



ANEXO I

REGISTRO DE ENTRADA

**DOCUMENTO DE DEPÓSITO DE TRABAJO FIN DE GRADO**

GRADO UNIVERSITARIO EN: Historia

CURSO ACADÉMICO: 2023/2024

CONVOCATORIA: Junio

Apellidos y nombre del alumno/a: Rafael Gil Martín

Título del TFG: MEXICAS: HISTORIA Y RELIGIÓN. BUSCANDO NUEVOS ENFOQUES

Tutor/es:

1. ISMAEL JIMÉNEZ JIMÉNEZ

2.

Vº Bº Tutor/es



Fdo. (tutor/es)



Fdo. (alumno/a)

En Sevilla, a 24 de mayo de 2024

[NOTA: Se ruega completar a ordenador o con letra muy clara, especialmente los datos de contacto]

## **INDICE**

Resumen.	2
Introducción.	3
1. Llegada de los mexicas al Valle Central.	3
1.1. Origen de los mexicas y otros pueblos aztecas.	4
1.2. Tepanecas y el modelo de imperio azteca.	11
1.3. Fundación de Tenochtitlan y formación de la Triple Alianza.	19
2. Cosmología, cosmogonía, panteón y religión.	26
2.1. Cosmovisión mexica.	26
2.2. Mitos de los mexicas.	35
2.3. Dioses mexicas.	44
3. Consideraciones finales.	56
4. Bibliografía.	58
5. Anexo.	62
5.1. Figuras.	62

## **Resumen**

El estudio de los mexicas supone un previo entendimiento de su historia, sus mitos y su manera de ver el mundo. Su llegada al Valle Central es un interesante punto de partida: por la conexión de la historia y la mitología; los modelos de poder que implantaron los mexicas y los que ya toman; y sobre todo por el tratamiento de las fuentes por los investigadores. Por otro lado, la cosmovisión mexica no puede entenderse sin analizar la mitología y la naturaleza de sus dioses. La historia y evolución de la religión nahuatl es un campo de estudio que plantea incógnitas, pero también ayuda a comprender el funcionamiento de su sociedad.

**Palabras clave:** historiografía, mexicas, Valle Central, imperio, religión, cosmovisión, mitología, panteón.

## **Abstract**

The mexica study supposes a previous understanding about their history, their myths and their way they saw the world. Their arrival to the Central Valley is an interesting starting point because of the connection between history and mythology, the models of power implemented by mexicas and those which they take, and above all, the way researchers treat the sources. On the other hand, the mexica worldview cannot be understood without analyzing the mythology and the nature of their gods. The history and evolution of the nahuatl religion is a field of study that proposes unknowns, but also helps to understand the functioning of their society.

**Keywords:** Historiography, mexica, Central Valley, empire, religion, worldview, mythology, pantheon.

## **Introducción**

La razón de este trabajo es introducirnos en el estudio de las creencias mexicas mediante su historia y mitos. Así, su estructura se compone de dos capítulos, centrando su contenido en dos aspectos: historia y religión.

El primer capítulo analiza la llegada de los mexicas al Valle Central, la fundación de Tenochtitlan y la llegada al poder mexica, desde una comparativa entre las fuentes originales y el estudio previo. Además, la observación de la historiografía a lo largo del siglo XX y del concepto de azteca e imperio azteca. El segundo capítulo contiene la investigación y análisis de la cosmovisión de los mexicas, el tratamiento de sus mitos y la comprensión de sus dioses. Así, funcionamiento del panteón y la naturaleza de sus númenes supone una parte esencial de este trabajo, pues no puede entenderse su cosmovisión y mitología sin analizar a sus deidades. Tampoco podríamos llegar a comprender el tratamiento que tienen los mexicas de su propia historia sin tener una visión generalizada de lo que fue su manera de ver el mundo.

Por tanto, hemos tomado ese punto de partida con el objetivo de abrir nuevas áreas de estudio en el campo para futuras investigaciones; así como para encontrar debates e incógnitas de la historiografía mexica actual.

Por último, la metodología empleada se ha basado en el uso principal de varios manuales de americanistas reputados como Rojas, Matos Moctezuma, León-Portilla y López Austin y López Lujan, que se complementan con libros y artículos de investigación especializados en cada tema. Además, hemos contrastado la información obtenida, tanto de los manuales como de las investigaciones especializadas, con fuentes primarias, tales como la de Bernardino de Sahagún, Diego Durán o la *Leyenda de los Soles*. Unas fuentes que hemos consultado en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, en otros repositorios y mediante un trabajo de búsqueda y análisis de otros medios digitalizados.

Agradecemos personalmente la colaboración, guía y ayuda del profesor José Luis de Rojas y el investigador Alonso de Rojas, y a nuestro tutor, Ismael Jiménez.

### **I. La llegada de los mexicas al Valle Central**

Para entender el funcionamiento de la religión mexica, primero deberíamos comprender y analizar su llegada al valle central, y la situación en la que se encontraban. Los mexicas son los últimos aztecas en asentarse alrededor del lago de Texcoco, y se encontraron con la existencia de una hegemonía tepaneca a la que derrocaron poco después. La historia y

mitografía de los mexicas está ligada a la de sus homólogos en el valle, y a su vez, su historiografía también está ligada a estos pueblos aztecas, a su origen y evolución, siendo tan importante como el estudio de los hechos en sí mismos.

### **Origen de los mexicas y otros pueblos aztecas**

Se podría decir que los mexicas tienen entrelazados su origen histórico con uno mítico, y es que existen actualmente numerosas investigaciones acerca del mito, cuánto de cierto tiene, y el resto de los pueblos que participan de estos mitos e historias. La mayoría de los autores de las fuentes consultadas parecen coincidir en una serie de aspectos sobre el origen de los mexicas: su procedencia desde el norte del valle, el paso por ciertos lugares destacados antes de llegar al lago de Texcoco y su carácter mesoamericano antes de la llegada al valle.<sup>1</sup>

En cuanto a fuentes primarias, los propios mexicas son los que han proporcionado el mayor número de fuentes sobre su origen, el cual se transmitió por vía oral hasta la llegada de los españoles y las fuentes escritas en caracteres latinos, Miguel León-Portilla nos dice lo siguiente:

Los monumentos conmemorativos, los códices aztecas y los textos en náhuatl de la tradición oral que han llegado hasta nosotros reflejan sobre todo lo que fue la conciencia del propio pasado de este pueblo [los aztecas-mexicas] en su etapa final de esplendor cultural y gran poderío militar.<sup>2</sup>

Una de las fuentes primarias principales sobre los mexicas es la obra escrita en el siglo XVI por el fraile franciscano Bernardino de Sahagún: *Historia general de las cosas de Nueva España*, comúnmente conocido como *Códice Florentino*, y que se destaca por ser una recopilación de las culturas del centro de México, por investigación directa con los indígenas, y estar escrito en español, nahuatl y latín, además de sus ilustraciones. En esta obra tenemos un primer acercamiento tanto al origen mítico de los mexicas como al histórico, en el libro I menciona el Aztlan y en el X, Bernardino de Sahagún realiza un acercamiento a los orígenes

---

<sup>1</sup> Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena* (3<sup>o</sup> edic; serie historia; Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2014), pp. 206-209; José Luis de Rojas, “Los aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua* (3 volúmenes; Historia de Iberoamérica; Fuenlabrada: Ediciones Cátedra; 1987), pp. 363-365; Eduardo Matos Moctezuma, *Los Aztecas* (1<sup>o</sup> edic; Corpus Precolombino; Madrid: Lunweg Editores; 1989), pp. 31-32.

<sup>2</sup> Miguel León-Portilla, “Pasado de los Mexica”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo* (serie Catálogos; Barcelona: Lunweg Editores; 1992), p.88.

históricos de los mexicas, mencionando, por ejemplo, los lugares por los que realizan la ruta de migración.<sup>3</sup>

Otra de las principales fuentes primarias que tienen los investigadores para dilucidar el supuesto viaje de origen de los mexicas es la “Tira de la Peregrinación” o *Códice Boturini*.<sup>4</sup> Está compuesto en papel amate y se registra de manera pictográfica la salida de los aztecas de Aztlan hasta su llegada al valle central, sin embargo, José Luis de Rojas destaca que los mexicas no aparecen en la Tira.<sup>5</sup>

Es importante también en el campo de las fuentes primarias señalar que los mexicas se deshicieron de los archivos que narraban la historia hasta el momento; “Tras la emancipación de Azcapotzalco, los mexicas destruyeron los archivos y reescribieron la historia, otorgándose un papel preeminente. Fuentes procedentes de otras etnias nos permiten equilibrar el relato.”<sup>6</sup> Bernardino de Sahagún cuenta que esto ocurrió en torno a el reinado de Itzcóatl (a partir de 1427), aunque también se habla de la quema de libros con Tlacaélel y Moctecuhzoma Ilhuicamina.<sup>7</sup> Por esto, como menciona Rojas, es necesario consultar fuentes externas al pueblo mexica en aquellas partes en las que la historia se ha cambiado.

Para hablar sobre el origen mitológico de los mexicas y su análisis histórico vamos a tomar a Miguel León Portilla y Eduardo Matos Moctezuma como fuentes principales, las cuales vamos a seguir en este relato, que se van a complementar con otras fuentes que iremos citando a lo largo del texto donde se haya añadido algo de ellas.<sup>8</sup>

### *La salida de Aztlan y la peregrinación*

La ubicación original de los mexicas se tiene al norte del valle central. Este lugar mitológico es conocido como Aztlan o Aztatlan, “Donde abundan las garzas, o lugar de blancura”, aunque posteriormente se añadieron otros términos como Chicomoztoc, “El sitio de las Siete

---

<sup>3</sup> Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino Digital*, edic. Kim N. Ritcher & Alicia María Houtrouw. (12 libros; Getty Research Institute; 2023 [1579]), Libro I: *Los dioses*, fol. VIv; Libro X: *La gente*. Disponible desde internet en: <https://florentinocodex.getty.edu/es>.

<sup>4</sup> Matos Moctezuma, *Los Aztecas*, p.31 cita a: *Códice Boturini o Tira de la Peregrinación* (Ciudad de México: INAH, Secretaría de Educación Pública; 1975 [Original: Ciudad de México, Museo Nacional de Antropología e Historia]); León Portilla, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, p. 89 cita a: *Códice Boturini o Tira de la Peregrinación. Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, edit. J. Corona Núñez (México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público; 1964), vol. III, pp. 8-29.

<sup>5</sup> José Luis de Rojas, Comunicación Personal, 14 de marzo de 2023.

<sup>6</sup> Rojas, “Los aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p.364.

<sup>7</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro X: *La gente*, p. 142r; Juan José Batalla y José Luis de Rojas, “El Imperio de Huitzilopochtli. Religión y política en el estado mexica”, *Religión de los pueblos nahuas*, edit. Silvia Limón Olvera (Enciclopedia Iberoamericana de religiones; Madrid: Editorial Trotta, 2008), p.148.

<sup>8</sup> León Portilla, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, pp.87-99; Moctezuma, *Los Aztecas*, pp.31-49.

Cuevas”, que se toma de culturas anteriores del centro de México, ya que tanto los toltecas como los chichimecas anteriores hablan de un Chicomoztoc, situado en Colhuatepec como lugar de procedencia. Este Aztlan mitológico es un sitio lacustre muy similar al lugar en el que finalmente se terminaron asentando los mexicas, aunque entre los investigadores existe cierto debate sobre si Aztlan tiene una determinada posición geográfica o representa un pasado arquetípico mesoamericano de todas las culturas.<sup>9</sup>

Los mexicas emigraron de Aztlan por mandato de su dios patrono o portentoso Tetzauhteotl,<sup>10</sup> quien se identifica en la muerte de un sacerdote que es un guía visible de los mexicas llamado Huitzilopochtli, por lo que *a posteriori* el dios patrono de los mexicas será Huitzilopochtli o Mexí, y será así hasta la llegada de los españoles. Otras versiones también hablan de un pueblo desconocido denominado azteca que tiene sometidos a los mexicas, los cuales huyeron en busca de una mejor vida. En ocasiones se relaciona a este pueblo opresor con los toltecas, lo cual podría justificar el carácter mesoamericano de los mexicas antes del llegar al valle central y la posterior relación mitológica con Chicomoztoc.<sup>11</sup>

Huitzilopochtli les habló desde el interior de una gruta y les prometió una tierra, lacustre y hermosa que el mito cuenta será donde un águila devore a una serpiente posado en un nopal. Otras versiones del mito varían, como aquella que menciona que el tunal salió del corazón del líder de una facción rival de Huitzilopochtli.<sup>12</sup> Es en esta tierra prometida donde se acabó fundando Mexico-Tenochtitlan. Las fuentes varían en el número de tribus que salieron de Aztlan-Chicomoztoc, pero como la palabra menciona siete cuevas, nos remitiremos a siete tribus.<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> López Austin y López Lujan (*El pasado indígena*, pp. 207-208), explican en base a sus fuentes ambas posiciones del debate: la de un México en estado larvario representado en Aztlan y la búsqueda geográfica de Aztlan.

<sup>10</sup> Según la fuente mencionan un dios patrono o dios portentoso de los mexicas.

<sup>11</sup> López Austin y López Lujan, *El pasado indígena*, pp. 207-208; Eduardo Matos Moctezuma, *Los Aztecas*, p. 31.

<sup>12</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 366.

<sup>13</sup> Sahagún, (*Códice Florentino Digital*, Libro I, p. Viv), menciona las siete cuevas del Chicomoztoc y las siete tribus que salen de ellas, mientras que Matos Moctezuma (*Los Aztecas*, p. 31), menciona ocho tribus, en base a un análisis del *Códice Boturini* o *Tira de la Peregrinación*. Otros autores como López Austin y López Lujan (*El pasado indígena*, p. 208), mencionan la salida de *Calpultin* (colectividades típicas de las sociedades nahuas) pero no especifica un número. Michael E. Smith (“The Aztlan Migrations of the Nahuatl Chronicles: Myth or History?”, *Duke University press*, Vol. XXXI. No.3 (verano, 1984), pp.153-186. Disponible en internet desde: [The Aztlan Migrations of the Nahuatl Chronicles: Myth or History? on JSTOR](#)), investiga a las tribus o etnias históricas que salen de Aztlan y llegan al valle central y analiza el debate en torno a ello.

La migración hasta el lago Texcoco establece una ruta muchas veces imprecisa de lugares por los que pasaron los mexicas, y otras muchas veces se vinculan a lugares poderosos o míticos de Mesoamérica:

Y así volvieron hacia esta tierra que ahora se dice México, siendo guiados por su dios. Y los sitios donde se aposentaron a la vuelta los mexicanos, todos están señalados y nombrados en las pinturas antiguas, que son sus anales de los mexicanos. Y viniendo de peregrinar por largos tiempos, fueron los postreros que vinieron aquí a México. Y viniendo por su camino, en muchas partes no los querrían re[cebir], ni aun los conocían, antes les preguntaban quiénes eran y de dónde venían, y los echaban de sus pueblos. Y pasando por Tulla y Ichpuchco, y por Ecatépec, vinieron a estarse un poco de tiempo en el monte que se dice Chiquiuhyo, que es un poco más acá de Ecatépec. Y después estuvieron en Chapultépec, viniendo todos juntos.<sup>14</sup>

Las fuentes que tenemos del paso de los mexicas por estos lugares son mayoritariamente las suyas propias, y de esta ruta hacia la futura Tenochtitlan nacen mitos muy importantes para los mexicas. En su paso por Coatepec, “cerro de la serpiente”, sucedió un importante combate que pasará al ideario colectivo mexica como parte de su mitología; al llegar al lugar y establecerse una de las siete tribus o *calpulli* (según el autor), conocida su gente como los huitznahuas, reconocieron el lugar como la tierra prometida por Huitzilopochtli. El resto de calpulli no estaban de acuerdo, por lo que el dios patrono se enojó y por la noche atacaron a los huitznahuas, liderados por una mujer llamada Coyolxauhqui. El calpulli fue destruido y se les extrajo a todos el corazón, el episodio fue mitificado y comenzó a formar parte de la cultura ritual mexica; los rituales de sacrificio se realizaban en torno al mito de la batalla entre Huitzilopochtli y Coyolxauhqui.

No fue un camino directo, iban formando establecimientos, que podían ser más o menos prolongados en el tiempo y en cada lugar por el que pasaban dejaban parte de su gente, ya sea por enfermedad, disensión o por estar demasiado mayor para seguir viajando.<sup>15</sup> Además las relaciones con los locales también eran variadas, pero predominaba cierta hostilidad con los visitantes.<sup>16</sup>

Finalmente llegaron al valle central, a las proximidades del lago Texcoco, donde años más tarde fundaron Mexico-Tenochtitlan. Recorrieron la región y se establecieron

---

<sup>14</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro X, pp.147v-148r.

<sup>15</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 365.

<sup>16</sup> López Austin y López Lujan, *El pasado indígena*, p. 208.



provisionalmente en algunos lugares como Chapultepec, participando en las guerras internas del lugar como mercenarios hasta que llegaron a las manos del señor de Culhuacán.<sup>17</sup>

Los mexicas acudieron a Achitometl, señor de la ciudad mencionada, que vio a sus nuevos inquilinos de manera despectiva y les concedió asiento en Tizapan y les hizo tributarios. Este lugar estaba infestado de serpientes venenosas, con las que Achitometl esperaba que perecieran los mexicas. Lejos de perecer, estos usaron a las serpientes como alimento y prosperaron en el lugar, lo que hace que los mexicas ganasen fama y pudieran entrar en Culhuacán para comerciar. Finalmente, los mexicas pidieron al *tlatoani* de Culhuacán,<sup>18</sup> el cual estaba espantado con sus vasallos, que su hija pueda convertirse en esposa de Huitzilopochtli y este aceptó la petición. Achitometl fue invitado a una ceremonia donde su hija fue sacrificada y desollada, y éste se dio cuenta del sacrificio cuando ve que quien bailaba no es su hija, sino un sacerdote que llevaba su piel encima. Esto hizo estallar la guerra entre mexicas y los de Culhuacán.<sup>19</sup>

De vuelta a deambular por varios lugares finalmente acudieron a el señor de la ciudad tepaneca de Azcapotzalco, el cual a estas alturas controlaba gran parte del valle. Se les concedió a los mexicas unos islotes del Lago Texcoco, donde en torno a 1325 se fundó Tenochtitlan como hogar definitivo y al que más tarde llegaron los españoles.<sup>20</sup> Es entonces cuando varios autores señalan la mezcla entre mito y realidad, ya que los mexicas afirmaban que se asentaron en la tierra prometida por Huitzilopochtli, sin embargo, son los tepanecas quienes les asignaron el lugar donde establecerse, siempre que estos se convirtieran en tributarios.<sup>21</sup>

Los mexicas mantuvieron el relato mitológico de su peregrinación durante toda su historia hasta la llegada de los españoles, y no se olvidaron de Aztlan-Chicomoztoc.<sup>22</sup> El lugar *donde abundan las garzas* es una parte importante de la investigación mitológica,

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 208-209; Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 365.

<sup>18</sup> *Tlatoani* es un término usado para definir a los gobernantes de las ciudades en los pueblos náhuatl, Rojas (*Ibid.*, p. 365), usa este término para referirse a Achitometl como señor de Culhuacán.

<sup>19</sup> Para este párrafo véase a Rojas, *Ibid.*, pp. 365-366, y a Matos Moctezuma, *Los Aztecas*, p. 49 como fuentes principales.

<sup>20</sup> Alfredo López Austin y Leonardo López Luján (*El pasado indígena*, p. 208.) mencionan que según las fuentes esta fecha podría ser posterior.

<sup>21</sup> Matos Moctezuma, “Los Aztecas y sus vecinos”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, p. 120; *Los Aztecas*, p. 49; Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 366.

<sup>22</sup> Miguel León-Portilla (“Aztlán: ruta de venida y de regreso”, *Letras libres* (30 de noviembre, 2005). Disponible en internet desde: <https://letraslibres.com/revista/aztlan-ruta-de-venida-y-de-regreso/>), menciona a sus fuentes acerca del regreso de los mexicas a su lugar de origen con una expedición en tiempos de Moctecuhzoma Ilhuicamina.

arqueológica e histórica en torno a los mexicas, a la que un gran número de autores dedicados siempre les concede un tiempo.

*Los aztecas más allá de los mexicas.*

Si nos alejamos de las fuentes mexicas que hablan de las siete tribus que salen de Aztlan y analizamos los trabajos de investigación vemos cómo el término “azteca” no sólo se refiere a mexica, pese a que la tradición tienda a confundirlos; “En rigor, sus vecinos [de los mexicas] también eran azteca, pues este nombre designaba a las siete tribus que salieron de Aztlan en un tiempo mítico. Azteca eran los xochimilca, los acolhua, los chalca, etc.”<sup>23</sup>

Por otro lado, distintos grupos étnicos que habitaban el centro de México y hablaban nahuatl afirmaban haber venido de Aztlan, siendo además un relato común entre los pueblos de esta lengua y que tiene un valor étnico importante, ya que para los aztecas es de orgullo. Cabe destacar que de entre todas las tribus que salen de Aztlan, los mexicas son los últimos en llegar al valle.<sup>24</sup>

Podríamos considerar entonces que, al referirse el mito a siete tribus que salen de siete cuevas, serían siete los pueblos que salen de Aztlan y llegan al valle central, entre ellas los ya mencionados mexicas, xochimilca, chalca y acolhuas, pero también hemos mencionado que la relación de este número con las tribus de Aztlan viene dada de Chicomoztoc. Esta atribución puede por lo tanto considerarse posterior a la llegada de estos pueblos migratorios, ya que tanto Chicomoztoc como Culhuacán son lugares añadidos al mito para entroncar a los aztecas con los toltecas. Esta legitimación en base a los toltecas es una de las dos que ofrece Smith con la llegada de grupos migratorios del norte de México.<sup>25</sup>

Entonces, ¿hay alguna manera de saber qué etnias son aztecas (Es decir, salidas de Aztlan)? Si ya hemos dicho que tampoco podemos saber el número exacto habría que irse a las fuentes primarias, pero como también hemos mencionado los aztecas (mayormente los mexicas) cambiaron la historia cuando llegaron al poder.<sup>26</sup> Rojas comenta que esto es un

---

<sup>23</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 363, aunque este mismo autor vuelve a mencionar esta idea en: José Luis de Rojas, “El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. XXXII (2002), p.116.

<sup>24</sup> Michael E. Smith, “La fundación de las capitales de las ciudades-estado aztecas: la recreación ideológica de Tollan”, *Nuevas ciudades, nuevas patrias. Fundación y relocalización de ciudades en Mesoamérica y el mediterráneo antiguo*, edit. M.ª Josefa Iglesias Ponce de León et alii. (Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas; 2006), pp.261-263.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 259-261; Smith, “The Aztlan Migrations of the Nahuatl Chronicles: Myth or History?”, pp. 156-157.

<sup>26</sup> La quema de los libros en tiempos de Itzcóatl y posteriores gobernantes.

problema sin solución hoy en día, ya que las fuentes hablan de distintos pueblos en función de intereses propios.<sup>27</sup>

Evidentemente este es un asunto que se sigue investigando, y hay autores que realizan excelentes aportes; una de las investigaciones más completas sobre el tema la encontramos con Michael E. Smith, que encuentra hasta 15 debates distintos, y organiza todas las etnias que partieron de Aztlán mencionadas en las distintas fuentes que consulta: chichimecas, michoacques, xochimilcas, chalcas, tepanecas, acolhuas, culhuas, cuitlahuacas, mizquicas, amecamecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, huexotzincas, matlatzincas, malinalcas, cohuixcas y mexicas.<sup>28</sup> El número de etnias o tribus mencionadas dista mucho de las siete que plantea el mito de Aztlán-Chicomoztoc, como bien muestra el mismo autor, muchas de estas tribus son mencionadas en escasas fuentes, mientras que otras aparecen en casi todas las que consulta. Por otro lado, hay que tener en cuenta la variabilidad de los grupos migrantes:

Except for the “Chichimeca”, all of the groups listed under the Aztlán theme re ethnic groups which existed in central Mexico at the time of the Spanish conquest. However, these peoples in all likelihood did not exist as corporate groups before or during their migration. Rather, successive waves of related Nahuatl populations probably moved into the various territories of central Mexico and then took as their own names of those areas.<sup>29</sup>

Esta idea mencionada por Michael E. Smith es también una idea mencionada por otros autores; Alfredo López Austin y Leonardo López Luján mencionan la escisión y recomposición de los *calpultin* mexicas en la salida de Aztlán,<sup>30</sup> que bien podría extrapolarse a la formación y recomposición de las diferentes etnias que migran al valle central antes de establecerse.

Otra interesante aproximación de los pueblos que migran al valle central viene de la mano de Charles Gibson, que menciona según sus fuentes a los que considera los pueblos migratorios más importantes de Mesoamérica: Los olmecas, xicalancas, toltecas, chichimecas, teochichimecas, otomíes, culhuas, cuitlahuacas, mixquicas, xochimilcas, chalcas, tepanecas, acolhuas, y mexicas.<sup>31</sup> De estos pueblos, los que nos interesan son los ocho últimos, que son

---

<sup>27</sup> José Luis de Rojas, Comunicación Personal, 14 de marzo de 2023.

<sup>28</sup> Smith, “The Aztlán Migrations of the Nahuatl Chronicles: Myth or History?”, pp. 153-186., pp.158-160.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p.162.; Traducción propia: “Exceptuando a los “Chichimeca”, todos los grupos listados bajo el tema de Aztlán representan grupos étnicos que existieron en el México central en tiempos de la conquista española. Sin embargo, estos pueblos con toda probabilidad no existían como grupos conformados antes o durante su migración. En su lugar, oleadas de población relacionada con el nahuatl llegaron probablemente a distintos territorios del México central y entonces tomaron como propios los nombres de esas áreas.”

<sup>30</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 208.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 9.

los que por otros autores como Smith o Rojas sabemos que tienen raíz nahuatl.<sup>32</sup> El autor realiza un gran trabajo definitivo y explicativo de estas tribus, pero no profundiza en su carácter azteca, y al centrarse en el valle central y los territorios circundantes del lago Texcoco deja fuera a etnias importantes tanto histórica como etnográficamente dentro de los aztecas como los Tlaxcaltecas.

Como ya hemos citado, la relación entre Aztlan y los pueblos de lengua nahuatl que migraron al valle central es un problema sin solución,<sup>33</sup> sin embargo, podemos hacer aproximaciones de estos para comprender culturalmente un poco mejor a los mexicas y viceversa, pese a que cada uno tenga sus particularidades.<sup>34</sup> Los mexicas se engloban en un conjunto de etnias denominadas aztecas, y pese a que la tradición suele confundir los términos mexica y azteca, existen otros grupos que forman parte del segundo, compartiendo pasado, lugar, mitos y cultura con los primeros, protagonistas de este trabajo.

### **Tepanecas y el modelo de imperio azteca**

Los tepanecas, siendo una de las tribus aztecas que ya habitaban el valle central a la llegada de los mexicas, fueron sin duda los más destacables de los vecinos precursores del pueblo de Huitzilopochtli:

Los tepanecas constituyen uno de los principales grupos étnicos del área central mesoamericana en el Posclásico Tardío, y como tales tendrán un papel protagonista en la historia de los pueblos aztecas. Si en la fase A del último periodo prehispánico ostentó Azcapotzalco, como capital del Imperio Tepaneca, la hegemonía sobre dicha área cultural, en la fase B de dominio mexica los tepanecas participarán también en la más poderosa unidad política de la época, a través del altepetl de Tlacopan, como tercer miembro en importancia de la Triple Alianza.<sup>35</sup>

Este pueblo estableció un imperio en la zona del valle central, siendo la etapa del emperador Tezozomoc cuando su hegemonía creció y decayó. Como ya se ha comentado en este trabajo, los mexicas quemaron los libros que hablaban de la historia anterior del valle

---

<sup>32</sup> Los cinco primeros no existían a la llegada de los españoles, aunque los Chichimecas son mencionados por Smith, y los Otomíes no hablaban Náhuatl, *ibid.*, p. 9., pp. 9-10.

<sup>33</sup> Hemos de dejar claro que la extensión y profundidad de este trabajo no es la suficiente para seguir consultando fuentes primarias o autores que traten el tema.

<sup>34</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 207. También avisa del peligro de una generalización a la hora de hablar de la cultura de los pueblos del valle central en el postclásico tomando como único modelo a los mexicas.

<sup>35</sup> Carlos Santamarina, *El sistema de dominación azteca: El Imperio Tepaneca* (Tesis doctorales *Cum Laude*; Madrid: Fundación Universitaria Española, 2006), p. 211.

para remodelarla; esto afecta en gran medida al estudio de los tepanecas, ya que su historia fue borrada.<sup>36</sup>

Carlos Santamarina es un reputado especialista en la investigación de los tepanecas, por lo que su trabajo de tesis es esencial a la hora de tratar el asunto.<sup>37</sup> Según Santamarina: “el Tepaneca es uno de los grupos étnicos más antiguos, estables y definidos de los que poblaron el área central mesoamericana durante el periodo azteca”,<sup>38</sup> y Michael E. Smith nos cuenta que pasaron de tener un “*altepetl*”<sup>39</sup> típico mesoamericano a un imperio a pequeña escala a partir del siglo XIV en el oeste del lago de Texcoco, frente a la ciudad con su mismo nombre gobernada por los acolhuas al otro lado del lago. Este *altepetl* que se estableció como capital de este pequeño imperio es la ciudad de Azcapotzalco.

Con Tezozomoc, Azcapotzalco se consolidaron como potencia en el oeste del valle central, quedando en punto muerto con los acolhuas, expandiéndose por el sur más allá de las fronteras montañosas del valle, al oeste y al noroeste. A comienzos del siglo XV, el imperio Tepaneca tuvo un área aproximada a 20.000 kilómetros cuadrados. Los mexicas se establecieron en el lago bajo el reinado de Tezozomoc, y servían a los tepanecas en campañas militares.<sup>40</sup> Sin embargo a la muerte de este en 1426, los mexicas habían convertido su capital en el principal centro comercial del valle y eran una potencia militar; Maxtla, el sucesor de Tezozomoc fue incapaz de frenarlos. Finalmente, la hegemonía Tepaneca cayó en torno a 1428 a manos de una alianza entre acolhuas, mexicas y tepanecas disidentes lideradas por Itzcóatl,<sup>41</sup> en lo que actualmente se conoce como Guerra Tepaneca.<sup>42</sup>

### *Periodo Azteca*

---

<sup>36</sup> Smith, “Tepanec Empire”, *The Encyclopedia of Empire*, (Arizona State University; 2016), p. 1.

<sup>37</sup> Santamarina, *Op. cit.*

<sup>38</sup> Su hipótesis se basa en la presencia de los tepanecas en todas las fuentes que estudia de pueblos inmigrantes en el valle de México, junto con los chalcas. *Ibid.*, p. 217.

<sup>39</sup> Según Smith (“Tepanec Empire”, p. 1), el *altepetl* o ciudad-estado es la forma más básica de gobierno en México central; “small states [...] ruled by a King from a modest capital”. “Pequeños estados [...] gobernados por un rey desde una modesta capital” (Traducción Personal).

<sup>40</sup> Santamarina (*op. cit.*, p. 264,) afirma que los documentos que hablan de las primeras conquistas de los señores mexicas de Tenochtitlan y Tlatelolco son importantes fuentes de investigación del desarrollo del Imperio Tepaneca, ya que permanecían como vasallos al mismo.

<sup>41</sup> Los mexicas que participan como sublevados son los de Tenochtitlan, mientras que los tepanecas disidentes son los de Tlacopan, Smith, “Tepanec Empire”, p. 2. Santamarina (*op. cit.*), pp. 289-290, sugiere según sus fuentes que la ciudad gemela de Tenochtitlan, es decir Tlatelolco (de los que tendremos la oportunidad de hablar más adelante), estuvo más cercana a posicionarse con la hegemonía tepaneca.

<sup>42</sup> Para este párrafo véase a Michael E. Smith, *ibid.*, pp. 1-2; Para la expansión Tepaneca, tanto Michael E. Smith como Carlos Santamarina citan a Pedro Carrasco, “The Extent of the Tepanec Empire” (1984).

Uno de los temas más interesantes que encontramos a la hora de investigar a los tepanecas es precisamente la herencia que dejan a los mexicas: el imperio azteca. Esta teoría se profundiza en el trabajo de Carlos Santamarina,<sup>43</sup> donde habla de la periodización de la etapa azteca del Posclásico, que se divide en Azteca Temprano con la caída de Tollan y la llegada de los pueblos aztecas, y Azteca Tardío, con el desarrollo del imperio azteca. Este imperio azteca a su vez se divide en Azteca Tardío A, con el dominio tepaneca, y Azteca Tardío B, con el dominio mexica.

Santamarina propone además que se interprete la guerra Tepaneca, es decir, la caída del Imperio Tepaneca y el auge del imperio de la Triple Alianza o Mexica, como: “una crisis de crecimiento tras la cual las estructuras de dominación y el proceso de centralización política -ya comenzado por los tepanecas- tras sufrir una reestructuración, se vieron reforzados y confirmados, sin que variaran básicamente las naciones o grupos étnicos constituyentes”.<sup>44</sup>

Pese a que hemos mencionado que se considera el modelo político tepaneca como un precursor del modelo mexica, sobre todo impulsado por Carlos Santamarina, la mayoría de los autores investigan las características imperiales de este sistema en torno a los segundos, incluyendo al mismo Santamarina.<sup>45</sup> Nos centraremos en ofrecer una explicación del modelo de imperio azteca sin entrar en el debate, puesto que parece haber consenso en que los tepanecas también poseen un modelo de imperio, que sino igual, muy similar al mexica, pero a menor escala.<sup>46</sup> Sin embargo no podemos definir el sistema de gobierno azteca sin mencionar primero a las fuentes que lo rodean.

### *Imperio Azteca y la revolución de la historiografía.*

La definición del sistema político que se establece en el valle central en el posclásico ha ido cambiando junto con la historiografía, a la cual le damos gran importancia en este aspecto. Es

---

<sup>43</sup> Santamarina (*op. cit.*, pp. 54-56), véase la figura que muestra la evolución cultural en el centro de Mesoamérica hasta la llegada de los españoles y la profundización de estos distintos periodos.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>45</sup> Santamarina, “El modelo azteca de imperio”, *op. cit.*, capítulo III, pp. 79-90.

<sup>46</sup> Rojas (“El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, p. 116) habla del imperio tepaneca diciendo que “parece haber sido una Triple Alianza”, lo que parece reforzar la teoría de precursores, sin embargo, López Austin y López Luján (*El pasado indígena*, pp. 211-212) mencionan que la entidad supraestatal conocida comúnmente como “Triple Alianza” fue suspendida por los tepanecas y reinstaurada tras su derrota; en la página 228, mencionan a Azcapotzalco como un miembro de una anterior Triple Alianza (*vid. infra.*), así que hemos de suponer que la hegemonía reclamada por Tezozomoc es la que deshace esta entidad, estableciendo una hegemonía exclusivamente tepaneca, cuyas características se asemejan mucho a las de la Triple Alianza posterior.

por esto por lo que para hablar del modelo de imperio azteca<sup>47</sup> nos basaremos principalmente en los trabajos de Rojas,<sup>48</sup> que estudia las aportaciones de diversos autores e investigadores durante la segunda mitad del siglo XX hasta la idea mayormente generalizada que existe hoy del imperio. Ya no es sólo el análisis del imperio azteca, que bien podría sacarse de los propios investigadores, sino la evolución del estudio del imperio en las últimas décadas, que nos muestra las derivas de la investigación en torno a los mexicas; la historiografía en sí misma, cuya aportación es enteramente de Rojas.

En un dossier realizado en conjunto con Smith, Rojas realiza lo que en su conclusión denomina una “presentación-estado de la cuestión”<sup>49</sup>. Ambos autores hacen una recopilación de artículos e investigadores en los que se muestran los distintos enfoques del asunto y la variedad de temas que se tratan dentro del estudio del imperialismo azteca. Por otro lado, realiza en la segunda mitad del trabajo una llamada a la investigación, no solo histórica, sino mediante otras áreas de estudio auxiliares que benefician el conocimiento que tenemos de los aztecas.<sup>50</sup>

La fuente principal en la que nos basaremos para hablar de la evolución historiográfica de la concepción de imperio azteca es un artículo realizado 2002 para la *Revista Española de Antropología Americana*,<sup>51</sup> que precisamente explica de manera detallada las derivas de opinión en la etapa anteriormente mencionada. Para un estudio más detallado del contenido de estas fuentes recomendamos que se acuda a ellas directamente, en todo caso, Rojas hace un análisis pormenorizado del contenido de estas en su libro *Imperio Azteca: Historia de una Idea*.<sup>52</sup> Cabe destacar además este libro por la extensa labor de recopilación y evolución historiográfica no solo del XX, sino desde que se comenzó a escribir sobre los mexicas en el

---

<sup>47</sup> Ya que en el apartado anterior hemos hablado sobre el modelo Tepaneca como un posible precursor del Mexica, y el imperio que se estudia es el de la Triple Alianza en la mayoría de fuentes (es decir, el conjunto de mexicas, acolhuas y tepanecas), hablaremos en todo momento de imperio azteca, pese a que muchas fuentes analizan este imperio con exclusividad o preeminencia en los mexicas, como bien comenta Rojas en “El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, p. 116.

<sup>48</sup> A mención de otros trabajos como el que realiza Santamarina (*op. cit.*, pp. 79-90), consideramos que la recopilación y manejo de fuentes de Rojas son las mejores para evaluar el estado de la cuestión y la evolución de la historiografía de los aztecas.

<sup>49</sup> José Luis de Rojas y Michael E. Smith, “El Imperio de La Triple Alianza (Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan) en el siglo XXI”, *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. VI, núm. 2, (2007), pp. 81-97., p. 92.

<sup>50</sup> Esto también lo hace en: José Luis de Rojas, “Los azteca ¿cultura arqueológica o cultura con arqueología?”, *Revista Española de Antropología Americana*, núm. XXIV (Madrid, 1994), pp. 75-92, donde reflexiona sobre el debate entre la etnografía y la arqueología como ciencias complementarias.

<sup>51</sup> Véase Rojas, “El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, pp. 115-126.

<sup>52</sup> Rojas, *Imperio Azteca: Historia de una Idea* (1ª edic.; Madrid: Rosa Mª Porrúa ediciones, 2016), pp. 217-276.

mismo siglo de la conquista, y tratando cada ámbito estudiado sobre este pueblo de manera concreta.

El viaje a la comprensión del imperio azteca hasta la que conocemos hoy en día comienza, según Rojas, cuando Barlow publica su trabajo *The Extent of the Empire of the Culhua-Mexica*, donde el autor se basa en fuentes primarias como la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendoza*, y otro tipo de fuentes como mapas o las *Relaciones Histórico-Geográficas* para elaborar un plano de la extensión del imperio mexicana. Para trazar fronteras, Barlow consideró cada página de los códigos tributarios como una provincia. Rojas comenta que esta situación, con algunos detallados extras, se mantiene aproximadamente hasta 1985.<sup>53</sup>

En este periodo aparece la concepción de un nuevo tipo de imperio, alejado de las ideas de Clausewitz de que los imperios debían de tener ejército permanente, control de los territorios y guarniciones. Es entonces cuando Rojas menciona las ideas que propone Hassig en: “*Trade, tribute and transportation. The sixteenth century political economy of the Valley of Mexico*”,<sup>54</sup> las cuales hablan del Imperio Hegemónico, que se basa en un sistema donde el control del territorio lo ejerce el poder local: “En él, se ejercía un control directo sobre una zona nuclear, e indirecto [...] sobre dos zonas exteriores: una interior compuesta por los “estados clientes” y una exterior de “tribus clientes”<sup>55</sup>. Esta idea elimina el ejército permanente, ya que el ejército imperial se usa para amenazas o ejercicio del poder, estando la defensa territorial ligada a las fuerzas locales. Por tanto, aunque el poder militar juega un papel importante, Rojas comenta según sus fuentes que se ejerce el poder político, a través de estados clientelares, de los cuales es mejor retener a los dirigentes locales que reemplazarlos.

A esta fuente, Rojas añade un artículo de Michael E. Smith: “The Role of social stratification in the Aztec Empire: a view from the provinces”, el cual menciona que esa cohesión de imperio que tienen los estados clientelares se da por el mismo interés de la nobleza mesoamericana en mantenerlo, ya que estos tienen cierto grado de autonomía mientras los gobernadores se enriquecen y existe un apoyo local frente a los pueblos fuera de

---

<sup>53</sup> Rojas, “El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, p. 117, cita a: Robert H. Barlow, *The Extent of the Empire of the Culhua-Mexica* (Berkeley: Ibero-Americana, 1949). Menciona que: “Barlow consideró su trabajo como “preliminar”, pero dado que no llegó a completar y publicar el “principal”, quedó como la “versión canónica” de la composición del Imperio”.

<sup>54</sup> Rojas, *Ibid.*, p. 117, cita a: Ross Hassig, “Trade, tribute and transportation. The sixteenth century political economy of the Valley of Mexico”, *University of Oklahoma Press* (Norman, 1985). Las mencionadas ideas de Clausewitz, y que Hassig cita en su trabajo, son las que este primer autor expone en su obra: Karl Von Clausewitz, *De la Guerra*, traducción al inglés de O.J. Matthijs Jolles (Nueva York: Random House, 1943).

<sup>55</sup> Rojas, *Ibid.*, pp. 117-118. Esta idea de Hassig nace de una comparación al modelo de imperio romano de la dinastía Julia claudia, que cita Rojas en la página 117, de: Edward N. Luttwak, “The Grand Strategy of The Roman Empire”, *John Hopkins University Press* (Baltimore: 1976).



la frontera. Otro detalle que Rojas menciona del artículo de Smith es que la existencia de enemigos como los tlaxcaltecas, metztitlán o los tarascos demuestran que la amenaza de por sí sola no es suficiente.<sup>56</sup>

A partir de aquí es cuando Rojas habla de dos obras hechas por separado que se publicarán en 1996, lo que él denomina como “el año admirable”<sup>57</sup> por la repercusión historiográfica de ambos trabajos. La primera es el resultado de un seminario hecho en Dumbarton Oaks en 1986, en el que se reforma el mapa de Barlow, teniendo en cuenta los territorios pertenecientes al imperio que no estaban en la *Matrícula de Tributos* y los que no tenían por qué estar necesariamente ocupados pese a estar entre lugares conquistados. El primer punto es en el que Rojas se expande más, ya que no todos los territorios estaban afiliados de la misma manera, y no todos los estados sometidos tenían que ser tributarios, por lo que los códices en los que se basaba Barlow sólo recogían a los que pagaban tributos. Este trabajo divide los territorios en tributarios y estratégicos.<sup>58</sup>

La segunda obra que menciona Rojas es la personal de Pedro Carrasco: *Estructura político-territorial del Imperio Tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzco y Tlacopan*, en la que como bien dice su analista ya mencionado, Carrasco coincide con Dumbarton Oaks en que las fuentes que hablan de tributos no son suficientes. El trabajo de esta obra expande las características de imperio de la Triple Alianza y las analiza en cada territorio. Rojas nos da una reflexión interesante: “Nuevas visiones de fuentes conocidas aportan resultados diferentes”, lo cual es importante para un investigador del mundo mesoamericano, teniendo en cuenta que las fuentes escritas son limitadas y han de estar en constante análisis y crítica. Otro punto interesante que se destaca de trabajo de Carrasco son las zonas de actuación o poder de los distintos señores o *Tlahtoque*,<sup>59</sup> donde Rojas aprovecha para hablar del sistema de dominio personal (según sus fuentes)<sup>60</sup>:

Algo del máximo interés aquí es que Carrasco ha identificado algunos de los glifos de los códices no con pueblos, sino con partes de los mismos, [...] Puede ser de gran interés

---

<sup>56</sup> Rojas, *Ibid.*, pp. 118-119, cita a: Michael E. Smith, “The Role of social stratification in the Aztec Empire: a view from the provinces”. *American Antropologist*, núm. LXXXVIII (1) (1986), pp. 70-91.

<sup>57</sup> Rojas (*Imperio Azteca: Historia de una Idea*), llama así al capítulo del libro que habla de estas dos obras publicadas en 1996.

<sup>58</sup> Rojas, “El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, pp. 119-120, cita a: Frances F. Berdan *et alii.*, *Aztec Imperial Strategies* (Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 1996).

<sup>59</sup> *Tlahtoque* como plural de *Tlatoani*.

<sup>60</sup> Para este párrafo véase Rojas, *Ibid.*, pp. 120-121, donde se toma la cita textual (p. 121), y donde cita a: Pedro Carrasco, *Estructura político-territorial del Imperio Tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzco y Tlacopan*. (México D.F.: Fideocomiso de las Américas, Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México, 1996).

poner esto en relación con la presencia de diversos *tlahtoque* en algunos *altépetl*, que, en vez de ser ciudades con más de un señor, pueden ser consideradas entidades políticas separadas que comparten un centro urbano (Smith 1999). De esta forma no hay “partes compartidas”, ni “entreveramiento”, sino entidades separadas cuyo fundamento no es el territorio, sino un vínculo político. [...] En el sistema de dominio personal, los señores tenían autoridad sobre la gente asociada a ellos, los cuales a su vez podían tener sujetos, y existían los cambios de status.<sup>61</sup>

Hay que destacar que este tipo de autoridad o vínculo político que mencionan Rojas y sus fuentes es algo que ya que la historia de la misma Península Ibérica nos ha demostrado; encontramos ejemplos de señores de pueblos y no de territorios como los visigodos, que llegan a la península con rey, pero sin tierra. Rojas menciona también en sus fuentes una comparativa de modelos con Europa Occidental entre el dominio territorial y el personal.<sup>62</sup>

Por último, Rojas señala la deriva que generan las obras del “año admirable” en momentos posteriores, que se centran en estudiar entre otras cosas el tipo de vinculación entre el imperio y los poderes locales o clientelares. Las fuentes a las que acude Rojas estudian la importancia de las élites y el faccionalismo, las alianzas matrimoniales y las intrigas. Destaca entre esas fuentes la de Hicks, de la cual saca una cita interesante en la que se habla de este mismo faccionalismo, de cómo el imperio interviene en las intrigas locales para favorecer a una facción determinada para que se apoye la conquista o anexión desde dentro, y de cómo esta facción será a la vez beneficiada y dependiente del imperio. Rojas Además destaca la coincidencia de esto con los textos mayas clásicos, afirmando que “El sistema parece ser antiguo en Mesoamérica y probablemente implicará una nueva visión del Imperio Tolteca y los señoríos mixtecas [...] al tiempo que se espanta el espectro de que la descripción se debe a contaminación de las fuentes por la conquista española”.<sup>63</sup>

Con el análisis del artículo de Rojas, podemos sacar dos tipos de información de igual utilidad en claro: la definición del imperio azteca y la evolución de la historiografía de los últimos años. Por un lado, ya hemos visto que la historiografía pasa por momentos de gran avance que sientan la base de la investigación de los próximos años algo que ya comenta el mismo Rojas junto a Smith en su dossier:

La evolución puntuada es prácticamente un postulado científico. Avances rapidísimos y periodos de estabilidad se suceden y parece que en los últimos se van acumulando pequeños progresos que, cuando alcanzan una masa crítica, estallan y producen cambios

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p.121.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.121.

<sup>63</sup> Para este párrafo véase Rojas, *Ibid.*, pp. 122-123, donde se toma la cita textual (p.123), y donde cita a: Frédéric Hicks, “Alliance and intervention in Aztec imperial expansion” (Brumfiel y Fox: 1994), pp. 111-116.

sustanciales en poco tiempo. Así nos ha ocurrido con el estudio del Imperio Azteca o de la Triple Alianza.<sup>64</sup>

Estos momentos llevados al imperio azteca pasan por un primer acercamiento a un mapa del imperio de Barlow, que sienta las bases para el análisis y estudio de las distintas provincias del imperio, y da pie a la propuesta de Hassig de imperio hegemónico que tenemos aún hoy en día. Estas propuestas tienen un gran avance entre 1986 y 1996 con el seminario de Dumbarton Oaks y la obra de Pedro Carrasco, donde se estudian los límites del imperio más allá de las zonas sometidas a tributo, las cuales se rigen por otro tipo de relaciones, englobándolo todo en estados clientelares. A partir de aquí las investigaciones más relevantes, como la de Hicks, se centran en estudiar este tipo de relaciones clientelares entre las élites y su funcionamiento.

Como vemos, las derivas a las que se orienta la investigación tras los grandes avances son claras, y cercan cada vez más la idea actual que tenemos de imperio hegemónico azteca (tanto de la Triple Alianza como del que pudieran tener los tepanecas a menor escala), concretando cada punto o propuesta nueva que aparece, en lo que parece un solo trabajo común y atemporal de todos los investigadores por desvelar el pasado. Esto es lo que aporta el trabajo de historiográfico de Rojas.

El trabajo que aportan las distintas fuentes que menciona, y que han de revisarse una a una,<sup>65</sup> es el de la misma concepción de imperio azteca; un modelo de imperio que se basa en el control indirecto de las zonas que rodean el núcleo (ya sea Tenochtitlan o Azcapotzalco), en el que los señores locales mantienen cierta autonomía con respecto al control imperial, sirviendo esto como estructura administrativa y defensiva en caso de ataque externo y dejando el ejército principal libre para otras campañas.

Por otro lado, este control indirecto no sólo se basa en la amenaza del ejercicio del poder militar imperial, ya que las mismas élites locales muchas veces ven la anexión al imperio como algo positivo, ya sea por conveniencia de estas o por intervención imperial a modo de enlace matrimonial o apoyo a una facción local que terminará siendo la beneficiada en el imperio. Contando con esto, estos estados clientelares aportan al imperio de manera distinta, siendo una de estas la carga tributaria, pero no necesariamente la única, habiendo estados que no tengan este deber y que aporten ya sea con defensa u otros factores de valor para el núcleo imperial.

---

<sup>64</sup> Rojas y Smith, "El Imperio de La Triple Alianza (Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan) en el siglo XXI", p. 82.

<sup>65</sup> Por extensión de nuestro trabajo no podemos realizar un análisis más detallado de estas fuentes.

Para los investigadores, la conclusión de un imperio hegemónico azteca suena la más acertada, pero esto también trae problemas acarreados, como bien hace en señalar Santamarina: “El problema reside en que un imperio hegemónico, al fundamentarse en un dominio indirecto, no deja sobre el terreno tan evidentes restos materiales como el territorial, lo que obliga a los arqueólogos a refinar sus métodos y planteamientos teóricos”.<sup>66</sup>

### **Fundación de Tenochtitlan y formación de la Triple Alianza**

Ya hemos hablado de la cesión de unos islotes en territorio tepaneca para la fundación de Tenochtitlan, pero el estudio de la propia ciudad comprende un área de investigación en sí misma. Matos Moctezuma nos habla de la llegada de los mexicas al islote y los primeros pasos para la que se convertirá en la ciudad más grande e influyente de Mesoamérica a la llegada de los españoles.<sup>67</sup> Los mexicas construyeron los primeros edificios de lodo y madera al carecer de mejores medios. Lo primero que edificaron es el templo dedicado a Huitzilopochtli,<sup>68</sup> y limitaron la plaza donde se haya del resto de la ciudad, separando como menciona Matos Moctezuma, lo sagrado de lo profano.<sup>69</sup>

Este recinto se separaba mediante un muro que lo rodeaba del resto de la ciudad, que al tiempo de su fundación se dividió en cuatro barrios: Moyotlan, Teopan, Atzcaualco y Cuepopan. El autor menciona la experiencia lacustre de los mexicas cuando llegan al valle central, y cómo usan esto para construir sus edificios y ganarle terreno al lago:

Las crónicas nos dicen cómo colocan pilotes de madera y rellenan con piedra y lodo para hacer la plancha o planta más firme para asentarlas. [...] En realidad, desde un principio los aztecas [mexicas] debieron de tener problemas constantes por el medio en que se encontraban, sabemos cómo la ciudad en ocasiones sufría inundaciones y el inestable y lodoso terreno debió de ser compactado. [...] Los materiales más utilizados en estas obras eran la madera y la piedra de origen volcánico, fácil de conseguir en el valle de México. En cuanto a las casas, éstas se hacían de adobe, con techos de madera y paja a dos aguas, si bien las casas de los nobles y los edificios públicos y religiosos debieron ser de piedra y con recubrimiento de estuco [...], que seguramente adquirirían en los comienzos de la ciudad por comercio o intercambio con grupos que poseían estos materiales.<sup>70</sup>

---

<sup>66</sup> Santamarina, *op. cit.*, p. 83.

<sup>67</sup> Véase a Matos Moctezuma, *Los Aztecas*, pp. 49-56.

<sup>68</sup> Aunque Matos Moctezuma solo menciona a un dios (Huitzilopochtli), López Austin y López Luján (*El pasado indígena*, p. 211) también mencionan el templo de Tláloc desde su construcción, sabemos que para la llegada de los españoles estaban ambos.

<sup>69</sup> Matos Moctezuma describe la ciudad dividiéndola entre territorio sagrado y territorio profano, lo que se acerca mucho a las teorías de la religión de Emile Durkheim, tratada en una de sus obras magnas: *Las formas elementales de la vida religiosa*.

<sup>70</sup> Matos Moctezuma, *Los Aztecas*, p. 52.

A partir de aquí, Matos Moctezuma comienza a tratar un hecho importante en la historia fundacional mexicana; poco después de establecerse en Tenochtitlan, los mexicas tuvieron una escisión que se marchó a un islote vecino, fundando la ciudad de Tlatelolco. Otros autores como López Austin y López Luján mencionan que esta escisión se dio por la inconformidad en el reparto de tierras, y datan la separación alrededor de 1337.<sup>71</sup> Ambas ciudades crecieron de manera simultánea, siendo Tlatelolco un importante centro de comercio mientras que Tenochtitlan un centro político y religioso; la historia divide el destino de los mexicas en función de si son *tenochcas* o *tlatelolcas*.<sup>72</sup>

### *La Guerra Tepaneca y el auge de Tenochtitlan*

Este episodio, anteriormente mencionado en este trabajo, puede considerarse clave para la consolidación del estado mexicano, y a su vez un reflejo del funcionamiento del sistema de relaciones y alianzas en el Valle Central. La nobleza en el valle fue un factor político importante, ya hemos mencionado como los mexicas casan a su dios patrono con una de las hijas del señor de Culhuacán, pero también como las relaciones de parentesco y el faccionalismo de la nobleza fueron importantes para el mantenimiento de su imperio.

En cuanto a sus primeros pasos como ciudad de importancia en el valle central, Matos Moctezuma nos ofrece un buen número de datos englobados en el capítulo de la fundación de Tenochtitlan, siendo nuestra fuente principal seguido de López Austin y López Luján y Rojas.<sup>73</sup>

Los mexicas, una vez fundada su ciudad, necesitaban la protección de un estado poderoso en la cuenca, a la misma vez que un nuevo gobernante tras la muerte del sacerdote Tenoch (entre 1363 y 1368 d.C.), lo que los llevó a buscar un nuevo linaje, y con ello una nueva dinastía. Aquí es cuando empezamos a ver la división entre *tenochcas* y *tlatelolcas*, pues cada ciudad buscó su linaje por separado. El primer *tlatoani* de Tenochtitlan fue nombrado por el señor de Culhuacán, Nauhyotl, que entronó a Acamapichtli en torno a 1375 d.C.<sup>74</sup> La rama dinástica de Tlatelolco vendrá de los tepanecas de Azcapotzalco<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 211.

<sup>72</sup> *Tenochca* se refiere a habitante de Tenochtitlan, *Tlatelolca* a habitante de Tlatelolco.

<sup>73</sup> Matos Moctezuma, *Los Aztecas*, pp. 52-56; López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, pp. 211-212; Rojas, "Los Aztecas", *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, pp. 366-368.

<sup>74</sup> De ahí que, como señala Rojas ("El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas", p. 116), mencione que al Imperio Mexicano también se le conoce como *Imperio Culhua-Mexicano*, o que también fueran llamados *culhua*, o *culhua-mexicano* fuera del valle, Rojas, "Los Aztecas", *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p.363.

<sup>75</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 211.

Tezozomoc aumentó el tributo a los tenochcas por haber unido su linaje al de los culhuas, algo que estos intentarán solventar tras la muerte de Acamapichtli, cuando Huitzilihuitl ascendió al trono al haber sido elegido.<sup>76</sup> Los mexicas en este momento solicitaron a Tezozomoc una hija para su nuevo *tlatoani*, y él aceptó, naciendo de ese matrimonio Chimalpopoca, gracias a lo que consiguieron que se reduzca ligeramente la carga tributaria. Cabe destacar que es bajo el gobierno de Huitzilihuitl cuando los tenochcas conquistaron a los culhuas.<sup>77</sup>

Tras Huitzilihuitl, sucedió Chimalpopoca siendo solo un niño, que gobernó entre 1418 y 1427 d.C.<sup>78</sup> Matos Moctezuma nos relata lo siguiente:

Maxtla, hijo de Tezozomoc y señor de la ciudad tepaneca de Coyoacan, tiene gran animadversión hacia los aztecas [mexicas], y al parecer trama la conspiración para asesinar a Chimalpopoca. Éste muere, lo que causa gran pesar e indignación entre los aztecas. Al poco tiempo, muere Tezozomoc (1426 d.C.), y Maxtla toma el poder de Azcapotzalco, declarándose en contra de los aztecas.<sup>79</sup>

A la muerte de Chimalpopoca, los mexicas eligieron *tlatoani* a Itzcóatl, que se caracterizaba por tener experiencia militar. Este nuevo señor se alió con los de Texcoco, y comenzó entonces lo que hemos mencionado anteriormente, la Guerra Tepaneca.<sup>80</sup> Esta guerra se inició en el 1428 d.C., y tras 114 días de asedio cayó Azcapotzalco, resultando los mexicas vencedores.<sup>81</sup> Es entonces cuando los Mexicas-Tenochcas junto con sus aliados comenzaron su hegemonía en el valle central.

### *Excan Tlatoloyan*

---

<sup>76</sup> Matos Moctezuma (*Los Aztecas*, p.54) destaca que los *tlahtoque* mexicas son elegidos de entre nobles de la casa real, no siendo este un cargo que se herede directamente.

<sup>77</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 211.

<sup>78</sup> Señalamos que, para este momento, la dinastía tenochca ya tiene su linaje ligado tanto a los culhuas como a los tepanecas.

<sup>79</sup> Matos Moctezuma, *Los Aztecas*, p.55. Otros autores como Rojas (“Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p.366) también señalan que Maxtla asesina al señor de Tlatelolco, Tlacatéotl.

<sup>80</sup> Matos Moctezuma (*Los Aztecas*, p.55) y Rojas (“Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p.366) hablan del inicio de la guerra a la elección de Itzcoatl, pero no si son los mexicas los que inician la guerra. López Austin y López Luján (*El pasado indígena*, p. 211.) mencionan que se inicia una cruenta guerra y los mexicas se cambian al bando de los acolhuas.

<sup>81</sup> López Austin y López Lujan (*Ibid.*, p. 211), datan la caída de los tepanecas en 1430 d.C., puede parecer que difieren en fechas, aunque Matos Moctezuma no menciona la duración de la guerra.

El término *excan tlatoloyan* es utilizado por López Austin y López Luján para referirse a la Triple Alianza,<sup>82</sup> el cual significa “tribunal de las tres sedes”. Esta Triple Alianza es lo que la tradición suele denominar imperio azteca, formada por Teochtitlan, Texcoco y Tlacopan:

Tiempo atrás, la *excan tlatoloyan* había sido suspendida por los tepanecas. Al ser restablecida, Texcoco ya poseía uno de los títulos de cabecera, el heredado de Coatlinchan. Mexico-Tenochtitlan reclamó para sí el de Culhuacan. La posición que había ocupado la derrotada Azcapotzalco pasó a la ciudad tepaneca de Tlacopan. Con ello, Mexico-Tlatelolco quedó fuera del juego político.<sup>83</sup>

Las funciones de la *excan tlatoloyan*, según estos autores, es la de mantener el equilibrio y el control de las zonas bajo su jurisdicción, además de expandirse a costa de los vecinos que rehúsan unirse. Además, las tres ciudades debían de ayudarse entre sí.<sup>84</sup>

El funcionamiento, sistema y método del imperio azteca lo hemos descrito anteriormente, y nos hemos referido en todo momento a aztecas, pues aztecas lo forman, no solo los mexicas. “El *Imperio de la Triple Alianza* alude a las tres ciudades que ocuparon el poder tras la derrota de Maxtla de Azcapotzalco: [...] Es menos empleado y casi nunca por los que pretenden que Tenochtitlan ejerció una hegemonía total.”<sup>85</sup> Si bien Tenochtitlan tiene un papel protagonista en esta Triple Alianza, el imperio seguía estando formado por otras dos ciudades más, de las que los mexicas no sólo dependieron para derrotar a Azcapotzalco.

De nuevo, las relaciones de parentesco parecen haber sido fundamentales para la cohesión de la Triple Alianza, como analizan López Austin y López Luján según sus fuentes. Por otro lado, las funciones de esta entidad tienen un carácter militar además del judicial (y jurisdiccional).<sup>86</sup> La antigüedad de la *excan tlatoloyan*, como sistema de alianzas es algo que parece factible en el posclásico mesoamericano, con la interrupción de Tezozomoc.<sup>87</sup> López Austin y López Luján profundizan en esta idea:

En la Cuenca, la antigüedad de la *excan tlatoloyan* va mucho más allá del siglo XV. Aunque está muy difundida la idea de que surgió tras la guerra contra Azcapotzalco, en 1430, debe insistirse en que su existencia se remonta cuando menos a la época tolteca. Domingo Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin menciona, aunque de forma muy vaga, una remota alianza entre Tollan, Culhuacan y Otompan. Con el tiempo, Tollan fue sustituida por Coatlinchan y ésta por Texcoco; Culhuacan tuvo como única heredera a México-

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 211

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 212

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 212

<sup>85</sup> Rojas, “El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, p. 116.

<sup>86</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 228.

<sup>87</sup> Véase nota 48.

Tenochtitlan; el lugar de Otompan fue ocupado primero por Azcapotzalco y después por Tlacopan.<sup>88</sup>

Otra de las características de la Triple Alianza a la que hacen alusión nuestros autores es la étnica, pues las ciudades que la formaban eran además las cabezas de las culturas que gobernaban en las mismas, siendo el *tlatoani* en Tenochtitlan “señor de los culhuas”, el de Texcoco “señor de los acolhuas y los chichimecas”, y el de Tlacopan el “señor de los tepanecas”.<sup>89</sup> Esto es una manera de posicionarse en el resto de lugares del Valle Central en el que habitan estas etnias, además de las ciudades gobernadas por *tlahtoque* que comparten esta característica, como sucede con los tepanecas de Azcapotzalco, que en este momento servían a Tlacopan. Es curioso el caso de Tenochtitlan, pues se proclaman como señores de los culhuas y no de los mexicas, puesto que estos han sido los últimos en llegar, y probablemente no se hayan expandido tanto como la otra parte del linaje de su señor, el culhua, que además tiene ya un pasado en el valle.

Para un análisis más detallado de esta característica alianza, recomendamos leer al completo su definición por parte de los autores ya mencionados,<sup>90</sup> pero concluimos con una interesante reflexión:

La *excan tlatoloyan* parece haber respondido a los requerimientos de una organización supraestatal de nivel regional inscrita en un contexto de guerra endémica. Ésta era una situación común del Posclásico en toda Mesoamérica, por lo que no debe extrañar que hayan aparecido instituciones semejantes entre los mayas y entre los tarascos.<sup>91</sup>

*Tenochtitlan, el centro de un imperio.*

Concluimos este capítulo con una breve descripción de la Tenochtitlan que encontraron los españoles, una ciudad muy distinta a la que funda Tenoch. Las descripciones de Tenochtitlan por los distintos autores parecen exhaustivas y detalladas, pero Rojas nos recuerda que se ha tenido que investigar sobre la ciudad en base a conocimientos relativamente escasos a comparación de otras:

La arqueología nos ha permitido conocer la fisonomía de algunas de las ciudades que hemos mencionado [Teotihuacan, Cantona, Monte Albán, Tikal, Palenque y Cholula] y de unos cientos más. El caso de Tenochtitlan es diferente, pues la decisión de Hernán Cortés de mantenerla como capital de los nuevos dominios del Emperador Carlos hizo, que como tantas ciudades en el mundo, la ciudad antigua quedara enterrada bajo la ciudad moderna. Poca arqueología tenemos de Tenochtitlan, [...] y ningún texto escrito, pues los

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 227-234.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 228.



códices prehispánicos que se han conservado no se refieren a ella. Poco es lo que tenemos, pero con ello hemos de trabajar.<sup>92</sup>

La ciudad a la que llegaron los españoles comprende los centros urbanísticos de Tenochtitlan y Tlatelolco, ya que en torno al año 1473 d.C., bajo el gobierno de Axayácatl, los mexicas-tenochcas y los mexicas-tlatelolcas, gobernados por Moquihuíx entraron en conflicto armado, saldándose este con la victoria de Tenochtitlan, y sometiendo a los tlatelolcas a vasallaje y tributo.<sup>93</sup>

La extensión total de Tenochtitlan y Tlatelolco a la llegada de los españoles estaba entre los 13 y los 15 kilómetros cuadrados,<sup>94</sup> y con una población de entre 150.000 y 300.000 personas.<sup>95</sup> Rojas señala que en las cartas de Cortés se dice que la ciudad es tan grande como Sevilla y Córdoba del XVI:

Da las dimensiones [Cortés]: la ciudad es tan grande como Sevilla y Córdoba, [...] Cuando presenté mi tesis doctoral sobre Tenochtitlan, el Dr. Miguel Ángel Ladero me preguntó si la cosa era que Tenochtitlan era tan grande como Sevilla o Córdoba o se refería a ambas juntas y yo le respondí que la aclaración debería pedírsele al propio Cortés, pero que las dimensiones que se manejan para las tres ciudades en aquella época apoyaba el que fueran las dos juntas.<sup>96</sup>

Tenochtitlan se componía de tres tipos de calles: de tierra, de agua y mixtas, lo que permitía el movimiento de las canoas por la ciudad a la vez que el camino a pie, estas calles estaban conectadas por planchas de madera que podían retirarse para el paso de los botes. La ciudad estaba conectada a tierra firme mediante calzadas: una dirigida al norte, al cerro de Tepeyac (o Tepeyacac), otra al oeste dirigida a Tlacopan una de las capitales de la Triple Alianza, y otra al sur, que se divide a su vez dos calzadas, yendo una a Coyoacán y otra a Iztapalapa. Según las fuentes primarias españolas, por las calzadas podían pasar hasta ocho jinetes de manera simultánea. Por otro lado, el agua potable llegaba desde un acueducto sobre la calzada de Tlacopan, que traía agua desde Chapultepec. Este acueducto tenía dos caños;

---

<sup>92</sup> José Luis de Rojas, “La percepción urbana a través de los paseos de Hernán Cortés y Francisco de Salazar: Tenochtitlan en México”, *Ciudades en expansión: Dinámicas urbanas entre los siglos XIV-XVI*, (Madrid: Dykinson, 2022), pp. 393-394.

<sup>93</sup> Matos Moctezuma, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, pp. 122-123.

<sup>94</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 213; José Luis de Rojas, “Tenochtitlan”, *The Oxford Handbook of the Aztecs*, Deborah L. Nichols y Enrique Rodríguez-Alegría (Nueva York: Oxford University Press, 2016), p. 219.

<sup>95</sup> Rojas (“Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 384) nos da el mismo dato que en *The Oxford Handbook of the Aztecs*, p. 220, sin embargo, en este último se extiende y estima que, en base a las residencias y la composición familiar entre otros datos, esta cifra pudo acercarse más a los 300.000 habitantes.

<sup>96</sup> Rojas, “La percepción urbana a través de los paseos de Hernán Cortés y Francisco de Salazar: Tenochtitlan en México”, *Ciudades en expansión: Dinámicas urbanas entre los siglos XIV-XVI*, p. 395.

uno se usaba mientras el otro se limpiaba. A los lugares a los que el acueducto no llegaba se transportaba el agua mediante vendedores que la llevaban en canoa por la ciudad.<sup>97</sup> En el centro de la ciudad se encontraba el recinto del Templo Mayor, en el que se registran hasta 78 edificios entre los que se destacan el mismo Templo Mayor, el *tzompantli*,<sup>98</sup> el templo de Quetzalcóatl, el juego de pelota y los palacios de los distintos *tlahtoque*. El Templo Mayor tenía en la cúspide dos altares: uno dedicado a Tláloc al norte, dios de la lluvia y las tormentas, y a Huitzilopochtli al sur, dios patrono de los mexicas, además de la piedra de sacrificios.<sup>99</sup>

Uno de los edificios que nos resulta más interesante de los que se situaba en el recinto del templo mayor es aquel que se dedicaba a los dioses de los pueblos derrotados por los mexicas, ya que esto tiene ciertas implicaciones de legitimación de poder:

El cuartodécimo edificio se llamaba Coacalco. Era una sala enrejada como cárcel. En ella tenían encerrados a todos los dioses de los pueblos que habían tomado por guerra. Teníanlos allí como captivos.<sup>100</sup>

La ciudad se divide como ya dijimos en cuatro zonas (*vid. supra.*), y en total se componía de 108 barrios, cada uno con un templo, un líder local y un centro de aprendizaje llamado *telpochcalli*.<sup>101</sup> Uno de los puntos principales para la vida en Tenochtitlan son los mercados, situados en las distintas plazas, de los cuales el más grande y principal es el de Tlatelolco.<sup>102</sup> Por último, cabe destacar que una de las áreas de ocupación más extendidas en la ciudad era la de los servicios; el mantenimiento de la ciudad requería de cientos de personas, ya sea en trabajos, limpieza etc.<sup>103</sup>

La ciudad de Tenochtitlan puede considerarse una de las máximas representaciones de lo que supuso el Imperio de la Triple Alianza, y a su vez, la hegemonía de los mexicas, no por nada es un área de estudio en sí misma.<sup>104</sup>

---

<sup>97</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 384; “Tenochtitlan”, *The Oxford Handbook of the Aztecs*, p. 222.

<sup>98</sup> Muro o altar donde se colocaban los cráneos de los sacrificados.

<sup>99</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, pp. 384-385; *The Oxford Handbook of the Aztecs*, pp. 222-223.

<sup>100</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro II, p. 111v.

<sup>101</sup> En este centro, los niños aprendían de sus futuras profesiones, Rojas, *Ibid.*, p.222.

<sup>102</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, pp. 384-385; “Tenochtitlan”, *The Oxford Handbook of the Aztecs*, pp. 222-223; “La percepción urbana a través de los paseos de Hernán Cortés y Francisco de Salazar: Tenochtitlan en México”, *Ciudades en expansión: Dinámicas urbanas entre los siglos XIV-XVI*, pp. 395-396.

<sup>103</sup> Rojas, *The Oxford Handbook of the Aztecs*, pp. 224-225.

<sup>104</sup> Véase la tesis de: José Luis de Rojas, *México-Tenochtitlan. Economía y Sociedad en el siglo XVI*, (Crónica de la Ciudad de México, El colegio de Michoacán: Fondo de Cultura Económica, 1986).

Thus the city lived for itself and for its mission: the seat of government of a great empire. The growth of the city was tied to the empire, and its triumphs and setbacks also affected the capital. As more lords came under the control of the *huey tlahtoani* of Tenochtitlan, more palaces were built in the city. [...] Tenochtitlan can only be understood as part of the empire and vice versa.<sup>105</sup>

### *Desde Aztlan hacia Tenochtitlan*

El viaje que realizan los mexicas hasta llegar al valle central está lleno de lagunas, no porque se fusione con el mito o la falta de veracidad de las fuentes (aunque esto también sea un factor relevante en su estudio), sino porque, como todos los historiadores recalcan alguna vez en su vida, no podemos hacer más que recrear la idea que tenemos del pasado. El estudio de la historia de los aztecas, pese a ser el más extenso de Mesoamérica, supone también una serie de problemas, como la falta de arqueología que aquejan algunos autores o el continuo tratamiento de las mismas fuentes.

## **II. Cosmología, cosmogonía, panteón y religión.**

La comprensión del funcionamiento de la cosmovisión de los mexicas es un desafío igual que tejer un paño con distintos hilos a la vez, pero tenemos que dar un orden a la investigación. Para entender el funcionamiento y naturaleza de los dioses, primero tenemos que conocer sus mitos, y antes de estos, la manera que tienen los mexicas de ver el mundo. El uso de fuentes primarias para este capítulo es incluso más necesario que para el anterior, así como una primera introducción a estas.

### **Cosmovisión mexica.**

El análisis y estudio de la cosmovisión que tenían los mexicas es un tema complejo, pero que ningún autor ha ignorado. Es por ello por lo que contamos con numerosos análisis de muchos de los americanistas que se toman hoy como fuentes de referencia. Por otro lado, las fuentes primarias que tenemos son variadas, cada una con detalles a tener en cuenta, y que sirven para aclarar mejor el asunto.

Para el estudio tanto de la cosmovisión de los pueblos nahuas, como de su religión, dioses, y mitos, los investigadores se basan en numerosas fuentes primarias, nosotros mencionaremos cuatro como las principales usadas por la mayoría de los autores: la primera

---

<sup>105</sup> Rojas, "Tenochtitlan", *The Oxford Handbook of the Aztecs*, p. 226.; Traducción propia: "Así, la ciudad vivió por sí misma y por su misión: la sede del gobierno de un gran imperio. El crecimiento de la ciudad estaba atado al imperio, y sus triunfos y reveses también afectaron a la capital. Mientras más señores quedaron bajo el control del *huey tlahtoani* de Tenochtitlan, más palacios se construían en la ciudad. [...] Tenochtitlan sólo puede ser entendida como una parte del imperio y viceversa."

de ellas es el ya mencionado *Códice Florentino*, cuyo primer libro “describe los principales dioses de los pueblos de habla náhuatl”, y su segundo libro, “que relata con minucia las fiestas y ceremonias a ellos consagrados”.<sup>106</sup>

Otra de las fuentes muy trabajadas en este asunto es el llamado *Códice Borbónico*, que Santamarina menciona como uno de los tres códices prehispánicos del área central de Mesoamérica.<sup>107</sup> Este códice se destaca por ofrecer valiosa información sobre rituales y fiestas del calendario solar de dieciocho veintenas y cinco días finales.<sup>108</sup> Uno de los estudios más importantes que tenemos sobre este códice es la tesina de licenciatura de Juan José Batalla: *El arte de escribir en Mesoamérica: el Códice Borbónico*.<sup>109</sup>

A la obra anterior se le suma otra que también trata una cuenta calendárica, la de 260 días: el *Códice Borgia*, del que Miguel León-Portilla nos dice lo siguiente:

Particular importancia tienen en esto [testimonios de la religiosidad indígena en Mesoamérica] los cinco hermosos códices que integran el llamado “grupo Borgia”, [...]. Incluye él preciosos testimonios tanto sobre el antiguo saber acerca de la divinidad, como en lo tocante a doctrinas y formas de actuación establecidas con apoyo en el *tonalpohualli*, cuenta de doscientos sesenta días que constituía una especie de calendario astrológico que debía consultarse en todos los momentos importantes de la vida.<sup>110</sup>

Otra de las fuentes primarias que mencionaremos, es un texto llamado *Leyenda de los Soles*, que en 1945 se publica por primera vez, junto a los *Anales de Cuautitlán*, bajo el título de *Códice Chimalpopoca* por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM en México.<sup>111</sup> Este texto fue escrito en nahuatl en torno a 1558, y relata la creación de los distintos “soles” (edades), por los que pasa el mundo.<sup>112</sup>

---

<sup>106</sup> Enrique Florescano, “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, *Anthropologica*, Vol. XV, núm. 15 (1997), p. 55, donde cita a: Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin (2 vol.; México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1988).

<sup>107</sup> Santamarina, *op. cit.*, p. 185.

<sup>108</sup> León-Portilla, “Dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, p. 314, donde se citan dos ediciones del códice borbónico: *Codex Borbonicus*, edit. Karl A. Nowotny y Jacqueline de Durand-Forest (Bibliothèque de l'Assemblée Nationale Paris (Y120): Akademische Druck und Verlagsanstalt. Graz., 1974) y *Códice Borbónico*, edit. Francisco del Paso y Troncoso (Siglo XXI; Manuscrito Mexicano de la Biblioteca del Palais Bourbon; México: 1979).

<sup>109</sup> Juan José Batalla, *El arte de escribir en Mesoamérica: el Códice Borbónico*, (Tesina de Licenciatura inédita dirigida por José Luis de Rojas; Madrid: Facultad de Geografía e Historia, UCM, 1992).

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 314, donde se cita a: *Codex Borgia*, edit. Karl A. Nowotny (Biblioteca Apostólica Vaticana (Messicano Riserva 28): Akademische Druck und Verlagsanstalt. Graz., 1976).

<sup>111</sup> Miguel León-Portilla, “Prefacio”, *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuautitlán y Leyenda de los Soles*, trad. Primo Feliciano Velázquez (Tercera edición; fascículos (Primera Serie Prehispánica 1), México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1992), p. 5. Disponible en Internet desde: [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/codice\\_chimalpopoca.html](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/codice_chimalpopoca.html).

<sup>112</sup> Matos Moctezuma, “Cosmovisión”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, p. 284.

En cuanto a investigadores, nos basaremos principalmente en los ya mencionados Alfredo López Austin, Miguel León-Portilla y Eduardo Matos Moctezuma, y añadiremos como autor principal a Michel Graulich, que junto a López Austin es de los que más publicaciones tiene en torno a religiosidad y cosmovisión en Mesoamérica.

*La dualidad del cosmos: mesoamericanos y mexicas.*

La manera de ver el mundo que tenían los mexicas viene dada por su carácter mesoamericano, y todas las culturas de Mesoamérica antes de los mexicas, y contemporáneas a ellos proporcionan una visión personalizada de un conjunto del cosmos global, inherente a la civilización mesoamericana. Esto es lo que defiende López Austin, que afronta el estudio de las culturas que habitan el valle central en el conjunto mesoamericano, como una manera de entenderlas mejor:

Las sociedades mesoamericanas tuvieron entre los factores más sólidos de su unidad milenaria la producción común del conocimiento. La sabiduría agrícola, la pericia en la explotación de los recursos naturales, las fórmulas para el cómputo del tiempo y el arte de la medicina viajaron por las vías del trueque, robustecidas por la experiencia compartida y acrecentadas por la variedad geográfica.<sup>113</sup>

La característica principal del pensamiento mexica es el dualismo, el principio de la dualidad. Este principio se basa en el choque o alternancia constante entre elementos antagónicos, pero complementarios a su misma vez.<sup>114</sup> De este principio básico también se nutre la religión:

[...] por una parte, el mito teogónico con la presencia constante del principio dual, del cual van a surgir los dioses creadores. Son Tonacatecuhtli (el señor de nuestro sustento) y su contraparte femenina: Tonacacihuatl, que forman el principio dual fundamental, Ometeotl, también identificado con el dios viejo y del fuego (Huehuetotl-Xiuhtecuhtli), quienes ocupan el centro del universo en todos sus niveles.<sup>115</sup>

De este principio de dualidad se compone la división de todas las cosas en opuestos y complementarios, teniendo por un lado elementos masculinos, cálidos, luminosos y que dan vida, y por otros elementos femeninos, fríos, oscuros y mortales. Según López Austin y López

---

<sup>113</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 234, véase también el análisis de las formas de conocimiento en Mesoamérica como macrosistemas, *ibid.*, pp. 235-236. En: López Austin, “Los mexicas ante el cosmos”, *Arqueología mexicana*, núm. 91, pp. 24-35. Disponible en Internet desde: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/los-mexicas-ante-el-cosmos>, también trata este asunto.

<sup>114</sup> Matos Moctezuma, “Cosmovisión”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, pp. 279-280; Michel Graulich, “No existe una mitología azteca”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. LX, (diciembre, 2020), pp. 27-28. Disponible en Internet desde: <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/78012>.

<sup>115</sup> Matos Moctezuma, “Cosmovisión mexica”, *Los Aztecas*, p. 96.

Luján, “Esta separación binaria proporciona el primer criterio taxonómico de todo lo que existe”. Estos elementos además se alternan para crear continuidad mediante ciclos.<sup>116</sup>

Esta división se da en todas las cosas, o seres, ya que todo lo que habita el mundo terrenal tiene esencia, el “corazón”, algo divino e imperceptible, que se encuentra en todas las cosas mundanas y perceptibles. López Austin y López Luján ofrecen ejemplos de corazón en el maíz, las piedras o los venados, algo inmortal dentro de los objetos o seres.<sup>117</sup>

Otra parte fundamental de los individuos es lo que López Austin y López Luján consideran una entidad anímica, llamada “irradiación” o *tonalli*, según estos autores proporcionan al individuo peculiaridades individuales. El *tonalli* llegaba al cuerpo de las personas por los rayos del sol mediante un ritual al nacer. Esta “irradiación” abandona el cuerpo en numerosas ocasiones, y si es atrapada fuera, hace que la persona enferme y muera.<sup>118</sup>

En este aspecto, Michel Graulich nos define *tonalli* como el calor y el primer principio de la vida, el cual habita en el corazón. También menciona al Sol como al corazón del mundo, siendo su calor esta irradiación que ya hemos comentado.<sup>119</sup> Además, también nos aclara un poco más este principio dual de masculino/femenino, caliente/frío, luminoso/oscurο y vital/mortal:

Él [el Sol] era el verdadero motor de la vida en la Tierra. Con su movimiento alternaba el día y la noche, la estación seca y la de lluvias; era el astro macho que fecundaba a la Tierra hembra, creaba el día y medía el tiempo, además de determinar varias oposiciones y complementariedades fundamentales del pensamiento mesoamericano: día y noche, ascensión celeste y descenso infernal, vida y muerte... y todas las combinaciones que se derivaban o se le asociaban.<sup>120</sup>

De este fragmento podemos sacar en conclusión que la tierra, al ser hembra, y ser “fecundada” por el sol (por sus rayos), es también un elemento frío, y oscuro, que el sol ilumina. Este es el sistema esencial del pensamiento mexica, heredado del resto de Mesoamérica.

---

<sup>116</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 236.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 235. Otro ejemplo que relaciona el *tonalli* con la enfermedad nos lo proporciona López Austin en: “Los hombres y los dioses”, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl* (Serie de Cultura Náhuatl; México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1973), p. 61, donde menciona que el dios protector del pueblo del enfermo sale a luchar contra la entidad maligna que secuestra el *alma-tonalli* para recuperarla y que el enfermo sane.

<sup>119</sup> Michel Graulich, “Los mitos”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, trad. Julio Camarillo (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2021), p. 63.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 63.

## *La organización del cosmos*

Los mexicas dividían el universo en tres niveles: el celestial, el inframundo y el terrestre, en medio de los dos anteriores. Matos Moctezuma analiza la mitología mexica para definir estos tres niveles:<sup>121</sup>

El nivel celestial se sitúa encima de la tierra y está compuesto por trece cielos, siendo el primero el de la luna y las nubes, el segundo para las estrellas, que se dividen en *Centzon Mimixcoa* y *Centzon Huitznahua*, (innumerables del norte e innumerables del sur respectivamente), el tercer cielo es por el que se desplaza el sol, y el cuarto es para Venus (o en otras interpretaciones, la hermana de los tlatoques Uixtocihuatl, según Matos Moctezuma). El quinto cielo es por donde pasan las cometas, los dos siguientes son para los colores verde y azul o negro y azul y el octavo cielo es el *Iztapalnacazcayan* (lugar que tiene esquinas de obsidiana), donde se forman las tempestades. El hogar de los dioses está en los siguientes tres cielos, reservando los dos últimos para la dualidad creadora anteriormente mencionada, el Omeyocan.<sup>122</sup>

Matos Moctezuma menciona que esta composición de los cielos se formó a partir de la observación cotidiana de los astros y que, por la necesidad de guardar un equilibrio, llevaron a establecer también en el inframundo nueve niveles, en una concepción similar a la de los cielos. Esto coincide con las teorías de López Austin y López Luján del equilibrio que mantenía el cuerpo humano en las sociedades nahuas, algo que también se apoya en estas palabras de López Austin: “el mesoamericano buscaba el equilibrio de su existencia, consciente de vivir en un mundo de contradicciones y de oposiciones.”<sup>123</sup> Los pueblos mesoamericanos, al basar su cosmovisión en la dualidad divina y de elementos, también buscan por necesidad un equilibrio entre los mismos.

El nivel inferior, o inframundo está por debajo de la tierra, y se compone de nueve niveles, con ocho lugares de paso, que conducen al noveno y más profundo: el *Mictlan* o

---

<sup>121</sup> Matos Moctezuma, “Cosmovisión”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, pp. 282-284; “Cosmovisión mexica”, *Los Aztecas*, pp. 115-120.

<sup>122</sup> En otras versiones son nueve los cielos que tiene el nivel celeste, como la que nos presenta Sahagún (*Código Florentino Digital*, Libro VI, p. CXLVIIIv) en unas palabras de las parteras en el parto: “Piadosísima señora nuestra que os llamáis Chalchihuitlicue, Chalchihuitlilatónac, aquí ha venido a este mundo este vuestro siervo, al cual ha enviado acá nuestra madre y nuestro padre, que se llama Ometecuhtli y Omecíhuatl, que vive sobre los nueve cielos, que es el lugar de la habitación de estos los dioses. [...]”.

<sup>123</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, pp. 236-239; cita textual de: Alfredo López Austin, “La formación de las religiones indígenas coloniales”, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana* (Primera edición: Colección textos; serie Antropología e historia antigua de México: 2; Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1999), p. 108.

*Chiconamictlan*, que era uno de los lugares a los que se iba al morir.<sup>124</sup> Matos Moctezuma recopila del códice vaticano A, o 3738, los lugares por donde el muerto pasa para llegar a Mictlan:

“Estos son: la tierra, el pasadero del agua, lugar donde se encuentran los cerros, cerro de obsidiana, lugar del viento de obsidiana, lugar donde tremolan las banderas lugar donde es muy flechada la gente, lugar donde son comidos los corazones de la gente, lugar de obsidiana de los muertos y el *Mictlan* o lugar sin orificio para el humo”<sup>125</sup>

Sahagún en su *Códice Florentino* también nos define estos lugares:

Y poníansele entre las mortajas. [...], diciendo: "Veis aquí con qué habéis de pasar en medio de dos sierras que están encontrándose una con otra." Y más, le daban al defuncto otros papeles, diciendo: "Veis aquí con qué habéis de pasar el camino donde está una culebra guardando el camino." Y más, daban otros papeles al defuncto, diciendo: "Veis aquí con qué habéis de pasar a donde está la lagartija verde que se dice Xochitónal." Y más, decían al defuncto: "Veis aquí con qué habéis de pasar a ocho páramos." Y más, daban otros papeles al defuncto diciendo: "Veis aquí con qué habéis de pasar a ocho collados." Y más, decían al defuncto: "Veis aquí con qué habéis de pasar al viento de navajas, que se llama *itzehecaya*." Porque el viento era tan recio que llevaba las piedras y pedazos de navajas.<sup>126</sup>

El último nivel, el *Mictlan*, es donde habitaba la dualidad de *Mictlantecuhтли* y *Mictlancihuatl* (o Mictecacíhuatl, según la versión), “señor del lugar de la muerte” y “señora del lugar de la muerte” respectivamente.<sup>127</sup>

Matos Moctezuma teoriza sobre el porqué de que sean nueve pasos, y ofrece la hipótesis interpretativa de que estos nueve pasos son un ciclo inverso al de los nueve meses de nacimiento de un niño.<sup>128</sup>

El tercer nivel, el central, es el terrestre, donde viven los humanos. Este nivel forma el plano horizontal y es de donde parten los cuatro rumbos del mundo. Estas cuatro direcciones están relacionadas a su vez con cuatro dioses: *Tezcatlipoca* o *Tezcatlipoca negro* rige el norte, la región de los muertos o *Mictlampa*. *Huiztilopochtli* o *Tezcatlipoca azul* rige el sur, región de *Huitztlampa*. *Xipe Totec* o *Tezcatlipoca rojo* rige oriente, región conocida como *Tlapallan* y, *Quetzalcoatl* o *Tezcatlipoca blanco*, rige poniente, lugar donde el sol baja al mundo de los

---

<sup>124</sup> *Vid. infra*.

<sup>125</sup> Matos Moctezuma, “Cosmovisión”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, p. 282.

<sup>126</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro III, pp. XXVr-XXVv.

<sup>127</sup> Definición de los nombres de ambos dioses de: Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 388.

<sup>128</sup> Véase: Matos Moctezuma, “Cosmovisión”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, p. 283 y “Cosmovisión mexicana”, *Los Aztecas*, p. 120.



muerdos, región de las mujeres o *Cihuatlampa*.<sup>129</sup> La función de estos cuatro rumbos del mundo es la de sostener el cielo, y se representan por símbolos pictográficos.<sup>130</sup> El centro es donde se conectan el nivel celeste y el inframundo con el terrenal, y se ubica justo en el Templo Mayor de Tenochtitlan.

Michel Graulich nos aporta otra descripción del plano terrestre:

Para los antiguos mexicanos el mundo estaba hecho con el cuerpo de un inmenso saurio, del cual una parte formaban la tierra y otra, la bóveda celeste. La tierra flotaba sobre océanos cuyas aguas se elevaban en el horizonte a manera de paredes que, al menos en la noche, se unían hasta confundirse con la bóveda celeste.

[...] En las cuatro esquinas del mundo la bóveda celeste descansaba sobre cuatro árboles cósmicos; los dioses se alternaban para sostenerla, a veces convertidos en árboles, y los astros mantenían a raya a las bestias feroces que la habitaban.<sup>131</sup>

De la concepción del mundo de los mexicas podemos entender mejor algunos de sus mitos, y a su vez, gran parte de su cosmovisión ya sea por el equilibrio entre el cielo y el inframundo, como por el más allá o la relación de los cuatro dioses principales con los cuatro rumbos del mundo.

#### *La muerte y sus caminos.*

Para los mexicas, la muerte del individuo era la que marcaba su destino tras la misma, es decir, depende de cómo murieses, así sería tu más allá, un concepto que difiere totalmente del cristianismo, donde es tu comportamiento en vida el que define a dónde vas tras morir:

La moral y las leyes mexica tenían que ver con la vida terrenal, no con el más allá. Los mexica afirmaban que sólo se vive una vez y que habían venido a la tierra a gozar y sufrir. Su vida ulterior después dependía de la forma en que morían, no es su comportamiento en vida. Sólo los niños que morían pequeños iban a un lugar en el que esperarían una nueva oportunidad.<sup>132</sup>

De nuevo Matos Moctezuma es quien ofrece más información sobre la muerte de los mexicas, junto con Rojas.<sup>133</sup>

---

<sup>129</sup> Matos Moctezuma no menciona en ninguna de las dos obras que usamos como referencia a Xipe Totec como el Tezcatlipoca rojo ni a Quetzalcoatl como Tezcatlipoca blanco, pero sí lo hace Rojas en: “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 387.

<sup>130</sup> Caña para oriente, pedernal para el norte, conejo para el sur y casa para poniente.

<sup>131</sup> Michel Graulich, “Los mitos”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, pp. 62-63.

<sup>132</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 393.

<sup>133</sup> Matos Moctezuma, “Cosmovisión”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, pp. 287-289; “Cosmovisión mexica”, *Los Aztecas*, pp. 119-120; Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 393.

Existen tres posibles destinos para un difunto en el mundo azteca: El primero de ellos es el que corresponde a los que morían por muerte natural o de alguna otra manera que solo pudiera conducir a este lugar, estos iban como ya hemos mencionado antes al *Mictlan*, pero para llegar a ese noveno inframundo tenían que hacer un viaje de cuatro años, pasando por nueve pruebas. Al individuo le ayudaban los vivos, que realizaban exequias en su nombre.

El segundo destino era aquel destinado a los que morían de cualquier manera relacionada con *Tlaloc*, dios de las tormentas, la lluvia y el agua (vid. infra).<sup>134</sup> Algunas de estas muertes pueden ser por ahogamiento, hidropesía, gota o fulminados por un rayo. Estos individuos llegaban a *Tlalocan*, un lugar de abundancia, siempre fértil, con frutos constantes y de verano permanente. Sahagún define de la siguiente manera el *Tlalocan*:

La otra parte a donde decían que se iban las ánimas de los difuntos es el Paraíso Terrenal que se nombra Tlalocan, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna. Nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y axí verde, y xitomates, y frisoles verdes en vaina, y flores. [...] Y así decían que en el paraíso terrenal que se llamaba Tlalocan había siempre jamás verdura y verano

135

El tercer y último destino era el más deseado para los mexicas. A este lugar iban los muertos en la guerra o sacrificados y las mujeres que morían en el parto, pues se consideraba que habían muerto en combate. En este destino los muertos acompañaban al sol en su viaje: los guerreros acompañaban al sol en su viaje desde el amanecer hasta el mediodía, y a las mujeres desde ese momento hasta que el sol se escondía, en el *Cihuatlampa* o “lugar de las mujeres”. A los guerreros muertos se les garantiza su trascendencia, ya que, pasados cuatro años, se convierten en aves que liban flores.

Que el final más deseado para un mexica sea el de la muerte en la guerra no solo es consecuencia de que su dios patrono, Huitzilopochtli, sea el dios de la guerra y el sol, sino también al fuerte carácter militarista que tenían las sociedades mesoamericanas en el posclásico:

El Posclásico mesoamericano (900-1521) se caracteriza por hondas transformaciones sociales y políticas. Uno de los rasgos más sobresalientes de este periodo fue el

---

<sup>134</sup> Ninguno de los dos autores se refiere a Tlaloc en estas obras como dios de las tormentas, pese a que mencionan muertes tales como la fulminación de un rayo, lo sitúan como dios del agua o la lluvia. La descripción de Tlaloc como dios de las tormentas la usamos del trabajo de Alonso de Rojas: “La Iconografía Política del Dios de las Tormentas Teotihuacano”, trabajo final de grado (Trabajo inédito, Universidad Complutense de Madrid: 2016), aunque el mismo autor advierte sobre los debates en torno a su nomenclatura cuando se habla del dios teotihuacano y el azteca, que comparten nombre en nahuatl (pp. 2-3)

<sup>135</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro III, pp. XVIIv-XVIIIr.

militarismo. [...] en el Clásico el militarismo no constituyó el eje de la política, mientras que en el Posclásico sí lo fue. [...] La ideología religiosa y militar se manifiesta ampliamente en la imaginería del Posclásico, sobre todo entre los mexicas, con escenas de muerte, sacrificios y guerra.<sup>136</sup>

Como ya hemos citado antes, sólo los niños muertos evitaban estos tres destinos tras la muerte: “y al Árbol Nodriza, los niños que no habían probado sino la leche de sus madres”.<sup>137</sup>

El concepto de que el destino de un difunto se decida por su muerte y no su comportamiento en vida está ligado a la manera de ver el mundo de los mexicas, donde la vida terrenal consistía en la parte donde centraban sus esfuerzos. López Austin y López Luján mencionan lo siguiente con respecto a la muerte en Mesoamérica:

...no fue concebida como el ingreso en la verdadera existencia, sino como el principio de la disgregación de lo que había constituido la integridad y plenitud del ser humano. [...] Si bien el destino final podía responder a la moralidad del individuo, se consideraba una consecuencia de haber penetrado en los ámbitos de un dios, el mismo que le causaba la muerte.<sup>138</sup>

Esto último que destaca es interesante, pues es el dios el que te causa la muerte, y no lo que se consideraría la causa física. Esto se relaciona con la salida del *tonalli* del cuerpo, el cual en este caso no regresa (*vid. supra.*).

La concepción de que no hay una salvación después de la muerte para incentivar el buen comportamiento de los grupos hace de los mexicas y el resto de Mesoamérica sociedades interesantes en su estudio, ya que su sentido de la moral y la ética fue distinto al de los españoles que llegaron en 1519. Rojas señala esto; los castigos eran muy severos, la mayoría de los delitos cometidos acababan con la muerte y la educación de los niños era muy estricta: “Se trataba de que no se transgrediera la ley más de en qué cuantía se hacía. [...] Las normas eran inculcadas de forma que ni siquiera se considerara la posibilidad de transgredirlas”.<sup>139</sup>

Estas explicaciones del comportamiento de los mexicas hacen más fácil de entender cómo funciona su más allá, pero, además, se enfrenta con un choque en la ideología cristiana católica de los españoles, como bien señala Rojas:

---

<sup>136</sup> López Austin, “La etapa de desarrollo: la época militarista (El Posclásico)”, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, pp. 77-82.

<sup>137</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 244.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>139</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 393.

Los españoles quedaron sorprendidos por lo poco que necesitaban los mexica para vivir. Más tarde afirmaron que los indios se habían corrompido completamente, se habían vuelto vagos y borrachos. Las leyes españolas, pese a su evidente brutalidad, eran más suaves que las indígenas, y gran parte del castigo se basaba en la amenaza de la condenación eterna. Para explicar el concepto de infierno, los misioneros recurrieron al Mictlan, y los mexica creían que de todos modos irían allá, así que ante la suavización de los castigos terrenos, relajaron sus costumbres.<sup>140</sup>

Con esto podemos deducir un último pensamiento de su cosmovisión en relación con el más allá, y es que, si la muerte natural llevaba al *Mictlan*, este no era necesariamente negativo, y se aceptaba como una consecuencia final de haber trasgredido los dominios del señor de los muertos, *Mictlantecuhli*, pese a que, como dice Rojas, los misioneros quisieran relacionarlo con el infierno.<sup>141</sup>

### **Mitos de los mexicas.**

Los mitos son para los mexicas una importante base de conocimiento, con los que dan explicación al origen del cosmos y “exponen en forma más acabada los grandes principios que el hombre atribuye al orden universal”. Con los dioses como protagonistas, existen numerosos mitos que tratan de explicar las causas de todo lo que existe en la tierra, basado como dicen López Austin y López Luján, en una concepción no evolutiva del mundo como es la mítica.<sup>142</sup>

Uno de los mitos más mencionado por los autores, y a su vez más importantes de la cosmogonía mexica, es el de la creación del quinto sol y la humanidad. El mundo pasa por distintas edades o soles creados por los dioses en una pugna constante, los cuales terminan siempre con un cataclismo.<sup>143</sup>

Existen varias fuentes que hablan de la creación del sol presente, Graulich menciona dos versiones del mito: por un lado, tenemos la que el menciona como “versión oficial”, que es la chichimeca-azteca-mexica, en la que estamos en el quinto sol o era, y otra versión donde estamos en el cuarto sol, que es más antigua y extendida.<sup>144</sup> También menciona la dificultad para ser exacto, pero estima que el cambio de versión se dio por uno de los tres cuando aparecieron en el centro de México: chichimecas (poblaciones migrantes la caída de Tula a

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, pp. 393-394.

<sup>141</sup> Sahagún describe numerosas veces en su *Códice Florentino* a los dioses del panteón mexica como a demonios.

<sup>142</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, pp. 239-240, cita textual en p. 239.

<sup>143</sup> Michel Graulich, “Los mitos”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, p. 63.

<sup>144</sup> *Ibid.*, pp. 63-65.

mediados del siglo XII d.C.), los aztecas (refiriéndose a pueblos nahuas, no sólo los mexicas), o los mexicas.<sup>145</sup>

### *Los cuatro soles pretéritos.*

La versión que usaremos como referencia, que es la que tienen los mexicas, es la de los cinco soles. Por tanto, primero veremos la parte del mito donde habla de los cuatro soles anteriores; usaremos como fuente principal *La leyenda de los Soles del Códice Chimalpopoca*.<sup>146</sup>

Según el mito, como ya hemos dicho, pasaron cuatro soles antes de este:

Este Sol nahui ocellotl (4 tigre) fué de 676 años. Estos que aquí moraron la primera vez, fueron devorados de los tigres en el nahui ocellotl del Sol; comían chicome malinalli, que era su alimento, con el cual vivieron 676 años, hasta que fueron devorados como una fiera, en trece años; hasta que perecieron y se acabaron. Entonces desapareció el Sol. El año de éstos fué ce acatl (1 caña). Por tanto, empezaron a ser devorados en un día del signo nahui ocelotl, bajo el mismo signo en que se acabaron y perecieron.

El nombre de este Sol es nauhuematl (4 viento). Estos que por segunda vez moraron, fueron llevados del viento: fué en el nauhuematl del Sol. En cuanto desaparecieron, llevados del viento, se volvieron monas; sus casas y también sus árboles, todo se llevó el viento; a este Sol asimismo se lo llevó el viento. Comían matlactlomome cohuatl (12 culebra); era su alimento, con que vivieron trescientos sesenta y cuatro años, hasta que desaparecieron en un solo día que fueron llevados del viento; hasta que perecieron en un día del signo nauhuematl. Su año fué ce tecpatl (1 pedernal).

Este es el Sol nahui quiyahuitl (4 lluvia); y estos los que vivieron en el Sol nahui quiyahuitl, que fué el tercero, hasta que se destruyeron porque les llovió fuego y se volvieron gallinas. También ardió el Sol; y todas las casas de ellos ardieron. Por tanto, vivieron trescientos doce años, hasta que se destruyeron en un solo día que llovió fuego. Comían chicome tecpatl (7 pedernal), que era su alimento. Su año es ce tecpatl (1 pedernal); y hasta que se destruyeron en un día del signo nahui quiyahuitl, fueron pipiltin (niños): por eso ahora se llama a los niños pipilpipil (muchachitos).

El nombre de este Sol es nahui atl (cuatro agua), porque hubo agua cincuenta y dos años. Estos son los que vivieron en el cuarto, que fué el Sol nahui atl; que vivieron seiscientos setenta y seis años, hasta que se destruyeron, se anegaron y se volvieron peces. Hacia acá se hundió el cielo y en solo un día se destruyeron. Comían nahui xochitl (cuatro flor); era su alimento. Su año fué ce calli (1 casa). En un día del signo nahui atl, en que se destruyeron, todos los cerros desaparecieron, porque hubo agua cincuenta y dos años.<sup>147</sup>

Como vemos, cada sol se sucede y va dando origen a algunos elementos físicos, como las gallinas o los peces, y en cada uno sucede una catástrofe que precede a la creación del

---

<sup>145</sup> Para las diferencias entre ambas versiones del mito véase a Graulich (*Ibid.*, p. 65), datación de la caída de Tula y llegada de los chichimecas en: López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, pp. 198-201.

<sup>146</sup> “Leyenda de los soles”, *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuautitlán y Leyenda de los Soles*, pp. 119-120.

<sup>147</sup> “Leyenda de los soles”, *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuautitlán y Leyenda de los Soles*, pp. 119-120.

siguiente. Matos Moctezuma señala de este mito “la necesidad nahua del orden universal, expresado a través del devenir de creación-destrucción”.<sup>148</sup>

De esta parte del mito podemos sacar varias cosas en claro y hacer una serie de apuntes para tener en cuenta. Para empezar, esta traducción del mito tiene una serie de cambios en cuanto a las de otros autores; según las fuentes de Graulich, o sus mismas interpretaciones, el segundo sol no dura 364 años, sino que también dura 676 como el primero, mientras que el tercero dura 364 y no 312, y el cuarto 313 y no 676, en todo caso el cómputo total de años es el mismo.<sup>149</sup>

Otro apunte es que nuestra traducción habla de tigres en el primer sol y gallinas en el tercero, mientras que Graulich menciona jaguares y guajolotes (pavos), algo que nos parece más acertado. Jaguar y tigre pertenecen a la familia *felidae*, y a la subfamilia *Panthera*, siendo el tigre *Panthera Tigris* y el jaguar *Panthera Onca* (el felino de mayor tamaño en América) aunque muchas fuentes primarias se refieren a tigres en lugar de jaguares.<sup>150</sup> En cuanto a los guajolotes, esta es una especie de ave que se domesticaba comúnmente en Mesoamérica, mientras que las gallinas fueron traídas por los españoles.<sup>151</sup> Por otro lado, el uso de estos términos responde a la necesidad de los cronistas españoles para describir novedades. De este modo se distinguió entre gallina de la tierra y gallina de Castilla, y no confundían a jaguar con tigre.<sup>152</sup>

Graulich habla del fin de los soles como la caída de la bóveda celeste, y alude a una constante pugna entre los dioses Tezcatlipoca y Quetzalcoatl, en el que cada una de las edades reina uno de ellos, reinando primero Tezcatlipoca y turnándose desde este momento.<sup>153</sup> Cabe señalar que, independientemente de las afirmaciones de Graulich, hay algunos elementos claramente distintivos de cada dios: el año del primer sol, *ce acatl*, es uno de los nombres con el que se conoce a Quetzalcoatl (*vid. infra.*, aunque bien puede ser una coincidencia en el cálculo de las cuentas calendáricas atribuidas al final del primer sol), y el viento, elemento por

---

<sup>148</sup> Matos Moctezuma, “Cosmovisión”, *Azteca Mexica: Las culturas del México antiguo*, p. 284.

<sup>149</sup> Graulich, “Los mitos”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, pp. 63-64.

<sup>150</sup> *Ibid.*, pp. 63-64; Para la distinción entre los felinos véase: Andrew Noss, *et alii.*, “Felidae”, *Distribución, Ecología y Conservación de los Mamíferos medianos y grandes de Bolivia* (1ª edición; Santa Cruz, Bolivia: Centro de Ecología Difusión, Fundación Simón I. Patiño, 2010), pp. 401-444; para el uso de tigres en lugar de jaguares en las fuentes primarias véase: Elisa Ramírez, “Tigres, tigrillos, leones y tecuanes”, *Arqueología Mexicana*, núm. LXXII, pp. 58-61. Disponible en internet desde: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/tigres-tigrillos-leones-y-tecuanes>.

<sup>151</sup> Marco Antonio Camacho-Escobar *et alii.*, “Avicultura indígena mexicana: sabiduría milenaria en extinción”, *Actas Iberoamericanas de Conservación Animal-AICA*, vol. I, núm. I (2011), pp. 375-376.

<sup>152</sup> José Luis de Rojas, comunicación personal, 20 de mayo de 2024.

<sup>153</sup> Graulich, “Los mitos”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, pp. 63-64.

el que se rige el segundo sol, está ligado a *Ehecatl*, dios del viento y la vida asociado a Quetzalcoatl.<sup>154</sup>

Otra de las interpretaciones que hace Graulich del mito es la división de los soles en distintos elementos, teniendo tierra, aire, fuego y agua respectivamente en cada sol, siendo supuestamente el quinto sol la síntesis de los anteriores: “en cierto modo como la quintaesencia de la alquimia medieval debía integrar a los cuatro elementos”.<sup>155</sup>

Antes de empezar con el nacimiento del quinto sol, cabe también señalar el cálculo calendárico que se realiza del mito: cada sol dura una cantidad de años múltiplo de 52, que es el siglo mesoamericano. Los soles empiezan y acaban el mismo día, resultando en varias consecuciones completas del calendario en Mesoamérica (el primer sol duraría 13 siglos mesoamericanos, el segundo 7, el tercero 6 y el cuarto de nuevo 13 ).<sup>156</sup>

#### *El nacimiento de la humanidad.*

Entre la caída del cuarto sol y la reunión de los dioses para el próximo mito que nos concierne, en la leyenda encontramos un mito de dos supervivientes al cuarto sol que crearon fuego y fueron castigados. Estos supervivientes, Tata y Nene, cocinaron un pez con fuego y ahumaron el cielo, lo que enfadó a Tezcatlipoca, quien les decapitó, convirtiéndoles así en perros. Tras esto, el mismo dios volvió ahumar el cielo cuando trajo el fuego.<sup>157</sup>

Es entonces cuando los dioses se reunieron y se preguntaron quién habitaría la tierra. Varios dioses se encargaron del asunto, entre ellos, Quetzalcoatl, que bajó al *Mictlan* para reclamarle a la pareja del inframundo Mictlantecuhtli y Mictlancihuatl los huesos que guardaban para con ellos hacer quien habite la tierra. El señor de los muertos desafió a Quetzalcoatl a hacer sonar un caracol si quería llevarse los huesos; el dios astuto pidió a los gusanos que hicieran agujeros en el caracol y llamó a las abejas para que se metieran y lo hicieran sonar. Mictlantecuhtli le dio los huesos a Quetzalcoatl con la condición de que los devolviera, a lo que este respondió que se los devolvería, pero el señor del inframundo se dio cuenta del engaño, pues no se los devolvería, y mandó a tenderle una trampa a Quetzalcoatl para atraparlo en un hoyo. El dios cayó en el hoyo y con él los huesos, que fueron roídos por codornices, y Quetzalcoatl lloró. Luego recogió los restos de los huesos y regresó al lugar de

---

<sup>154</sup> Para la asociación de *ce acatl*: López Austin, “Uno caña”, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, p. 9; para la asociación de *Ehecatl*: León-Portilla: “Los Dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, p. 321.

<sup>155</sup> Michel Graulich, “Los mitos”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, p. 64.

<sup>156</sup> *Vid. infra*.

<sup>157</sup> “Leyenda de los soles”, *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuautitlán y Leyenda de los Soles*, p. 120.

los dioses, donde la diosa *Cihuacoatl* los molió y guardó en un lebrillo. Quetzalcoatl entonces se sangró el miembro sobre el polvo de huesos, y con eso hicieron nacer a los humanos.<sup>158</sup>

Esta parte del mito ya hace una primera referencia a lo que es una parte importante del culto ritual mexicana como es el sacrificio, concretamente el autosacrificio de Quetzalcoatl sangrándose el miembro para hacer nacer a los humanos. Graulich analiza este autosacrificio, destacando el significado de la sangre vertida sobre los huesos como elemento fertilizador y de vida, además de un segundo objetivo: el de la benevolencia de la pareja suprema: “el autosacrificio sangrante es una manera de obtener la autorización para crear”. Este autor destaca además el elemento fecundador del mito al realizarse Quetzalcoatl el autosacrificio en el miembro viril.<sup>159</sup>

Aquí aparece otro debate: había numerosos grupos distintos en Mesoamérica y cada uno tenía a su dios. En este punto encontramos que los distintos grupos étnicos o pueblos tienen su dios patrono, al que muchas veces atribuyen mitológicamente su creación como pueblo. Esto a primera vista podría chocar frontalmente con la idea mitológica de Quetzalcoatl como el dios creador de la humanidad. López Austin ahonda en este tema:

Tan dueño es el dios del pueblo, y tan dueño el pueblo del dios, que, según el punto de vista, uno u otro impone a su pertenencia su nombre: [...]

¿Por qué esa pertenencia? En primer término, porque los grupos humanos han sido creados por los dioses. Y aquí tropieza la investigación con el problema de la creación de los hombres, donde los mitos proliferan.<sup>160</sup>

Nos estamos adelantando a la definición de los dioses y una de sus principales características en Mesoamérica; son capaces de unirse o dividirse para formar dioses o advocaciones de ellos mismos: “¿Son contrarias la unidad de Quetzalcoatl y la multiplicidad de dioses que se sangran? No, si se entiende que en el pensamiento mesoamericano los dioses tenían la capacidad de dividirse en varias personas o de fundirse en una”.<sup>161</sup> Con esto se refieren López Austin y López Luján a que, en un sentido generalista, Quetzalcoatl es el dios creador de la humanidad, pero este mismo dios se convierte en el dios patrono de cada pueblo cuando les crea. Tomaremos también tres respuestas que ofrece López Austin: la primera es que Quetzalcoatl es el dios creador de un grupo concreto, que alcanzó el poder y lo exaltó a creador de toda la humanidad. La segunda es que varios dioses participan de la creación de la

---

<sup>158</sup> *Ibid.*, pp. 120-121.

<sup>159</sup> Graulich, “Los mitos de autosacrificio por extracción de sangre”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, pp. 70-71.

<sup>160</sup> López Austin, “Los hombres y los dioses”, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, p. 52.

<sup>161</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 242.



humanidad, y Quetzalcoatl tiene por actividad en este hecho la fecundación divina. Finalmente, la tercera afirma que Quetzalcoatl es uno de los nombres del dios supremo, o una de las manifestaciones de este, independientemente de que también sea un dios menor con atribuciones específicas.<sup>162</sup>

Graulich acude directamente a la fuente para afirmar que, en este caso, es Quetzalcoatl quien se sangra el miembro primero, pero luego el resto de los dioses le secundan.<sup>163</sup> Es cierto que la leyenda menciona a otros dioses haciendo penitencia, concretamente nombra a otros cinco, además de ser dioses que difieren con otras versiones de dioses patronos y mitos de la creación.<sup>164</sup> Cabría entender que esa penitencia a la que se refieren en la fuente, si nos atenemos a Graulich, es la del sangrado del miembro.

Debido a la maleabilidad de los mitos y los dioses en Mesoamérica, nos parece acertado seguir la base de López Austin e interpretarla: Quetzalcoatl, dios patrono de toda la humanidad, se sangra el miembro para crear a los vasallos de los dioses, pero a la vez lo hacen todos los dioses patronos de los pueblos, pues todos son Quetzalcoatl, con atribuciones y rango de acción concreto. Esta explicación mítica es la base de la justificación de los dioses patronos; los pueblos pretenden integrar su deidad dentro del panteón y la cosmogonía general del lugar, a modo de legitimación religiosa de su propia identidad. Es interesante sin embargo analizar la posición de Quetzalcoatl como dios patrono de la humanidad, quizá tampoco haya que descartar la primera de las respuestas que ofrece López Austin, en la que un pueblo alcanza suficiente poder como para darle el título de patrono de la humanidad, abriendo otro posible campo de estudio.

### *El Quinto Sol*

Tras la creación de la humanidad, se sucede el mito por el que los dioses robaron el maíz del *Tonacatepetl* (cerro de las mieses), para que se alimentaran los humanos.<sup>165</sup> Es entonces cuando se habla del nacimiento de sol actual. Aquí se nos dividen las fuentes en dos: además

---

<sup>162</sup> López Austin, “Los hombres y los dioses”, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, pp. 53-54.

<sup>163</sup> Graulich, “Los mitos de autosacrificio por extracción de sangre”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, p. 71

<sup>164</sup> “Leyenda de los soles”, *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuautitlán y Leyenda de los Soles*, p. 121, donde se menciona a Apantecuclli, Huictlolinqui, Tepanquizqui, Tlallamanac y Tzontemoc. Otros ejemplos de mito de la creación y dioses patronos en: López Austin, “Los hombres y los dioses”, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, pp. 52-54.

<sup>165</sup> “Leyenda de los soles”, *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuautitlán y Leyenda de los Soles*, p. 121.

de *La Leyenda de los Soles*, añadimos la versión de Sahagún, del libro séptimo del *Códice Florentino* como segunda fuente principal para el relato:<sup>166</sup>

Cuenta el mito que se reunieron los dioses en Teotihuacan, ciudad de gran importancia en Mesoamérica en el periodo Clásico, y cuyo nombre está sacado de los nahuas del Posclásico y significa “Lugar de la Deificación”. Teotihuacan pierde su primacía económica y política entre los años 650 y 750 d.C. y tras su colapso y proceso de declive, los mexicas y otros pueblos nahuas la encontraron ya abandonada.<sup>167</sup> Aun así, el tamaño de la ciudad y su importancia es notoria aun pasado su abandono. Como ya hemos dicho los mexicas quemaron los textos cuando llegaron al poder, sin embargo, es evidente la concepción que tenían los pueblos mesoamericanos de su propia historia; los mismos nahuas buscaban su legitimación en imperios anteriores como el tolteca (*vid. supra.*). No es de extrañar que para el mito de la creación del sol y la luna eligieran estos pueblos un lugar tal como Teotihuacan, cuyos restos además son imponentes en comparación a las construcciones Posclásicas.<sup>168</sup>

Los dioses debatieron en Teotihuacan y se preguntaron quien alumbraría al mundo, y el dios *Tecuciztecatl* se ofreció, pero también necesitaban a otro dios, y ninguno se ofreció. Entonces todos miraron a *Nanahuatl* o *Nanahuatzin* “el buboso”, y le dijeron que fuera el quien también alumbrara el mundo.<sup>169</sup> Luego de esto estuvieron cuatro días de penitencia y autosacrificio, y cuando terminaron la penitencia los dioses encendieron un fuego llamado *teotexcalli* (horno divino), en el que el primer dios hacía portentosas ofrendas, mientras que el buboso tenía ofrendas de materiales humildes. Llegado el momento previo al sacrificio, vistieron a *Tecuciztecatl* con ropas ostentosas tales como plumas y ropajes de lienzo, y vistieron a *Nanahuatzin* con papel. A la medianoche todos los dioses se reunieron alrededor del horno divino y colocaron a los dos dioses frente al fuego. Mandaron entonces a *Tecuciztecatl* que saltara al fuego, y este se dispuso a saltar, pero al ver el tamaño del fuego retrocedió y no quiso lanzarse, cuatro veces lo intentó. Los dioses ordenaron entonces a *Nanahuatzin* que saltase al fuego, y cerrando los ojos este saltó y ardió. Al ver *Tecuciztecatl* esto, saltó tras el buboso al fuego, pero este cayó solo en la ceniza. Después se lanzaron al

---

<sup>166</sup> *Ibid.*, pp. 120-125.; Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro VII, pp. 2v-7v.

<sup>167</sup> Véase: López Austin y López Luján “El Centro en el Clásico”, *El Pasado Indígena*, pp. 117-127; “El Clásico y lo Teotihuacano”, *ibid.*, pp. 164-172; “La Caída del Clásico”, *ibid.*, pp. 172-177.

<sup>168</sup> Rojas (“El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, pp.115-166), y Batalla y Rojas (“El Imperio de Huitzilopochtli. Religión y política en el estado mexica”, p. 150) señalan la hipótesis de Teotihuacan como capital del imperio tolteca.

<sup>169</sup> Aquí difieren las fuentes, en Sahagún (*Códice Florentino Digital*, Libro VII, p. 3r.) el buboso acepta de buena voluntad, mientras que en “Leyenda de los soles”, *Códice Chimalpopoca*, p. 121, el dios se entristece de esta decisión.

fuego un águila, un jaguar, un gavián y un lobo, para asirle y llevarle, pero sólo el águila pudo.

Los dioses esperaron a ver qué salía de fuego, y tras un tiempo todo se iluminó con la luz del alba, y todos los dioses se arrodillaron y esperaron a la salida del sol, que salió por oriente, por donde había entrado al fuego, y del mismo sitio salió al rato la luna: “Por la orden que entraron en el fuego, por la misma salieron hechos sol y luna”.<sup>170</sup> Luego estuvo parado el sol cuatro días sin moverse, y los dioses de nuevo se preguntaron cómo podrían vivir si el sol no se mueve. Entonces decidieron todos sacrificarse para que pudiera moverse, y una vez realizado el sacrificio, el viento comenzó a mover al sol, y la luna se mantuvo quieta un tiempo hasta que comenzara a andar, es por eso por lo que uno aparece durante el día y otro durante la noche. Este sol se llama *naollin* (4 movimiento).

Retomamos la teoría de la quintaesencia de Graulich con el nombre de este sol, que representa al movimiento, como quinto elemento que parece completar a los cuatro de tierra, aire, fuego y agua, siendo el quinto “la plenitud, la mezcla que resultaba del movimiento, la síntesis perfecta”.<sup>171</sup>

Por otro lado, la interpretación a nuestros ojos más importante del mito es el sacrificio de los dioses para la continuidad del mundo; el sol se mueve por el sacrificio de los dioses. Esto es significativo para entender parte del culto ritual mexicana, según López Austin y López Luján, la muerte de los dioses provocaba su nacimiento renovado, nos dicen lo siguiente:

Una parte de las occisiones rituales era el pago por favores divinos recibidos; otra parte tenía la finalidad de preservar el movimiento cósmico. Para el efecto, muchas víctimas eran convertidos ritualmente en receptáculos de las fuerzas divinas y, una vez transformadas en hombres-dioses, se les mataba durante las fiestas. [...] Como anteriormente hemos afirmado, en el Centro de México, sobre todo en tiempos mexicas, la expansión militar contribuyó al incremento del fervor religioso y, particularmente, de los sacrificios humanos.<sup>172</sup>

Los sacrificados se vestían como dioses, y se transforman en dioses antes de morir, para cuando lo hagan sean los segundos quienes mueran y puedan nacer renovados y que el sol siga moviéndose, justo como el mito. Esta creencia de la transformación de los sacrificados en dioses se entiende en su cosmovisión si volvemos a los conceptos de corazón y *tonalli* que explicaban López Austin y López Luján, que también afirman que los dioses

---

<sup>170</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro VII, p. 5v.

<sup>171</sup> Graulich, “Los mitos”, *El sacrificio humano entre los aztecas*, p. 65.

<sup>172</sup> López Austin y López Luján, *El pasado Indígena*, p. 244.

podían alojarse en el organismo y poseerlo (la posesión definitiva significaba la muerte).<sup>173</sup>

Estas ideas también las explora López Austin en otra de sus obras:

Éste [militarismo] se apoyó durante el Posclásico en varias concepciones religiosas: primera, la que atribuía al hombre el carácter de auxiliar de los dioses; segunda, la de que los dioses se desgastan al cumplir sus funciones en el mundo, y que era necesario alimentarlos con la fuerza obtenida de la sangre del ser humano; tercera, que los dioses tenían en el mundo su ciclo de vida/ muerte, por lo que su revivificación se alcanzaba tras su propia muerte, y cuarta, que los dioses podían ocupar los cuerpos de los hombres para vivir en ellos y morir en ellos.<sup>174</sup>

La mitología nahuatl, englobada en la mesoamericana, no sólo es una manera de explicar todo lo que les rodeaba, también da forma y justifica los rituales y celebraciones de estos pueblos, y esto influye de manera directa en la sociedad. También muestran el valor y el conocimiento que tienen los pueblos del Valle Central de su propia historia y religión, más allá de los cambios que en una religión pueda haber. No podemos hacer una reconstrucción completa y lineal de la historia mitológica nahuatl debido a la variedad de fuente y lo fragmentado de las mismas, pero podemos acercarnos y crear una base de estudio.

*Un mejor entendimiento de los nahuatl.*

Muchos autores han hecho comparaciones de la religión de los pueblos nahuatl con otras religiones, encontrando coincidencias y trabajando de manera antropológica para llegar a un mejor entendimiento del mundo náhuatl de una manera más global. Francisco Díez de Velasco explora este campo de las religiones, afirmando que la disciplina de la historia de las religiones se basa en la búsqueda de territorios comunes y en la comparación, y entendiendo las religiones en un conjunto de sociedades a escala global, si dejar de advertir que el análisis de una religión ajena al entendimiento que tenemos desde otra perspectiva puede tender a concepciones erróneas.<sup>175</sup>

Matos Moctezuma compara el *Mictlan* y el mundo nahua con el purgatorio, el infierno y el cielo de Dante en *La Divina Comedia*, Y Graulich ahonda en las comparaciones, demostrando las muy numerosas similitudes que tiene la cosmovisión nahuatl con otras religiones como el cristianismo, la mitología egipcia, la mitología griega u otros lugares como

---

<sup>173</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>174</sup> López Austin, “La etapa de desarrollo: la época militarista (El Posclásico)”, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, p. 80.

<sup>175</sup> Francisco Díez de Velasco, *Breve historia de las religiones* (2º edición; Madrid: Alianza Editorial, 2014), pp. 11-13.

China o la India. Recalcando que, pese a que la religión en Mesoamérica tiene caracteres únicos y hay que entenderla en su conjunto, las similitudes están ahí.<sup>176</sup>

Nosotros pensamos que las comparaciones han de hacerse, puesto que, si podemos servirnos de otras bases de conocimiento mejor estudiadas para el entendimiento de los nahuas, es de recibo usarlas. El estudio comparativo desde puntos de vista antropológicos, etnográficos y religiosos puede aportar riqueza a nuestros trabajos. Sin embargo, también señalamos que, pese a todo, la cosmovisión nahuatl es única en su conjunto (como bien puede serlo el resto de las cosmovisiones del mundo), y el estudio de esta siempre va a estar sesgado por nuestras concepciones y entendimientos; sólo los nahuas tenían la capacidad completa y perfecta de entender cómo funcionaba el mundo según su mitología, y esa capacidad se fue con la decadencia de los últimos *tlacuiloque*.<sup>177</sup>

### **Dioses mexicas.**

De todos los temas que expone este trabajo, el de los dioses posiblemente sea el más difícil y complejo de tratar. La naturaleza de los dioses, su clasificación, su participación en los mitos y los cultos que se les rinden tienen fronteras tan difusas como imperceptibles en muchos casos, y llegar a la esencia de entendimiento de los dioses de los pueblos de Mesoamérica requiere de un esfuerzo superior que en otros campos.

#### *La naturaleza y concepción de los dioses*

Ya adelantamos más arriba una parte importante de la naturaleza de los dioses, pero el estudio de las deidades del centro de México va más allá. Enrique Florescano realiza un gran trabajo de síntesis en el que concentra y reinterpreta a investigadores anteriores en lo concerniente a la naturaleza de estas divinidades.<sup>178</sup>

Florescano basa su punto de partida en la concepción de que los dioses mesoamericanos tienen cualidades y características (predominantemente humanas) fruto del medio social donde aparecen estas propias concepciones religiosas. Divide a los dioses por sus características en dos: dioses creadores y dioses particulares.

---

<sup>176</sup> Matos Moctezuma, “Cosmovisión mexicana”, *Los aztecas*, pp. 120-121; Graulich, “No existe una mitología azteca”, pp. 9-45.

<sup>177</sup> *Tlacuiloque* como pintores o cronistas, especialistas en la representación de la cosmovisión mexicana, Alonso de Rojas, comunicación personal, 14 de mayo de 2024.

<sup>178</sup> Florescano, *op. cit.*, pp. 71-95.

Esta división plantea en primer lugar a unos dioses creadores, cuyas calidades son principalmente humanas. Toma como ejemplo a la dualidad suprema *Ometeotl*, conformada por una pareja que engloba las facultades masculinas (*Ometeuctli*) y femeninas (*Omecihuatl*), que actúan “como el padre y la madre de los dioses, en el sentido de procreadores biológicos de una generación divina”<sup>179</sup> Florescano aborda la concepción del mundo nahuatl como una división de lo masculino en la bóveda celeste (elementos fecundadores y ordenadores) y lo femenino en el interior de la tierra (elementos de matriz y gestación), productos de la creación de una pareja dual suprema que ordena el cosmos con una naturaleza puramente humana, un principio sexual en el orden cosmológico. Este autor recalca las características humanas de los dioses: seres andróginos cuyos atributos son los propios de los seres humanos. Otra característica que recalca en estos dioses creadores es la estratificación divina de los mismos, reflejo de la sociedad que los crea:

A su vez, los dioses creadores, al establecer diferencias entre los dioses que viven en los cielos, los que moran en los diferentes niveles del inframundo, o los que habitan en los cuatro rumbos del cosmos, van definiendo una jerarquía de las divinidades. En estos casos la jerarquía divina está relacionada con las actividades y el espacio humanos, y por eso repite el modelo de la organización social, o los distintos ámbitos del mundo terrestre, que en los mitos cosmogónicos y teogonías corresponden a los espacios habitados por las potencias encargadas de favorecer los bienes de los que dependía el desarrollo humano.<sup>180</sup>

Esta concepción de dioses creadores, con la dualidad suprema por encima de todo, es explorada también por León-Portilla, quien añade el término: Nuestro padre, Nuestra Madre, los que están presentes y actúan en todos los lugares, “raíz última del ser de los humanos”<sup>181</sup>

Otro punto importante en la naturaleza de los dioses es que son imperceptibles para los humanos, excepto por hierofanías. Sin embargo, son antropomorfos, incluso aquellos que puedan llegar a tener otras formas como la de un animal o un elemento físico (como el sol), tienen su representación en forma humana.<sup>182</sup>

La otra división principal y representativa que hace Florescano es la de dioses particulares. En este punto explora otra de las características principales de los dioses mesoamericanos: los valores que la sociedad o un determinado grupo social más aprecia son divinizados, y se les da forma divina:

---

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>181</sup> León-Portilla, “Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, p. 319.

<sup>182</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 240; Henry B. Nicholson, “Religion in Pre-Hispanic Central Mexico”, *Handbook of Middle American Indians, volumes 10 and 11*, Robert Wauchope *et alii*. (16 volúmenes; Archaeology of Northern Mesoamérica; Nueva York: University of Texas press, 1971), p. 408.

Como observó Pedro Carrasco, estos dioses son una imagen de la diversidad de la sociedad mesoamericana, pues cada uno de ellos representa a una nación o grupo étnico, a una de las innumerables actividades humanas, a uno de los sectores en que se dividía la sociedad, o a los productos y especies naturales más apreciados por esas comunidades. En otras palabras, las entidades divinizadas son una representación de los valores humanos más apreciados por esos grupos; y se les otorga precisamente el rango de deidades porque la sociedad estima tan altos estos valores que desea sacralizarlos, perpetuarlos y transmitirlos íntegros a las generaciones siguientes.<sup>183</sup>

Estos dioses tienen vidas semejantes a las de los humanos, ya sean de una región concreta, un grupo étnico, un oficio, etc. “el modelo sobre el que se construye la vida de los dioses es el de la comunidad humana, de tal modo que cada uno de los dioses repite los avatares humanos, o adopta las características étnicas, políticas y sociales del conjunto social.”<sup>184</sup> Aquí Florescano establece una diferencia con los dioses creadores: las deidades particulares, cuyo rango de acción es muy determinado, son ricas en representaciones y descripciones en las fuentes.

En definitiva, estos dioses particulares son representaciones divinas más cercanas a los humanos, que se encargan de áreas o grupos determinados, ya sea de los mercaderes (*Yacatecuhtli*), de los que trabajan en salinas (*Huixtocihuatl*), de los artistas (*Macuilxochitl*), o bien de los mexicas (*Huitzilopochtli*), de los tepanecas (*Otontecuhtli*) y un largo etcétera.<sup>185</sup>

Uno de los grupos más característicos de estos dioses particulares son los dioses patronos o abogados. Estos dioses son definidos por Nicholson como aspectos locales de deidades más generalizadas espacialmente.<sup>186</sup> Este dios se asociaba a un gentilicio o grupo étnico, que normalmente pertenece a una unidad social de parentesco. López Austin menciona el término específico de este dios patrono en nahuatl: *calpulteotl* (dios del *calpulli*), que lleva a un punto inicial en el que los que se consideran descendientes comunes, derivan de esta divinidad patrona.<sup>187</sup>

Hay una característica principal a tener en cuenta de los dioses abogados: los movimientos migratorios. Esto alude al movimiento de población que lleva a un dios patrono consigo, que puede fragmentarse en estructuras sociales más pequeñas o mezclarse con otras.

---

<sup>183</sup> Florescano, *op. cit.*, p. 54, que cita: Pedro Carrasco, “La sociedad mexicana antes de la conquista”, *Historia General de México*, (t. I; México: El Colegio de México, 1981), pp. 238-240.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>185</sup> León-Portilla, “Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, p. 321; Nicholson, *op. cit.*, p. 443.

<sup>186</sup> Nicholson, *op. cit.*, p. 409.

<sup>187</sup> López Austin, “Los hombres y los dioses”, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, p. 47.

López Austin explica que de este movimiento de población tenemos a grupos conformados por *calpulli* heterogéneos con dioses patronos diversos, y del cual sale el dios patrono de la ciudad (el *calpulli* con más preeminencia a la hora de establecer el grupo poblacional establece a su dios como patrono de esta), y del predominio de estas ciudades con un dios abogado determinado sale el predominio del dios patrono de un grupo étnico. Aunque esto no es sinónimo de la desaparición del resto de patronos. Toma como ejemplo Mexico-Tenochtitlan, ciudad cuyo dios patrono es Huitzilopochtli, pero el cual no es patrón de todos los barrios de esta. Pero sin duda subyace lo más significativo de esta característica de los dioses patronos; ya hemos citado antes la frase de López Austin “Tan dueño es el dios del pueblo, y tan dueño es el pueblo del dios”, que expone un profundo significado.<sup>188</sup> Lo que el autor quiere transmitir con la frase es que, si bien todos los miembros de un grupo proceden del mismo dios patrono, el mismo dios patrono nace de la mitificación del nacimiento de su grupo:

Al parecer existía un proceso de nacimiento de los pueblos que repetía el del origen de sus protectores, como pauta para los hombres que han de ratificar su dependencia siendo creados en la forma en que lo fueron sus patronos. La semejanza entre dioses y hombres puede ser tal que, en lugar de un dios que crea un hombre primero, los cuatrocientos dioses mixcoas conducen a los primeros cuatrocientos chichimecas.<sup>189</sup>

Lo que extraemos de estas teorías son dos cosas: en base al mito de origen del dios patrono de un grupo determinado podemos determinar el nacimiento de este, y en base a quien es el dios patrono podemos acercarnos a los primeros miembros del grupo. Un ejemplo de esto último es Huitzilopochtli, de cuyo origen hablamos más arriba; un sacerdote que guió a su pueblo en sus primeros pasos y que a su muerte fue deificado y transformado en el dios patrono de los mexicas, apropiándose de las atribuciones del dios patrono anterior.

La última parte por mencionar de la naturaleza de los dioses es la que nos ha servido más para entenderlos, y por otro lado la que ya adelantamos en apartados anteriores. Cita López Austin lo siguiente:

Cuando ante un problema de confusión de informes en las fuentes no encontrábamos solución posible, Paul Kirchoff nos dijo a sus alumnos: “No entendí la historia del México prehispánico hasta que supe que cada personaje era su propia abuela.” Él lo dijo en broma; pero he tenido que recordar sus palabras con demasiada frecuencia.<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> *Ibid.*, pp. 48-53.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>190</sup> López Austin, “Uno caña”, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, p. 11.



Esta pequeña sátira refleja muy bien el primer muro que encontramos los investigadores a la hora de investigar a los dioses mesoamericanos. Intentar entenderlos de manera individual se hace complejo. Estudiar, por ejemplo, a un dios tan complejo como Tezcatlipoca de manera única y descubrir que Quetzalcoatl también lo es, y a su vez Huitzilopochtli, y Xipe Totec, o que muchos autores lo relacionan con Omteotl es perderse en un laberinto de entendimiento de los dioses.<sup>191</sup> Volvemos a la cita anterior de López Austin y López Luján: “en el pensamiento mesoamericano los dioses tenían la capacidad de dividirse en varias personas o de fundirse en una”<sup>192</sup>. Este principio básico explica una parte de la naturaleza de los dioses abogados que menciona Nicholson; La identificación de una deidad local con una más generalizada, o por el contrario la especialización de culto a una deidad generalizada, que pasa a ser una advocación.<sup>193</sup> Un dios general y creador, como bien puede ser Quetzalcoatl, tiene varias advocaciones particulares a las que se les rinde un culto concreto, como *Ehecatl*, dios del viento y la vida.<sup>194</sup>

Un caso curioso, en el que varias deidades representan un mismo elemento físico, lo hemos encontrado con el sol, elemento de suma importancia para los mexicas y mesoamericanos. Rojas nos decía cuando le preguntamos sobre el sol: “No sabemos bien cuales son dioses, cuales advocaciones y cuáles imágenes. Nánahuatzin es el Quinto Sol, Tezcatlipoca es el sol, dividido en las cuatro direcciones y Tonatiuh es el disco solar (el que envía calor, es el significado)”<sup>195</sup> El sol se ve representado en varios dioses, a los que menciona Rojas se le suma Huitzilopochtli, deidad patrona de los mexicas, que es también otra representación del Sol, como “el Dador de la vida”.<sup>196</sup> No es de extrañar que los mexicas quisieran relacionar a su dios abogado con el sol, pues como nos dice Nicholson “...the sun god, Tonatiuh the symbol of godhead par excellence and the theoretical recipient of all blood sacrifice. The sun, therefore, can be considered the "supreme god" of the late pre-Hispanic central Mexican pantheon, but only in the most abstract sense.”<sup>197</sup>

---

<sup>191</sup> León-Portilla (“Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, pp. 316-319.) habla de Tezcatlipoca como la pareja suprema dual *Tezcatlipoca-Tezcatlanexia*, “Nuestro padre, Nuestra Madre”, con el otro nombre de Omteotl.

<sup>192</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, p. 242.

<sup>193</sup> Nicholson, *op. cit.*, p. 409.

<sup>194</sup> León-Portilla “Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, p. 321.

<sup>195</sup> José Luis de Rojas, comunicación personal, 13 de mayo de 2024.

<sup>196</sup> León-Portilla “Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, p. 325.

<sup>197</sup> Nicholson, *op. cit.*, p. 424; Traducción propia: “...el dios solar, Tonatiuh el símbolo de deidad por excelencia y el recipiente teórico de todos los sacrificios de sangre. El sol, por lo tanto, puede ser considerado el “dios supremo” del panteón del México central prehispánico, pero solo en su sentido más abstracto”.

La capacidad de los dioses mesoamericanos para dividirse, formar advocaciones o tener varias representaciones nos deja también un principio último y esencial de su panteón: todos los dioses confluyen en Omoteotl, pues, si como dice León-Portilla esta dualidad divina está en todo lo que existe, y es el origen de todo lo que es divino, no solo conecta a los dioses con una relación de parentesco (Padre y Madre de los dioses), sino que también los conecta directamente: “Manifestaciones de Nuestra Madre, Nuestro Padre son diversos dioses que casi siempre en forma dual, se tornan presentes en determinados ámbitos del mundo y en determinados momentos del tiempo”.<sup>198</sup>

Ometeotl was, in one sense, the recipient of all prayers, offerings, and sacrifices, although they were usually specifically directed to various more ritually active deities who partook of his all-pervading divinity in a more specialized fashion. In the conception of the leading religious thinkers, all the deities may have been considered merely aspects of this fundamental divine power.<sup>199</sup>

Parecería que esta interpretación de “maleabilidad” de los dioses es única de Mesoamérica, pero León-Portilla realiza una curiosa comparación de las advocaciones divinas del Centro de México con las numerosas imágenes de cristos y vírgenes de la iconografía religiosa católica europea.<sup>200</sup> Es cierto que, si nos paramos a hacer un análisis comparativo, todas estas imágenes tienden a representar a una misma divinidad; la virgen de la Macarena Sevillana, al igual que la virgen de Guadalupe de México o la virgen del Rocío Onubense son representaciones distintas, en rangos de acción muy concretos, de un mismo concepto religioso. Por el lado contrario, la Trinidad, siendo el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo, cada uno con su imagen diferenciada, son representaciones del mismo Dios.

Entender la naturaleza de los dioses mesoamericanos es esencial para intentar formar un panteón, pues si no supiéramos cómo funcionan e intentáramos adentrarnos en una clasificación y diferenciación de la enorme cantidad de dioses que tenían los mexicas, seríamos el pez que mira sobrecogido una mano que aparece del cielo a nuestra pecera, creyendo que eso es todo.

*Un caótico panteón.*

---

<sup>198</sup> León-Portilla “Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, p. 319.

<sup>199</sup> Nicholson, *op. cit.*, p. 411; Traducción propia: “Ometeotl era, en sentido único, el recipiente de todos los rezos, ofrendas y sacrificios, pesar de que normalmente fueran dirigidos específicamente a varias deidades más activas ritualmente, quienes toman parte de su omnipresente divinidad de una forma más especializada. En la concepción de los principales pensadores religiosos, todas las deidades pueden haber sido consideradas meros aspectos de este fundamental poder divino”.

<sup>200</sup> León-Portilla “Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, p. 319.

Como ya hemos dicho, clasificar a los dioses nahuatl sin entender su naturaleza es una tarea imposible, precisamente porque pueden parecer una miríada de númenes que, además, se combinan entre ellos. Francisco López de Gómara los menciona como innumerables:

No había número de los ídolos de México, por haber muchos templos, y muchas capillas en las casas de cada vecino, aunque los nombres de los dioses no eran tantos; mas empero afirman pasar de dos mil dioses, que cada uno tenía su propio nombre, oficio y señal; [...] <sup>201</sup>

El trabajo de Florescano resulta útil a la hora de dividir a los dioses de los mexicas en dos tipos según su naturaleza, pero proporciona una base para la organización del panteón. A nosotros nos parece que la clasificación más acertada de los númenes la realiza Nicholson, que organiza a los dioses en grupos de deidad o complejos, en función de su dios más representativo, y a su vez introduce estos grupos en tres temas principales. Algunos dioses pueden estar en varios de estos complejos según sus funciones. Los temas son: *Paternalismo, creatividad-divinidad, celestial*, en el que Nicholson engloba el grupo de dioses que Florescano define como dioses creadores (*vid. supra.*), *Lluvia-humedad-fertilidad agrícola*, y por último *Guerra-sacrificio y alimento sanguinario del sol y la tierra*. También hay dioses, o conjuntos de dioses que Nicholson no clasifica en estos temas ni los subtemas por su complejidad; estos son Quetzalcoatl, Yacatecuhtli y las deidades con patrones calendáricos. <sup>202</sup>

Un ejemplo sería el complejo Tonatiuh, en el que sitúa a deidades solares y aquellas que se alimentan del sacrificio, siendo el numen mencionado el más representativo. A su vez este complejo se integra dentro del tema *Guerra-sacrificio y alimento sanguinario del sol y la tierra*, junto a otros complejos como el de Huitzilopochtli, el de Mixcoatl-Tlahuizcalpantecuhtli y de Mictlantecuhtli. <sup>203</sup>

De esta clasificación por complejos podemos sacar las deidades más representativas de cada grupo o tipo de dioses. Sin embargo, hay un pequeño grupo de dioses nahuatl que consideramos los más importantes no solo en el panteón, sino para la sociedad mexicana, ya sea por su importancia ritual, su participación en los mitos o su carácter generalista en la religión

---

<sup>201</sup> Francisco López de Gómara, “Capítulo CCXXX, De los dioses mexicanos”, *Historia de la Conquista de México*, edit. Jorge Gurría Lacroix y Mirla Alcibíades (Colección Clásica, nº65; Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1979 [1552]), p. 424.

<sup>202</sup> Nicholson, *op. cit.*, pp. 410-430.

<sup>203</sup> *Ibid.*, pp. 424-428.

nahuatl. Estos dioses son de los que haremos una breve definición: Tezcatlipoca, Quetzalcoatl, Tlaloc y Huitzilopochtli.<sup>204</sup>

Tezcatlipoca:

Este dios es, junto con Quetzalcoatl, de los más complejos e importantes en el panteón nahuatl. Nicholson le dedica un complejo entero en el tema *Paternalismo, creatividad-divinidad, celestial*, y le atribuye el título de dios con más aspectos.<sup>205</sup> Tezcatlipoca es tratado por muchas fuentes como el dios principal del panteón nahuatl; Sahagún lo define como “otro Júpiter [...] era tenido por verdadero dios y invisible, el cual andaba en todo lugar”, mientras que Fray Toribio de Benavente (Motolinía) dice que “era el dios o demonio que tenían por mayor y a quien más dinidad atribuían”.<sup>206</sup> Tezcatlipoca era, como ya hemos mencionado, una de las identidades divinas del sol, dividido en las cuatro direcciones (Rojas, *vid. supra.*), que a su vez son cuatro dioses o aspectos de este: El Tezcatlipoca negro (“Espejo humeante”), el Tezcatlipoca rojo (Xipe Totec), el Tezcatlipoca blanco (Quetzalcoatl) y el Tezcatlipoca azul (Huitzilopochtli). Vemos como otros tres de los principales dioses del panteón nahuatl toman forma de Tezcatlipoca, entre ellos Huitzilopochtli, dios abogado de los mexicas y, por tanto, de los que más rituales y veneración tenían durante su hegemonía.<sup>207</sup>

El significado del nombre de Tezcatlipoca es “Espejo humeante”, y suele estar relacionado con la noche, la oscuridad y el jaguar. Nicholson encuentra el origen último de Tezcatlipoca en el espejo de obsidiana, un artefacto adivinatorio.<sup>208</sup> León-Portilla asocia directamente a Tezcatlipoca con las atribuciones de la dualidad suprema Ometeotl.<sup>209</sup>

Debido a la complejidad y omnipresencia en la mitología y cosmovisión mexicana, y por consiguiente nahuatl de Tezcatlipoca no es descabellado pensarlo como un concepto divino más que como un dios con atribuciones concretas y definidas.

Quetzalcoatl:

---

<sup>204</sup> También nos parece importante la mención a la pareja suprema Ometeotl, de la que ya hemos hablado en este trabajo.

<sup>205</sup> Nicholson (*op. cit.*, pp. 411-412) teoriza que estos aspectos pudieron ser en su momento deidades menores e independientes identificadas *a posteriori* con Tezcatlipoca.

<sup>206</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro I, p. 1v; Toribio de Benavente “Motolinía”, “Capítulo Segundo”, *Historia de los indios de la Nueva España*, edit. Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado (Anejos de la Biblioteca Clásica de la Real Academia Española; Madrid: Real Academia Española, 2014 [1541]), p. 28.

<sup>207</sup> López de Gómara (“Capítulo LXXXI”, *op. cit.*, p. 158), trata a estas dos divinidades por separados, mencionándolas como “los principalísimos [dioses]”, pero la mayoría de los autores y fuentes confirman la conexión directa de estos dioses, y no su tratamiento individualmente.

<sup>208</sup> Nicholson, *op. cit.*, p. 412.

<sup>209</sup> Véase: León-Portilla, “Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, pp. 316-319.

Ce Acatl Topiltzin Quetzalcoatl es por excelencia el dios más representativo de Mesoamérica; cuando pensamos en las divinidades de estos pueblos indígenas, el primero en el que tendemos a pensar es en la serpiente emplumada. Esta representación generalizada no se da por nada, pues no solo los nahuas tenían a este dios: los mayas lo mencionaban como Kukulcan y en Teotihuacan había un templo erigido para su devoción: “El nombre mismo se reproduce para convertirse en Nácxitl, Tepeuhqui, Meconetzin, Ahpop, Guatezuma, Kukulcán, Ru Ralcán...”<sup>210</sup>

La complejidad de su naturaleza hace que Nicholson no le incluya en ninguno de los complejos o temas con los que clasifica a todo el panteón, y Florescano por su parte le dedica un apartado único en su trabajo, y sin duda este dios en un área de estudio en sí mismo.<sup>211</sup> Se le conoce por Topiltzin Quetzalcoatl en su versión humana que según el mito fue sacerdote y señor de Tollan, obligado a abandonar la ciudad tras las maquinaciones de Tezcatlipoca y marchando a oriente donde desaparece. Es la representación arquetípica del sacerdote y como tal tiene atribuciones divinas relacionadas, también se le llama “Dios de la civilización”.<sup>212</sup> Por otro lado es obvia su relación con la humanidad y lo que representa, al ser protagonista del mito de creación de la humanidad (*vid. supra.*), Florescano lo resume de la siguiente manera: “Quetzalcóatl es el dios que mejor resume la naturaleza antropomórfica de las deidades mesoamericanas.”<sup>213</sup>

De las fuentes primarias tenemos a Sahagún, que menciona que antes de dios fue hombre (haciendo referencia al mito de Tollan), Motolinía nos dice lo siguiente: “A este Quetzalcóatl tuvieron los indios por uno de los principales de sus dioses, y llamáronle dios del aire y por todas partes le edificaron infinito número de templos, y levantaron su estatua y pintaron su figura.”<sup>214</sup> Una de las advocaciones principales de Quetzalcoatl es la ya mencionada del dios del viento Ehecatl, de ahí que se le mencione en fuentes primarias como dios del aire.

Quetzalcoatl toma parte protagonista en la mitología nahuatl en varios mitos, como el de la creación y destrucción de los distintos soles, la creación de la humanidad, el surgimiento del maíz como alimento o la creación del Quinto Sol.

---

<sup>210</sup> López Austin, “Uno caña”, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, p. 9.

<sup>211</sup> Nicholson, *op. cit.*, pp. 428-430; Florescano, *op. cit.*, pp. 58-60.

<sup>212</sup> Nicholson, *Ibid.*

<sup>213</sup> Florescano, *op. cit.*, p. 58.

<sup>214</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro I, p. 2r; Motolinía, “Epístola proemial”, *Historia de los indios de la Nueva España*, p. 13.

Tlaloc:

Dios de la lluvia y las tormentas que, como la Serpiente Emplumada, es de gran tradición en Mesoamérica. Llegó a compartir la cima del Templo Mayor con Huitzilopochtli, símbolo de su gran importancia entre los mexicas.<sup>215</sup> Nicholson le atribuye un complejo a su nombre: “No deity enjoyed a more active or widespread cult than the ancient supernatural believed to control the indispensable crop-fertilizing rain.”<sup>216</sup> Por su parte Sahagún nos dice lo siguiente:

Este dios llamado Tláloc Tlamacazqui era el dios de las lluvias. Tenían que él daba las lluvias para que regasen la tierra, mediante la cual lluvia se criaban todas las yerbas, árboles y frutas y mantenimientos. También tenían que él enviaba el granizo y los relámpagos y rayos, y las tempestades del agua, y los peligros de los ríos y de la mar. En llamarse Tláloc Tlamacazqui quiere decir que es dios que habita en el Paraíso Terrenal, y que da a los hombres los mantenimientos necesarios para la vida corporal.<sup>217</sup>

Por otro lado, Motolinía le atribuye el papel de dios abogado de Texcoco y México.<sup>218</sup> Las razones por las que este dios es de los más importantes, de los que recibían más cultos y rituales y por lo que compartía cima del Templo Mayor de Tenochtitlan con Huitzilopochtli se dejan ver cuando analizamos el tipo de sociedad agrícola preminente en toda Mesoamérica; un dios de las lluvias, que con ellas alimente los cultivos de maíz, sustento principal de los mesoamericanos, tendrá por obvias razones un puesto principal en el panteón mexica. Nicholson engloba su complejo en el tema *Lluvia-humedad-fertilidad agrícola*, del que dice fue claramente el dominante en el México central prehispánico tardío.<sup>219</sup>

Huitzilopochtli:

Deidad patrona de los mexicas, quien les guió a su tierra prometida y la base cultural y mítica de este pueblo. Se considera deidad solar, parcialmente fusionado con Tezcatlipoca, pero principalmente de la guerra y el sacrificio.<sup>220</sup> Era la representación del mexica ideal, describiéndole Sahagún de la siguiente manera:

Este dios llamado Huiztilopuchtli fue otro Hércules, el cual fue robustísimo, de grandes fuerzas y muy belicoso, gran destructor de pueblos y matador de gentes. En las guerras era como fuego vivo, muy temeroso a sus contrarios, y así la devisa que traía era una

---

<sup>215</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 387.

<sup>216</sup> Nicholson, *op. cit.*, p. 414. Traducción propia: “Ninguna deidad disfrutó de una tan activo o generalizado culto que la antigua y sobrenatural cual se creía que controlaba la indispensable lluvia que fertilizaba los cultivos”.

<sup>217</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro I, p. 2r.

<sup>218</sup> Motolinía, “Capítulo XVI, Descripción de Tlaxcala”, *Historia de los indios de la Nueva España*, p. 247.

<sup>219</sup> Nicholson, *op. cit.*, p. 414.

<sup>220</sup> *Ibid.*, pp. 425-426.

cabeza de dragón muy espantable que echaba fuego por la boca. También éste era nigromántico o embaidor, que se transformaba en figura de diversas aves y bestias.<sup>221</sup>

El origen de Huitzilopochtli como ya hemos dicho más arriba es el de un sacerdote que guía a su pueblo en la salida de Aztlan y que, tras su muerte, personifica las atribuciones divinas de su dios patrono anterior Tetzauhteotl, el cual León-Portilla también define como una de las manifestaciones de Tezcatlipoca.<sup>222</sup> Huitzilopochtli es el ejemplo perfecto de dios abogado. De su paso por Coatepec (Cerro de las Serpientes), los mexicas sacan el mito del enfrentamiento de Huitzilopochtli con Coyolxauhqui (*vid. supra.*), pero también el mito de su nacimiento, que recopila León-Portilla:

En este cerro vivía *Coatlicue* (“la de la falda de serpiente”), que mientras barría vio caer unas plumas del cielo y las recogió en su seno. Cundo terminó de barrer ya no estaban las plumas, y ella quedó en cinta. Sus hijos, los Centzon Huitznahua y Coyolxauhqui quedaron profundamente disgustados con su madre, que ha quedado en cinta y les ha deshonrado. Entonces los cuatrocientos del sur y su hermana se dispusieron a acabar con la vida de su madre, y subieron el Coatepec. Huitzilopochtli salió entonces del seno de Coatlicue, ya siendo un adulto y armado con la *Xiuhcoatl* (“La serpiente de fuego”), con la que acabó con Coyolxauhqui, cortándole la cabeza y lanzándola cerro abajo. Tras esto persiguió a sus hermanos Huitznahua, acabando con todos ellos.<sup>223</sup>

León-Portilla dice de este relato ser una representación del nacimiento portentoso de Huitzilopochtli como dios, que pasa de ser un sacerdote identificado con Tetzauhteotl a un dios propio. Además, menciona la interpretación astral del mito, en el que Coyolxauhqui es la luna y los cuatrocientos del sur las innumerables estrellas, que intentan dar muerte al sol para que su luz no les sobrepase, pero resultan vencidos.<sup>224</sup> Este mito da mucho más de sí, como que Huitzilopochtli sea una divinidad solar, tan importantes en el Valle Central. Además de ser el Tezcatlipoca azul, encargado de la región del sur, y el cual enfrente precisamente a los Centzon Huitznahua, que ya hemos dicho antes eran los innumerables del sur, imbricando el relato por el que mitifican a su patrono con la mitología nahuatl del centro de México, un ejercicio legitimador mexica en el Valle Central a través de la religión, entre muchos otros relacionados con esta deidad.

---

<sup>221</sup> Sahagún, *Códice Florentino Digital*, Libro I, p. 1r.

<sup>222</sup> León-Portilla, “Los dioses”, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo*, p. 323.

<sup>223</sup> *Ibid.*, pp. 324-325.

<sup>224</sup> *Ibid.*, p. 325.

Todo lo relacionado con la investigación divinidades en el mundo mesoamericano, y más concretamente en el mundo nahuatl merece mucha atención; el mismo estudio de los dioses principales de los mexicas uno a uno es tan importante como el estudio de su naturaleza, no sólo de estos cuatro, sino de otros númenes que también merecen mención como Xipe Totec (el Tezcatlipoca rojo), Mictlantecuhtli (el señor de los muertos), o las parejas duales de muchos de estos.

*El calendario nahuatl, culmen de mitos y dioses,*

La última pero no menos importante parte para entender la mitología, religión y cultura mexica es su uso del calendario, herencia mesoamericana. Rafael Tena define el calendario mesoamericano como la combinación de dos ciclos: uno de 365 días (*xiuhpohualli*, “cuenta del año”) y uno de 260 días (*tonalpohualli*, “cuenta de los días”)<sup>225</sup>

El ciclo de 365 días es lo que consideramos calendario agrícola, dividido en 18 periodos de 20 días más cinco días de mala suerte. Con este calendario es con el que se regían los grandes rituales. El segundo calendario se clasificaba con la combinación de los números del 1 al 13 y veinte nombres de días (veinte trecenas), recibiendo cada día un número y un nombre. Este ciclo terminaba cuando la primera combinación se repetía, durando 260 días. Cada número y nombre llevaba asociado un dios que influenciaba, ya sea positiva, negativa o neutralmente el día.<sup>226</sup>

De la combinación de ambos calendarios teníamos una fecha con número y nombre del *tonalpohualli* y día y mes del *xiuhpohualli* teníamos una fecha completa, que no se repetía hasta pasados 52 años, cuando se agotan todas las combinaciones posibles, lo que hemos mencionado anteriormente como siglo mesoamericano.<sup>227</sup> Al término de este ciclo se celebraba una importante ceremonia llamada “el Fuego Nuevo”, en la que se apagaban todos los fuegos y se encendía uno en el pecho de un sacrificado, de donde se sacaba el fuego que volvería a encender el resto.<sup>228</sup>

---

<sup>225</sup> Rafael Tena, “El calendario Mesoamericano”, *Arqueología Mexicana*, núm. 41, pp. 4-11. Disponible en Internet desde: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/el-calendario-mesoamericano>.

<sup>226</sup> Rojas, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica*, Tomo I: *Prehistoria e Historia Antigua*, p. 392; Nicholson (*op. cit.*, p. 430) dedica un apartado en su clasificación de deidades nahuatl a los dioses calendáricos.

<sup>227</sup> Tena, *op. cit.*, menciona este ciclo como “rueda calendárica”, mientras que Rojas (*ibid.*, p. 392) lo llama “siglo” azteca. Nosotros preferimos el término “siglo mesoamericano” debido al uso de este calendario también por otras culturas como la maya.

<sup>228</sup> Rojas, *ibid.*, p. 392.



Matos Moctezuma, según sus fuentes, hace una relación de los meses del *xiuhpohualli* con los dioses a los que se dedicaban celebraciones y del que sacamos una comparación sobre las teorías de Fernand Braudel en su obra magna *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en época de Felipe II*.<sup>229</sup> Su teoría del tiempo medio analizaba el comportamiento de las sociedades a medio plazo, dando como ejemplo los plazos en los que se realizaba la guerra en el mediterráneo; esta idea se refleja en las deidades que plantea Matos Moctezuma del mundo nahuatl, ya que los meses invernales y primaverales estaban dedicados a deidades como Tlaloc; dios de las lluvias en temporada de cosechas, y en meses veraniegos comenzaban los rituales dedicados a dioses como Huitzilopochtli, de la guerra, el fuego o la muerte, comparativamente a las fechas que comentaba Braudel en su obra magna para los estados modernos europeos.

#### *La investigación de lo religioso.*

El entendimiento de todo el conjunto mítico que supone el título de este capítulo es difícil de asimilar si falta alguna de sus partes, y entenderlas una por una también supone un desafío si no tenemos conocimiento previo del resto. Es por esto por lo que, por ejemplo, comprender la cosmovisión mexicana sin conocimiento del panteón de dioses y sus mitos resulta difícil, pero no podemos entender a los dioses mexicanos si no conocemos antes su cosmovisión.

El estudio de la religión global suscita interés entre muchos investigadores, y no es de extrañar que lo haga la de los mexicanos, misteriosa y atractiva a partes iguales. Florescano comenta que este interés comenzó a darse a finales del siglo XIX y principios del XX, con la aparición de nuevas escuelas de pensamiento y a su vez de nuevos autores.<sup>230</sup> Sin duda el siglo XX ha supuesto una revolución historiográfica del mundo azteca, contribuyendo al avance de futuros autores.

### **Consideraciones finales.**

Los mexicanos son un pueblo que, por sus condiciones históricas, presenta algunas dificultades a la hora de estudiar; la carencia de restos arqueológicos que dejó el modelo de imperio hegemónico que crearon, o la quema de libros e historia que perpetraron tanto ellos mismos como sus conquistadores plantea una serie de óbices. El principal de todos ellos es que tenemos que trabajar sobre lo que hay, que no es poco, pero tampoco ha crecido mucho a lo

---

<sup>229</sup> Matos Moctezuma, Matos Moctezuma, "Cosmovisión mexicana", *Los Aztecas*, pp. 113-115.

<sup>230</sup> Florescano, *op. cit.*, p. 45.

largo de los años, y, como hemos visto, la historiografía mexicana avanza con las reinterpretaciones y grandes evoluciones historiográficas de los investigadores. Decía Rojas:

...para nosotros es una desgracia [la quema de los libros mexicanos], porque ahora resulta que lo que tenemos es una versión distorsionada donde los mexicanos son los protagonistas absolutos. [...] Pero eso es lo que hay, y tenemos que bucear en esas informaciones para ir sacando los pequeños retazos que nos permitan aproximarnos a los temas que nos preocupan. Tenemos tantas lagunas que rellenar [...] que tenemos a veces que inventar, pero inventar con fundamento [...] tenemos que pensar que hay ideas que promueven distintos investigadores que luego casan muy bien unas con otras, eso nos anima. Cuando diferentes perspectivas conducen a un mundo que se puede interpretar con una sola idea [...] es mucho más verosímil. Pero trabajamos en esa incertidumbre, que por una parte es muy mala, porque no sabemos nada con certeza, pero por otro lado es muy buena, porque nos deja mucha libertad para imaginar, para pensar, para cubrir huecos...<sup>231</sup>

Estas palabras de Rojas animan a que, pese a la limitación que tenemos de los datos, abramos nuevas líneas de investigación y reinventemos las ya existentes, para hacer una aproximación lo más veraz posible a lo que pudo ser la realidad. Dicho esto, este trabajo consistía en eso mismo, buscar nuevas líneas de investigación para futuros trabajos, abrir huecos en la historiografía y plantear la base para un estado de la cuestión para el campo histórico-religioso mexicano.

En cuanto a nuestro objetivo, (abrir nuevas áreas de estudio en el campo para futuras investigaciones), y encontrar puntos de debate en la historiografía, queda cumplido; pues si bien hemos aclarado la información más básica para entender el mundo tal y como lo veían los mexicanos, la investigación y redacción además nos ha generado muchas dudas que han de ser resueltas, y nuevas vías por las que, como dice Rojas, bucear. La más interesante que se nos plantea son los sistemas legitimadores de poder que tuvieron los mexicanos a través de la religión; Tlaloc compartiendo cima en el Templo Mayor, la alteración de la historia-mito de los mexicanos cuando llegan al Valle central, las atribuciones divinas de Huitzilopochtli o las nuevas interpretaciones del mito de los soles que trajeron los pueblos nahuas son alicientes para que continuemos nuestro trabajo por ese camino. Otras vías de investigación que se nos abre es la ampliación del estudio de Smith sobre las tribus aztecas, las que salieron de Aztlan y las que se apropiaron de ese mito, con la afiliación a lo tolteca y lo chichimeca.

---

<sup>231</sup> José Luis de Rojas, "Diplomacia en los mundos de Carlos V: negociación y diálogo", *Campus Yuste* (Online, 5 a 9 de julio, 2021)

La colaboración de la historia con otras ciencias, tales como la arqueología, la etnografía o la antropología se hace notable y necesaria en el estudio de los mexicas, la limitación de fuentes escritas empuja a la historiografía a buscar nuevos métodos para generar nuevas hipótesis. Otro campo general de estudio interesante que se nos planteó durante la investigación es el de la religión con un uso comparativo y antropológico; el debate sobre si hay que hacer similitudes entre la mitología y creencias mexicas con las de otros lugares, con autores muy activos como Graulich, nos ha dejado con la intriga de seguir explorándolo.

En definitiva, con este trabajo pretendíamos abrir nuevos caminos a recorrer en el futuro para la investigación personal de los mexicas, y se nos han generado muchas incógnitas que merecen su tiempo de investigación, debates a los que los autores no han podido dar solución aun, y lugares a los que las derivas historiográficas parecen conducir actualmente. No podemos atribuirnos haber descubierto algo que los autores anteriores no hayan contemplado, pero nos hemos abierto un camino que recorrer en el futuro.

## **Bibliografía**

### **Fuentes primarias**

Benavente “Motolinía”, Toribio de”, *Historia de los indios de la Nueva España*, edit. Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado (Anejos de la Biblioteca Clásica de la Real Academia Española; Madrid: Real Academia Española, 2014[1541]).

Códice Chimalpopoca: *Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles*, trad. Primo Feliciano Velázquez y prefacio de Miguel León-Portilla (Tercera edición; fascículos (Primera Serie Prehispánica 1), México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1992). Disponible en Internet desde: [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/codice\\_chimalpopoca.html](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/codice_chimalpopoca.html)

López de Gómara, Francisco, *Historia de la Conquista de México*, Jorge Gurría Lacroix y Mirla Alcibíades (Colección Clásica, nº65; Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1979[1552]).

Sahagún, Bernardino de, *Códice Florentino Digital*, edic. Kim N. Ritcher & Alicia María Houtrouw. (12 libros; Getty Research Institute; 2023[1579]), Libro I: Los dioses, fol. VIv; Libro X: La gente. Disponible desde internet en: <https://florentinecodex.getty.edu/es>.

### **Fuentes secundarias**

Alcina Franch, José *et alii*, *Azteca Mexica: Las culturas del México Antiguo* (serie Catálogos; Barcelona: Lunwerg Editores; 1992).

Batalla, Juan José, *El arte de escribir en Mesoamérica: el Códice Borbónico*, (Tesina de Licenciatura inédita dirigida por José Luis de Rojas; Madrid: Facultad de Geografía e Historia, UCM, 1992).

Batalla, Juan José y Rojas, José Luis de, “El Imperio de Huitzilopochtli. Religión y política en el estado mexica”, *Religión de los pueblos nahuas*, edit. Silvia Limón Olvera (Enciclopedia Iberoamericana de religiones; Madrid: Editorial Trotta, 2008)

Camacho-Escobar, Marco Antonio *et alii.*, “Avicultura indígena mexicana: sabiduría milenaria en extinción”, *Actas Iberoamericanas de Conservación Animal-AICA*, vol. I, núm. I (2011), pp. 375-379.

Díez de Velasco, Francisco, *Breve historia de las religiones* (2º edición; Madrid: Alianza Editorial, 2014)

Florescano, Enrique, “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, *Anthropologica*, Vol. XV, núm. 15 (1997), pp. 71-95.

Gibson, Charles, “Tribes”, *The Aztecs Under Spanish Rule. A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*, (California: Stanford University Press; 1964), pp. 9-31.

Graulich, Michel, *El sacrificio humano entre los aztecas*, trad. Julio Camarillo (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2021).

---, “No existe una mitología azteca”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. LX, (diciembre, 2020), pp. 9-45. Disponible en Internet desde: <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/78012>.

León-Portilla, Miguel, “Aztlán: ruta de venida y de regreso”, *Letras libres* (30 de noviembre, 2005). Disponible en internet desde: <https://letraslibres.com/revista/aztlan-ruta-de-venida-y-de-regreso/>.

López Austin, Alfredo, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana* (Primera edición: Colección textos; serie Antropología e historia antigua de México: 2; Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1999).

---, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl* (Serie de Cultura Náhuatl; México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1973).

---, "Los mexicas ante el cosmos", *Arqueología mexicana*, núm. 91, pp. 24-35. Disponible en Internet desde: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/los-mexicas-ante-el-cosmos>.

López Austin, Alfredo y López Luján, Leonardo, *El pasado indígena* (3º edic; serie historia; Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2014).

Matos Moctezuma, Eduardo, *Los Aztecas*, (1º edic; Corpus precolombino; Barcelona: Lunweg Editores; 1989)

Nicholson, Henry B., “Religion in Pre-Hispanic Central Mexico”, *Handbook of Middle American Indians, volumes 10 and 11*, Robert Wauchope *et alii*. (16 volúmenes; Archaeology of Northern Mesoamérica; Nueva York: University of Texas press, 1971), pp. 395-446.

Noss, Andrew *et alii*., “Felidae”, *Distribución, Ecología y Conservación de los Mamíferos medianos y grandes de Bolivia* (1º edición; Santa Cruz, Bolivia: Centro de Ecología Difusión, Fundación Simón I. Patiño, 2010), pp. 401-444.

Ramírez, Elisa, “Tigres, tigrillos, leones y tecuanes”, *Arqueología Mexicana*, núm. 72, pp. 58-61. Disponible en internet desde: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/tigres-tigrillos-leones-y-tecuanes>.

Rojas Pascual, Alonso de, “La Iconografía Política del Dios de las Tormentas Teotihuacano”, trabajo final de grado (Trabajo inédito, Universidad Complutense de Madrid: 2016).

Rojas y Gutiérrez de Gandarilla, José Luis de, *Mexico-Tenochtitlan. Economía y Sociedad en el siglo XVI* (Crónica de la Ciudad de México, El colegio de Michoacán: Fondo de Cultura Económica, 1986).

---, *Imperio Azteca: Historia de una Idea* (1º edic.; Madrid: Rosa Ma Porrúa ediciones, 2016).

---, “Diplomacia en los mundos de Carlos V: negociación y diálogo”, *Campus Yuste* (Online, 5 a 9 de julio, 2021)

---, “El Imperio en el México Central en el Postclásico: a vueltas con las fuentes y las ideas”, *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. XXXII (2002), pp. 115-126.

---, “La percepción urbana a través de los paseos de Hernán Cortés y Francisco de Salazar: Tenochtitlan en México”, *Ciudades en expansión: Dinámicas urbanas entre los siglos XIV-XVI*, María Asenjo *et. alii*. (Dykinson, Madrid: 2022), pp. 393-408.

---, “Los Aztecas”, *Historia de Iberoamérica: Prehistoria e Historia Antigua*, Manuel Lucena Salmoral *et alii*. (3 volúmenes; Historia de Iberoamérica; Fuenlabrada: Ediciones Cátedra; 1987), t. I.

---, “Los azteca ¿cultura arqueológica o cultura con arqueología?”, *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 24 (Madrid, 1994), pp. 75-92.

---, “Tenochtitlan”, *The Oxford Handbook of the Aztecs*, Deborah L. Nichols y Enrique Rodríguez -Alegría (Nueva York: Oxford University Press, 2016), pp.219-228.

Rojas y Gutiérrez de Gandarilla, José Luis de y Smith, Michael E., “El Imperio de La Triple Alianza (Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan) en el siglo XXI”, *Revista Española de Antropología Americana*, Vol. VI, núm. 2, (2007), pp. 81-97

Santamarina Novillo, Carlos, *El sistema de dominación azteca: El Imperio Tepaneca* (Tesis doctorales Cum Laude; Madrid: Fundación Universitaria Española, 2006).

Smith, Michael E., “La fundación de las capitales de las ciudades-estado aztecas: la recreación ideológica de Tollan”, *Nuevas ciudades, nuevas patrias. Fundación y relocalización de ciudades en Mesoamérica y el mediterráneo antiguo*, edit. M.a Josefa Iglesias Ponce de León *et alii*. (Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas, 2006), pp.257-290.

---, “Tepanec Empire”, *The Encyclopedia of Empire*, (Arizona State University; 2016); p. 1-2.

---, “The Aztlan Migrations of the Nahuatl Chronicles: Myth or History?”, *Duke University press*, Vol. XXXI. No.3 (verano, 1984), pp.153-186.

Tena, Rafael, “El calendario Mesoamericano”, *Arqueología Mexicana*, núm. 41, pp. 4-11. Disponible en Internet desde: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/el-calendario-mesoamericano>.

## Anexo

### Figuras



Figura 1. *Lámina 1 de la Tira de la Peregrinación*. Imagen de Mediateca-Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Disponible en Internet desde: <https://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/codice%3A605>.



Figura 2. *Fundación de Tenochtitlan, Códice Mendoza, p. 2*, imagen de Códice Mendoza digitalizado, INAH, disponible en Internet desde: <https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish>.



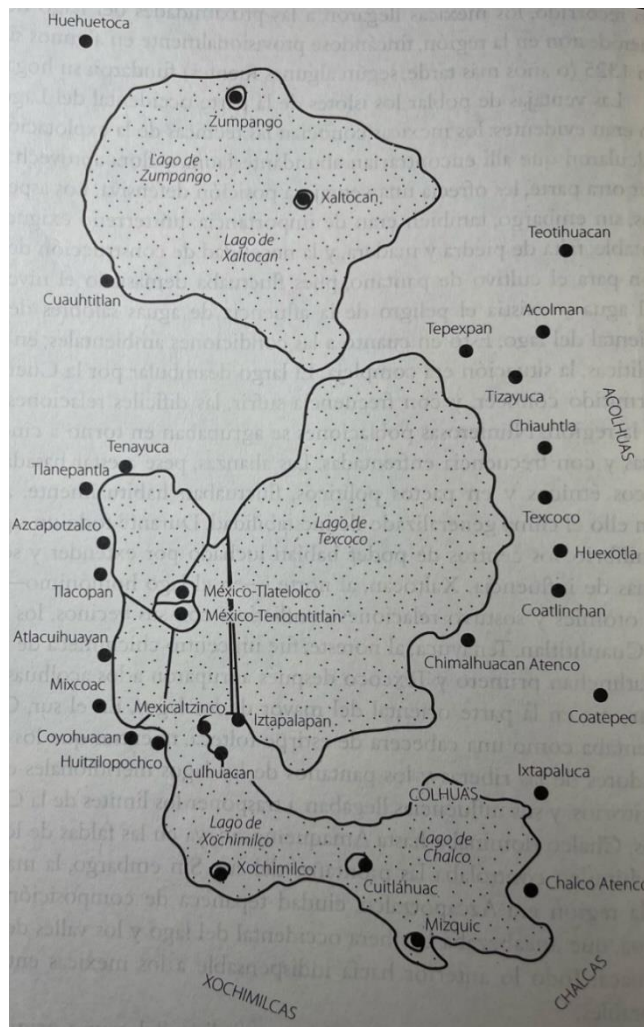


Figura 3. *La Cuenca de México*. Imagen de López Austin y López Lujan, *El pasado indígena*, p. 210.

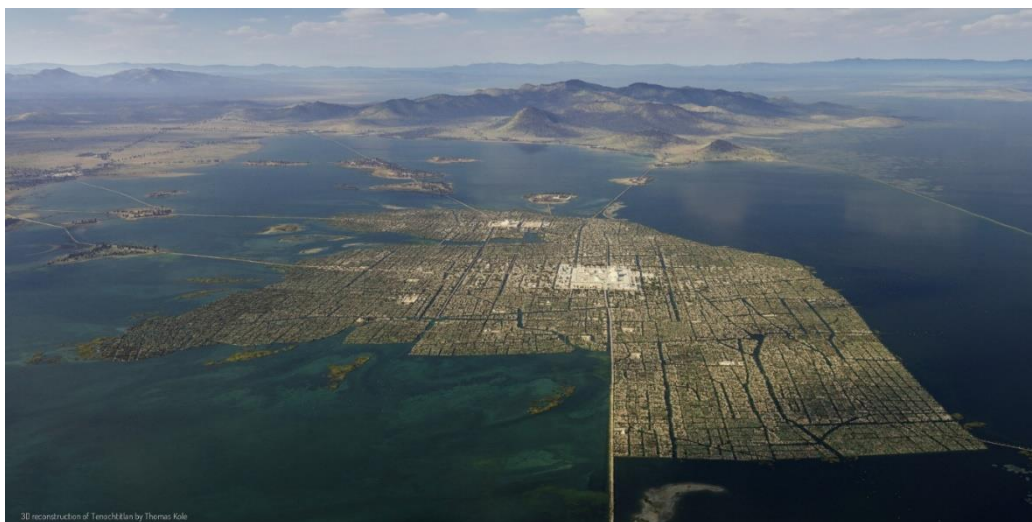


Figura 4. *Vista completa de la ciudad*. *Reconstrucción en 3D de Tenochtitlan*, imagen de Thomas Kole, disponible en internet desde: <https://tenochtitlan.thomaskole.nl/es.html>.



Figura 5. *Recinto del Templo Mayor. Reconstrucción en 3D de Tenochtitlan*, imagen de Thomas Kole.



Figura 6. *Quetzalcoatl y Tezcatlipoca, Códice Borbónico, p. 22*, imagen de Fundación para el Avance de los Estudios Mesoamericanos. Inc. (FAMSI), disponible en Internet desde: [http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Borbonicus/images/Borbonicus\\_22.jpg](http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Borbonicus/images/Borbonicus_22.jpg).

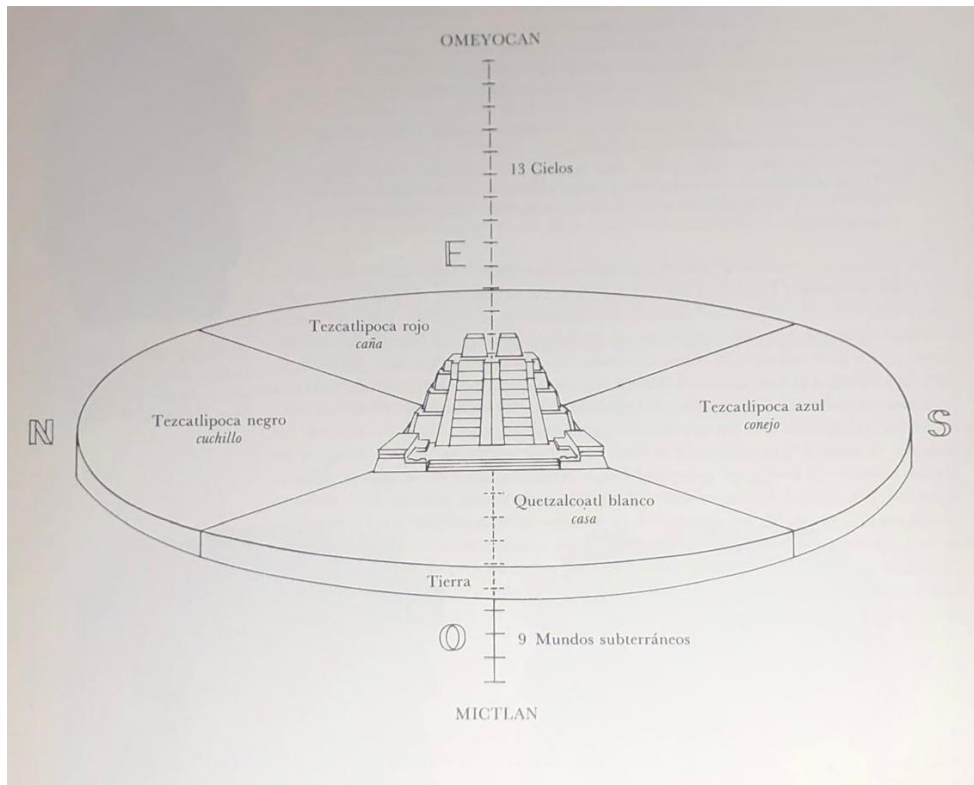


Figura 7. Representación del mundo según la cosmovisión mexicana. Imagen de Matos Moctezuma, *Los Aztecas*, p.; figura 74, Editorial Jaca Book (foto Elio Ciol).



Figura 8. Tezcatlipoca, *Códice Borgia*, p. 17, imagen de FAMSI, disponible en Internet desde: <http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Borgia/thumbs1.html>.



Figura 9. *Nacimiento de Huitzilopochtli y batalla contra Coyolxauhqui y los Centzon Huitznahua*, imagen de *Códice Florentino Digital*, Libro III, p. 3v



Figura 10. Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, Paynal y Tlaloc Tlamacazqui, imagen de Códice Florentino Digital, Libro I, p. XIIIv.