

Sobre la orilla del agua: en torno a la dignidad de *atenpanecatl* y de ciertos espacios de culto a Toci en México-Tenochtitlan

Elena Mazzetto
Rossend Rovira Morgado
Université Libre de Bruxelles

RESUMEN: *El presente trabajo afronta el análisis multidisciplinar e interrelacionado de varios espacios liminales y de frontera en la isla de Tenochtitlan asociados tanto al culto a Toci como a prístinos cargos político-militares dentro de la antigua jerarquía social mexicana. Mediante el estudio de fuentes de archivo, referencias a fuentes etnohistóricas de época prehispánica y virreinal, observaciones iconográficas y propuestas interpretativas versadas en la etnología mesoamericana se sugiere la existencia de profundas conexiones semióticas entre el culto a Toci-Teteo Innan y la praxis del poder y del ritual político entre los tenochcas.*

PALABRAS CLAVE: *Tenochtitlan, dignidades nobles, Toci, ritual político, liminalidad.*

ABSTRACT: *This article addresses the multi-disciplinary and inter-related analysis of various liminal and border spaces on the Island of Tenochtitlan associated with both Toci worship and the highest ranking political-military positions in the ancient Mexica social hierarchy. A study of archival sources, references to Ethno-History sources in the Pre-Hispanic and Vice-Regal eras, iconographic observations and interpretative proposals imbued with Meso-American Ethnology suggest that deep semiotic connections exist between the worship of Toci-Teteo Innan and the exercise of power and political rituals among the Tenochas.*

KEYWORDS: *Tenochtitlan, noble dignitaries, Toci, political ritual, liminality.*

INTRODUCCIÓN

Un aspecto escasamente investigado en los estudios que refieren a la sociedad mexicana prehispánica es la profunda relación existente entre ciertas titulaciones nobiliarias y varias divinidades. Muy pocos ejemplos paradigmáticos emergen en este preciso tópico, como son el bien conocido *cihuacoatl* Tlacaelel —quien era garante y representante institucional de la diosa ctó-

nica homónima en la alta jerarquía sociopolítica de México-Tenochtitlan— o el *huitznahuacatl*, insigne militar de alta graduación que personificaba a Huitznahuatl, faceta guerrera y sureña de Tezcatlipoca [Olivier, 1997: 195; Rovira, 2010: 51, 54 y 55].¹ A finales del siglo xvi fray Diego Durán [1984 (1581)] asevera en varias ocasiones en su obra, que el *huey tlahtoani* y varios señores (*tetecuhitin*) y principales (*pipiltin*) también eran sacerdotes y especialistas rituales de tiempo parcial durante las ceremonias litúrgicas que se orquestaban durante el ciclo de las veintenas y que tenían lugar en los diferentes barrios de la capital [véase Mazzetto, 2012]. Estas observaciones del dominico proporcionan un excelente portal de acceso a una parcela poco estudiada de la religión, la ideología, el urbanismo y la política de los teochcas prehispánicos.

El presente estudio ahonda en las claras conexiones que la titulación o dignidad de *atenpanecatl* mostró con una de las múltiples personalidades o avatares de la Madre de los Dioses por excelencia de los antiguos mexicas: Toci. La ancianidad característica de esta faceta de la diosa es coadyuvante a una compleja axiología centrada en constructos simbólicos en torno a la liminalidad, la putrefacción de la materia y la excreción de lo negativo hacia el ámbito externo del cuerpo y, por analogía, del *altepetl*. En esta ideología en torno a los conceptos de frontera y de demarcación el *atenpanecatl* parece haber desempeñado un papel primordial.

LA TITULACIÓN DE ATENPANECATL

El *atenpanecatl* (del náhuatl “el de sobre la orilla del agua”) es referido en varias fuentes documentales de tradición indígena como una dignidad altamente prestigiosa en el organigrama sociopolítico de los antiguos teochcas. De este modo, el *Código Mendoza* o *Mendocino* [circa 1542: f. 65r] lo menciona explícitamente como un gran *tecuhtli* ejecutor y condestable (figura 1), aunque fray Bernardino de Sahagún [2001 (1577), libro VIII, cap. XIV: 665] tan sólo lo califica como *achcauhtli*, es decir, guerrero valiente, presumiblemente ennoblecido por hazañas bélicas. Lo cierto es que la etimología que se esconde tras su nombre es evidentemente significativa de su rol administrativo como señor de algún barrio colindante con ciertas corrientes naturales de agua y acequias, o con la misma laguna circun-

¹ Véase una reciente aproximación al tema en Danièle Dehouve, “Las funciones rituales de los altos personajes mexicas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 45, enero-junio, pp. 37-68, 2013.

dante. Así, Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin [1997 (circa 1620): 46] sostiene que *atenpanecatl* significa “maestre de campo o laguna” y Tezozomoc [2001 (1598), cap. XVI: 93-96] recuerda que este cargo desempeñó un papel crucial en las operaciones de salvaguarda y avance desde la orilla meridional de la isla de Tenochtitlan en territorio de los azcapotzalcas y coyohuaques en el siglo xv. Efectivamente, el primer *atenpanecatl* que los registros indígenas mencionan es Tlacaclael, hijo del *tlahtoani* Huitzililhuitl, quien ostenta esta dignidad señorial durante el conflicto que los tenochcas mantendrán con los tepanecas y que conducirá a su emancipación hacia 1428. En este aspecto, tanto Tezozomoc [2001 (1598), cap. XVII: 97-98] como Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin [1997 (circa 1620): 46] concurren en mencionar que, con inminente posterioridad a la victoria contra los de Azcapotzalco y tepanecas, Itzcoatl convino en reorganizar el tejido gubernamental del nuevo señorío tenochca, promoviendo a Tlacaclael al cargo de *tlacochcalcatl* y concediendo la titulación de *atenpanecatl* a dos hermanos de éste: Xiconocatzin y Citlalcoatl. Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin [1997 (circa 1620) y 2006 (circa 1620)] también aporta datos adicionales sobre estos miembros de la progenie de Huitzililhuitl al decir que Tlacaclael fue morador del barrio de Xolloc Acatla y que sus descendientes aún residían allí y en el adyacente *tlaxilacalli* de Ateponazco a inicios del siglo xvii, así como que Xiconocatzin era residente y señor del barrio de Temazcaltitlan. Alcanzado este punto, cabe plantear que hacia 1430, en plena euforia efervescente tenochca, tres ramas de la misma familia ya habían poseído o ejercían simultáneamente la dignidad de *atenpanecatl*, asociada al control y administración de ciertos barrios o distritos de la emergente Tenochtitlan [véase Van Zantwijk, 1985]. Aunado a esto último, y con paralelos mesoamericanos bien atestiguados entre la nobleza mixteca intitulada como *toho*, que administraba los barrios de los señoríos en el Posclásico Tardío [Spores, 1984; Terraciano, 2001; Lind, 2008: 24 y ss.], o con la concesión del rango de *tecuhtli* en Cholula a ciertos miembros de las élites intermedias vecinales de Puebla-Tlaxcala [Pohl, 2003: 62-63], existe la posibilidad de que el control de ciertas dignidades y titulaciones prehispánicas se hallase ligado —entre muchas otras atribuciones— a tenencias especiales sobre el suelo urbano. Así, la duplicidad de dignidades existente dentro del mismo grupo de parentesco habría favorecido que las subsiguientes generaciones reclamasen los mismos derechos sobre sendas tenencias y que apareciesen ciclos de faccionalismo y de conflictividad en el seno de estas familias nobles, fenómeno de hondo calado en Mesoamérica [Brumfiel y Fox, 1994; Bueno, 2004] que se encuentra fuertemente documentado en epígrafes del Clásico Tardío maya que se refieren a las titulaciones de *aj k'uhun* y *sajal* [Houston y Stuart, 2001: 73-76].

Figura 1

Atenpanecatli representado como *achcauhtli* en el *Códice Mendocino*
 [Códice Mendocino, 1542: 65, recto].

Gracias a varios documentos archivísticos fechados de la década de 1560, tenemos conocimiento de la pervivencia de estas mismas dinámicas entre los descendientes virreinales de los tres hijos de Huitzilihuitl antes citados. El análisis detenido de estas fuentes primarias plantea, con un elevado grado de seguridad, que la raíz de los trasuntos tratados se encontraba en estos primeros *atenpanecah*, moradores de los barrios de la fracción central y occidental de la futura parcialidad de Teopan en México-Tenochtitlan. El día 12 de septiembre de 1561 doña María Tlaco Yehual, viuda de don Diego de San Francisco Tehuetzquititzin —quien fuese gobernador de la parcialidad india de la Ciudad de México entre 1541 y 1554—, se presentó

ante los odores de la Real Audiencia de la Nueva España. Su propósito era subsanar con éxito un agravio agrario iniciado hacia 1555 por otro miembro distinguido de la nobleza tenochca: don Luis de Paz, quien en aquel preciso año de 1561 fungía como alcalde ordinario de la parcialidad de San Pablo en el seno del cabildo indígena [Gibson, 1953: 217 (tabla 1); 1967: 176]. La litigante expresaba con estas palabras los motivos que la habían impulsado a pleitearse con él por ciertas huertas ubicadas en el barrio de San Pablo Teocaltitlan:

[...] maria tlaco yehua natural desta cibdad de la parcialidad de san pablo beso pies y manos de V. M. y digo que a mi notiçia es benido que don luys de paz alcalde hordinario de los yndios de la parte de mexico trata cierto pleyto o diferençia sobre cierto camellon de tierra que atrabiesa el açequia que ba por detras del matadero [...] el qual camellon con otros cinco o seis es mio y de mi patrimonio [...] [AGN-Tierras, vol. 19, 2ª parte, exp. 3: f. 75r].

Por su parte, don Luis de Paz, alias Huehuezaca, exponía sus argumentos alegando que:

[...] digo que en el barrio de san pablo yo tengo e poseo un camellon que esta en el dicho barrio que sera de un veinte en amcho y cinquenta en largo y esta sembrado de mays el qual yo preste a don diego governador que fue en esta cibdad [...] despues me lo bolbio antes de su fin y muerte y desde entonçes que puede aber dies años poco más o menos lo tengo y poseo el qual dicho camellon sembrado de agua y despues se seco y como digo tengolos sembrados y al presente lo esta e porque un martín y un mario y esteban yndios que me estorban el dicho camellon diziendo que quieren hazer calle y es en mi perjuicio. por tanto a V. M. pido que para que çessen dicha molestia y a V. M. conste como el dicho camellon es myo y de mi patrymonio y lo erede con los demas que tengo y poseo [AGN-Tierras, vol. 19, 2ª parte, exp. 3: f. 80r].

Así pues, ambos creían ejercer la tenencia y posesión patrimonial sobre los mismos predios chinamperos. Aportaron varios testigos e informaciones probatorias que contribuyeron a delinear su ascendencia genealógica, retrotrayéndola de manera adulterada a varias personalidades prehispánicas vinculadas al linaje de Huitzilihuitl [AGN-Tierras, vol. 19, 2ª parte, exp. 3: ff. 77r, 77v, 78r]. De nuevo, Tezozomoc [1998 (1598-1609): 141-142] y Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin [1997 (*circa* 1620): 114 y ss.] representan la contraparte informativa oficial a estas noticias de archivo, afirmando que doña María Tlaco fue hija de Huehue Mauhcaxochitzin, así como nieta del

tlahtoani Tizoc y de la hija de Xiconocatzin, señor de Temazcaltitlan. Del mismo modo, aclaran que Tlacaelel tuvo un hijo llamado Cacama, abuelo del susodicho Luis de Paz Huehuezaca. En consecuencia, parece más que evidente que dos facciones del mismo linaje se pleiteaban por el control de tierras y huertas que habían estado bajo posesión y tenencia de dos *atenpanecah* hermanos en la época prehispánica: Tlacaelel y Xiconocatzin. Cabe mencionar que en 1564 doña María Tlaco Yehual y su hijastro don Pedro Dionisio aparecen en un acta de compra-venta de un predio y casa muy cercanos a los terrenos mencionados en la querrela de 1561, puesto que:

[...] dixeron que venian a ynformar a la justicia sobre una casa que esta do. el sol sale que por las espaldas [*sic.* a las espaldas de donde las de Alvarado] tiene quatro brazas e por el lado tiene tres brazas y tres camellones de tierra [...] y dos casas con sus paredones [...] [AGN-Tierras, vol. 22, 1ª parte, exp. 5: f. 124, *apud* Reyes García *et al.* (eds. y paleog.), 1996: 110].

En consecuencia, este nuevo solar se encontraría en íntima conexión con las que hoy en día son las calles Fray Servando Teresa de Mier y San Pablo (en la actual estación del metro Pino Suárez). Es más, por una carta bilingüe (en náhuatl y castellano) depositada en la Biblioteca Nacional de Francia, sabemos que la transacción del inmueble aún no se había cumplido satisfactoriamente en 1567. La verdadera titular del predio, doña María Tizocicatzin —hija de María Tlaco Yehual y don Diego de San Francisco Tehuetzquitzin—, exponía lo siguiente:

[...] sea alabado el nombre del señor // entendí v.ras palabras de vos mi madre y señora e de vos mi her.no don pedro dionisio que fueron escriptas en v.ra carta sobre el suelo e tierra de mis casas que estan e son a las espaldas de las casas de alvarado porque yo los mande q las bendiesedes por qs cosa mia e agora soy informada que alonso quauhtli trata pleyto sobre ello e su muger e la hija de simon. yo digo qllos no son mis parientes porq son maçebuales no se porque causa trata pleyto sobre cosa mya por q me las dexo e yo las herede de mi abuelo çihuayztitzin e la tierra es mia e de mi hazienda [...] // esta carta leeran mi madre la señora doña maria e mi her.no don p.o que estan en mex.co [BNF- Fonds Mexicain, 118: f. 6v].

Este enigmático Cihuayztitzin, al que María Tizocicatzin menciona como abuelo suyo y padre de María Tlaco Yehual, también se encuentra referenciado de forma adicional en la *Genealogía de Pedro Dionisio* [1566], documento que recientemente María Castañeda de la Paz [2011] ha conec-

tado con las acusaciones difamatorias sobre incesto que cayeron sobre don Pedro Dionisio, pretendiente al cargo del gobernador en el cabildo indio de San Juan Tenochtitlan. ¿Cabría plantear, pues, la hipótesis de que María Tlaco enfatizó su adscripción parental con Cihuayztitzin, descendiente de otro miembro del linaje de Huitzilihuitl, a decir, Citlalcoatl? Sea como fuere, estos conflictos por la tenencia y posesión de inmuebles documentados en fuentes de archivo de la década de 1560 ponen al descubierto que la antigua dignidad prehispánica de *atenpanecatl* pudo hallarse intrínsecamente relacionada en origen con el control de los *tlaxilacaltin* de Teopan, que colindaban con la acequia de Xolloco, es decir, Huitznahuac —San Pablo Teocaltitlan—, Temazcaltitlan y Xolloco Acatla. Es más, resulta altamente probable que el *atenpanecatl* fuese el temprano señor de Temazcaltitlan, puesto que, tal y como después analizaremos con mayor prolijidad, allí se encontraba el Atempan, *ayauhcalco* dedicado a Toci.

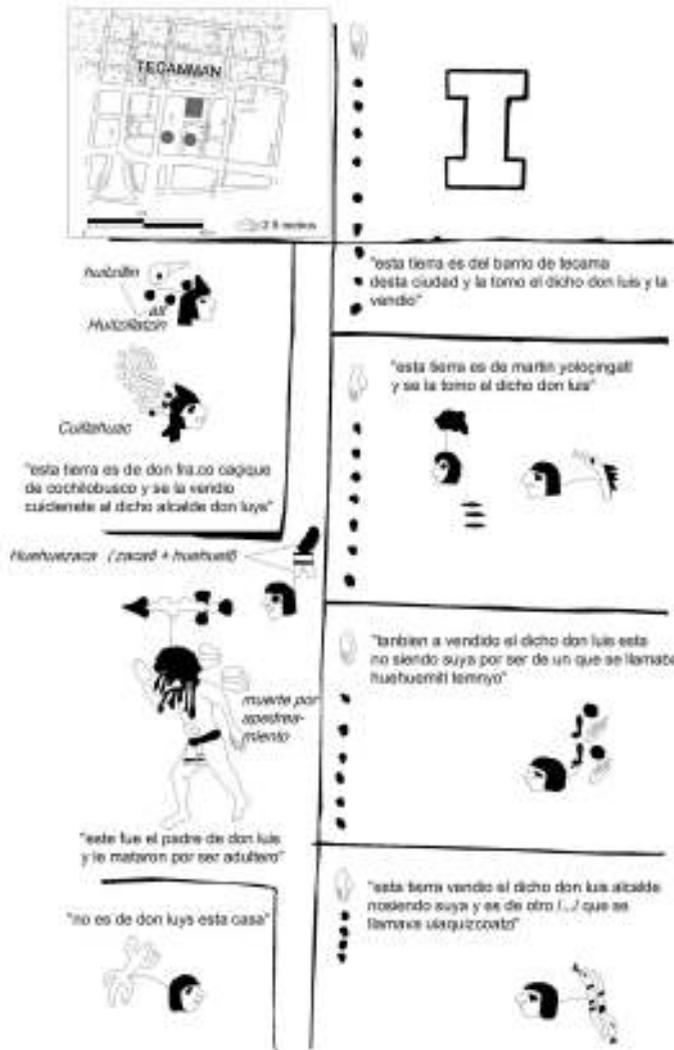
EL SUPUESTO TOCITITLAN DE PINO SUÁREZ Y LA RELOCALIZACIÓN DEL TECANMAN

En el pleito protagonizado por doña María Tlaco Yehual y don Luis de Paz en 1561 se aporta un plano pictográfico relativo a ciertos predios usurpados o vendidos ilícitamente por el alcalde, documento que hemos digitalizado para optimizar el análisis de los trazos, glosas en castellano y ciertos glifos en náhuatl (figura 2). Gracias a los anclajes topográficos que ofrecen ciertos testimonios del litigio —Miguel Sánchez y Juan Bautista, indios principales de San Pablo Teopan— sabemos que el área donde ocurrió este conflicto agrario se encontraba “apasada del azequia que pasa detrás del matadero donde dizen teucaltitlan” [AGN-Tierras, vol. 19, 2ª parte, exp. 3: f. 77 vuelto] y “de una puente de palos” [AGN-Tierras, vol. 19, 2ª parte, exp. 3: f. 79r], es decir, en los predios adyacentes al matadero instalado en 1534 y al puente de Xolloco, o de San Antonio Abad. En la actualidad esta zona se halla entre las calles Chimalpopoca, San Antonio Abad y San Pablo [González Obregón, 2006 (1922); Marroquí, 1900]. Del mismo modo, la pictografía aporta de manera sugerente una información de suma importancia para ubicar el recinto del Tecanman en el lugar donde, de manera tradicional, se ha creído la existencia del Tocititlan. Si aceptamos que este plano se diseñó siguiendo los convencionalismos en perspectiva y espacialidad de raíz indígena [véase Boone, 1998], la parte superior se correspondería con el oeste, la inferior con el este, la derecha con el norte y la izquierda con el sur. Ello implica que este parcelario se localizó al norte de las actuales calles de Fray Servando Teresa de Mier o de Chimalpopoca.

En consecuencia, Tecanman se ubicaría en el extremo norte de esta zona del *tlaxilacalli* de San Pablo Teocaltitlan, en íntima conexión con la antigua traza española y en la zona aledaña a la confluencia de las actuales calles de San Pablo-José María Izazaga con Pino Suárez, es decir, en estrecha contigüidad con la estación del metro homónima. Es necesario mencionar que el recinto del Tecanman aparece en las fuentes documentales como un espacio ceremonial íntimamente relacionado con el culto a Tezcatlipoca durante la veintena de Toxcatl, puesto que allí la *ixiptla* —o personificación— de esta divinidad ejecutaba danzas rituales. Asimismo, también desempeñaba un papel fundamental en Tlacaxipehualiztli, veintena dedicada a Xipe Tótec [Sahagún, 2001 (1577), libro II, cap. XXIV: 159; *Códice Florentino*, 1982 (1569), libro II: 50 y ss.; González González, 2011].

Cierto es que la localización y carácter institucional de Tecanman han resultado controvertidos ya desde el siglo xvi, pues los textos en náhuatl presentes en los *Primeros memoriales* [1997 (circa 1558-1561): 70] y el *Códice Florentino* [1986 (1569), libro II: 49] de fray Bernardino de Sahagún tan sólo lo presentan como *cujcujca itocaiocan tecanma* —es decir, “su lugar (de Tezcatlipoca) llamado Tecanman donde bailaban y danzaban”— y, en contraposición, la información en castellano de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* lo cita como “barrio” [Sahagún, 2001 (1577), libro II, cap. XXIV: 159]. Dentro de las investigaciones modernas, Alfonso Caso [1956: 23] lo ubica hipotéticamente en el espacio comprendido entre la traza española y el *tlaxilacalli* de Ometochtlan, Luis Alberto Martos y Salvador Pulido [1989: 85], en la errónea zona donde hoy sabemos que se levantó San Pablo Teocaltitlan [véase Rovira, 2010], Edward E. Calnek [2003: 186] lo identifica tan sólo de manera indefinida en la parcialidad de Teopan y, más recientemente, Carlos Javier González González [2011: 125-127] ha sostenido una ubicación adyacente al Palacio Nacional, sede del antiguo *tecpan calli* del *huey tlahtoani* Motecuzohma II. No obstante, en el documento pictográfico de 1561 se asevera que los terrenos localizados en el extremo norte y noroeste de San Pablo Teocalitlan eran “tierra [...] del barrio de tecama desta ciudad y la tomo don luis y la vendio” (véase la figura 2, esquina superior derecha). Dicho hecho no es baladí, puesto que una fuente suplementaria reafirma la impresión de la naturaleza vecinal que tendría Tecanman —a ojos de la interpretación castellana— y, de forma paralela, pone al descubierto que el sitio pudo localizarse mucho más al sur de lo propuesto por Carlos Javier González González. Es más, esto último se halla en clara concordancia con la noticia expuesta en los *Anales de Tlatelolco* [2004 (circa 1528): 107], donde se atestigua que Tecanman se encontraba antes de llegar a la zona de Quauhquiyahuac, esto es, en la actual área del Zócalo

Figura 2



Reproducción del plano pictográfico presentado en el pleito de 1561 entre María Tlaco Yehual y Luis de Paz Huehuetzaca y propuesta de localización del parcelario, de las noticias históricas de 1564-1567 y del Tecanman en una planimetría actual del Distrito Federal. (Digitalización, paleografía e interpretación de algunos glifos en náhuatl de R. Rovira Morgado con base en AGN-Tierras, vol. 19, 2ª parte, exp. 3; documento inserto sin numerar.)

capitalino. Cabe recordar que en 1963 los trabajos de ampliación de la calle José María Pino Suárez en la Ciudad de México permitieron al arqueólogo Francisco González Rul el descubrimiento, en una propiedad ubicada en la esquina de la avenida Pino Suárez y José María Izazaga, de un basamento piramidal. La fachada principal, donde se localizaban las escaleras, estaba orientada hacia el este y, según el arqueólogo, el basamento estaba vinculado al Cihuateocalli de Toci a través de la calzada de Iztapalapa [González Rul, 1963]. En los años setenta otros importantes trabajos públicos cerca de la estación del metro Pino Suárez revelaron la existencia de un conjunto formado por 14 estructuras, entre las que se contaban también santuarios, habitaciones sobre plataformas, muros y suelos. La cerámica descubierta pertenecía a las tipologías Azteca III (1430-1525) y Azteca IV (1525-1550). El recinto religioso disponía de estancias, patios hundidos, escalinatas con alfaridas y algunos pequeños adoratorios de planta rectangular o circular (*momoztlin*). De entre estos últimos cabe mencionar el dedicado a Ehécatl-Quetzalcóatl [Gussinyer, 1969: 33-37], que contaba con fases más tempranas asociadas a Tlaloc [Gussinyer, 1970: 7 y ss.] y ciertos motivos iconográficos que remitían directamente a Omácatl, avatar de Tezcatlipoca [Heyden, 1970: 21-23]. De forma adicional, en el sector sureste de este complejo ceremonial se localizó otro pequeño *momoztli* de planta circular también consagrado con toda probabilidad a Ehécatl-Quetzalcóatl [Gussinyer, 1973]. El panorama revelado por la arqueología con respecto al lugar de culto interpretado como el Cihuateocalli y el Tocititlan destaca por sus evidentes dicotomías con la información contenida en las fuentes virreinales oficiales. En su artículo de 1972 González Rul considera que el Tocititlan correspondía al basamento piramidal descubierto, mientras que el conjunto de habitaciones y santuarios, entre los que se encontraba el templo consagrado a Quetzalcóatl, sería el lugar donde se encontraba el Cihuateocalli [González Rul, 1972: 18]. Sin embargo, varias preguntas relativas a este espacio permanecen sin respuesta. Ante todo, habría que preguntarse si los testimonios arqueológicos —muy reducidos— recogidos en relación con el basamento piramidal de la estación del metro son suficientes para identificar esta estructura como el espacio consagrado a Toci. Además, Durán, Tezozomoc y también Sahagún explican con detalle que lo que se llamaba Tocititlan no era el verdadero santuario de Toci, sino una imponente estructura de madera que estaba enfrente del templo y de la que la arqueología no ha podido localizar ninguna huella. Si el Cihuateocalli era una pirámide de dimensiones importantes, como relata González Rul, habría que interrogarse sobre la razón que impulsa a Durán a insistir sobre su tamaño reducido, comprobado por la utilización de un vocabulario que, tal y como anotaremos posteriormen-

te, remite de manera clara a oratorios modestos localizados en lugares despoblados. Asimismo, ubicando el Cihuateocalli y el Tocititlan cerca de la estación del metro Pino Suárez, González Rul desatiende deliberadamente la información contenida en las fuentes ya mencionadas. En efecto, estas últimas ubican con precisión el Tocititlan cerca de Acachinanco, antes del puente de Xoloco, siempre sobre la calzada de Iztapalapa, pero más al sur del conjunto cultural descubierto en Pino Suárez. Esta hipótesis permite afirmar que el barrio donde se encontraba el Tocititlan coincide con el de Xoloco Acatla o el de Macuiltlapilco. En efecto, Caso supone que la primera cruz se ubicaba precisamente en el barrio de Acatlan, mientras que el barrio de Macuiltlapilco, al sur del precedente, es donde el investigador mexicano ubica la “albarrada de San Esteban”, es decir, el emplazamiento de Acachinanco.² De la misma manera, según Luis González Aparicio [1973: 71], el límite meridional de este *tlaxilacalli* se encontraba muy cerca del fuerte.

EL ATEMPAN Y SU RELACIÓN CON TOCI

Existe una indiscutible simbiosis semántica entre *atenpanecatl* y Atempan (nah. *Atenpan* “sobre la orilla del agua”), topónimo mencionado en los *Primeros memoriales* como sitio o lugar [1997 (*circa* 1558-1561): 22] y, nuevamente, referenciado en el texto sahumaguntino en castellano como barrio contiguo al Huitznáhuac *calpulli* donde existía un edificio consagrado a Teteo Innan o Toci, en el que juntaban niños para ser sacrificados, leprosos y mancebos *cuecuxtecah* —huastecos— [Sahagún, 2001 (1577), libro II, apéndice: 257, 265-266]. Estas sucintas noticias evidencian que el Atempan se encontró en estrecha proximidad con el Huitznáhuac, templo consagrado durante el reinado de Motecuzohma I Ilhuicamina (*circa* 1450), y desmantelado hacia 1525 para construir encima la primitiva parroquia de San Pablo el Viejo [Torquemada, 1983 (1614), vol. I, libro II, cap. XLIII: 210; Rovira Morgado, 2010: 43-46]. En este sentido, el *tlaxilacalli* adyacente al Huitznahuac *calpulli*/

² Sabemos que Caso basa su interpretación en las referencias sacadas de la *Crónica mexicana* de Tezozomoc [2001 (1598), cap. LXXI: 302; cap. XCVIII: 421], aunque Macuiltlapilco es referido únicamente allí como “parte”. No existen fuentes de información adicionales de la época virreinal temprana que sustenten la existencia de este hipotético barrio prehispánico. Las primeras referencias documentales son de finales del siglo xvii y del siglo xviii, abogando por un claro origen indígena colonial [véase Calnek, 2003: 185, tabla 2].

San Pablo Teocaltitlan es identificado tanto por Alfonso Caso [1956: 22] como por Luis González Aparicio [1973] y Edward E. Calnek [2003: 167 (mapa 7e)] con el mencionado Temazcaltitlan, etimológicamente conectado de manera significativa con el baño de vapor o temascal, pero también con la diosa Toci y con ciertos relatos fundacionales de los tenochcas [Rovira, en prensa]. Es más, por documentación de archivo de la época virreinal sabemos que un callejón cercano al barrio de Temazcaltitlan aún mantenía la toponimia vecinal náhuatl con el nombre de *Coconepa* [véase AGN-Matrimonios, vol. 93, exp. 50: f. 257r; Dávalos, 2009: 105 (cuadro 1) y 162], vecindad donde existían baños públicos y cuya etimología (del náhuatl “sobre los niños”) remite de manera inequívoca a las antes citadas prácticas culturales de la época prehispánica. Destacamos aquí que Rudolph van Zantwijk [1966: 182] se percató de la intrínseca relación semiótica e ideológica que mantenía el Atempan con Chalman, *calpulli* fundacional de procedencia chinampaneca que se hallaba bajo la protección de Toci-Tonanztzin-Cihuacoatl y que arribó a Temazcaltitlan hacia 1325, protagonizando los célebres pasajes del descubrimiento del manantial de Toltzallan Acatzallan y de la hierofanía del águila posada en un tunal [Rovira Morgado, en prensa]. En consecuencia, el Atempan sería un locativo referencial al primigenio templo *ayauhcalli* de la diosa Toci-Teteo Innan-Cihuacoatl en el barrio de Temazcaltitlan, cuya dignidad señorial era reconocida con el nombre de *atenpanecatl*. Hacia 1430, con la construcción de la calzada de Iztapalapa y con la señalización de los límites y linderos hacia donde debía de crecer la emergente y emancipada Tenochtitlan [Tezozomoc, 2001 (1598), cap. XIX: 106; *Ordenanza del señor Cuauhtémoc*, 2001 (circa 1680)], se edificaría un nuevo santuario a Toci en el límite periférico meridional de lo que sería la futura isla que contemplaría la hueste cortesiana en 1519: el Tocititlan. A medida que la urbe fue creciendo y que se diseñaron los nuevos ejes axiales y de comunicación, se fueron levantando nuevos templos a Toci con carácter limítrofe, tales como el Atenchicalcan en el término más occidental de la parcialidad de Moyotlan sobre la calzada de Tlacopan [*Primeros Memoriales*, 1997 (circa 1558-1561): 88; *Códice Florentino*, libro XII, cap. XIV, 1986 (1569): 65-69; Mazzetto, 2012: 358]. De este modo, se fue elaborando una suerte de “urbanismo replicante” [véase el concepto en Spencer, 2010] tendiente a teatralizar la memoria social [Alcock, 2001: 337] relativa a los prístinos inicios chalmecas de Tenochtitlan.³

³ En consecuencia, planteamos la disociación entre los tres espacios diferenciados de Atempan, Atenchicalcan y Tocititlan, unificación planteada por estudios anteriores [González Torres, 1985].

TOCITITLAN. SANTUARIO DE TOCI EN MÉXICO-TENOCHTITLAN

Tal y como enunciamos con anterioridad, el santuario de la diosa Toci, llamado Cihuateocalli y Tocititlan, era el lugar de culto consagrado a la diosa de la Tierra. Aunque nuestras dos fuentes principales —Sahagún y Durán— mencionan la existencia de este edificio, el acercamiento a su estudio aparece extremadamente problemático; esto debido a varias preguntas que surgen acerca de las actividades que se desarrollaban en este espacio. A este respecto, Durán es sin duda el testigo más exhaustivo. Explica claramente que la diosa Toci no tenía ningún templo consagrado en el recinto sagrado de México-Tenochtitlan. En cambio, el autor especifica que el único santuario consagrado a esta divinidad estaba formado por un conjunto de dos estructuras, llamadas Cihuateocalli⁴ y Tocititlan,⁵ ubicadas en la entrada meridional de la antigua Ciudad de México, en correspondencia con el lugar donde se encontraba la primera cruz. En la veintena Ochpaniztli el santuario era decorado con ramas y se limpiaba la gran calzada que llevaba a Colhuacan, a la honra del santuario. El autor enumera una serie de vocablos para describir el lugar llamado Cihuateocalli, entre ellos “ermita” y “humilladero”, palabras que remiten a la idea de una construcción de tamaño pequeño.⁶ Al interior de este santuario se guardaba la efigie de madera de la diosa, encima de un altar, sin ningún sacerdote asignado a su servicio.⁷ Enfrente de este santuario se encontraba el Tocititlan, cuya estructura era la siguiente: había cuatro mástiles levantados en forma de cuadrado, cada

⁴ Durán [1984 (1581), t. I, cap. XV: 143] da como traducción “Iglesia u oratorio de mujeres”. Literalmente este nombre significa “Templo de las mujeres” [Wimmer, 2006; véase *teocalli; cihuatl*].

⁵ La traducción de Durán [1984 (1581), t. I, cap. XV: 143] es “Junto al lugar de la diosa Toci”. *-tlan* es un sufijo locativo que Wimmer traduce como “avec, près de, auprès de, dans, dessous, entre, à, etc.” [Wimmer, 2006; *s.v. tlan*].

⁶ Respecto del vocablo “ermita”, el Diccionario de la Real Academia Española otorga la siguiente definición: “Capilla o santuario, generalmente pequeño, situado por lo común en despoblado y que no suele tener culto permanente” [“Ermita”, en *Real Academia Española*, <http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=ermita>, consultado el 1 de noviembre de 2011]. En el caso de la palabra “humilladero”, la definición es “Lugar devoto que suele haber a las entradas o salidas de los pueblos y junto a los caminos, con una cruz o imagen” [“Humilladero”, en *Real Academia Española*, <http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=humilladero>, consultado el 1 de noviembre de 2011].

⁷ Durán [1984 (1581), t. I, cap. XV: 144] explica que eso se debía al hecho de que los sacerdotes que se encargaban del culto de la diosa eran los que se ocupaban del santuario *Tlillan* en el recinto ceremonial de la ciudad.

uno medía más de 25 brazas de altura [Durán, 1984 (1581), t. I, cap. LXII: 464]. Encima de estos mástiles había un andamio que sostenía una cabaña de paja. Según Durán, la única ceremonia que involucraba los espacios del Cihuateocalli y del Tocititlan era el ritual donde la *ixiptla* de Toci se quitaba la piel y sus atavíos, evento que correspondía al cierre de las ceremonias de Ochpaniztli (figura 3).

Figura 3



Alzado axonométrico idealizado del Tocititlan sobre la calzada de Iztapalapa (R. Rovira Morgado según datos presentes en Sahagún, 2001 (1577) o el *Lienzo de Tlaxcala*, 1983 (circa 1550).

En realidad el tratado histórico de Durán afirma que el Tocititlan era también un lugar de sacrificio. En efecto, después de una guerra contra los habitantes de Tlaxcala, la *Historia* cuenta que los mexicas llevaron una parte de los cautivos de guerra al santuario de la diosa para ser atados a los mástiles que sostenían la cabaña donde se encontraba la efigie; luego fueron sacrificados a flechazos. En otro pasaje de su crónica Durán explica que los huexotzincas, celosos de la amistad entre los mexicas y los tlaxcaltecas,

decidieron vengarse quemando el santuario de Toci, que fue completamente destruido. Como respuesta a este acto tan atrevido los mexicas declararon la guerra a los huexotzincas y, con motivo de celebrar la victoria, reconstruyeron el santuario de Toci para que fuera más grande, más decorado y mantenido por sacerdotes. Una parte de los cautivos fue igualmente sacrificada a flechazos a la honra del nuevo templo [Durán, 1984 (1581), t. II, cap. LXII: 463-464]. Recordamos que la muerte por flechamiento era precisamente un sacrificio hecho a la tierra, cuya ejecución tenía el objetivo de alimentarla y vivificarla.⁸ Respecto de los datos contenidos en el *Códice Florentino*, Sahagún proporciona una información muy significativa relativa al lugar llamado Cihuateocalli, es decir, que existían diferentes santuarios que llevaban la misma denominación. Este aspecto emerge con evidencia a través de la lectura de las ceremonias del día 1 lluvia y 1 águila, a la honra de las diosas Cihuapipiltin. La descripción del día 1 lluvia dice que los templos de estas diosas se encontraban en cada barrio y en todas las encrucijadas.⁹ Diferentes tipos de ofrendas, como papeles manchados de *olli* líquido, así como comida y bebidas, se depositaban “*yn izquican cihuateocalco*”, es decir, “en los diferentes templos de las diosas” [*Códice Florentino*, 1982 (1569), libro IV, cap. XXXIII: 108]. Encontramos otras menciones del lugar llamado Cihuateocalli en la *Crónica mexicana* de Tezozomoc. Según este autor, el *çihuateocalli* era el “templo de las monjas” y figuraba en la lista de los templos utilizados como “degolladeros” durante la inauguración del Templo Mayor realizada por el soberano Ahuítzotl en 1487.¹⁰ La gran cantidad de víctimas sacrificadas en esta ocasión habría representado la razón de la renovación de los *tzompantli* ubicados en los recintos de los templos utilizados durante los sacrificios masivos. Este dato lleva a considerar que el Cihuateocalli poseía también una plataforma de exhibición de cráneos [Tezozomoc, 2001 (1598), cap. LXXIII: 310]. Tezozomoc

⁸ Según los *Anales de Cuauhtitlan* [2011 (1563): 59], en el año Nueve Caña llegaron en la tierra las “mujeres divinas” llamadas *Ixcuinanne*, quienes introdujeron el sacrificio a flechazos en Tollan a través de la muerte de sus esposos. Este ritual ha sido interpretado como una “boda con la tierra” [Seler, 1963, vol. I: 122, 130-131; Graulich, 1999: 40, 117, 293].

⁹ *Códice Florentino* [1982 (1569), libro I, cap. X: 19; libro II, cap. XXXI: 127; libro IV, cap. XI: 41]. En la versión en castellano del documento estos lugares son llamados “templo” [Sahagún, 2003 (1569), libro I, cap. X: 64], “oratorios de las diosas” [2003, libro II, cap. XXXI: 199] o “los oratorios edificados a honra destas diosas por las divisiones de las calles y caminos” [2003, libro IV, cap. XI: 330-331].

¹⁰ Tezozomoc [2001 (1598), cap. LXXII: 308] “que el templo de las monjas [que] llaman çihuateocalli lo propio estaua tinto [en] sangre”.

nos proporciona también información sobre el Tocititlan. La función de este lugar —al cual denomina *Tooçi*— era la de alumbrar el camino durante la noche. El lugar era llamado *toxicuahuitl* (nah., “el árbol/madero de Toci”) y Motecuhzoma II lo califica de “vela, luz y guardiana de la ciudad” [2001 (1598), cap. CII: 439]. Este autor nos proporciona también una información espacial, explicando que este lugar estaba localizado “en la albarrada de Santiesteuan, antes de llegar a Acachinango” [2001 (1598), cap. CI: 437-439]. Este detalle es confirmado por Durán [1984 (1581), t. I, cap. XV: 144] cuando explica que Cortés se había alojado en este lugar, y allá, cerca del Tocititlan, había instalado su real. Se trata, pues, de la ya mencionada referencia a Acachinanco. En otro pasaje de la *Crónica mexicana* el autor describe el camino tomado por los emisarios de Motecuhzoma II que estaban llevando a Tenochtitlan la gran piedra destinada al Templo Mayor. El monolito se paró en diferentes lugares, profiriendo su intención de no desplazarse hasta México. El documento relata que “llegando a Toçititlan, junto al albarrada de Santiesteuan, allí durmió otra vez la piedra”. Lo que resulta interesante en este pasaje es que la etapa siguiente es el antes citado puente de Xoloco, donde el monolito se para definitivamente y se hunde en las aguas de la acequia homónima [Tezozomoc, 2001 (1598), cap. CIV: 449-450]. De forma suplementaria, otro pasaje de esta misma obra, que refiere al camino de los cautivos que entraban en Tenochtitlan por la calzada meridional de Iztapalapa, dice que esta zona “es en Acachinanco, la primera cruz que agora está por la parte de Cuyuacan, camino rreal que agora entra en Mexico” [2001 (1598), cap. LXXI: 302]. Un último pasaje de la obra del cronista merece una cita. Describiendo la ceremonia celebrada en la honra de Chalchiuhtlicue, que tuvo lugar en el momento de la inauguración del nuevo acueducto realizado por Ahuítzotl, se sostiene que: “llegando el agua en Acachinango, que agoras y está allí una ermita de Santisteuan” [2001 (1598), cap. LXXXII: 352]. Además, el papel de lugar de aglomeración de los cautivos de guerra se vincula de manera indiferenciada a Acachinanco, a Xoloco Acatla, a Macuilitlapilco y al Tocititlan.¹¹ Se puede concluir este análisis subrayando que, en sus *Obras históricas*, Alva Ixtlilxóchitl [1975-1977 (circa 1620), t. II, cap. XCV: 261] relata que, durante el sitio de la capital mexicana de 1521, los castellanos conquistaron dos “torres” que se ubicaban a la entrada de la

¹¹ El pasaje dice: “y manda luego [que] bayan al rresçibimiento del campo mexicano. Ydos, los toparon [en] la parte [que] llaman Toçitlan” [2001 (1598), cap. LXXI: 302; cap. LXXIX: 339; cap. LXXXVII: 376; cap. XCIV: 403; cap. XCVI: 412; cap. CII: 438]. Recordamos también que los *Anales de Juan Bautista* [2001 (1582): 269] sostienen que Tocititlan se encontraba sobre la misma calzada que conducía a San Antonio Abad.

ciudad y que “estaban en Acachinanco y Toztitlan”. Desde el punto de vista pictográfico recordamos también la lámina 40 del *Lienzo de Tlaxcala* [1983 (circa 1550), lámina 40]. En esta ilustración, que muestra la batalla protagonizada por los mexicas y los castellanos en la calzada de Iztapalapa, vemos el templo de Toci exactamente en el centro de la representación. Está formado por un pequeño edificio al cual se accede por una escalera con peldaños. En la cumbre se encuentra una plataforma donde están hincados dos palos. Tres vigas están fijadas horizontalmente sobre estos dos palos. Encima de estos últimos se ve una máscara, pintada de blanco, que está hecha con la piel de la pierna de la representación de la diosa. El lugar se denomina *Tocicauhtitlan*, “cerca del árbol de Toci”. Alrededor de la estructura se desarrolla una importante batalla. Esta lámina es fundamental, pues las características iconográficas de este edificio son las mismas que se encuentran en la lámina 251v de los *Primeros memoriales* —la cabeza encima del mástil—, así como en los documentos pictográficos pertenecientes al “Grupo Borgia”, como la lámina 32 del *Códice Fejérváry Mayer* [1994 (siglo xvi)] y la lámina 11 del *Códice Vaticano B* [1993 (siglo xvi)]. Las informaciones espaciales contenidas en estas fuentes permitieron a Ignacio Alcocer, en 1926, proponer una ubicación para este lugar de culto. La primera cruz mencionada por Durán se localizaría en el camino que llegaba a la ciudad desde la calzada de Iztapalapa, elemento claramente perceptible en el *Mapa de Uppsala* [circa 1550]. Por ello, Alcocer [1926: 324] ubica al santuario cerca de la Iglesia de San Antonio y del puente de Xoloco que, tal y como antes hemos referido, toma su nombre de la acequia que cruzaba la calzada de Iztapalapa en lo que hoy en día es la encrucijada formada por la calzada de San Antonio Abad y la calle Chimalpopoca [1926: 325].¹² El autor retoma los datos de Durán con el fin de subrayar que el conjunto del Cihuateocalli y Tocititlan corresponde al lugar del primer encuentro entre Motecuhzoma Xocoyotzin y Hernán Cortés.¹³

Desafortunadamente, el cuadro general se complica analizando la crónica de Sahagún. Este autor menciona el Tocititlan exclusivamente como un lugar de depósito de los atavíos de Toci, pero en la descripción de la vein-

¹² Este dato es retomado también por Torquemada [1975-83 (1614), libro VI, cap. XCI: 277].

¹³ Alfonso Caso [1956: 19] reporta el barrio donde se pudo celebrar esta entrevista con el nombre de Cuezcontitlan (nah. “donde están las trojes”). No obstante, y de forma similar al caso de Macuilitlapilco, la primera referencia documental de Cuezcontitlan no es anterior a finales del siglo xvii [Calnek, 2003: 185, tabla 2], en un periodo ya avanzado del Virreinato.

tena de Ochpaniztli, evoca también la existencia de un templo consagrado a Toci, aunque sin especificar nunca su localización exacta. Este lugar está calificado de *iteopan* y *teocalli* en la versión náhuatl y de “cu” en la versión en castellano, un detalle que no permite reconstruir las características del edificio, ya que se trata de vocablos caracterizados por una gran versatilidad.¹⁴ El aspecto que nos informa sobre la importancia del edificio es el análisis de las ceremonias que se desarrollaban en este espacio. Pensemos en el sacrificio de la *ixiptla* de Toci, en la entrega de los atavíos de la diosa por parte de los nobles y en la danza *Nematlaxo* en la que participaba el *tlahtoani*. Así que, si analizamos los datos proporcionados por Sahagún, el cuadro que emerge es el de un templo sobre pirámide, caracterizado por la presencia de un santuario donde tenían lugar los sacrificios, así como de un patio para la realización de danzas. Por otro lado, también encontramos mención de un espacio donde la *ixiptla* era guardada antes del sacrificio y que Sahagún [2001 (1577), libro II, cap. XXX: 194] describe como “una casa” situada cerca del templo donde la víctima sería sacrificada. Resumiendo, los espacios relacionados con el recinto de la diosa Toci son los siguientes:

- Santuario sobre pirámide con piedra para los sacrificios (*téhcatl*)
- Patio
- “Casa” donde se guardaba y se preparaba la *ixiptla* antes del sacrificio
- *Tzompantli*
- Tocititlan

CICLO RITUAL Y SIGNIFICACIÓN SIMBÓLICA DEL TOCITITLAN

Estimamos fundamental clausurar esta investigación con unas últimas consideraciones acerca del valor simbólico y religioso del Tocititlan. La crónica de Sahagún lo califica de *cuauhticpac* en la versión náhuatl (“encima de la madera”) y de “garita” en la versión en castellano. Estos dos vocablos se

¹⁴ El análisis de los campos semánticos del vocablo *iteopan*, en el *Códice Florentino*, subraya que esta palabra hacía referencia al santuario del dios, en la cumbre de la pirámide, donde se guardaban las efigies divinas [*Códice Florentino*, 1982 (1569), libro I, cap. XVI: 35; libro III, cap. I: 13; libro IV, cap. V: 17], pero también a los santuarios que constituían los templos de los barrios [1982 (1569), libro I, cap. XV: 56; libro II, cap. 30: 99], así como a los edificios vinculados al santuario, esto es, los lugares donde se guardaban las *ixiptlas* o el lugar de fabricación de las efigies de masa *tzoalli* [1982 (1569), libro II, cap. XXX: 119; libro IV, cap. XXV: 87]. *Iteopan* era también sinónimo de *teocalli* [1982 (1569), libro VIII, cap. VI: 17].

emplean también para describir la estructura de madera localizada en el *Popotl Temi*, la montaña donde la *ixiptla* de Cintéotl y los guerreros iban a dejar la máscara hecha con la piel de la pierna de la víctima que había representado a Toci. Este lugar se encontraba en la frontera del territorio mexica. Es posible subrayar que estos dos lugares compartían muchos elementos comunes. Uno —el Tocititlan— estaba localizado frente a las casas y a las acequias de Tenochtitlan [Durán, 1984 (1581) t. I, cap. LXXII: 463]; el otro —la estructura de madera del *Popotl Temi*— se hallaba frontero al territorio enemigo. Sahagún dice que la construcción se ubicaba exactamente en el límite del lugar donde se desarrollaba la batalla entre los guerreros mexicas y los enemigos que no querían que la máscara se quedara en sus tierras [*Códice Florentino*, 1982 (1569), libro II, cap. XXX: 122; Sahagún, 2001 (1577), libro II, cap. XXX: 193-199]. Uno acogía la piel y los atavíos de la *ixiptla* de Toci, el otro la máscara hecha con la piel de una de sus piernas. Por fin, los rituales que se desarrollaban en estos dos espacios involucraban la participación de guerreros, así como la realización de batallas reales o fingidas. Así, uno era la reproducción del otro: el primero integrado en la dimensión cultural, el segundo en la dimensión natural. Podemos citar dos fuentes donde estos dos espacios se funden en uno solo como testimonio de su asimilación: la ilustración de la fiesta de Ochpaniztli en los *Primeros memoriales* y la descripción de la fiesta contenida en el *Códice Tudela* y en el documento llamado *Costumbres...*¹⁵ Estos aspectos nos restituyen el simbolismo de un espacio estrechamente vinculado con las zonas liminales de las fronteras, un elemento que remite a la importancia otorgada a los rituales de expulsión que tenían el objetivo de, una vez acabadas las ceremonias, abandonar un poder sagrado que se había vuelto peligroso.¹⁶ Este poder

¹⁵ En el primer caso cuatro guerreros armados con *macuahuitl* se dirigen y suben combatiendo encima de una escalera de madera. En la cumbre se encuentra una efigie de Toci-Teteo Innan. Mientras que el texto hace referencia al ritual que se desarrollaba en el *Popotl Temi*, la imagen muestra a la diosa con sus atavíos completos, adornos que se guardaban en el Tocititlan [*Primeros memoriales*, 1997 (1558-1561), lam. n. 251v]. En el segundo caso observamos que había un solo mástil y que en su cumbre se ponía la máscara hecha con la piel de la pierna de la diosa. El día siguiente se ponían también la piel, los huesos, los adornos y la escoba. Todo se guardaba durante 20 días con el fin de evitar los robos de los huexotzincas [véase el *Códice Tudela*, 2002 (1540-1553): 208 y las *Costumbres...*, 1945 (siglo XVI): 47-49].

¹⁶ Para comprender el campo de acción de los ritos de expulsión es necesario evocar la diferencia existente entre el “sacrificio de consagración” y de “expiación” teorizados por Hubert y Mauss [1968: 261]. Este último se caracteriza por la transmisión de un carácter del rito del sacrificante a la víctima, en un ritual que tiene el objetivo de liberarse de un elemento que puede corresponder a la enfermedad, a la muerte o al

era encarnado por la piel, portadora por antonomasia de la mancha en el pensamiento religioso de los antiguos mexicanos.¹⁷ David Carrasco [2002: 198] define los desplazamientos de la piel de Toci como círculos cosmo-mágicos, es decir, espacios simbólicos donde las entidades sobrenaturales y los hombres intercambiaban sus esencias con el fin de participar en el rejuvenecimiento de las fuerzas naturales. Debido al contexto guerrero que acompañaba el depósito de la piel de Toci, el autor considera que el cuerpo de la diosa cumplía con el objetivo de preparar a los hombres para la guerra. Compartimos la opinión de Michel Graulich [1999: 141] cuando afirma que la máscara y la piel de Toci representaban la mancha del pecado, y que por esta razón los enemigos combatían contra los mexicas que querían abandonar la máscara en su territorio. Otro aspecto muy sugerente, en relación con los rituales que involucraban la utilización del Tocitlan, emerge a través de la lectura detallada de un pasaje de Durán donde se describe la carrera que se llevaba a cabo con el fin de depositar la piel y los atavíos de la diosa. Este recorrido empezaba a los pies del Templo Mayor y acababa en el Tocitlan. En el primer pasaje el fraile explica que la *ixiptla* de la diosa iba acompañada por sus servidores huastecos, “de los cuales, el uno iba vestido de blanco y el otro de colorado y el otro de amarillo y el otro de verde”. En el pasaje siguiente, en cambio, explica que, llegando al Tocitlan, “los que venían con disfraz de guasteco y los demás se desnudaban de aquellos disfraces y los colgaban de las esquinas del andamio, dejándolos allí como trofeo” [Durán, 1984 (1581), t. I, cap. XV: 148]. Parece interesante mencionar este pasaje, en lo que asistimos —según nuestra opinión— a la creación de un cosmograma [Mazzetto, en prensa]. La efigie de Toci, representación de la Tierra, se sitúa en medio de una estructura cuadrada en cuyas cuatro esquinas se encuentran los atavíos de los huastecos de los

pecado. Danièle Dehouve [2009] subraya los métodos metafóricos utilizados por las culturas indígenas del México antiguo y contemporáneo que realizaban los ritos de expulsión. El elemento negativo era capturado y encerrado en un soporte —como es un maniquí o un animal—, y echado en un territorio desierto o en el territorio de los vecinos. Por ello la metáfora de la expulsión sería el desplazamiento y no la destrucción del elemento negativo.

¹⁷ El simbolismo de la mancha relacionada con las pieles de desollados de las *ixiptlas* de los dioses mexicas es un tema bien conocido en la literatura especializada. Como es subrayado por Graulich [1999: 312-313], la piel de desollado era una metáfora del pecado y de la mancha espiritual, y los portadores de pieles, en Tlacaxipehualiztli, eran penitentes, personas que sufrían de enfermedades de la piel y de los ojos enviadas por Xipe Tótec como punición por los pecados cometidos. Por ello la acción de quitarse la piel correspondía a una purificación.

cuatro colores. En esta representación miniaturizada del cosmos sugerimos que la presencia de los huastecos diversamente coloreados puede ser una alusión a la fragmentación cromática de los dioses de la lluvia y del maíz de los cuatro puntos cardinales, estudiada con detalle por Élodie Dupey García [2010]. Los huastecos, representantes de la fertilidad, se confundían precisamente con estas entidades.¹⁸ La lámina 30 del *Códice Borbónico* representa la diosa rodeada por los tlaloque/chichicomecoa de los cuatro colores. Estos personajes figuran en diversos acontecimientos míticos mesoamericanos, entre los que el episodio del robo del maíz del Tonacatépetl es uno de los más conocidos. La *Leyenda de los soles* [2011 (1558): 179-181] cuenta cómo las divinidades pluviales —guiadas por Nanáhuatl— fulminan a la Montaña de Nuestra Subsistencia para extraer el alimento. Luego el maíz será llevado por los tlaloque y distribuido hacia las cuatro direcciones cósmicas.¹⁹ Dupey García [2010, vol. I: 163-167] se apoya en el análisis de esta epopeya mítica comparándola con las sacadas de la documentación del territorio maya con el objetivo de proponer que la aventura del robo del maíz puede representar una variante del mito de la disposición del espacio. Por ello, el cereal llevado por los tlaloque podría estar en el origen de la función de soportes cósmicos de las plantas de maíz, exactamente como, entre los mayas, los Bacabs habían plantado los árboles multicolores en las cuatro direcciones cósmicas. La representación de los dioses de la lluvia como soportes de la superficie terrestre y asociados al maíz es evidente en el análisis iconográfico del *tepetlacalli* de Tizapan.²⁰

¹⁸ Las relaciones entre el simbolismo de los huastecos y el de los dioses del maíz son numerosas. Recordamos que Cintéotl-Itztlacoliuhqui es una entidad asociada a la dirección oriental, la región de Venus como Estrella de la Mañana, así como la dirección del origen del pueblo huasteco. Desde el punto de vista iconográfico, estos últimos, en el *Códice Borbónico* [1991 (circa 1563), lám. núm. 30] lucen la misma raya vertical en la cara que es también típica del dios del maíz maduro [*Códice Borgia*, 1963 (siglo XVI), lám. 14: 52; Graulich, 1999: 101, 107-108]. Una consideración análoga puede ser formulada respecto del gorro cónico de los huastecos, que representa uno de los atributos fundamentales de Itztlacoliuhqui. Paso y Troncoso [1898: 146] identifica los cuatro tlaloque-chichicomecoa del *Códice Borbónico* precisamente como los cuatro servidores huastecos de las diosas.

¹⁹ En nuestro análisis compartimos la interpretación del mito propuesta por Alfredo López Austin y Leonardo López Luján [2006], quienes consideran a los dioses acuáticos como realizadores de la ruptura del Tonacatépetl y responsables del robo del cereal.

²⁰ En esta caja vemos una imagen de los tlaloque de los cuatro colores dispuestos alrededor de un círculo que Karl Taube [2000: 318-319] ha interpretado como un *chalchihuite* del que emergen plantas de maíz.

Por esta razón concluimos que dichos elementos demuestran la posibilidad de que el Tocititlan haya hospedado una reproducción cósmica en la que la efigie de Toci-Teteo Innan representaba la superficie terrestre en medio de los cuatro soportes cósmicos encarnados por los atavíos pertenecientes a los huastecos, otro aspecto de los dioses de la lluvia y del maíz.²¹ Este dato es confirmado por la relación que las diosas telúricas guardaban con la cuatripartición del universo mesoamericano. En la veintena de Huey Tecuilhuitl, Xilonen —la faceta joven de Toci-Tierra—, realizaba un recorrido por la isla de México-Tenochtitlan. Efectuaba el rito llamado *Xalaquia*, “entrada en la arena”, en cuatro lugares situados en las orillas de la ciudad, vinculados a las cuatro direcciones cósmicas y a los signos calendáricos *Ácatl*, *Técpatl*, *Calli* y *Tochtli* [*Códice Florentino*, 1982 (1569), libro II, cap. XXVII: 103-104]. Asimismo, el templo de Cihuacóatl —otro aspecto de Toci— era llamado *Tlillan*, “negrura” [Durán, 1984 (1581), t. I, cap. XIII: 127]. Su glifo era el de una casa con un fondo negro y un diseño cuatripartito a manera de cruz de Malta en blanco [*Códice Mendoza*, 1997 (circa 1542), lámina núm. 65r.; *Códice Borbónico*, 1991 (circa 1563), lámina núm. 34] cuya presencia evocaría a los cuatro rumbos del universo [Paso y Troncoso, 1898: 246]. Por ello el cosmograma del Tocititlan confirma que el vínculo “diosa Tierra-cuatripartición del mundo” se relacionaba con todas las edades de esta personalidad divina, también con su faceta anciana, bajo el aspecto de Toci. Así, la diosa, sus espacios rituales y su garante militar protegían a los tenochcas desde su lindero en la isla, desde la orilla del agua.

²¹ Con respecto a la identificación de Toci con la Tierra, recordamos que el *Calendario Tovar* [1951 (1585): 28-29] explica que en Ochpaniztli las mujeres nobles honraban los utensilios domésticos de Toci y en particular la escoba con la que la diosa barría el templo de su hijo Huitzilopochtli. En el mito del nacimiento del Colibrí zurdo su madre es Coatlicue, diosa telúrica cuya tarea era la de barrer y hacer penitencia en la cumbre del Coatépec [*Códice Florentino*, 1982 (1569), libro III, cap. I: 1-5]. Ahora bien, como se explica en la *Histoire du Méchique* [1905 (circa 1547): 25-26], la Tierra-Tlaltéotl es precisamente la superficie terrestre de la que brotan los frutos y las plantas.

BIBLIOGRAFÍA

Alcocer, Ignacio

1926 "Lugar de la primera entrevista de Hernán Cortés con Motecuhzoma Xocoyotzin", *Anales del Museo Nacional de México*, núm. 4, pp. 321-325.

Alcock, Susan E.

2001 "The Reconfiguration of Memory in the Eastern Roman Empire", en Susan A. Alcock *et al.* (eds.), *Empires: Perspectives from Archaeology and History*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 323-350.

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de

1975-1977 [circa 1620] *Obras históricas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2 vols.

Boone, Elizabeth Hill

1998 "Cartografía azteca: presentaciones de geografía, historia y comunidad", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 28, pp. 17-38.

Brumfiel, Elizabeth M. y John W. Fox (eds.)

1994 *Factional Competition and Political Development in the New World*, Cambridge, Cambridge University Press.

Bueno, Isabel

2004 "La importancia del faccionalismo en la política mesoamericana", *Revista de Indias*, vol. 64, núm. 232, pp. 651-672.

Calnek, Edward E.

2003 "Tenochtitlan-Tlatelolco: the Natural History of a City", en William T. Sanders *et al.* (eds.), *El urbanismo en Mesoamérica / Urbanism in Mesoamerica*, vol. 1, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 149-202.

Carrasco, David

2002 "The Sacrifice of Women in the Florentine Codex. The Hearts of Plants and Players in War Games", en Eloise Quiñones Keber (ed.), *Representing Aztec Ritual: Performance, Text, and Image in the Work of Sahagún*, Boulder, University Press of Colorado, pp. 197-225.

Caso, Alfonso

1956 "Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco", *Memorias de la Academia Mexicana de Historia*, vol. XV, núm. 1, pp. 7-63.

Castañeda de la Paz, María

2011 "Historia de una casa real. Origen y ocaso del linaje gobernante en México-Tenochtitlan", *Nuevo Mundo, Nuevos Mundos*, núm. 11.

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón

1997 [circa 1620] *Codex Chimalpahin*, Norman, University of Oklahoma Press.

2006 [circa 1620] *Annals of his Time*, Palo Alto, Stanford University Press.

Dávalos, Marcela

2009 *Los letrados interpretan la ciudad: los barrios de indios en el umbral de la Independencia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, Serie Historia, núm. 552).

Dehouve, Danièle

2009 "El lenguaje ritual de los mexicas: hacia un método de análisis", en Sylvie Peperstraete (ed.), *Image and Ritual in the Aztec World*, Oxford, BAR, pp. 19-33.

Dupey García, Élodie

2010 *Les couleurs dans les pratiques et les représentations des nahuas du Mexique central (xive-xvie siècles)*, tesis de doctorado, École Pratique des Hautes Études, París, 3 vols.

Durán, Diego

1984 [1581] *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, México, Porrúa, 2 vols.

Gibson, Charles

1953 "Rotation of Alcaldes in the Indian Cabildo of Mexico City", *The Hispanic American Historical Review*, vol. 33, núm. 2, pp. 212-223.

1967 *Aztecs Under Spanish Rule: a History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*, Stanford, Stanford University Press.

González Aparicio, Luis

1973 *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Secretaría de Educación Pública.

González González, Carlos Javier

2011 *Xipe Tótec: guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Antropología, núm. 12).

González Obregón, Luis

2006 [1922] *Las calles de México*, México, Porrúa.

González Rul, Francisco

1963 "Tocititlan", *Anales del INAH*, t. XIV, núm. 44, pp. 67-73.

1972 "El encuentro Cortés-Moctezuma. Una rectificación histórica", *Boletín del INAH*, núm. 1, pp. 15-18.

González Torres, Yólotl

1985 *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Fondo de Cultura Económica.

Graulich, Michel

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

Gussinyer, Jordi

1969 "Hallazgos en el metro, conjunto de adoratorios superpuestos en Pino Suárez", *Boletín del INAH*, núm. 36, pp. 33-37.

1970 "Un adoratorio dedicado a Tláloc", *Boletín del INAH*, núm. 39, pp. 7-12.

1973 "Rescate de un adoratorio circular mexicana", *Boletín del INAH*, época 2, núm. 4, pp. 27-32.

Heyden, Doris

1970 "Un adoratorio a Omacatl", *Boletín del INAH*, núm. 42, pp. 21-24.

Houston, Stephen D. y David Stuart

2001 "Peopling the Classic Maya Court", en Inomata Takeshi y Stephen D. Houston (eds.), *Royal Courts of the Ancient Maya*, Boulder, Westview Press, pp. 54-83.

Hubert, Henri y Marcel Mauss

1968 "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice", en Marcel Mauss, *Œuvres*, t. I, París, Éditions de Minuit, pp. 193-307.

Jonghe, M. Édouard de

1905 "Histoyre du Mechique. Manuscrit français inédit du xvie siècle", *Journal de la Société des Américanistes*, t. 2, pp. 1-41.

Lind, Michael

2008 "Arqueología de la Mixteca", *Desacatos*, núm. 27, pp. 13-32.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján

2006 "Il Grande Tempio di Tenochtitlan, il Tonacatepetl e il mito del furto del mais", en Alessandro Lupo, Leonardo López Luján y Laura Migliorati (eds.), *Gli Aztechi tra passato e presente. Grandezza e vitalità di una civiltà messicana*, Roma, Carocci, pp. 23-50.

Marroquí, José María

1900 *La ciudad de México. Origen del nombre de sus calles y plazas (algunas), y varios establecimientos y anécdotas*, vol. 1, México, Imprenta Tipográfica y Literaria "La Europa".

Martos, Luis Alberto y Salvador Pulido

1989 "Un juego de pelota en la ciudad de México", *Arqueología*, núm. 1, pp. 81-88.

Mazzetto, Elena

2012 *Les typologies des sanctuaires mexicas et leur localisation dans l'espace sacré du Mexique préhispanique. Lieux de culte et parcours cérémoniels dans les fêtes des vingtaines à Mexico-Tenochtitlan*, tesis de doctorado, Venecia y París, Università Ca' Foscari y Université de Paris/Panthéon-Sorbonne.

s/f "Le Tocititlan et les fouilles du métro Pino Suárez à Mexico", *Annales de la Sorbonne, ArchéoDoct*, núm. 6, París, Les Publications de la Sorbonne. [En prensa.]

Paso y Troncoso, Francisco del

1898 *Descripción, historia y exposición del Códice Pictórico de los Antiguos Náhuas que se conserva en la Biblioteca de la Cámara de Diputados de París (Antiguo Palais Bourbon)*, Florencia, Tipografía de Salvador Landi.

Pohl, John M. D.

2003 "Creation Stories, Hero Cults, and Alliance Building: Confederation of Central and Southern Mexico", en Michael E. Smith y Frances F. Berdan (eds.), *The Postclassic Mesoamerican World*, Salt Lake City, University of Utah Press, pp. 61-66.

Reyes García, Luis et al. (eds. y paleog.)

1996 *Documentos nauas de la Ciudad de México del siglo xvi*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Archivo General de la Nación.

Rovira Morgado, Rossend

2010 "Huitznáhuac: ritual político y administración segmentaria en el centro de la parcialidad de Teopan (México-Tenochtitlan)", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 41, pp. 41-64.

En prensa *El Ayauhcalco del barrio de Temazcaltitlan en México-Tenochtitlan: etnogénesis y legitimidad nativas en la antigua parcialidad de Teopan, en barrios y periferias en las ciudades americanas (siglos xviii-xxi)*, México, Dirección de Estudios Históricos del INAH/El Colegio Mexiquense.

Sahagún, fray Bernardino de

2001 [1577] *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Madrid, Dastin.

Spencer, Douglas

2010 "Replicant Urbanism: the Architecture of Hadid's Central Building at BMW, Leipzig", *The Journal of Architecture*, vol. 15, núm. 2, abril, pp. 181-207.

Spores, Ronald

1984 *The Mixtec in Ancient and Colonial Times*, Norman, University of Oklahoma Press.

Taube, Karl A.

2000 "Lightning Celts and Corn Fetishes: the Formative Olmecs and the Development of Maize Symbolism in Mesoamerica and the American Southwest", en John E. Clark y Mary E. Pye (eds.), *Olmec Art and Archaeology in Mesoamerica*, Washington, National Gallery of Art, pp. 297-337.

Terraciano, Kevin

2001 *The Mixtec of Colonial Oaxaca: Ñudzahui History, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*, Stanford, Stanford University Press.

Tezozomoc, Hernando de Alvarado

1998 [1598-1609] *Crónica Mexicáyotl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México (Serie Prehispánica, núm. 3).

2001 [1598] *Crónica mexicana*, Madrid, Dastin.

Torquemada, fray Juan de

1987 [1614] *Monarquía indiana: de los veinte y uno libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 7 vols.

Wimmer, Alexis

2006 *Dictionnaire de la langue nahuatl classique*, <<http://sites.estvideo.net/malin/>>, consultado el 1 de diciembre de 2012.

Zantwijk, Rudolph van

1966 "Los seis barrios sirvientes de Huitzilopochtli", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 6, pp. 177-185.

1985 *The Aztec Arrangement: the Social History of Pre-Spanish Mexico*, Norman, University of Oklahoma Press.

*Fuentes documentales**Anales**Anales de Juan Bautista (¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados?)*

2001 [1582] Introd., paleog. y trad. a cargo de Luis Reyes García, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Biblioteca Lorenzo Boturini de la Insignie y Nacional Basílica de Guadalupe.

Anales de Cuauhtitlan

2011 [1563] Introducción, paleog. y trad. a cargo de Rafael Tena, México, Conaculta.

Anales de Tlatelolco

2004 [circa 1528] Introd., paleog. y trad. a cargo de Rafael Tena, México, Conaculta.

Archivos

Archivo General de la Nación (AGN)

- 1762 Matrimonios, vol. 93, exp. 50, 5 ff.; Solicitud de licencia de matrimonio, declarándose ambos solteros. Contrayentes: Juan Antonio Mendoza, español, veintidós años; Ana Gertrudis de León, española, cuarenta y tres años [...]. 1º de mayo.
- 1561 Tierras, vol. 19, 2ª parte, exp. 3, 48 ff.; De Maria Tlaco yndia con don Luys de Paz e otros yndios sobre algunos camellones de tierra de la parte de San Pablo.
- 1564 Tierras, vol. 22, 1ª parte, exp. 5, 56 ff.; Caso de Juan Quauhtli, indio, y Juana, india, sobre una casa y camellones, *apud* Reyes García *et al.* (eds. y paleog.): 110-115.

Bibliothèque Nationale de France (BNF)

- 1567 Fonds Mexicain, núm. 118, f. 2; Carta de doña Maria Tizotzicatzin (náhuatl [6r] y castellano [6v]). 3 de junio.

Códices

Códice Borbónico

- 1991 [circa 1563] Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García (eds.), Graz, Madrid y México, Akademische Druck-und verlagsanstalt/Sociedad Estatal Quinto Centenario/Fondo de Cultura Económica.

Códice Borgia

- 1963 [siglo XVI] Seler, Eduard (ed.), México y Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 3 vols.

Códice Fejérváry Mayer

- 1994 [siglo XVI] El libro de Tezcatlipoca, Señor del Tiempo. Libro explicativo del llamado *Códice Fejérváry Mayer*, Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García (eds.), México y Graz, Fondo de Cultura Económica/Akademische Druck-und Verlagsanstalt.

Códice Florentino

- 1982 [1569] Paleog., trad. y ed. a cargo de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Salt Lake City, University of Utah Press.

Códice Mendoza

- 1997 [circa 1542] *The Essential Codex Mendoza*, Frances F. Berdan y Patricia R. Anawalt (eds.), Berkeley, University of California Press.

Códice Tudela

- 2002 [1540-1553] *El Códice Tudela y el grupo Magliabechiano: la tradición medieval europea de copia de códices en América*, Madrid, Testimonio Compañía Editorial, 2 vols.

Códice Vaticano B

- 1993 [siglo XVI] *Manual del Adivino. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano B 3773*, Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (eds.), México y Graz, Fondo de Cultura Económica/Akademische Druck-und Verlagsanstalt.

*Otras fuentes****Costumbres, fiestas, enterramientos***

1945 [siglo XVI] "Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España", Federico Gómez de Orozco (ed.), *Tlalocan*, vol. 2, núm. 1, pp. 37-63.

Leyenda de los soles

2011 [1558] "La leyenda de los soles. Mitos e historias de los antiguos nahuas", introd., paleog. y trad. a cargo de Rafael Tena, México, Conaculta.

Lienzo de Tlaxcala

1983 [circa 1550] *El lienzo de Tlaxcala*, Mario de la Torre, Josefina García Quintana y Carlos Martínez Marin (eds.), México, Cartón y Papel de México.

Ordenanza del Señor Cuauhtemoc

2001 [circa 1689] Ed., paleog. y estudio realizados por Perla Valle y Rafael Tena, México, MAG Ediciones.

Primeros memoriales

1997 [1558-1561] Paleog., trad. y ed. a cargo de Thelma Sullivan y Henry B. Nicholson, Norman, University of Oklahoma Press.

Tovar Calendar

1951 [1585] *The Tovar Calendar*, George Kubler y Charles Gibson (eds.), New Haven, Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences 11.