerdo con la gramática del *mexicatl*, en donde los seres que tienen vida propia se pluralizan con (me).

De acuerdo al escrito de Sahagún, las actividades que realizaba un *tlacatecatl*, básicamente consistían en ser el líder de la guerra en donde se incluyen todas las responsabilidades de la guerra. Este capitán era el que realizaba los planes iniciales para la guerra, se encargaba de las provisiones, de hacer las rutinas, supervisar y, por último, tenía el cargo de la instrumentación de las consiguientes batallas.⁴²¹

3.5.3 El tlahuiztli cuaxolotl y el dios xolotl

Como hemos mencionado en líneas anteriores, la indumentaria de *cuaxolotl*, contiene rasgos estrechamente similares a las imágenes del dios *xolotl*, representadas en códices prehispánicos y coloniales tempranos del centro de México. Como bien sabemos, la imagen de la deidad *Xólotl*, está mayoritariamente relacionada al *itzcuintli*⁴²² (perro nativo de Mesoamérica) y en específico al perro *xoloitzcuiltli* (perro arrugado). Antes de continuar es importante preguntarnos, ¿Quién es el dios *Xolotl*?, ¿qué papel juega en el panteón nahua prehispánico?, ¿cuáles son las características representativas de la deidad? Para poder saber de la estrecha relación que proponemos que tiene con el traje de *cuaxolotl* y con el recorrido que realiza el mismo dios *Xólotl* para acompañar al Sol por la tarde y por la oscuridad del inframundo.

Según las fuentes documentales, *Xolotl* fue un personaje histórico, que adquirió relevancia política, que a través del tiempo fue deificado, cuya travesía se narra en el códice que lleva el mismo nombre.⁴²³ Sin embargo, en este apartado, nos enfocaremos en *Xólotl* como deidad, como mito y en sus características representativas en distintas imágenes plasmadas en códices del centro de México, de ambas épocas, prehispánica y colonial temprana.

Xolotl, se considera como la deidad “de los gemelos, las formaciones dobles, las deformidades y lo monstruoso”.⁴²⁴ Con respecto a ser la deidad de las

⁴²¹ Sahagún 1950-1982 10:24, citado por Códice Mendoza INAH, 2014, *op. cit.* 21 de mayo de 2020.

⁴²² Nombre genérico para referirse al canino doméstico, perro.

⁴²³ Pascual, Javier, *op. cit.*, p. 31.

⁴²⁴ *Ibidem*, p.32.

formaciones dobles y de los gemelos, quizás la idea provenga del mito de la creación del hombre, en donde los dioses mayores le asignan la tarea a *Quetzalcóatl* a bajar al *Mictlan* para solicitarle a *Mictlantecuhtli* (dueño del lugar de los muertos) los huesos del ser humano de las anteriores creaciones fallidas, pero entonces, el señor de los muertos le coloca una serie de pruebas, la primera debería de tocar cuatro veces su caracol, pero en esta prueba le ayudan los gusanos y abejas. *Quetzalcoatl* no continua con las demás pruebas e intenta escapar del lugar de los muertos. Entonces *Quetzalcóatl* se lleva los huesos, tras haber prometido la devolución de los huesos, *Mictlantecuhtli* le tiende una trampa, y *Quetzalcóatl* cae al suelo y por aquella causa, une los huesos del hombre y de la mujer, *Quetzalcóatl* al caer, muere y se desdobra, surgiendo de él su contraparte, *Xolotl*. La deidad *Xólotl* se encarga de guiar a *Quetzalcóatl* por el inframundo para devolverlo a la vida. Una vez ya en el *Tamoanchan*, *Cihuacoatl* *Quilaztli* machaca los huesos y los coloca en un recipiente, donde *Quetzalcoatl* sangra de sus genitales sobre los huesos, posteriormente realizan lo mismo los demás dioses para crear la nueva humanidad.⁴²⁵

De acuerdo a este mito de creación, y tomando en cuenta las conclusiones de Moreno de Arcos, en un estudio del axolotl en 1969. *Xolotl* y *Quetzalcóatl*, “son una misma deidad; pero fue la aplicación del culto a *Quetzalcóatl* la que redujo a *Xolotl* a ser un gemelo con funciones de servidor. Esta sería una de las razones por las que *Xolotl* aparece como una deidad de difícil comprensión.”⁴²⁶

Recordemos que las deidades de las culturas prehispánicas, no se consideraban estáticas sino dinámicas, las deidades podían fusionarse y fisionarse, y además los pequeños desdoblamientos adquieran advocaciones de uno o demás deidades.⁴²⁷ En este caso, el dios *Quetzalcóatl*, es la representación principal del planeta venus, la estrella de la mañana, deidad que posee dos advocaciones:

⁴²⁵ Batallas y Rojas, 2008, pp. 43-44; Fernández: 1985, pp. 76-77. *Idem*.

⁴²⁶ Roberto, Moreno de los Arcos, “El axolotl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, V. VIII, 1969, p. 164.

⁴²⁷ López Austin, Alfredo, “Nota sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexicana” en *Anales de Antropología*, UNAM, volumen. 20, tomo. 2, 1983 pp. 75-87.

Tlahuizcalpantecuhtli y *Xolotl*. El primero se considera como la estrella de la mañana, señor o dueño de la aurora, y *Xolotl* como la estrella de la tarde, quien es el mismo planeta Venus, quien acompaña al Sol por su recorrido por la tarde y por el inframundo por la noche, para que vuelva a resurgir al siguiente día *Tlahuizcalpantecuhtli*.⁴²⁸ “Del mismo modo que el espíritu del perro *Xoloitzcuintli* transporta al de los hombres al Mictlan”.⁴²⁹ Por ello, los mexicas tenían la costumbre de enterrar a sus muertos junto al cadáver de un perro. Como bien menciona Frances F. Berdan y Patricia Rieff Anawalt, “This deity is a mythological figure associated with death and with the dog that swam with the dead on their backs in the final stage of their long and arduous journey to Mictlan, the Underworld”.⁴³⁰

Reforzando el mito de *Xólotl* como el acompañante del Sol al inframundo, en la página 16 del *Códice Borbónico*, (Figura 59) la deidad *Xólotl* se representa en un mismo recuadro con el dios solar, *Tlachitonatiuh*, quien lleva de pectoral⁴³¹ el caracol cortado, un símbolo de *Quetzalcóatl*, que muestra su aspecto nocturno de *Tlahuizcalpantecuhtli* y su función de acompañante del Sol en las profundidades del inframundo.⁴³² El pectoral que lleva puesto, es conocido como “*ehcacózcatl*”, tienen la forma de estrella, flor o mariposa, las hay completas o cortadas a la mitad, “solo la portan Quetzalcóatl, Ehecátl y Xólotl; es una característica de este dios y gemelo, es el joyel *del viento*, ya que simboliza los remolinos de aire y huracanes, seguramente debido a la forma retorcida helicoidal que el gasterópodo tiene”.⁴³³ En ambas imágenes, (*Tlachitonatiuh* y *Xólotl*) llevan en el tocado un adorno en forma

⁴²⁸ Fernández: 1985, pp.72-79, citado por Rosada Pascual, *op. cit.*, p.33.

⁴²⁹ Mercedes de la Garza, “El carácter sagrado de *xoloitzcuintli* entre los nahuas y mayas”, en *Arqueología Mexicana, el perro mesoamericano*, núm. 125, enero-febrero 2014, p.60.

⁴³⁰ Primeros Memoriales, Chap. 4, par. 8, note 41 (Thelma D. Sullivan, translation), citado por *The essential the Codex Mendoza*, p.213.

⁴³¹ “Llamamos pectoral a un objeto que se suspende a la altura del pecho por medio de una o varias perforaciones excéntricas, utilizando hilo, cordón, cinta o listón. Generalmente es la única pieza del adorno, o bien forma parte de otro en el que se combina cuentas y pendientes, siendo el pectoral la pieza más grande y más importante” (Suárez, 1997:52).

⁴³² Garza, *op. cit.*, p.60.

⁴³³ Lourdes Suárez Diez, “Interpretación iconográfica de algunos moluscos en pictografías del Altiplano”, en *Iconografía mexicana I*, Cord. Beatriz Barba de Piña Chán, INAH, 2019, p.117.

de moño, que son propios de las representaciones de *Xólotl* y *Quetzalcóatl*, “un tocado de moño, propio de las imágenes de *Xólotl* y *Quetzalcóatl*”⁴³⁴

Para complementar lo escrito, recordemos que el *ehecacozcatl*,⁴³⁵ tiene una carga simbólica con el mar,⁴³⁶ y de acuerdo con el orden cósmico, la tierra se concebía plana, y que el cielo es el mismo mar levantado,⁴³⁷ entonces el planeta Venus *Tlahuizcalpantecutli* quien es la misma luz brillante (*tlahuitia*) del resplandor de la luz del Sol, que parecen representar flechas o dardos que usaban los guerreros en la guerra y la caza. Se podría considerar que el dios *Xólotl* contiene una cierta connotación de la magia del mar, como si esta deidad contrajera la magia desde el mar. De acuerdo a la composición de la página 16 del códice mencionado, *Xólotl* y *Tlachitonatiuh* se encuentran rodeados de un recuadro azul con líneas onduladas y unos espirales, que en conjunto representan a un ecosistema acuático. *Xólotl* se ha representado ricamente ataviado, mostrando parte de la indumentaria característica de *Quetzalcóatl*, como es el moño⁴³⁸ doble de papel ubicado en el tocado, el pectoral de concha cortada, “que fue investida de poderes sobrenaturales por su asociación con el agua, líquido vital para el hombre, y por su relación con toda la magia del mar”.⁴³⁹ y la misma cuerda que soporta el pectoral, se considera un collar, probablemente de “pendientes de caracoles *Olivella*”.⁴⁴⁰ Ya que “el ehecacozcátl, además de verse como joyel del viento, esta investido de toda la magia del mar, y muestra cómo un solo elemento puede cargar tanto símbolo religioso.”⁴⁴¹

Sin duda, en la imagen se aprecia el *epcololli*, la orejera por excelencia representada en las imágenes de *Quetzalcóatl*. El *epcololli*, un objeto realizado de

⁴³⁴ Manuel Alberto, Morales D. “El ayuno de tamales de agua. Iconografía de la lámina de Atamalculiztli, Primeros Memoriales”, en *Tepeapulco, Región en Perspectiva*, Cord. Manuel Alberto Morales Damián, UAEH, Plaza y Valdés, 2010. pp. 117-148.

⁴³⁵ Pectoral de caracol cortado.

⁴³⁶ Suárez Diez, *op. cit.*, p.124.

⁴³⁷ Gabriel Espinosa, comunicación personal en clases.

⁴³⁸ Morales Damián, *op. cit.*, pp. 117-148.

⁴³⁹ Suárez, 1991: 35, citado por Suárez Diez, *op. cit.*, p.113.

⁴⁴⁰ Velázquez Castro, *op. cit.*, pp. 437-447.

⁴⁴¹ Suárez Diez, *op. cit.*, p.124.

concha, que contiene una fuerte carga simbólica, son usados por algunos otros dioses, que son parte de su atuendo y tiene dos funciones: una de ornamentación y otra simbólica, “ya que contiene los pensamientos mágicos e ideológicos que han querido expresarse a través del símbolo”.⁴⁴² Este mismo *epcololi* está representado en la deidad de *Xolotl*, en el folio 19v del códice *Telleriano-Remensis*. Hay que mencionar, además del *epcololi*, muestra evidencia iconográfica de la indumentaria típica de *Quetzalcoatl* (Figura 60). Habría de decir también, que el *epcololi* se representó en un *teponaztle* contemporáneo que tiene la figura de un perro, y además lleva la barba que es representada en la deidad de *Quetzalcoatl* (Figura 61).

En esta misma imagen, *Xolotl* se aprecia en una posición de danza, que parece mostrar que está danzando e interpretando un canto florido y de muerte, por la razón que desde su hocico emerge un cuchillo de pedernal y una flor. El cuchillo se considera como un elemento estrechamente relacionado a la muerte y la flor como un símbolo de canto de *xochitlatolli* (palabra florida o poesía), que con éstos ambos elementos posiblemente represente el canto de guerra, el *yaotlatolli* (palabra de guerra). Frente a él están plasmados dos elementos característicos de una ofrenda, una pata con garras azules colocada en un *caxitl* que probable sea alguna especie de ave, y un *xiquipilli*, que en parte superior emerge la cabeza de una serpiente.⁴⁴³ En el lado superior de estos elementos se aprecia “una collera de madera”, la cual se usaba para la identificación de esclavos.⁴⁴⁴ En lado superior, por la parte intermedia se aprecia la pictografía que probablemente represente el atardecer, por el hecho de la parte superior del rectángulo está representado la noche y la parte inferior, representa los rayos del Sol.

Dentro del recuadro. “El Sol se dibujó ahí como disco a punto de ser tragado por las fauces de la deidad de la Tierra.”⁴⁴⁵ Claramente el disco solar o *Tonatiuh* se

⁴⁴² *Ibidem*, p. 123.

⁴⁴³ De acuerdo a nuestra variante dialectal, este elemento se podría leer como *ce xiquipilme coame*

⁴⁴⁴ Noguez., Xavier y Amanda Uribe Cortés, “La lámina 16 del Tonalámatl de Aubin”, en *Arqueología Mexicana, La pintura mural en Mesoamérica*, núm. 162, pp. 14-17.

⁴⁴⁵ Garza, *op. cit.*, pp.58-63.

aprecia que está a punto de ser tragado por las fauces de la diosa de la tierra. Con respecto a ello, Carlos Navarrete y Doris Heyden indican; “Vemos esta unión diaria no solamente como un matrimonio de elementos masculinos y femeninos, sino como la existencia de un ser supremo con características duales”,⁴⁴⁶ Sin embargo, para López Austin, estos dioses no forman una fisión, debido a que

In Tonatiuh, in Tlaltecuhтли es uno de estos grupos nominales formales por dos elementos que aparecen frecuentemente repetidos en el lenguaje ceremonial [debido que son] dos seres que por motivos religiosos y retóricos se mencionan juntos en determinados contextos, como lo es el de la referencia a que la sangre de los guerreros, en su momento de su muerte en el campo de batalla, alimentan tanto el Sol como a la Tierra.⁴⁴⁷

El mismo Sol está representado de forma antropomorfa, en su boca se observa una flecha clavada que está causando sangrado y entre sus fauces se muestran sus grandes dientes. Para reforzar que el Sol está por morir, al fondo de la representación del Sol antropomorfo, se aprecia un bulto mortuorio de tinta blanca sujetado con mecates o cuerdas, y el mismo Sol se encuentra en la posición tradicional de representar a los bultos mortuorios en los códices del centro de Mesoamérica. Así que no hay duda, de que el Sol está muriendo porque está siendo tragado por el monstruo de la Tierra.

⁴⁴⁶ Carlos Navarrete, Doris Heyden, “La cara central de la piedra del Sol, una Hipótesis”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No.11, 1975, p,357.

⁴⁴⁷ López Austin, “Nota sobre la fusión ...,” *op. cit.*, p.83.



Fig. 59. Códice Borbónico, p.16 [en línea] <http://www.famsi.org/sp>.



Fig. 60. La deidad de *Xolotl* con la indumentaria característica de *Quetzalcaotl*. Códice Telleriano-Remensis, Fol. 19v. [en línea] <http://www.famsi.org/sp>.

Lo anterior, nos ayuda a reforzar la propuesta de que la indumentaria guerrera de *cuaxolotl*, está estrechamente relacionada con la misma deidad que honra el nombre del atuendo de este guerrero *macehualli*. Ahora nos hemos dado cuenta que no solo tiene una relación con el dios *Xolotl*, sino también con *Quetzalcóatl* y *Ehecatl*. Entonces existe una relación de esta indumentaria *cuaxolotl* con las deidades ya mencionadas y que estas a su vez tienen una relación con *Tlahuizcalpantecuhtli*, quien se relaciona con el *xochiyaoyotl* y *yaoyotl*, y a su vez, se recalca la función del traje como indumentaria de alto brillo o *tlahuilli*.



Fig. 61. El *epcololi* usado en un teponaztle. Foto: etnóloga danesa. Bodil Christensen en Xicotepec de Juárez, Puebla, octubre de 1937. [en línea] collectie.wereldculturen.nl/#/query/176880d2-96a7-4bc4-be6e-89783519a0b.

3.6 Tlacoachcalcatl

Las fuentes tanto escritas con el alfabeto latino como las pictográficas, coinciden en señalar que el título de *tlacoachcalcatl* se le otorgaba a uno de los guerreros de alta jerarquía militar y política, con este título pasaba a ser jerarca del ejército. Este se identifica en la tercera sección del *Códice Mendocino* en el folio 67r, en la parte inferior, quien porta el traje llamado *tzitzimitl*.

Como bien menciona Mohar Betancourt que, a primera vista, este traje se relacionaba directamente al *tecuhtli* (dueño o jefe) del *Mictlan*, es decir *Mictlantecuhtli*. Además, la apariencia también hace pensar que tiene una estrecha relación con las *tzitzimimi*. (Figura 62) Sin embargo, hay otros elementos que sugieren su relación con otras deidades-patronos (*tecuhtli*).⁴⁴⁸ Para dar comienzo al análisis de la indumentaria del jefe militar del ejército que se menciona, es importante resaltar los componentes del traje que porta el *Tlacochohcalcatl*. En primera instancia se muestra un casco que representa una calavera que por cuyas fauces se asoma la cabeza del guerrero. El casco lleva un tocado que se compone de cabello gris y rizado, en la frente porta un rosetón blanco, que son elementos característicos de la deidad de la muerte y sus desdoblamientos (Figura 63).



Fig. 62. Valiente *Tlacochohcalcatl*,
Códice Mendoza, (MS. Arech.
Selden. A. 1, fol. 67 r).

El casco se remata con un manojo de plumas blancas y verdes⁴⁴⁹ que están sujetadas por una especie de círculos blanquecinos que probablemente sean

⁴⁴⁸ Nos referimos al *Mictlantecuhtli* y *Tlaltecuthli*.

⁴⁴⁹ Las blancas probablemente sean de garza y las verdes de quetzal.

de algodón, y en un lado posterior del casco se aprecia una oreja de la que caen tiras amarillas a la altura de los pómulos. También se aprecia que porta una prenda blanca que cubre el torso y las cuatro extremidades, brazos y piernas, las cuales, a la altura de los antebrazos y pantorrillas están decoradas con rayas rojas, pintadas o talvez bordadas. Al nivel del pecho se muestran dos franjas, una de color rojo y la otra de amarillo, y que en la parte central se pintaba un corazón⁴⁵⁰ o hígado, similar al de las representaciones de las *tzitzimime* en otros códices. La prenda que cubre el cuerpo completo, podía ser en blanco, azul o en amarillo, ya que en la *Matricula de Tributos* se observa esta misma indumentaria con esos colores.

En la espalda sujeta una estructura de madera que soporta la insignia de tres banderas y en cada una de ellas, en la parte superior se rematan con manojos de plumas verdes y amarillas, que, a su vez, están sujetadas con una especie de círculos azules. Las plumas más largas, probablemente sean de Quetzal, y las cortas de alguna otra ave. También apreciamos la representación de un par de sandalias o *cactli* en color blanco con cintas rojas que ayudan a sujetarlas. Con la mano derecha sujeta una rodela o *chimalli* y con la otra sujeta un *tepotzopilli* que tiene en la punta ocho navajas insertadas en la madera.



Fig. 63. Mictlantecuhtli, *Códice Borbónico*. p.10.

⁴⁵⁰ Mohar Betancourt, "Indumentaria militar, trajes de ...," *op. cit.*, p. 62.

3.6.1 La etimología de *tlacochcalcatl*

Ahora bien, también es importante ver el análisis etimológico del título *Tlacochcalcatl*. De acuerdo con Wright Carr, los gentilicios se forman con las siguientes palabras: *calqui*, *calcatl*, *chane* y *tlacatl*. Según la propuesta de Wright el sufijo *calcatl* significa “habitante de la casa”.⁴⁵¹ Y nos percatamos, que el título que estamos tratando, lleva este afijo. Charles menciona que muchos de los gentilicios se forman a partir de los topónimos. Como en el caso de los lugares que culminan con el sufijo locativo /co/, que, para ser gentilicio, el sufijo /co/ cambia por /ca/ y se les agrega el sufijo absoluto /tl/, la terminación pasa a ser /catl/ y significa “habitante de”. Como en el ejemplo siguiente **Mexico** > **Mexxicatl**, “habitante de Mexico”.⁴⁵²

Entonces si dividimos el título de este capitán en tres secciones, quedaría de la siguiente manera: *Tlacoch-cal-catl*, en donde *tlacochtli* se traduce como /dardo/, *cal* es la raíz de *calli* /casa/, *catl* /habitante de/, podemos traducir *Tlacohcalcatl* como “habitante de la casa de los dardos”. Y en efecto, el guerrero *tlacochcalcatl* “esta [...] relacionado con una clase específica de templos llamados *tlacochcalco* (casa de dardos). Estos edificios servían de arsenal para albergar las armas y de templos donde se sacrificaban unos cautivos.”⁴⁵³ Como podemos apreciar el antropónimo (Figura 64), muestra una casa con la iconografía típica de los códices mexicas, la figura del *calli* tiene tres flechas insertadas en el techo y solo se aprecia el culatín y las plumas. “En el recinto sagrado existían tres *tlacochcalco*, situados en las calzadas que permitían entrar a la ciudad”.⁴⁵⁴

⁴⁵¹ Wright Carr, David Charles, *Lectura del Náhuatl Versión revisada y aumentada*, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México, 2016, p. 162.

⁴⁵² *Ibidem*, p. 161.

⁴⁵³ Dehouve, *op. cit.*, p.47.

⁴⁵⁴ *Ídem*.

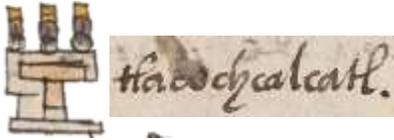


Figura 64, *Tlacochoy calcatl*, *Códice Mendoza*, (MS. Arech. Selden. A. 1, fol. 65 r).

3.6.2 El traje de Tzitzimitl y Mixcoatl

Es importante comentar a grandes rasgos sobre las características de *Mixcoatl*, la serpiente de nube. Quienes dicen que la deidad de *Mixcoatl* es la divinidad que casi siempre se representa con armas ofensivas como, el arco, el propulsor y las flechas, instrumentos que lo relacionan estrechamente con la guerra y la caza.⁴⁵⁵ Tanto en la guerra de conquista como en la guerra del ritual *Xochiyaoyotl*. “Ahora bien, la caza, el arco y las flechas son elementos simbólicos asociados con la guerra, el calor, el fuego y el poder de Venus”.⁴⁵⁶ Ya que los símbolos religiosos característicos de *Mixcoatl*, se relacionan estrechamente con *Tlahuizcalpantecuhtli*, así como el traje se relaciona con esta deidad, y no es la única indumentaria, sino que todas las vestimentas tienen una relación con aquella deidad, por la razón que están vinculados con el *tlahuilli* del dueño del *tlahuizcalli*, es decir *Tlahuizcalpantecuhtli*. Por el hecho de que los trajes fueron elaborados con materiales que tenían la condición de brillar.

Los mitos demuestran esta asimilación entre cacería y guerra sagrada o guerra florida.

En el relato de origen de la “Guerra sagrada”, los 400 Mimixcoa, dotados de magníficas armas por el Sol, no ofrecieron sus presas de caza al astro y a la Tierra. Además, se acostaron con mujeres y se emborracharon. El Sol creó, entonces, otros cinco Mimixcoa con armas rústicas que cazaron a sus hermanos mayores como si de animales se tratase. Los inmolaron para ofrendarlos a Sol y Tierra según un modelo que se encuentra en muchos

⁴⁵⁵ Guilhem, *Casería, sacrificio y poder en ...*, op. cit., p. 399.

⁴⁵⁶ Morales Damián, op. cit., pp. 117-148.

rituales sacrificiales (Leyenda de los Soles 1992: 92; 1992b: 150-151; Historia de los mexicanos por sus pinturas 1941: 216-217).⁴⁵⁷

No obstante, el traje de *tzitzimitl*, que porta *Tlacochoacatl*, representa un “fantasma”⁴⁵⁸ o bien a un espanto,⁴⁵⁹ que se aparece en las tardes en forma de muerto, porque representa a las mujeres muertas en el parto. Que, a su vez fungen como acompañantes al Sol desde el Cenit hasta el hasta la puesta del Sol, como el *teyolia* de los guerreros muertos por la guerra (Figura 65). Sánchez Vázquez, menciona que en el preciso momento que el Sol se oculta por las tardes, aparece *Xolotl*, el astro que acompaña el Sol, y que lo guía al inframundo, pero también en ese preciso momento, aparecen las *Tzitzimimi*, las mujeres muertas que pueden aterrorizar a los hombres.⁴⁶⁰ Las *tzitzimimi* aterrorizan a la humanidad por tienen la facultad de comerse a los humanos, como la diosa de la Tierra *Tlaltecuhlli* quién se traga al Sol por las tardes. Como bien menciona Diez Barroso, que el monolito encontrado en el Templo Mayor, es la *Tlaltecuhlli-Tzitzimitl*,⁴⁶¹ por la similitud entre la pieza y la imagen de la *tzitzimitl* de *Códice Megliabechiano*, están relacionadas (Figura 66).

En el nivel iconográfico, en la imagen se integran los elementos derivados de dos deidades: *Tlaltecuhlli* y *Tzitzimitl*. Primero las garras en pies y manos pueden ser atributos compatibles [...] así como lo cráneos que aparecen en las articulaciones de brazos y piernas son características de *Tlaltecuhlli*. En sus extremidades inferiores se observa un faldellín corto compuesto de cráneos y fémures cruzados y hacia el centro uno largo de tiras de cuero trenzadas que terminan con caracoles marinos.⁴⁶²

⁴⁵⁷ Guilhem Oliver, “El simbolismo sacrificial de los ...,” *op. cit.*, p. 554.

⁴⁵⁸ De acuerdo al Diccionario de Tezozomoc, Gran diccionario náhuatl, *op. cit.*,

⁴⁵⁹ Sergio Sánchez Vázquez. Comunicación personal, 31 de mayo del 2021.

⁴⁶⁰ Sergio Sánchez Vázquez. Comunicación personal, 31 de mayo del 2021.

⁴⁶¹ Alberto Diez Barroso, “Una imagen “oculta” en la cultura mexicana: En caso de la deidad *Tlaltecuhlli-Tzitzimitl* del Templo Mayor” en *Estudios Mesoamericanos*, Nueva época, Vol. I, No. 8, enero-junio 2010. p. 81.

⁴⁶² *Ibidem*, pp. 87-88.



Fig. 65. *Códice Magliabechiano*, p. 153.

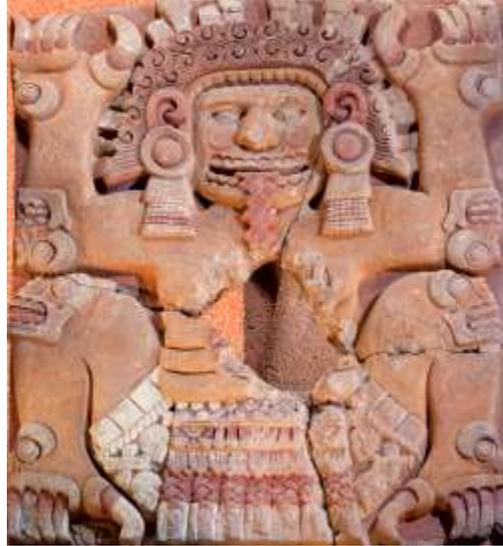


Fig. 66. Monolito de *Tlaltecuhтли-tztzimitl* [en línea] <<https://arqueologiamexicana.mx/mexico>

3.6.3 La veintena de Quecholli y Mixcoatl

Como bien sabemos, el *xiuhpohualli* o la cuenta del año constaba de 18 meses de 20 días cada uno, ($18 \times 20 = 360$) más cinco días complementarios que en total resultan 365 días. En donde cada uno de los meses le corresponde un nombre, iniciando con *Atlcahualo* y culmina con el mes de *Izcalli*. En este caso, nos enfocamos en la veintena 14 *Quecholli*.⁴⁶³ “Ahora bien, en el México central, esta veintena estaba dedicada a Mixcóatl, deidad de la cacería y de la guerra. Venerado en particular por los pueblos del Valle de Puebla-Tlaxcala, este numen tenía el venado como doble.”⁴⁶⁴ “Con respecto a Quecholli recuérdese que está dedicada a Mixcoatl, la “serpiente de nubes”, venerado como deidad de la caza y la guerra, por lo cual durante esta celebración se elaboran ritualmente las armas”.⁴⁶⁵ Esta veintena se dividía en dos partes, *tlacoquecholli* y *quechollami*, en la primera mitad

⁴⁶³ El término Quecholli, probablemente signifique “cuello de hule”, y es una palabra que se usa para nombrar una variedad de aves de bellas plumas. Varios autores, 3 *acatl*/2015, El calendario Mexica y el calendario actual, Arqueología mexicana. Edición Especial, No. 59, pg. 78.

⁴⁶⁴ Guilhem, “El simbolismo sacrificial de los ...,” *op. cit.*, p. 454.

⁴⁶⁵ Morales Damián, *op. cit.* pp. 117-148.

se fabricaron dardos y flechas en el templo de *Huitzilopochtli*, días después se honraban a los difuntos guerreros, ofrendándoles flechas que unían entre si y se amarraban a una caña seca de maíz con varias plumas de colibrí y de garza. Después, los hombres iban a la montaña a realizar una cacería y terminaban sacrificando a los animales capturados.⁴⁶⁶ En la segunda parte de esta veintena, realizaban sacrificios de cautivos que representaban a las mismas deidades de *Tlamatzincatl*, *Izquitécatl*, *Coatlícue* y *Mixcoatl*. El último sacrificio se realizaba en el *Mixcoateopan*, templo dedicado a esta deidad.⁴⁶⁷ “Los estrechos nexos entre la casa y la guerra en Mesoamérica; los materiales sobre la fiesta de *quechollí* ofrecen nuevos testimonios al respecto, por ejemplo, cuando Benavente o Motolinía (1971:53) afirma que “esta fiesta [de *quechollí*] era cuando se ordena la guerra.”⁴⁶⁸

3.7 El rango de *tecuhtli*

Ahora bien, como habíamos mencionado en líneas anteriores, que solo vamos a tratar los títulos *Tlacoachcalcatl* y *Tlacatecatl*, ambos pertenecientes al mismo rango que llevan el sufijo *catl*, (habitante de), que probablemente se podría traducir como “el encargado de”. Y no está de más mencionar sobre el rango de *tecuhtli*. El cual podría consistir en ser jefe o dueño de tan cosa o actividad. Rango que seguramente estuvo destinado a los nobles de varios años o nobles viejos. También es importante mencionar que el sufijo *tecuhtli*, es aplicado en los nombres las deidades dirigen los grandes “espacios”, como *Tlaltecuhli* (dueño de la tierra), *Mictlantecuhli* (dueño del lugar de los muertos), *Xiuhtecuhli* (dueño del tiempo), *Tlahuizcalpantecuhli* (dueño de la aurora).

Existen descripciones sobre la elaboración de ritos de acceso al rango de *Tecuhtli*, como el que menciona Benavente, en donde entregaban las flechas y el arco al guerreo valiente,⁴⁶⁹ para ser parte de los *tecuhtin*. “Atábanle los cabellos

⁴⁶⁶ En esta actividad, hemos de pensar que los hombres que iban la cacería, eran los sacerdotes guerreros.

⁴⁶⁷ Enrique Vela, María Nieves Noriega de Autrey, “E59, 3 acatl/2015. El calendario Mexica y el calendario actual,” en *Arqueología mexicana*. No. 59, 2014, pg. 78.

⁴⁶⁸ Guilhem, *Cacería, sacrificio y poder ...*, op. cit., p. 399.

⁴⁶⁹ Benavente, 1971: 341-342, citado por Oliver Guilhem Oliver, *Cacería, sacrificio y poder en ...*, op. cit., p, 503.

con una correa de cuero colorado, y de esta correa colgaban a los lados plumajes o penachuelos”⁴⁷⁰ El tocado que describe Benavente, es similar al que se aprecia en el *Códice Mendoza*, (Figura 5G) sin embargo, la glosa que acompaña la imagen no menciona al *Tlacatecuhtli*, sino que dice representar a un *Tlacatecatl*. Probablemente la nota este errónea o bien se trata de algún otro tocado. “Por lo anterior, el uso de esa banda de color rojo significaba para su portador la pertenencia al grupo de los notables y al mismo tiempo la identificación con los guerreros valientes [...]”.⁴⁷¹

Cabe señalar que “[v]arios testimonios mencionan este tipo de correa de cuero de venado, de color rojo, que llevaban los guerreros confirmados, en particular los llamados *cuachic*, así como los guerreros [de mucha experiencia] *cuauhuehuetqu*”.⁴⁷²

Al momento que el personaje adquiría la condición de *tecuhtli*, tenía las “funciones militares, judiciales, religiosas, políticas y administrativas”⁴⁷³ Sin embargo, en las conclusiones no hemos de abordar el tema de los *tetecuhtin*.

⁴⁷⁰ Guilhem, *Casería, sacrificio y poder en ...*, *op. cit.*, p, 503.

⁴⁷¹ *Ídem*.

⁴⁷² Duran, 1995, I: 121, citado por Guilhem, *Casería, sacrificio y poder en ...*, *op. cit* p, 504.

⁴⁷³ Daniel Alatorre Reyes, “EL rito para acceder al rango de *tecuhtli* entre los tlaxcaltecas” en *Desacatos*, No. 62, enero-abril 2020. p. 117.

CONCLUSIONES

Los códices prehispánicos son productos culturales de las civilizaciones mesoamericanas, en ellos encontramos la sabiduría y el conocimiento de los pueblos antiguos de Mesoamérica, por medio de la escritura pictográfica representaron todos los saberes de los aspectos culturales de la vida de sus contemporáneos y de sus antepasados. Se consideran de suma importancia, para el estudio del complejo pasado indígena. Con respecto a los manuscritos coloniales tempranos, se han considerado como testimonios de mucho valor para comprender la historia de nuestro país. En este caso se estudiaron algunos elementos de Códices coloniales que muestran las pictografías con cierto apego a la tradicional escritura prehispánica.

En este trabajo, mencionamos a grandes rasgos las distintas indumentarias guerreras que formaban parte del tributo de los pueblos sometidos por los Mexicas Tenochcas, nos enfocamos únicamente en dos altos capitanes guerreros que estaban detrás del gobernante principal del *Tlaltocayotl*. Hemos analizado las manifestaciones de las deidades en los trajes de los altos capitanes, resaltando la relación de los dioses de la guerra y la cacería. Por la estrecha relación que la guerra tiene con la cacería de venados.

Los altos capitanes de guerra están representados en el folio 67r del *Códice Mendoza*. Para llegar a los resultados esperados, se estudiaron algunos elementos de la educación doméstica y militar entre la población *mexica*. De acuerdo con las publicaciones de los estudios contemporáneos, que se basaron en las crónicas y en los códices prehispánicos, manuscritos coloniales tempranos y tardíos, la educación se impartía de acuerdo al grupo social al que perteneciera el aprendiz, para el caso de los pequeños *macehualtin*, su adquisición de principios básicos, y el aprendizaje de las actividades fundamentales, iniciaba en casa junto con sus padres, y para los hijos de la clase *pipiltin*, su educación iniciaba en el templo-escuela llamado *calmecac*, donde les impartían los principios básicos, actividades físicas y la comprensión de las imágenes pintadas en los códices.

Se debe agregar que, una vez que el aprendiz pasaba de ser mancebillo a mancebo, los jóvenes de ambas clases sociales, iban al *telpochcalli*, a la casa de los jóvenes, donde seguramente los de la clase privilegiada recibían diferente trato. A los *pipiltin* les inculcaban el valor de la guerra desde que estaban en la casa del linaje (*calmecac*). En la casa de los jóvenes, se reforzaba ese valor, pero ahora se les entrenaba específicamente en la guerra, tanto a los *pipiltin* como los *macehualtin*; aprendían a usar las armas ofensivas y defensivas, que fueron descritas en el capítulo II de este trabajo.

Cabe señalar, que en este templo-escuela (*telpochcalli*), los jóvenes se preparaban para el manejo perfecto de las armas con el fin de participar en el *yaoyotl* o guerra de conquista de objetivos expansionistas. Por otro lado, la guerra de conquista no era la única que existía, la guerra con fines rituales o *xochiyaoyotl*, tenía un papel importante en la concepción religiosa o bien, en la construcción social, como menciona Stan Declercq. El rango del guerrero se medía por la obtención de cautivos y es por ello que, tanto en la guerra florida como en la común o con fines de sometimiento al tributo, todos tenían la obligación de apresar enemigos. Aquí es donde se destaca la importancia de la guerra como acto similar a la cacería de venados, por la equivalencia de la idea de capturar enemigos en batalla: los enemigos se asemejan al venado y el guerrero asume el papel de cazador, su objetivo final es atrapar a su presa.

Además, para reforzar esta relación de cacería de venados con el apresamiento de humanos, habría que señalar que se asocia con la fiesta de *Quecholli* en donde se declaraba el comienzo o la temporada de guerra, y suponemos que en esa veintena se llevaba a cabo la guerra de *Xochiyaoyotl*, en donde los prisioneros eran comparados a los venados que cazaban en los campos.

Como en casi todos los ejércitos, las civilizaciones mesoamericanas, estaban dirigidos por uno o varios capitanes, con el fin de planear, organizar y ejecutar las acciones militares hacia el éxito. Sin embargo, aún no se conoce con precisión la estratificación militar que tenía el ejército mexica, ni los mecanismos propios para llegar a ocupar los altos cargos o mandos en la milicia, y el papel que jugaba en ello

el extracto social al que se pertenecía. En este trabajo hemos destacado que, en el folio 64r del *Códice Mendocino*, se aprecia ocho guerreros de la clase *macehualli*, educados en el *telpochcalli*, donde supuestamente iniciaban su carrera militar. A partir del tercer guerrero, se aprecia que cada uno de ellos está sujetando a su enemigo de los cabellos, forma particular de representar a los cautivos en la guerra. Por otro lado, en el folio 65r del mismo manuscrito, se observa en la parte superior, 6 sacerdotes guerreros, quienes pertenecieron a la clase de los *pipiltin*. Es decir, se puede reconocer que existían diferentes grupos militares de acuerdo con su procedencia social.

Como bien se mencionó, en el folio 67r del *Códice Mendocino* se aprecian las representaciones de los capitanes guerreros, quienes pertenecieron a la clase de los *cuaupipiltin*, nobles nuevos, que llevan el título de *Tlacatecatl* y *Tlacochealcatl*, títulos militares obtenidos por medio de la valentía demostrada en el campo de batalla, que fueron comandantes de la guerra con objetivos expansionistas y de adquisición de tributo, a la cual se le conoce como *yaoyotl*.

Para obtener estos títulos, se consideraban la ascendencia y las habilidades que ejerciera el militar en el acto de la guerra de conquista. Para explicar este aspecto, retomemos la división de clases que existía entre los nobles, quienes se dividían en dos grupos, los que tenían ascendencia directa de nobles viejos, y los que pasaban del pueblo común a ser nuevos nobles, estos obtenían los títulos por medio de su éxito en la guerra de imposición tributaria o *yaoyotl*. Probablemente, los nobles nuevos con el tiempo lograban ser parte de los *tecuhtli* o jefes. Y de esta manera lograban participar en la guerra ritual que tenían con sus vecinos del Valle Tlaxcala-Puebla. Es por ello, que el *xochiyaoyotl* la realizaban los jóvenes nobles de tradición familiar o nobles viejos, y proponemos que, como capitanes generales del ejército especial para este ritual, fueron el *Tlacohtecuhtli* y *Tlacatecuhtli*. Ambos pertenecientes al rango de *tetecuhtin*. Rangos especiales para los nobles viejos.

Para el caso de la guerra de conquista o *yaoyotl*, los capitanes encargados de apoyar a los jefes de las guerras rituales (*xochiyaoyotl*), consideramos que fueron *Tlacatecatl* y *Tlacochealcatl*, quienes probablemente usaban únicamente los trajes

de *cuaxolotl* y *tzitzimitl*, sin distinción de colores, las indumentarias de estos comandantes estaban relacionados a las deidades de la guerra y la muerte, al Sol, a las nubes, al astro venus e incluso a las aguas del mar.

Ahora bien, pensamos que el *tlahuiztli* llamado *Tzitzimitl* que era usado por el comandante *Tlacochohcalcatl*, en primer lugar, estaba relacionado directamente con las *tzitzimimi*, *Tlaltecuhтли*, con el dios *Mixcoatl* (serpiente de nubes) y *Mictlantecuhтли* (dueño del lugar de los muertos). Mientras que, el *tlahuiztli* de *cuaxolotl* que usaba el comandante *Tlacatecatl*, se relaciona directamente con la divinidad de *Xolotl* y con su propio hermano gemelo *Quetzalcoatl*, así como al propio dios del viento, *Ehecatl*. A su vez, por analogía los cuatro dioses tienen connotación de *Tlahuizcalpantecuhтли* (dueño de la casa relumbrante) que, por las mañanas al salir los primeros rayos del Sol, *Tlahuizcalpantecuhтли* se representa con el planeta Venus, el lucero de la mañana. Y el Sol, que por las tardes muere al ser tragado por *Tlaltecuhтли* (dueño o jefe de la tierra). Venus sigue estando presente, pero ahora con la vocación de *Xolotl*. Y en este proceso, el Sol cruza por el inframundo y es acompañado por *Xolotl* convertido en forma de perro, el cual funge como guía. En torno a ese aspecto, el mismo comandante *Tlacatecatl*, (el encargado de los hombres) quien porta el *tlahuiztli* de *cuaxolotl*, guía a su ejército a la obtención del éxito y a la sobrevivencia en el combate del *yaoyotl*, que luchan por no ser capturados por sus enemigos. Así como también el jerarca *Tlacochohcalcatl*, (el de *tlacochohcalco*) tenía la función de guía, pero se considera que su función estaba más apegado a difundir terror por medio del traje militar que usaba, por el significado que este tenía.

Ahora veamos, el capitán *Tlacochohcalcatl*, como bien mencionamos en líneas anteriores, se ha considerado como encargado de resguardar los *tlacohtin* o dardos, y las demás armas. Ya que las flechas fungían como el arma por excelencia en la guerra y en la cacería. Ahora bien, podremos mencionar que su cargo estaba más enfocado en el resguardo de las armas.

Se puede mencionar, que el *tlahuiztli* de *Tlacatecatl*, estaba más relacionado a las deidades que fungieron como fundadoras en los mitos antropogónicos, y

además con el mito cosmogónico de *Ehecatl Quetzalcóatl*, quienes soplan para poner el cosmos en movimiento, esto permite la sucesión de las noches y los días, donde la deidad *Tlahuizcalpantecuhtli* con la vocación de *Xolotl*, tiene un papel importante de ser el guía del Sol, para que los humanos continúen con la vida en la Tierra. En cuanto al *tlahuiztli* de *Tlacoachcalatl*, y su estrecha relación con las *tzitzimimi*, y a su vez con la deidad de *Tlaltecuhltli-tzitzimiltl*, quien es la que devoradora de cadáveres, también tiene relación con la deidad de la muerte (*Mictlantecuhtli*), y con el dios de la *xochiyaoyotl* (*Mixcoatl*) a quién siempre se representa con pertrechos de guerra y funge como patrón de la cacería de venados. Ambos trajes están relacionados con el dios principal de la guerra de los tenochcas, a *Huitzilopochtli*. Al final, ambos trajes están relacionados con el ciclo del Sol y de Venus que realizan por el inframundo y principalmente se relacionan con la muerte.

Es posible seguir estudiando los trajes guerreros, ya que la amplia variedad, nos permite continuar con la comprensión, no sólo como expresión del dominio económico mexicana en la tributación sino como una forma de entender la guerra por la de cosmovisión del pueblo, la organización militar de los mexicas, además que apreciamos en los trajes las clasificaciones de rango y representación de las insignias de poder.

BIBLIOGRAFÍA

Alatorre Reyes, Daniel “EL rito para acceder al rango de *tecuhltli* entre los tlaxcaltecas” en *Desacatos*, No. 62, enero-abril 2020. pp. 114-129.

Alicino, Laura, “El concepto de Xochiyaoyotl en el mundo prehispánico según las relaciones de Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin,” en *Ancient Mesoamerica*, vol. 30, No.3. 2019.

Armendáriz Sánchez, Saúl, “Los códices y la biblioteca prehispánica y su influencia en las bibliotecas conventuales en México,” en *Biblioteca Universitaria*, Vol. 12. No. 2. julio-diciembre 2009, pp,83-103.

Arthur J.O. Anderson, “Los “primeros Memoriales” y el código Florentino”, en *Estudios de Cultura Nahuatl*, UNAM, 1995.

Batalla Rosado, Juan José, “Estudio codicológico del Código Mendoza”, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 40, núm. 2, 2010, pp. 229-248.

Batalla Rosado, Juan José, “Matricula de tributos y Código Mendoza: la auditoria de un mismo “maestro de pintores” para los folios 6-R a 11-V del primero y la totalidad del segundo” en *Anales del Museo de América*, Universidad Complutense. Madrid. No, 15 (2007).

Batalla Rosado, Juan José, Matricula de Tributos y Código Mendoza, en *Anales del Muse de América*, No.15, 2007, pp.9-20.

Bautista Rojas, Enrique, “In ixtli in yolotl: aspectos de la educación mexicana y sus instituciones”, en *Peldaños de la Historia*, número 2, julio-diciembre, 2017.

Berdan, Frances F and Rieff Anawalt, Patricia, *The essential the codex Mendoza*, University of California Press, 1997.

Bernardino de Sahagún, *Primeros Memoriales, Paleography of Nahuatl text and English translation*, Part 2, traducción de Thelma D. Sullivan, USA, University of Oklahoma Press, 1997.

Bueno Bravo, Isabel, “La guerra mesoamericana en época mexicana”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol.37, 2006, p.265.

Bueno Bravo, Isabel, “Las armas y los uniformes de los guerreros aztecas” en *Revista de Historia Militar*, Instituto de Historia y Cultura Militar, núm. 111, 2012.

Bueno Bravo, Isabel, “Las guerras floridas”, *Revista de Historia Militar*, Instituto de Historia y Cultura Militar. Ministerio de Defensa, No. 106, 2009.

Bueno Bravo, Isabel, *Mesoamérica: Territorio en guerra*, Centro de Estudios Filosóficos, políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, 2015.

Castillo Fuentes, Víctor M. "Historia de la Matrícula," en *Arqueología Mexicana. La Matrícula de Tributos*, Edición Especial, No. 14. agosto 2003, pp. 8-11.

Cervera Obregón, Marco A. "El sistema de armamento entre los mexicas", en *Arqueología Mexicana, lengua y escrituras de Mesoamérica*, Vol. XII, núm.70.

Cervera Obregón, Marco A. "La arqueología e historia militar en México y el conocimiento de los ejércitos prehispánicos, una visión panorámica", en *Historia de los Ejércitos Mexicanos*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones en México, 2014.

Cervera Obregón, Marco A. *El armamento entre los mexicas*, España, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2007.

Códices Prehispánicos y Coloniales tempranos, Catalogo, en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial, No. 31, agosto 2009.

D. Coe, Michael, *El desciframiento de los glifos mayas; con 112 ilustraciones*, traducción de Jorge Ferreiro, FCO, 2010, 2da ed. México, (1 ed. en ingles, 1980).

Dakin, Karen, "El Xolotl mesoamericano: ¿una metáfora de transformación yutonahua?", en Montes de Oca, Mercedes, *La metáfora en Mesoamérica*, México, UNAM, 2005.

De la Garza, Mercedes, "El carácter sagrado de xoloitzcuintli entre los nahuas y mayas", en *Arqueología Mexicana, el perro mesoamericano*, núm. 125, enero-febrero 2014, pp.58-63.

De Rojas, José Luis, "Los libros pictográficos de tributos: Códice Mendoza y Matricula de Tributos", en *Estudios de Historia Social y Economía de América*, No. 12, 1995, pp. 651-661.

De Rojas, José Luis, *Los libros pictográficos de tributos: Códice Mendoza y Matricula de Tributos*. España, [en línea] <<https://core.ac.uk/download/pdf/58906361.pdf>> fecha de la última de actualización, sin fecha.

Dehouve, Daniele, Las funciones rituales de los altos personales mexicas, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 45, enero-junio de 2013.

Del Villar, Mónica, "Presentación," en *Arqueología Mexicana. La matrícula de tributos*, Edición Especial, No. 14. agosto 2003.

Galicia Gordillo, María Angélica, "Hallazgos que cuentan. Los códices y la etnografía en la reconstrucción de historias", en Luz María Mohar Betancourt (Coord.), *Por los senderos de un tlamatini Homenaje a Joaquín Galarza*, México, CIESAS, 2017, pp.159-181.

González Torres, Yolotl, "El sacrificio humano entre los mexicas" en *Arqueología Mexicana*, El sacrificio Humano, vol. XI-Núm.63. p. 41.

Gran Diccionario Náhuatl, UNAM, Molina 1571, l: fol. 67r, [en línea] <<http://www.gdn.unam.mx>>, fecha de publicación, 2012.

Guilhem Olivier, "El simbolismo sacrificial de los Mimixcoa: cacería, guerra, sacrificio e identidad entre los mexicas", en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (coords). *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH, IIH, UNAM, 2010.

Guilhem Olivier, *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, "Serpiente de Nube"*, México, FCE, UNAM, IIH, CEMCA, 2015.

Guilhem, Oliver, "El simbolismo sacrificial de los Mimixcoa: cacería, guerra, sacrificio e identidad entre los mexicas," en Leonardo López Lujan y Guilhem Olivier (coords.), *El sacrificio Humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, INAH, IIH, UNAM, 2010, pp.453-482.

Herman Lejarazu, Manuel A. Algunas alternativas metodológicas para la interpretación de las glosas del Códice Muro. En: *Códices y Documentos sobre México: Tercer Simposio Internacional*. Constanza Vega Sosa (ed.), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2000.

Herrera Meza, María del Carmen, López Austin, Alfredo y Martínez Baracs, Rodrigo, "El nombre náhuatl de la Triple Alianza" en *Estudios de cultura náhuatl*, vol.46 Ciudad de México jul./dic. 2013.

Hill Boone, Elizabeth, *Relatos en Rojo y Negro Historias pictóricas de aztecas y mixtecos*, traducción de Juan José Utrilla Trejo, México, 2010, (1ª ed. en ingles, 2010), Fondo de Cultura Económica.

Huerta C. Alejandro y Eugenia Berthier V. "Matricula de tributos: un análisis," en *Antropología. Nueva Época*, no. 73, enero-marzo 2004, pp. 71-83.

INAH, *Códice Mendoza*, 2014, [en línea] <<https://codicemendoza.inah.gob.mx/html/proyecto.php?lang=spanish>> fecha de la última actualización 2014.

León Portilla, Miguel, "Bernardino de Sahagún pionero de la antropología" en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, no, 36, 1999.

León Portilla, Miguel, "Introducción", en *Arqueología Mexicana. La Matrícula de Tributos*, no. 14. agosto 2003, pp. 6-7.

León Portilla, Miguel, "La riqueza semántica de los códices mesoamericanos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 43, enero-junio 2012. pp. 139-160.

López Austin, Alfredo, "Nota sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexica" en *Anales de Antropología*, UNAM, volumen. 20, Tomo. 2, 1983.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Tomo I, UNAM, México.

Macuil Martínez, Raúl, "The Tlalamatque and Codex Mendoza", en Maarten Jansen, Virginia M. Lladó-Buisán and Ludo Snijders (Editores.), *Mesoamerican Manuscripts, New Scientific Approaches and Interpretations*, Holanda, Brill, 2019, pp. 94-119.

Manuel Alberto, Morales D. "El ayuno de tamales de agua. Iconografía de la lámina de Atamalculiztli, Primeros Memoriales", en *Tepeapulco, Región en Perspectiva*, Cord. Manuel Alberto Morales Damián, UAEH, Plaza y Valdés, 2010. pp. 117-148.

Martínez Gonzales, Roberto "El alma de Mesoamérica: unidad y diversidad en las entidades anímicas" en *Journal de la société des américanistes*, en línea, <<http://journals.openedition.org/jsa/7673>> publicado en 10 de diciembre de 2012.
Martínez Gonzales, Roberto, "Las entidades anímicas en el pensamiento Maya" en *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 30, 2007.

Meneses Tello, Felipe, "El desastre de la documentación indígena durante la invasión-conquista española en Mesoamérica", en *Revista de las Ciencias de la Información Documental Facultad*, UNAM, 2012, pp. 79-90.

Mikulska, Katarzyna, *Los cielos, los rumbos, y los números, aportes sobre la visión nahua del universo*, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Universidad de Varsovia, en *Cielos e Inframundos, una revisión de los cosmos mesoamericanos*, coordinación, Ana Díaz; Ana Díaz, Élodie Dupey México, D.F. UNAM, Instituto De Investigaciones Históricas, 2015.

Mohar Betancourt, Luz María, "De amate, colores y líneas en la Matrícula de Tributos", en *Códices y Documentos sobre México. Segundo Simposio*, vol. II, México, INAH, 1997.

Mohar Betancourt, Luz María, "Indumentaria militar, trajes de guerreros mexicas" en *Arqueología mexicana*, vol. III, num.17, enero- febrero, 1996., pp. 60- 65.

Mohar Betancourt, Luz María, "La organización tributaria", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas Mesoamericanos*, México, INAH (Obra Diversa), 1996

Mohar Betancourt, Luz María, "Matricula, Mendocino, Coatlichan y Códice en Cruz. Un recorrido galarziano" en Luz María Mohar Betancourt (Coord.), *Por los senderos de un tlamatini Homenaje a Joaquín Galarza*, México, CIESAS, 2017.

Mohar Betancourt, Luz María, Fernández Díaz Rita, "Introducción y Comentario. El estudio de los códices," en, *Desacatos, Revista de Ciencias Sociales*. núm. 22, septiembre - diciembre 2006. pp. 9-36.

Mohar Betancourt, Luz María, *Manos artesanas del México antiguo*, México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1997.

Mohar Betancourt, Luz María, *Manos Artesanas del México Antiguo*, México, CONACYT, 1997.

Mohar Betancourt, Luz María, Traje de guerrero, (catalogo comparativo de la Matricula de Tributos y Códice Mendocino), México. Cuadernos de la Casa de Chata. CIESAS, 1983.

Mojarás Ruiz, Jesús, "Panorama general de la guerra entre los aztecas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Volumen 12, UNAM, 1976.

Moreno de los Arcos, Roberto, "El axolotl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, V. VIII, 1969.

Navarrete Linares, Federico, "Vida cotidiana y moral indígena en la *Historia General de las cosas de la Nueva España*" en *Arqueología mexicana*, vol.VI, no,36, 1999.

Navarrete, Carlos y Heyden, Doris "La cara central de la piedra del Sol, una Hipótesis", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No.11, 1975.

Noguez., Xavier y Amanda Uribe Cortés, "La lámina 16 del Tonalámatl de Aubin", en *Arqueología Mexicana, La pintura mural en Mesoamérica*, núm. 162.

Olko, Juztyna, "Traje y atributos del poder en el mundo azteca: significados y funciones contextuales" en *Anales del museo de América*. Universidad de Varsovia. No. 14, 2006.

Oudijk, Michel R, "De tradiciones y métodos, Investigaciones pictográficas," en *Desacatos*, núm. 27, mayo-agosto 2008, pp. 123-138.

Pastrana Flores, Miguel, Cuitláhuac, su genealogía y su vida, en Noticonquista, en línea, <https://www.noticonquista.unam.mx/>.

Romero Galván, José Rubén, "Historio General de las cosas de la Nueva España", en *Arqueología mexicana*, vol. VI, no,36, 1999.

Romero Galván, José Rubén, *Los privilegios perdidos. Hernando Álvaro Tezozómoc. Su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, UNAM, Instituto de Ciencias de Investigaciones Históricas, 2003.

Rosada Pascual, Javier, "La representación de xolotl en los códices de centro de México" en *Conflictos, negociación y resistencia en las américas*, Universidad Complutense de Madrid, 2018.

Ross Hassing, "El sacrificio y las guerras floridas", en *Arqueología mexicana, el sacrificio humano*, vol. XI-Núm.63.

Ross Hassing, "La guerra en la Antigua Mesoamérica" en *Arqueología Mexicana, La guerra en Mesoamérica*, No. 84. pp.32-40.

Rossell Gutiérrez, Cecilia, "Ruta de viaje y apuntes sobre un códice mexicano: la historia tolteca chichimeca del siglo XVI al XXI", en Luz María Mohar Betancourt (Coord.), *Por los senderos de un tlamatini Homenaje a Joaquín Galarza*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2017, pp.251-287.

Sahagún, Bernardino, (2002). *Historia General de las Cosas de la Nueva España* (García Quintana, J. y López Austin, Ed. y paleografía, 3 ed, tomo I). Conaculta. (Original publicado en 1793.) -(2002).

Secretaría de Educación Básica, *Vocabulario básico Náhuatl-Español. Material de apoyo didáctico para niñas y niños indígenas de Educación Básica*, México, 2014.
Stan Declercq, "Siempre peleaban sin razón" La guerra florida como construcción social indígena," en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 59, enero-junio 2020.

Suárez Díez, Lourdes, "Interpretación iconográfica de algunos moluscos en pictografías del Altiplano", en *Iconografía mexicana I*, Cord. Beatriz Barba de Piña Chán, INAH, 2019, pp.113-126.

Thouvenot, Marc, *Diccionario náhuatl-español. Basado en los diccionarios de Alonso de Molina con el náhuatl normalizado y el español modernizado*, colaboración de Javier Manríquez, prólogo de Miguel León-Portilla, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, [en línea] <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/diccionario/nahuatl.html>.

Tlachia, UNAM, 2012, [en línea] <<http://tlachia.iib.unam.mx>>.

Vander Meeren, Marie "El papel amate. Origen y supervivencia" en *Arqueología Mexicana*, vol. IV, núm. 23. Enero-febrero 1997, pp. 70-73.

Vela, Enrique, Noriega de Autrey, María Nieves, "E59, 3 acatl/2015. El calendario Mexica y el calendario actual," en *Arqueología mexicana*. No. 59, 2014.

Velázquez Castro, Adrián, “El Reinado de Axayacatl y la creación del estilo tenochca del trabajo de la concha,” en *Ancient Mesoamerica*, 22. septiembre 2011.

Virve Piho, “Tlacatecutli, tlacochtecutli, tlatatécatl y tlacochcácatl,” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No.10, 1972, pp. 316-328.

Wright Carr, David Charles, “La tinta negra la pintura de colores. Los difrasismos metafóricos translingüísticos y sus implicaciones para la interpretación de los manuscritos centromexicanos de tradición indígena,” en *Estudios de Cultura Nahuatl*, vol. 42. 2011, pp. 285-298.

Wright Carr, David Charles, “Semasiografía y glotografía en las inscripciones de dos esculturas mexicas”, en *Estudios acerca de las artes, análisis, técnicas y reflexión*, Universidad de Guanajuato, Azafrán y Cinabrio ediciones, Universidad de Guanajuato, 2009, pp. 226-227.

Wright Carr, David Charles, *Lectura del Náhuatl Versión revisada y aumentada*, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México, 2016.