

MIQUIZTLATZONTEQUILIZTLI.
LA MUERTE COMO PUNICIÓN O REDENCIÓN DE UNA FALTA

PATRICK JOHANSSON K.

Inscrita en el programa genético de los seres y parte esencial del sistema cosmológico indígena, la muerte fue ritualmente otorgada en circunstancias sacrificiales *xochimiquiztli*, provocada mediante hechizos (*teyollocualiztlahtolli*) pero también infligida en contextos sociales punitivos (*miquiztlatzontequiliztli*) por razones que ponen de manifiesto aspectos interesantes del aparato legal por un lado y según modalidades reveladoras en cuanto a la visión de la muerte que tenían los antiguos nahuas, por otro. Más específicamente, un sistema socio-jurídico que concierne al ser existente se vio así estrechamente vinculado con un sistema socio-escatológico de creencias en torno a un eje: el delito o la “falta” *tlahtlacolli*.

En una cultura en la que la muerte tiene un carácter genésico y en el que la forma de morir determina el lugar del inframundo a donde se dirige el difunto, ¿cuáles son las relaciones que se establecen entre las formas específicas de infligir la muerte y la falta que se busca punir o redimir? Para responder a esta pregunta es necesario considerar tanto los aspectos axiológicos correspondientes a la sociedad indígena como los que atañen a la muerte tal y como era culturalmente percibida.

En la sociedad náhuatl, la responsabilidad individual no existe. El grupo cuenta mucho y el individuo poco,¹ el “mal” como entidad que se pudiera oponer a un “bien” tampoco existe. Dicha sociedad se rige mediante reglas sociales y no morales, y el concepto de “culpabilidad” se ve sustituido por un sentimiento de “vergüenza” (por definir).

¿Qué papel desempeña la muerte en la punición o redención de la falta? Por otra parte ¿Qué relaciones se pueden establecer entre la muerte sacrificial y la muerte punitiva o redentora?

Trataremos de aportar una respuesta a estas interrogantes no sin antes considerar las fuentes a partir de las cuales se realiza el estudio.

¹ Evocando a los pueblos amazónicos, Lévi-Strauss señala al respecto: “La responsabilidad individual y el sentimiento de culpabilidad son un principio de individualización”, en *L'Identité*, 1977, p. 68.

CONSIDERACIONES HEURÍSTICAS Y EPISTEMOLÓGICAS EN TORNO A LAS FUENTES

Las fuentes concernientes a la muerte y a las leyes que regían a las comunidades indígenas abundan. Son el resultado de pesquisas de los frailes que buscaban conocer mejor a sus catecúmenos indígenas para facilitar su conversión, o surgen de un afán, por parte de algunos mestizos cultos, de reivindicar su pasado indígena, en obras por ellos escritas. En ambos casos la información recabada plantea problemas heurísticos y epistemológicos que conviene considerar en la parte liminar de este artículo.

Las fuentes disponibles

En términos generales las fuentes que evocan de una manera u otra tanto la muerte como la legislación indígena que la impone como castigo se reparten en textos en náhuatl que provienen de la oralidad, textos en español redactados por cronistas españoles, escritos de mestizos que reivindican la parte indígena de su pasado, imágenes de códices sumamente expresivas pero que no es siempre fácil interpretar.

Los testimonios de los informantes de Sahagún contenidos en el *Códice florentino* son un ejemplo del primer grupo, los textos de Durán, Motolinía y Torquemada, entre otros, ilustran el segundo. Las obras de Tezozómoc, Muñoz Camargo, Chimalpáhin e Alva Ixtlilxóchitl son ejemplos de escritos mestizos. En cuanto a los códices, el *Códice Borgia*, el *Códice Fejérváry-Mayer*, el *Códice Mendocino*, el *Códice Tudela* y otros, proveen algunos discursos visuales referentes a la muerte como punición en un contexto cultural prehispánico.

Dentro de este rico corpus de fuentes es preciso, a su vez, distinguir las que provienen de una observación, las que son el resultado de una encuesta (lo que implica un esquema pregunta/respuesta), las que contienen una información inmanente al texto oral náhuatl recopilado y eventualmente traducido, y otras modalidades de obtención de la información.

Problemas epistemológicos relacionados con las fuentes

Según la tipología de los textos transcritos o elaborados, y en función de sus recopiladores o autores, los problemas se plantean de manera

distinta. En el caso de los frailes, las leyes fueron percibidas en función del sistema jurídico y de los valores que prevalecían en España en el siglo XVI así como de la moral cristiana vigente. Los hechos culturales indígenas fueron apreciados y valorizados en función de un marco axiológico occidental de referencia que desvirtuó, de alguna manera, el pensamiento que los generó. Un ejemplo de ello y que atañe directamente a los valores lo constituye la primera parte del libro X del *Códice florentino*.² *Inic matlactli amostli, itechpa tlatoa in Historia general: in uncan moteneoa in nepapan virtudes qualtiuani, iectiuani: ioan in nepapan tlatlaculli in tonacayotica chioalo in ica toiollo, çaço aquin quichioa*, “Déximo libro que habla de la *Historia general*: donde se habla de todas las virtudes, las (cosas) buenas, las (cosas) rectas: y de todos los pecados que se hacen en nuestra carne y con nuestro corazón, cualquiera que sea el que los hace”. En dicho libro la oposición sistemática bueno/malo correspondiente a la minuta de Sahagún establece una dicotomía conceptual inexistente en el sistema axiológico indígena.

En los que concierne a los mestizos, como Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, por ejemplo, más que una percepción inadecuada del hecho cultural, se observa una intención deliberada de alinear la originalidad y la especificidad de las leyes indígenas sobre el eje axiológico español vigente y así conferirles una legitimidad. La reivindicación del pasado indígena no se efectúa mediante una recuperación de valores propiamente nativos, considerados como “primitivos” por los mismos mestizos, sino aplicando a la cultura indígena parámetros occidentales de interpretación que le dan un sello de legalidad a los ojos de los españoles.³

Las contradicciones omnipresentes en las fuentes son una consecuencia de lo anterior. Algunos textos consignan objetivamente la realidad de lo que fue, aun cuando es extraña y que no se percibe claramente la axiología subyacente que la determina, mientras que otros reflejan o mejor dicho “refractan” la realidad cultural descrita en un prisma ideológico que tiende a conformarla a los esquemas morales cristianos para su reivindicación plena. Uno de los ejemplos más claros lo constituye la homosexualidad: la mayoría de las fuentes hablan de espantosos e ignominiosos tormentos para los que fueron sorprendidos en actos sodomícos. Sin embargo, Torquemada refiere una fiesta específicamente dedicada a los homosexuales:

Salían en esta fiesta, asimismo, los hombres afeminados y mujeriles en hábito y traje de mujer. Era esta gente muy abatida y tenida en poco

² *Códice florentino*, libro X, capítulos 1-20.

³ Cf. Johansson, *La literatura indigenista en los albores del siglo XVII*, p. 33-72.

y menospreciada, y no trataban éstos sino con las mujeres y hacían oficios de mujeres y se labraban y rayaban las carnes.⁴

En el contexto ceremonial de la fiesta Ochpaniztli, los huastecos realizaban una danza lúbrica *cuecuechcuicatl* en torno al “robusto mancebo” que revestía la piel desollada de la víctima, encarnación de la diosa Toci. Una anotación en español referente a esta imagen en el *Códice borbónico*, lo expresa claramente: “Estos son los papas putos que no salían del templo”.⁵ Por otra parte los albures que pululan en los cantos de índole erótica sugieren que el acto homosexual no se “satanizaba” y que la axiología indígena que normaba la conducta de los miembros del grupo era más compleja de lo que refieren generalmente las fuentes.

En este mismo ámbito de valores relacionado con la apreciación de la información recabada, se plantea el problema del concepto de “falta” o “delito” en un mundo en que no existe el “mal” como entidad moral y menos todavía la idea de “pecado” vinculada con el libre albedrío de un ser individual. La dicotomía bien/mal no existía en la cultura indígena mesoamericana en la que el bien era lo que tenía que ser y “el mal” o “lo malo” lo que alteraba el orden social o cosmológico establecido, sin que una idea de “maldad” antecediera el hecho delictivo. El equivalente náhuatl de “malo” es *amo cualli*, literalmente “no bueno” o “no bien”.⁶ En este contexto, la pena infligida buscaba reparar el daño causado más que castigar al delincuente.

La “verdad” indígena en las fuentes

Ahora bien, si mucha información fue desviada de su cauce axiológico genuinamente indígena por razones antes consideradas y si las contradicciones complican la tarea interpretativa, muchos textos (en náhuatl) contienen valores implícitos que se pueden extrapolar y objetivar.

Existe una tipología de textos indígenas sistemáticamente interpolada por los frailes para que sirvieran a la evangelización. Son los discursos didácticos *huehuetlahtolli* cuyo carácter moral fue acentuado por los recopiladores, y los cantares floridos *xochicuicah*. En cambio, los proverbios *machiotlahtolli* parecen no haber sido alterados debido, quizás, al carácter formalmente lapidario de su estructura verbal y a la sabiduría ancestral, culturalmente inamovible, que entrañan.

⁴ Torquemada III, p. 427.

⁵ *Códice Borbónico*, lámina 30.

⁶ En maya yucateco, el fenómeno es similar. “Malo” se expresa mediante la locución *ma maloob* “no bueno” o “no bien”.

Más allá de lo que el texto dice explícitamente y que podría haber sido alterado, buscaremos la verdad indígena en niveles estructurales subyacentes. En el caso de la “falta” *tlahltlacolli* no son reglas morales las que se infringen sino reglas sociales. La falta cometida altera el orden establecido y debe ser ritualmente reparada más que moralmente redimida. La diosa Tlazoltéotl no “perdona” los “pecados” después de una especie de “confesión” auricular como lo dio a entender Sahagún⁷ sino que come lo sucio excrementicio que representa la falta y lo recicla anabólicamente en su ser divino. La falta es reparada en el sentido mecánico de la palabra y se restaura el orden social quebrantado. El que la cometió no es moralmente exculpado por un ser trascendente que otorga un *perdón* después de una penitencia en este mundo o en el otro.

EL MARCO AXIOLÓGICO INDÍGENA

Antes de considerar algunas leyes indígenas que castigaban con la muerte a un “culpable”, conviene considerar en términos generales, algunos conceptos que atañen a la axiología indígena.

–El carácter “genésico” de la muerte indígena

A diferencia de la muerte occidental que representa el fin de una existencia individual sobre el eje lineal del tiempo, la muerte indígena es parte integrante de una vida: *yoliztli*, que se compone de un andar existencial: *nemiztli* y de “des-andar” letal: *miquiztli*, es decir, en términos metafóricos de una “sístole existencial” y de una “diástole letal”, siendo ambas latidos de la vida. El eje cíclico del tiempo náhuatl y la regeneración de los seres en una muerte genésica propició esta dualidad vital. Según el mito de “La creación del hombre en el Mictlán”, el ser humano es el fruto de una hierogamia entre el cielo y la tierra y de una subsecuente gestación en las entrañas fecundas de esta última, asimilada a su vez a la muerte.

Por otra parte, cada 52 años, el tiempo encarnado por Quetzalcóatl moría para renacer en un nuevo ciclo espacio-temporal. Asimismo, en tiempos de los toltecas, cuando un rey llegaba a los 52 años de edad, y estaba todavía en el poder, “le quitaban la vida”.⁸ La eutanasia fue practicada además con los ancianos y enfermos para que dejaran de sufrir.

⁷ Sahagún, 1997, p. 38.

⁸ Alva Ixtliloxóchitl, I, p. 291.

En este contexto, una condena que implica la muerte debe haber tenido resonancias mítico-axiológicas muy particulares.

–*Tlahtlacolli* “la falta”, el daño

Como lo acabamos de señalar en el rubro anterior, la asimilación de la noción indígena de “falta” al concepto cristiano de “pecado” por parte de los recopiladores españoles y de sus ayudantes indígenas, borra matices importantes de la axiología náhuatl. En efecto, como lo hemos señalado, el “mal” como entidad asociada a un ser esencialmente malo, el diablo, no existía, como tampoco existía la noción de libre albedrío o facultad de escoger deliberadamente, entre el bien y el mal. Una de las palabras en náhuatl para expresar el “error” o la “falta” *ahyuhcayotl* significa literalmente “que no es así”.⁹ Se colige de esta expresión que la verdad o el bien es lo que hay, lo que *es*, lo que tiene que ser, sin que se establezca una oposición con una no-verdad o el mal.

La máxima expresión del bien era el mundo tal y como es, y el hecho de que la acción de los hombres cambiara algo del orden natural establecido era considerado como *ah-cualli*, es decir “no-bueno”, sin que este adjetivo privativo pudiera sustantivarse para expresar algo *esencial*. Etimológicamente “bien”: *cualli* es “lo que se come”, el alimento (*tlacualli*), hecho expresivo que arraiga lo axiológico en la vitalidad biológica. Una prueba fehaciente de lo anterior lo constituye el “reciclaje” digestivo-genésico de lo sucio (*teuhtli*) y de la podredumbre (*palanca*) del ser humano en la dimensión interior de la diosa Tlazolteotl.¹⁰ Dicha “podredumbre” es inherente al ser existente como la descomposición lo es al cadáver sin que trascienda axiológicamente como un “mal”. Sin embargo, la falta, en función de su gravedad, podía ser peligrosa (*ohuihtic*) ya que era tanatógica,¹¹ como lo es el excremento, por ejemplo, y podía atraer la muerte. Convenía por tanto ejercer una acción *redentora*¹² más que punitiva contra la falta, falta que implicaba evidentemente, de alguna manera, al que la había cometido.

La palabra misma que remite a “falta” en náhuatl, *tlahtlacolli*, revela su índole axiológica. En efecto, dicha palabra es una derivación sustantiva de *ihltlacauh* lo cual significa “descompuesto” en el sentido

⁹ *Ah—*, morfema privativo, *yuhca* o *yuhqui* “así”, *yotl* “morfema de abstracción conceptual”.

¹⁰ Johansson, “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 31, p. 149-183.

¹¹ Que provoca la muerte.

¹² La redención se aplica aquí a la falta en sí, no al culpable a diferencia de la redención cristiana.

patológico o mecánico de la palabra sin que exista una connotación moral *a priori*. Este término se aplicaba tanto a la mujer “enferma de niño”, a la diseminación de los huesos consecutiva a la caída de Queztalcóatl en el inframundo,¹³ como a todo cuanto dejara de funcionar, en un contexto más prosaico.

En el libro VIII del *Códice florentino*, el tribunal de justicia se reúne para juzgar cuando “algo está dañado, algunos cometieron faltas” (*illa itlacahuia in aquique tlahtlacoa*).¹⁴ En otro contexto, la idea de que la falta indígena nada tiene que ver con un eventual libre albedrío se manifiesta en la descripción de la serpiente *petzcoatl*, en el libro XI del *Códice florentino*. Para expresar el concepto “inofensivo”, el informante utilizó la palabra *tlatlacolli*: *anotle itlatlacul*¹⁵ “es inofensivo”, literalmente “tampoco (igual que la *tzocoatl*) (es) su culpa”. Es claro, en este contexto, que el daño que puede hacer la *petzcoatl* nada tiene que ver con una culpa de corte cristiano.

El ser “portador” de la falta no implica ser responsable de ella en el sentido occidental de la palabra ya que su acción es la consecuencia de su *tonalli* (destino) o de un atributo existencial de su ser, vinculado con el destino: *iilhuil*, *imacehual* “lo que le es conferido, su merecimiento”. Una acción debe ser emprendida, sin embargo, para redimir o conjurar los efectos nocivos que pueda tener dicha falta.

–El carácter “excrementicio” de la falta

La falta cometida, y más específicamente la falta de índole sexual, tenían un carácter excrementicio. La diosa Tlazoltéotl y otros númenes ingerían dicha culpa en una especie de coprofagia simbólica que *reciclaba* lo “sucio” de la culpa en una dimensión sagrada-anabólica (figura 1).

La fase involutiva de la muerte parece haber tenido un simbolismo parecido. El cuerpo que se pudre durante cuatro años en la tierra que lo ingiere fue asimilado a un elemento excrementicio.

–*Pinahuiliztli* “La vergüenza”

La falta (*tlahtlacolli*) era considerada, como lo acabamos de expresar, por sus efectos dañinos a nivel práctico y no por aspectos morales, por una supuesta “maldad” que hiciera que un individuo la cometiera,

¹³ Cf. Johansson *La palabra de los aztecas*, p. 53-57.

¹⁴ *Códice florentino*, libro VIII, capítulo 14.

¹⁵ *Ibid.*, libro XI, capítulo 5.

sabiendo lo que hacía. El concepto-clave del *ethos* indígena es, en este contexto de delincuencia, “la vergüenza”: *pinahuiliztli* la que incita a no cometer algo indebido o genera este estado de ánimo después de haberla cometido.

Los campos semánticos de la palabra *pinahuiliztli* “la vergüenza” revelan sus matices conceptuales y axiológicos.

- El arroyo conocido como *pinahuitzatl*, literalmente “el agua que tiene vergüenza” o “que encoge” era una corriente de agua que disminuía gradualmente hasta secarse si alguien la atravesaba.¹⁶
- En Yohualichan, Sierra Norte de Puebla, una hierba llamada por los indígenas *pinahuiztli* encoge cuando la tocan.
- El escarabajo llamado *pinahuiztli* encogía cuando lo tocaban. Anunciaba al que lo encontraba o mejor dicho que se “topaba con él”, que algo nefasto o vergonzoso le iba a ocurrir. La reacción del infortunado podía conjurar lo profetizado:

*¿Cujx tetimati in tiioioliton? ¿ma çaço quen njpoliviz? Conmjtia, in aca qujllaçocamati: qujlhuja. Otinechmocnelili: cujx timotlacaiocoia, niman conquatlatzinja.*¹⁷

¿Acaso sabes, tú pequeño insecto? ¿Acaso voy a morir de alguna manera? Lo mata. Hay quien le agradece, le dice: me has hecho un favor ¿Acaso te crees una persona? Luego le zumbaba.

En el primer caso, al matar al ente que entrañaba la profecía, la “mataba” con él. En el segundo, al picar y hacer encoger el escarabajo, lo “avergonzaba”, lo disminuía, hecho que podía tener el mismo efecto, pero menos drástico. La disminución física y anímica del escarabajo refleja probablemente algo similar en el ámbito humano: la vergüenza hace encoger, merma la fuerza anímica de la persona, lo que podría haber sido determinante para el *ethos* indígena.

–El miedo y las modalidades ejecutorias de los castigos

En el contexto cultural prehispánico es preciso distinguir el miedo instintivo que el hombre comparte con los animales y que se podría calificar de “cobardía” *mauhcamiquiztli*, literalmente “muerte por miedo”, en un contexto social; el miedo fascinante del portento *mahuiztli* y el “susto” que tiene un carácter patológico ya que provoca el des-

¹⁶ *Ibid.*, capítulo 12, segundo párrafo.

¹⁷ *Ibid.*, capítulo 5, párrafo 8.

prendimiento del *tonalli* del ser que lo padece. El nombre de esta última variante del miedo *netonalcahualtiliztli*, literalmente “el hecho de perder”¹⁸ su *tonalli*” expresa claramente el alcance físico y metafísico del trastorno consecuente a un “susto”.

En el contexto ejecutorio aquí considerado, es claro que la perspectiva de morir de una manera u otra provocaba un *miedo*, cualquiera que fuera su índole. Para los espectadores, el miedo era portentoso y disuasivo *mahuiztli* mientras que para el condenado podía ser de cobardía o de pérdida del *tonalli*.

En un contexto sacrificial, el miedo por cobardía era *nefasto* y se trataba de subsanar sus efectos mediante prácticas rituales profilácticas como el hecho de beber lavazas de cuchillos de sacrificio ensangrentadas, la participación de *ahuianime*, verdaderas tanatólogas indígenas prehispánicas, o la ingestión de algunas sustancias psicotrópicas. En una instancia punitiva de muerte el miedo mataba a la persona social antes de que ocurriera su muerte biológica.

En el susto se relajaban los lazos que unen el principio anímico *tonalli* con el ser y podía perderse dicho *tonalli* o ser recuperado por otro para uso propio, en aras o en detrimento de algo. Es posible que la modalidad de muerte infligida tuviera una relación con el tipo de miedo que se quería infundir para una eventual recuperación del principio vital *tonalli*.

Como lo veremos en el rubro consagrado a las fechas específicas de ejecución, la modalidad de la ejecución de un condenado mediante la cual Motecuhzoma reforzaba su *tonalli* en la fecha *1-quiahuitl* podría haber propiciado el “aflojamiento” del *tonalli* del condenado-víctima para que se efectuara mejor la “transfusión” anímica. El ser así desprovisto de su alma se volvía quizás, en un contexto escatológico, un *nentlacatl* “hombre vano”, inerte, inerte, en términos ontológicos, un desecho humano.

–Lugares del inframundo a donde iban los condenados a muerte

La tipología de la falta cometida, de acuerdo con los valores vigentes en cada comunidad, generaba una tipología modal de la muerte infligida la cual a su vez determinaba el destino escatológico del “culpable”, es decir, el espacio-tiempo al que se dirigía a una parte esencial de su ser (valga la redundancia) después de la ejecución.

¹⁸ La forma compulsiva *cahualtia* “hacer dejar” se puede traducir por “perder”.

Al no existir una oposición dicotómica bueno/malo, no pudo haber existido tampoco una oposición paraíso/infierno (o equivalente) como en el mundo cristiano. Los que habían cometido una falta que “ameritaba” la muerte no iban a un lugar donde seguían sufriendo las consecuencias de sus actos. Es probable que la modalidad ejecutoria con valor punitivo-reparador determinara, como en otros contextos mortuorios, el destino *post-mortem* del individuo judicialmente occiso.

Por ejemplo, el cadáver de los adúlteros, si bien era envuelto en los atavíos de Tlazoltéotl¹⁹ no redimía su falta en páramos del inframundo donde imperaba dicha diosa. Es probable que el carácter sexual del hecho, por reprensible que fuera en términos sociales, propiciara de alguna manera la fecundidad y la vitalidad en el ámbito cosmológico. El acto delictivo era recuperado y encauzado para que prosperara el mundo.

Es posible, por tanto, que el destino escatológico del ejecutado dependiera de la modalidad específica de su muerte como ocurría en otros contextos de deceso ya fueran “naturales” accidentales o sacrificiales.

Existe otra posibilidad: el hecho de que el condenado a la estrangulación estuviera encerrado en una jaula cerca del granero (*cuezcomatl* o *petlacalco*), sugiere que se realizaba una transferencia anímica del “muerto en vida” (condenado) al ente que se buscaba reforzar, en este caso el maíz. Un susto propedéutico (el temor de morir de una u otra manera) podría haber aflojado los lazos que unen el *tonalli* al individuo para propiciar dicha transferencia.

Las fuentes no mencionan un lugar específico donde iban los que morían ejecutados, es probable, sin embargo, que un cuerpo desprovisto de su *tonalli* no se pudiera reciclar en un más allá, cualquiera que fuera, y que tuviera el destino que tenían los “hombres vanos” *nentlacah*, seres sin fuerza anímica.

—El portador de una mala noticia: un “culpable”

Además de establecer una clara distinción conceptual entre la “falta” y el “pecado” en su acepción cristiana, es preciso definir nociones axiológicas indígenas que difieren considerablemente de la ética occidental para comprender la muerte náhuatl en su aspecto punitivo.

En un aspecto cognitivo donde prevalece lo mágico-simpatético, lo que sería inmoral para el occidente puede ser *a-moral* ya que atañe

¹⁹ Clavijero, p. 197.

a otro orden de ideas y de sentimientos. Tal es el caso de augurios nefastos o de malas noticias que se ven a veces redimidas por la muerte de quienes los anuncian o los transmiten.

Al contar a Motecuhzoma Xocoyotzin el sueño profético que habían tenido, unos agoreros fueron mandados ejecutar por el *tlahtoani* mexica:

Motecuhzoma habiendo estado atento a lo que los viejos y viejas habían dicho, viendo que no era nada en su favor, sino que antes argüían a los malos pronósticos pasados, con furia y rabia endemoniada, mandó que aquellos viejos y viejas fuesen echados en cárcel perpetua y que les diesen de comer por tasa y media hasta que muriesen.²⁰

Más que una crueldad por parte de Motecuhzoma, la muerte infligida a los agoreros era un intento por contrarrestar el contenido ominoso de lo que expresaban sus profecías con una modalidad de muerte que implicaba una disminución entrópica de su ser y por tanto nulificaba, quizás, lo que habían dicho. Conviene recordar aquí, para situarnos en el contexto axiológico de la muerte indígena, que una muerte sacrificial hubiera consagrado lo dicho por los agoreros.

En otro contexto, cuando Motecuhzoma no mandaba ejecutar al portador de una noticia nefasta, la oía en un lugar específico cuyas características podía influir sobre el contenido del mensaje transmitido. Por ejemplo, cuando regresaron los emisarios que había mandado a la costa con las novedades, el *tlahtoani* mexica no quiso oírlos en su palacio sino que fue al templo Coacalli, dedicado a los dioses foráneos para que la “circunstancia” influyera de alguna manera sobre lo que se transmitía. Para propiciar el acto, mandó además sacrificar a dos cautivos con cuya sangre fueron rociados los mensajeros.²¹

En este mismo contexto de destrucción *tetlapopohualiztli* (perdón) de una falta más que de su “castigo”, conviene señalar que la palabra náhuatl para “castigar” remite de hecho al encierro del “culpable”. En efecto, el término *tetlatzacuilitiztli* que corresponde a “castigo” podría también haber sido inducida por los españoles en cuyo contexto cultural figuraba de manera imprescindible. Más que un castigo en sí, el hecho de encerrar al que cometió una falta, constituye, en la cultura náhuatl, una neutralización de posibles efectos nocivos. Recordemos que los mexicas encerraban a los dioses enemigos en el templo conocido como *Coacalco*, “una sala enrejada como cárcel”.²²

²⁰ Durán, II, p. 500.

²¹ *Códice florentino*, libro XII, capítulo 6.

²² Sahagún, 1997, p. 159.

–*Tetlapohpolhuia* “perdonar”: “destruir la falta”

Otra etimología nos da una pauta para la interpretación justa de la noción náhuatl de “falta”. Se trata de la locución náhuatl correspondiente a “perdonar”: *tetlapohpolhuia* la cual fue probablemente inducida por los frailes después de la conquista ya que constituye una piedra angular de la religión cristiana y no parece corresponder a la mentalidad indígena prehispánica. Dicha locución consta de un radical verbal (*tla*)*poloa* “destruir” en su modalidad aplicativa duplicada —*pohpolhuia*, de un complemento de objeto directo *tla*— “algo” que remite a la falta y de otro complemento indirecto (o de atribución) *te*- que atañe al beneficiario de dicha acción. En otras palabras, cuando un nahua-hablante dice ¡perdóname! en náhuatl: *xinechtlapohpolhui*, de hecho dice “destrúyemela” (o bórramela), refiriéndose a la falta cometida. Este hecho lingüístico tiende a desvincular el infractor de la falta cometida y a hacer de él una víctima que pide ayuda.

Ahora bien, cuando la falta es grave o “peligrosa” el único medio para destruirla es matar a quien la porta, y a veces también a seres fisiológicamente y anímicamente vinculados con él: sus familiares.

CRÍMENES Y CASTIGOS; JUECES Y VERDUGOS

Una estrecha relación vinculaba la tipología de la falta cometida con determinada modalidad punitiva. A su vez, los que condenaban (*ix-nahuatia*), es decir, mataban con la palabra, se distinguían de los “ejecutores” o verdugos.

Crímenes y castigos

Más allá de las faltas leves redimidas mediante inhalaciones de chile, baños de agua fría, breves encierros, flagelaciones con ortigas, etcétera, se deshacían agravios de distintas maneras, en particular mediante el paso a un estado de esclavitud del culpable. Este estado pasajero o permanente constituía una muerte social, especialmente si el transgresor había sido un noble.

Curiosamente el homicidio *temictiliztli* no implicaba la pena de muerte a menos que hubiese sido cometido “a traición” *ichtacatemictiliztli*. Si el occiso tenía mujer e hijos, la redención de su acto consistía

en volverse esclavo de la viuda.²³ Para los actos delictivos considerados como graves *tetzauhtlahtlacolli*, la muerte era el castigo o la redención correspondientes.

Según Diego Durán, no existía más que cuatro géneros de muertes con que éstos castigaban los delitos:

El uno era apedrear a los adúlteros y echarlos fuera de la ciudad a los perros y auras; a los fornicarios de fornicación simple con virgen dedicada al templo, o hija de honrrados padres, o con parienta, apaleado y quemado, echadas las cenizas al aire. Otra muerte había, que era arrastrar a los delincuentes con una sogá por el pescuezo y echados en las lagunas. Y éstos eran los sacrilegios que hurtaban las cosas sagradas de los templo.

La cuarta manera era la del sacrificio, donde iban a parar los esclavos; donde unos morían abiertos por medio; otros, degollados; otros, quemados; otros, aspadados; otros, asaeteados; otros, despeñados; otros, empalados; otros, desollados.²⁴

En este cuarto punto, Durán asimila la muerte sacrificial a la muerte punitiva. Afirma además que no se ahorcaban a los delincuentes.²⁵ Sin embargo, las ordenanzas de Nezahualcóyotl transmitidas por Alva Ixtlilxóchitl expresan algo distinto.

1. La uno: que si alguna mujer hacía adulterio a su marido, viéndolo el mismo marido, ella y el adúltero fuesen apedreados en el tianguis; y si el marido no lo viese, sino que por oídas lo supiese y se fuese a quejar, y averiguándolo ser verdad, ella y el adúltero fuesen ahorcados.
2. La dos: que si alguna persona forzase a algún muchacho y lo vendiese por esclavo, fuese ahorcado.
3. La tres: que si entre dos personas hubiese diferencia sobre tierras, aunque fuesen principales, si entre ambos a dos sembrasen a porfía, que ni el uno ni el otro después de haber nacido el maíz si lo arrancase, fuese traído a la vergüenza alrededor del tianguis, con el maíz que arrancó, colgado en el pescuezo.
4. La cuatro: que si alguna persona, aunque fuese principal, tomase de su autoridad alguna tierra, como fuese grande, y el dueño se fuese a quejar y averiguándose ser así, que lo ahorcasen por ello.

²³ Durán I, p. 183.

²⁴ *Ibid.*, p. 184.

²⁵ *Ibid.*

5. La cinco: que habiendo guerra entre dos pueblos, si alguna persona viniese a él, otro ninguno lo pudiese acoger en su casa; y si lo acogiese, fuese preso y llevado al tianguis, hecho pedazos todo su cuerpo, y echado los pedazos por todo el tianguis para que los muchachos jugaran con ellos, y que fuesen perdidas sus tierras, casa y hacienda, y fuese dado a sacamano.
6. La seis: que si alguna persona matase a otra, fuese muerto por ello.
7. La siete: que si alguna hija de algún señor o caballero se averiguase a ser mala, que muriese por ello.
8. La ocho: que si alguna persona mudase las mojoneras que hubiese en las tierras de los particulares, muriese por ello.
9. La nueve: que si alguna persona echase alguna mala fama o algunas nuevas en el pueblo, que fuese cosa de calidad y se averiguase ser verdad, que aquel que las dijese muriese por ello.
10. La diez: que si se averiguaba que alguno de los sacerdotes o *tlamacazques*, o de aquellas personas que tenían cargo de los cúes y ídolos, amancebase o emborrachase, que muriese por ello.
11. Once: que a ningún caballero embajador, hombre mancebo o mujer de las de dentro de la casa del señor, si se emborrachase, muriese por ello.
12. Doce: que ningún señor se emborrachase so pena de privarle del oficio.
13. Trece: que si se averiguase ser alguno somético, muriese por ello. Esto se guardó en tiempo de Nezahualpilzintli y Nezahualcoyotzin.
14. Catorce: que si alguno o alguna alcahuetease a mujer casada, muriese por ello.
15. Quince: que si se averiguase ser alguna persona hechicera, haciéndolo con algunos hechizos o diciéndolo por palabras, o queriendo matar a alguna persona, muriese por ello y sus bienes fuesen dados a sacamano.²⁶

Las leyes aquí enunciadas no especifican siempre el tipo de muerte infligida en cada caso. La primera, sin embargo, expresa una forma de muerte relacionada no con la falta en sí sino con un hecho que podría parecer circunstancial: si el marido sorprendía a su mujer en el acto adúltero, ella y su amante eran *apedreados*. Si el hecho había sido revelado por alguien, los culpables eran *ahorcados*.

²⁶ Alva Ixtlilxóchitl I, p. 385-386.

La visión directa del hecho por el marido, o la mediación verbal de lo acontecido por un testigo, determinan formas de morir distintas. En el primer caso el agraviado podría haberse entregado a una furia vengativa que le permitía una relativa catarsis, ya que es probable que tuviera una parte activa en el apedreamiento. En el segundo, un verdugo (“ejecutor”) infligía la muerte sin participación directa del afectado.

En contextos rituales festivos, un error en el ritmo de los tambores, en el canto o en el compás dancístico de un canto-baile era castigado con la muerte:

*Quauhcalco contlalia in aqujn tlallacoa, qujtzacutiuh mjquja.*²⁷

Metían en una jaula al que cometía la falta, lo encerraban y moría.

No se señala explícitamente el tipo de muerte infligida pero el hecho de tenerlo era encerrado sugiere que el danzante infractor moría progresivamente de inanición.

Jueces y verdugos (tecuhllahtoque; temictique)

Aunque tanto los jueces que pronunciaban las sentencias como los verdugos que las ejecutaban debían “saber hablar”, en el caso de los primeros su función primordial era *escuchar* antes de juzgar.

—El poder de juzgar: *tecuhllahtoque* “los jueces”

Los que decidían de las penas por infligir tenían un estatuto social distinto a los que las ejecutaban. Los jueces eran de noble stirpe. En México, sesionaban en lugares conocidos como Tlaxitlan y Teccalco, donde oían las quejas, deliberaban y daban sus sentencias. Los distintos títulos que ostentaban sugieren que cada uno tenía una función distinta. En tiempos de Motecuhzoma Xocoyotzin los nombres de los jueces en México eran *cihuacoatl*, *tlacochcalcatl*, *huitznahuatlailotlac*, *tiçociauacatl*, *pochtecatlailotlac*, *ezuauacatl*, *mexicatl tezacoacatl*, *acatlcapanecat*, *milnahuatl*, *atlauhcatl*, *cihuatecpanecat*, *tequixquinahuacatl*.²⁸ En Tlatelolco estos títulos eran *mixcoatlailotlac*, *teicnotlamachti*, *tlacochcalcatl*, *umaca*, *toqual*, *uictlolinqui*.²⁹

²⁷ *Códice florentino*, libro VIII, capítulo 17.

²⁸ *Ibid.*, capítulo 17.

²⁹ *Ibid.*, capítulo 14, segundo párrafo.

El poder de juzgar y de infligir la muerte estaba estrechamente relacionado con el sumo poder político (*tlahtoani*) y la guerra. En efecto, las sentencias a muerte eran pronunciadas en el día *1-Itzcuinltli* 1-perro, el día en que se elegía y/o instalaba a los gobernantes, día también en que se hacía las declaraciones de guerra.

El lugar donde se reunía el consejo *tlacxillan*, literalmente al pie o “abajo”, era una de las salas del palacio de Motecuhzoma situada en la parte inferior del palacio.³⁰ Asimismo, en el día referido, las modalidades de muerte eran señaladas para cada caso.

*Ixquich tlamanltli miquiztli oncan
quitzontequia, aco aca quimecanizque,
anoço aca quitetepachozque, anoço aca
quauhtica miquiz quihuihuitequizque*³¹

Condenaban a varias formas de muerte.
A algunos iban a estrangular, a otros iban a apedrear,
o iban a morir apaleados con un bastón.

Resulta interesante observar que otra palabra náhuatl correspondiente a la noción de “condenar a muerte” (*teixnahuatía*, la utilizaba el médico que diagnosticaba la muerte inminente de un paciente. El destino (*tonalli*) de la persona parece imponerse, en ambos casos, a los hechos y predeterminar la muerte.

Además de las sentencias de muerte pronunciadas, se liberaban a los que habían sido acusados injustamente (*ixpopoyotlanamictiloque*)³² los cuales iban a Chapultepec a limpiarse de las falsas acusaciones.

—El fuego *tletl* y el dios *Xiuhtecuhltli*

En la fecha *1-Itzcuinltli* 1-Perro (fecha/nombre calendárico del fuego *tletl* y de su encarnación divina *Xiuhtecuhltli* o *Huehuetéotl*, además de la entronización de los gobernantes y de las sentencias de muerte, se realizaba una celebración solemne del fuego llamada *nextlaualti*. “Daban de comer el fuego” mediante ofrendas de papel, plumas, piedras preciosas que se quemaban frente a su imagen.

En un mundo en el que prevalece la inmanencia, el dios del fuego representa la única manifestación de una cierta forma de trascendencia, ya que es el centro axial ígneo en torno al cual se articula y gira

³⁰ Cf. *Códice mendocino*, lámina LXX (fol. 69r).

³¹ *Códice florentino*, libro VIII, capítulo 14, primer párrafo.

³² *Ibid.*, libro IV, capítulo 26; Cf. *Códice Borgia*, lámina 69.

el mundo. El fuego otorga el poder político, la facultad de declarar la guerra y de infligir la muerte punitiva.

–El poder de matar: *temictique* “los ejecutores”

A diferencia de los jueces que pertenecían a la nobleza indígena, los ejecutores o verdugos eran guerreros egresados del *telpochcalli* (*achca-cauhtin*), valientes (*yollotecpaltique*). Sus nombres eran respectivamente *cuauhnochtli*, *ezuahuacatl*, *tizocyahuicatl*, *tezcacoacatl*, *mazatecatl* y *atenpanecatl*, todos capitanes de guerra conocidos por su valor, prudentes y “que sabían hablar”.³³ El *Códice mendocino* considera al *tlilancalqui* también como un “ejecutor”.³⁴

A diferencia de lo que pasaba con los sacerdotes sacrificadores, no parece haber existido una especialización como “verdugo”, si bien, quizás los ejecutores, según el título que ostentaban, infligían un tipo específico de muerte. Los ejecutores antes mencionados eran ante todo guerreros, lo que confiere a la ejecución un carácter marcial, con toda la carga simbólica que una muerte “bélica” entraña.

FECHAS DE EJECUCIÓN DE CONDENADOS A MUERTE

Dentro de los aspectos modales de las ejecuciones es preciso considerar la *fecha* ya que, si no es precisamente instrumental, su simbolismo confiere a la muerte punitiva una función determinante.

1-Mazatl “1-venado”

Las fechas de ejecución parecen coincidir, frecuentemente, con la llegada de las mujeres muertas en un primer parto: las *cihuateteuh*.

En la trecena *1-mazatl* “1-venado”, la cual culminaba en *13-quiahuitl* “13-lluvia”, bajaban las *cihuateteuh*:

*Auh ioan mjtōa: nō vncan cep̄pa ipan temoia, in moteneoa c̄ioateteu: vncan qujntlamanjliaia, ioan vncan ic qujntlaquentiaia yn jmamatlaquen, in jmamechichioal.*³⁵

y con eso se decía que entonces por primera vez bajaban las que se llaman Cihuateteuh. Allá les ponían ofrendas y allá las vestían con ropa de papel con arreglos de papel.

³³ *Ibid.*, libro II, capítulo 27.

³⁴ *Códice mendocino*, lámina LXVI.

³⁵ *Códice florentino*, libro IV, capítulo 3.

El texto náhuatl no indica qué tipo de falta se sancionaba durante esta trecena pero la imagen del *Códice Borgia* correspondiente es más explícita (figura 2).

Se observa en esta imagen a una *cihuateotl* o *cihuatehuítl* pintada de rayas que ingiere o respira el humo que sube de una bola de hule encendida. Dicha bola está colocada en un contenedor en el que se encuentra también pulque. La pintura que cubre el rostro con brazos y las piernas de la diosa remite al norte, a los *mimixcoas*.

El discurso pictórico de esta imagen podría evocar el castigo de la falta de embriaguez cometida por un sacerdote *tlenamcazqui* “ofrendador de fuego” en el ejercicio de sus funciones, y la pena infligida podía haber sido la muerte por flechamiento.

Trecena 1-quiahuitl

La trecena 1-*quiahuitl* “1-lluvia” siendo particularmente nefasta, llena de suciedad, miseria, orfandad, aflicción e indiferencia,³⁶ se procuraba ejecutar en ella a los que habían cometido algo calificado como “sucio” (*tlazolchiuhqueh*) como los adúlteros, ladrones, o sacerdotes culpables de haber tenido relaciones sexuales.

Una imagen del *Códice Borgia* ilustra el tipo de ejecución realizado durante esta trecena (figura 3). En esta imagen se observa a una *cihuateotl* o *Cihuatehuítl* comiendo un ciempiés (*petlazolli*) símbolo de la falta sexual, cuya lengua bífida llega al centro de una encrucijada. El color verde de la pintura que cubre el rostro, los brazos y las piernas de la diosa parece corresponder al *chalchiuatl*, el agua-jade que debe de limpiar la falta.

En esta fecha crítica del calendario indígena Motecuhzoma Xocoyotzin reenergetizaba su *tonalli* con la muerte de algunos condenados:

*Ca iehoan inca mozcalliaia in motecuzoma, inca motonalchicaoaia, inca moquetzaia, inca moquixtiaia, iuh mitoa: iuhquin oc ceppa inca mopilquixtiaia, ynic vecaoaz.*³⁷

Gracias a ellos, Motecuhzoma cobraba vida, con ellos reforzaba su *tonalli*, con ellos se erguía, con ellos se salvaba. Se dice: era como si otra vez rejuveneciera para vivir más tiempo.

³⁶ *Ibid.*, capítulo 11.

³⁷ *Ibid.*

La trecena 1-ozomatli “1-mono”

En esta trecena bajaban las *Cihuateteuh*:

*Qujl in jquac oaltemoia, in aqujque cioateteu in tlalticpac: auh qujl in aqujque qujnnamjquja, in vtlica, in anoço caltzala qujtlaueliaia cocoliztli itech qujtlalia: auh ipampa in jpan in tonalli catca, arac vel qujçaia: auh in aquin iquac mococoia, çan njman qujxnaoatiaia in titici.*³⁸

Entonces se dice que era cuando bajaban, ellas, las *cihuateteuh* a la tierra; se dice que a los que encontraban en el camino o en las calles, los perjudicaban, les provocaban enfermedades. Por eso, cuando llegaba su día, nadie salía. Y al que entonces se enfermaba, luego los médicos lo desahuciaban (lit. “lo condenaban”).

La imagen del *Códice Borgia* (lámina 47), correspondiente a esta trecena, parece remitir a un contexto sacrificial si consideramos el pequeño Mictlantecuhtli que ostenta un corazón y un cuchillo de sacrificio así como el torrente de sangre que brota de la boca y el seno derecho de la *cihuateotl* o *cihuatehuatl*. La diosa no tiene una pintura específica que cubra su rostro, brazos y piernas.

La trecena 1-calli “1-casa”

El día 1-casa bajaban las *cihuateteuh*. En esta fecha, así como durante los trece días siguientes, las parteras disponían ofrendas en sus casas para honrarlas. Los hombres que nacían en estas fechas iban a ser jugadores y se les pronosticaba una muerte florida (*tenmiquiz, tlaoltimiquiz, altíloz*).

La imagen del *Códice Borgia* que corresponde a esta trecena, muestra a una *cihuateotl* o *cihuatehuatl* con el rostro, los brazos y las piernas ungidos de rojo. Dos serpientes cuelgan en sus brazos y otra sale de su boca. Asimismo, una serpiente-ofrenda se encuentra en una vasija.

La trecena 1-cuauhtli “1-águila”

Como en las otras cuatro trecenas, en estas fechas bajaban las *cihuateteuh*, pero en este caso se trataba de las más jóvenes:

³⁸ *Ibid.*, capítulo 32.

*Quilmach yn juh onmjtoa ça xoxocoio, ça teiccaoan yn vncan temoia.*³⁹

Se supone, como allí dice, que sólo las más jóvenes, las hermanas menores allí bajaban.

En el *Códice Borgia* (lámina 47) se observa a una *cihuateotl* o *cihua-tehuatl* cuyos rostro, brazos y piernas están ungidos de negro. De su boca sale un flujo de sangre que corre hasta el pico de un tecolote.

Es probable que las *cihuateteuh* desempeñaran un papel esencial en la punición y procesamiento socio-religioso de la falta.

4-ehecatl “4-viento”

El día 4-*ehecatl* “4-viento” era una fecha específica para la ejecución de los que habían cometido faltas relacionadas con la suciedad moral o el adulterio (*tlazolchiuhque, tellanxínque*):

*In jpan nauhecatl tonalli, mjtoa qualli, ioan amo qualli, ca vncan mjtiloia, qujnquehmecanjaia, qujnquechtzonviaia, qujnmecanjaia, qujnpíloa, qujncuexcochvivitequj, qujnquatepipitzinja, in moteneoa tlaçolchiuhque, in tellanxínque.*⁴⁰

En el día 4-viento, considerado como bueno o malo [lit. “no bueno”], allá los ejecutaban, los estrangulaban, los sofocaban en una red, los ahorcaban, los cuelgan, los apalean en la nuca, les rompen la cabeza a los llamados “hacedores de suciedad”, a los adúlteros.

En lo que concierne al momento de la ejecución en esta fecha, se divide en dos tiempos: el condenado era ejecutado de noche (*yohuayan*) y su cuerpo hinchado (*tlacuitlapoçaoa*) arrojado al agua al amanecer.

En un mundo en el que los ciclos temporales determinan el destino de las personas, la fecha de una ejecución (como las del nacimiento y el bautizo) cobraba una importancia vital.

LOS LUGARES DE LA EJECUCIÓN

Así como los momentos en que se realizaba, los lugares donde ocurría la ejecución tenían una relevancia en el marco axiológico de la punición.

³⁹ *Ibid.*, capítulo 33.

⁴⁰ *Ibid.*, capítulo 12.

–El templo de *Macuilcalli* o *Macuilquiahuitl*

El templo *Macuilcalli* “5-casa” o *Macuilquiahuitl* “5-lluvia” es un lugar con nombres calendáricos que vinculan el numeral 5 y los exponentes cardino-temporales *casa* y *lluvia* orientados hacia el oeste. El primero se sitúa en la trecena *1-quiahuitl* “1-lluvia” y el segundo en la trecena *1-cuauhltl* “1-águila”, vinculadas con el oeste, ámbito de las *cihuateteuh*. En este templo morían los espías *tetlanenque*. Los “hacían pedazos” (*quintetequia*).⁴¹

–*Tecpilcalli*

En el *Tecpilcalli*, los nobles y guerreros valientes que habían cometido adulterio eran lapidados frente a la gente.

–*Tianquizco* “en el mercado” (*tlanepantla*)

Los que habían ingerido pulque indebidamente eran ejecutados en el centro del mercado por valientes hombres (“no nobles”) que los ultimaban mediante golpes repetidos en la nuca con una piedra.

- Los que habían robado en el mercado (*tianquizco*) eran muertos a palos en el mismo mercado.⁴²
- Los que habían escondido a espías enemigos en sus casas eran desmembrados en el mercado.⁴³
- Asimismo los alcahuetes (*tetlanochili*) eran ejecutados en el mercado.⁴⁴

–La casa

En muchos casos los condenados a muerte eran ejecutados en su propia casa. No aducimos aquí todos los lugares en los que se ejecutaba una sentencia pero es probable que cada uno de ellos confería a la muerte un sentido particular.

⁴¹ *Ibid.*, libro II, apéndice.

⁴² Torquemada IV, p. 109.

⁴³ Alva Ixtlilxóchitl II, p. 101.

⁴⁴ Clavijero, p. 215.

LAS FORMAS DE MORIR

Al igual que para el sacrificio humano, las formas de morir cobraban una importancia vital en la ejecución de la sentencia.

Muerte por apedreamiento tetepachololiztli

Como en otras culturas del mundo, la muerte inflingida por un adulterio es el apedreamiento o lapidación. Si bien, éticamente hablando, el adulterio es condenable, no deja de ser un acto sexual, amparado por la diosa-madre Tlazoltéotl, aunque tanatógeno. Según Clavijero, el cuerpo del adúltero, o lo que quedaba de él, después de la lapidación, era amortajado en los atavíos de Tlazoltéotl.⁴⁵ Por su parte, Torquemada señala:

Aunque la muerte ordinaria de los adúlteros era con piedras en medio de las plazas o mercados, era con esta diferencia, que a unos ataban de pies y manos y les daban con una grande piedra en las sienes, con que a pocos golpes moría; otros eran muertos a garrotazos; y otros eran cargados de piedras de el tropel de la gente y pueblo que se hallaba al espectáculo, que era sin número; y apenas había recibido la primera el reo, cuando estaba cubierto de otras sin cuento, de tal manera que pudiera aquél ser el lugar de su sepultura, sin que de su mísero cuerpo se pareciese nada.⁴⁶

Además de que evita el contagio de la falta y conjura la muerte, el acto tiene un alto valor propiciatorio. En efecto, las piedras con las que se lapidan (*tetepachoah*) a los adúlteros son una lluvia pétrea que fecunda. En el contexto mitológico de su “huida” a *Tlillan*, *Tlapallan*, Quetzalcóatl apedreó un árbol grueso, después de haberse mirado en un espejo y haber tomado conciencia de su vejez:

*Niman ie ic quimomotla quitetepachoa in quavittl: auh inic quitetepacho tett vel itech cacalac, moçacalo itech in vevequavittl.*⁴⁷

Luego ya lapida, apedrea el árbol y así cuando lo hubo apedreado, las piedras quedaron metidas, incrustadas en el viejo árbol, por todas partes.

⁴⁵ Clavijero, p. 197.

⁴⁶ Torquemada IV, p. 106.

⁴⁷ *Códice florentino*, libro III, capítulo 12.

Que se incrusten o que cubran lo que lapida, las piedras tienen en ambos contextos un valor de fecundidad. En un contexto histórico tolteca, pero también punitivo-propiciatorio, Alva Ixtlilxóchitl evoca la muerte con piedras de un malhechor, en aras del dios de los mantenimientos.

Al Tonacateuhtli, ciertos tiempos del año, al más malhechor que hubiera cometido grandes delitos, lo llevaban a cierto artificio que llamaban *telymonamiquian*, que quiere decir lugar del encuentro de las piedras, y allí lo ponían en medio, de suerte que dos piedras con las esquinas se encontraban y lo hacían allí pedazos con el artificio de estas piedras, y después lo enterraban.⁴⁸

Después de su muerte fecunda, el cadáver del malhechor era sembrado en la tierra. La lapidación estaba asociada tan estrechamente con el adulterio que a los adúlteros les decían *quatepitztic*, *quatexamac* “cabeza dura, cabeza aplastada”.⁴⁹

Recuerda también, quizás, el apedreamiento de una encarnación de Tezcatlipoca, en Tula, que provocó la muerte de los toltecas.⁵⁰

Muerte por estrangulación tequehmecaniliztli

Pese a lo que afirma fray Diego Durán, la modalidad más frecuente de ejecución era el ahorcamiento o estrangulación. Esta modalidad parece castigar o redimir más frecuentemente el adulterio y faltas de índole sexual, pero la encontramos esencialmente en relación con el maíz: “El que hurtaba cantidad de mazorcas de maíz (que son las espigas del trigo de estas Indias) moría ahorcado por ello; y la misma pena tenía si en los campos y sembrados arrancaba matas de dicho maíz en cantidad.”⁵¹

Esta modalidad punitiva en relación con el maíz era antigua ya que se realizaba en tiempos de Acamapichtli: “En tiempo de éste aconteció que dos muchachos hurtaron cada uno cinco mazorcas de maíz antes que estuviese granado y mandáronlos ahorcar, por ser mayor delito tomarlo cuando está por granar que no cuando está ya granado.”⁵²

⁴⁸ Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 273.

⁴⁹ *Códice florentino*, libro IV, capítulo 27.

⁵⁰ *Ibid.*, libro III, capítulo 9.

⁵¹ Torquemada, IV, p. 109.

⁵² *Teogonía e Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, p. 71.

En otro contexto, el homicidio disfrazado de castigo realizado por instrucciones del *tlahtoani* mexica Ahuízotl sobre la persona del cacique de Coyoacan Tzutzumatzin fue por estrangulación: “Los mexicanos le echaron una cuerda al cuello y lo ahogaron y lo echaron en el pedregal, donde agora dicen que mana una fuente desde aquel día.”⁵³

El hecho de que Tzutzumatzin se volviera manantial después de su muerte, podría deberse a su calidad de hechicero y nahual pero podría también ser la consecuencia de la modalidad específica de su ejecución.

Como en otras culturas del mundo, en el México prehispánico el ahorcamiento o estrangulación fue relacionado con la fertilidad, la fecundación y otros aspectos genésicos. Entre los mayas la diosa lunar, Ixtab, relacionada con el maíz, era considerada como la “diosa de la horca”.⁵⁴ Es probable, sin embargo, que en este contexto existiera una diferencia radical a nivel mítico-religioso-simbólico entre una muerte punitiva por estrangulación y un suicidio por ahorcamiento. Si la muerte *infligida* de esta manera era benéfica, el suicidio parece haber sido considerado como nefasto. El suicidio de Huémac en la cueva del Cincalco está relacionado (como causa o efecto) con la sequía y, en última instancia, con el fin del imperio tolteca. Es probable que la diosa Ixtab que figura en el *Códice de Dresde*⁵⁵ esté también vinculada con la sequía. Hoy en Yucatán cuando alguien se ahorca, “creen que el diablo ronda la comunidad y por varios meses habrá sequía”.⁵⁶ En este contexto de muerte por estrangulación, la distinción muerte punitiva/muerte autoinfligida es capital ya que tiene efectos opuestos.

El simbolismo religioso de la estrangulación punitiva parece equiparable a un sacrificio. La muerte infligida a un individuo servía, en este contexto, a los intereses de la colectividad.

Muerte por desmembramiento tetetequiliztli

La muerte por desmembramiento era reservada a los espías o a los que los escondían en sus casas. En el primer caso, tenía lugar en el templo llamado *Macuicalli* o *Macuilquiáhuatl*:

En este *cu* mataban a las espías de los contrarios que prendían, cuando estaban en la guerra o contra los de Huexotzincó, o contra los de

⁵³ Durán II, p. 372.

⁵⁴ Landa, p. 60.

⁵⁵ *Códice de Dresde*, fol. 53.

⁵⁶ Miguel Ángel Orilla, p. 33.

Tlaxcala, etc. Y a los que venían a espiar la ciudad de México, en conociéndolos luego los prendían y los llevaban a este *cu* y allí los desmembraban, cortándoles miembro por miembro.⁵⁷

Otro ejemplo de descuartizamiento lo provee el *Códice Xólotl* (Figura 4). Más que un acto de espionaje se trata aquí de un intento de sublevación realizado en Otumpan por Cihuaquequenotzin hijo del Tlahtoani de Tezcoco Ixtlilxóchitl en contra de Tezozómoc de Azcapotzalco: “Allí a voces pidió socorro para su padre y la respuesta fue despedazarlo, que el que no llevaba un pedacito de sus carnes no se tenía por dichoso”.⁵⁸

Nezahualcōyotl de Tezcoco castigaba del mismo modo a los traidores “mandándolos despedazar y cortar por sus coyunturas”.⁵⁹ Más generalmente, además del descuartizamiento del culpable, los parientes tenían que sufrir un castigo:

Al traidor que descubría a los enemigos los secretos de la guerra o las cosas comunicadas para el conseguimiento de ella, hacían pedazos, cuyos bienes eran confiscados para el fisco real y todos sus hijos, deudos y parientes quedaban, hechos perpetuos esclavos y manchados para siempre.⁶⁰

Fuera de los contextos bélicos, las crónicas registran el descuartizamiento de la mujer adúltera en Ichcatlan: “La mujer acusada de adulterio comparecía delante de los jueces y si las pruebas del delito eran convincentes, allí sin dilación se le aplicaba la pena, descuartizándola y dividiendo los cuartos entre los testigos”.⁶¹

Se infiere de lo anterior que un acto de canibalismo podría haber sucedido a la ejecución, el ser comido en pedazos y digerido, siendo parte de la “redención”, cuyo modelo ejemplar fue establecido por Tlazoltéotl.

En el caso en que una persona escondiera a un espía enemigo en su casa, el castigo por desmembramiento se realizaba en el tianguis: “si lo acogiese, fuese preso y llevado al tianguis, hecho pedazos todo su cuerpo, y echado los pedazos por todo el tianguis para que los muchachos jugaran con ellos, y que fuesen perdidas sus tierras, casa y hacienda, y fuese dado a sacomano”.⁶²

⁵⁷ Sahagún, 1997, p. 158.

⁵⁸ Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 339.

⁵⁹ Torquemada, I, p. 230.

⁶⁰ Torquemada, IV, p. 113.

⁶¹ Clavijero, p. 215.

⁶² Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 385.

Esta modalidad de ejecución está probablemente relacionada con el descuartizamiento de la luna Coyolxauhqui por Huitzilopochtli y tiene quizás un carácter selénico.

Muerte en el agua (por ahogamiento) atlanpapacholiztli

La muerte por ahogamiento (*atlanpapacholiztli*, *teatoquiliztli* o *teato-yauiliztli*) tiene en común con la muerte por estrangulación la privación del aliento vital *ihiyotl*. Esta modalidad de ejecución tiene, sin embargo, aspectos propios que establecen relaciones entre la forma de morir y la falta cometida.

Como lo vimos anteriormente, la fecha de ejecución podía determinar (con el tipo de falta cometida) la modalidad específica de muerte. En la fecha 4-*ehecatl*, por ejemplo, el condenado era ejecutado de noche y su cuerpo hinchado, asimilado a un elemento excrementicio (*tlacuittlapoçaua*), era arrojado al agua.⁶³ En este caso, el agua no provocaba la muerte sino que purificaba lo sucio de un cadáver en descomposición. En otros contextos, era la inmersión del culpable la que determinaba la muerte:

Çan catoçanpolozque, callanpapachozque...

Sólo lo mataban (en el agua) como una tuza (de agua), lo sumergían [...] ⁶⁴

Una imagen del *Códice Borgia* podría referir una modalidad ácuea de ejecución (figura 5). En dicha imagen, se observa a Mictlantecuhltli a la derecha y a un representante del sol o Huitzilopochtli (1-*tecpatl*) que parece estar emitiendo una sentencia de muerte, por inmersión en el agua. La voluta (*nahuatia*) de la que se desprenden dos volutas de fuego contiene un ojo y una ceja ⁶⁵ en la circunvolución de una de ellas (figura 5a), podría simbolizar dicha sentencia: *ixnahuatia* “condenar a muerte”.⁶⁶

El carácter purificador del agua, en relación con una falta cometida, se manifiesta en la fecha 1-*Itzcuintli* “1-perro” en la que se pronunciaba las sentencias de muerte y se absolvía a los inocentes quienes

⁶³ *Códice florentino*, libro IV, capítulo 12.

⁶⁴ *Ibid.*, capítulo 27.

⁶⁵ La ceja remite a la muerte. Cf. Johansson, 2004, *La palabra la imagen y el manuscrito...*, p. 60.

⁶⁶ La muerte así infligida podría también tener un carácter sacrificial.

iban al manantial de Chapultepec para *limpiarse* de la falsa acusación y de la pena que habían sufrido injustamente.

*Ompa onmaltiaia in Chapultepec inic quin caoa intlaltlacol.*⁶⁷

Allá se bañaba en Chapultepec para dejar sus culpas.

Es interesante observar aquí que la falsa acusación y la pena subsecuente (no ejecutada) también se tenían que limpiar como si hubieran sido reales.

Los sacerdotes de Tláloc que habían cometido una falta eran sumergidos en el agua:

*Matlampapachoaia, mopopolactiaia in uei Apan: amo iuiian, amo motlamachuja, in atlan onmotzotzopontitlaça, onmotzotzopontimaiaui: çan monetechja, vncan çoquititlan quinemjtia, quipopolactia, quiiuiilana: icpac cantinemi, quititilicça.*⁶⁸

Sumergían [a los culposos], los hundían repetidamente en el lago. No lo hacían suavemente, con suavidad. Los empujaban varias veces hacia abajo, los hundían. Se resistían. Allá en el lodo, los jalaban, los maltrataban, los arrastraban, los agarraban del cabello, los pateaban.

*Auh amo çan quenjn quipoloo: uel quicocoltia, quellelaxitia, ça quen quimatloc, ça mopopoça uhtoc, ça içomocatoc, ça micqui in quioalmaiaui Atenco.*⁶⁹

Sin medirse lo humillaban, lo atormentaban, lo hacían sufrir y cuando estaba medio muerto, sin aire, agonizando, casi muerto, lo arrojaban en la orilla.

Después de este castigo ácuero espectacular el culpable era dejado “como muerto” en la orilla si la falta no era tan grave o “muerto” si era de consecuencia.

Sin que las fuentes mencionen el tenor de la culpa así redimida, algunas modalidades de castigo vinculaban el fuego y el agua, al “co-cer” verdaderamente al condenado en un temazcal.⁷⁰ Una imagen del *Códice Borgia* sugiere lo anterior. La presencia del alacrán expresa aquí el tenor sexual de la falta (figura 6).

⁶⁷ *Códice florentino*, libro IV, capítulo 26.

⁶⁸ *Ibid.*, libro VII, capítulo 5.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*, libro IV, capítulo 22.

Muerte en el fuego tetlahtlatiliztli

Una muerte punitiva en el fuego es evocada en distintas fuentes y por distintos motivos. Es sin embargo el hecho de promover disturbios y enemistades entre naciones la falta que se castigaba de esta manera: “Al que revolvía un reino y era amigo de llevar y traer nuevas de alteración, hacía morir atado a un palo de encina a manera de asador y puesto a las llamas del fuego, donde moría rabiando”.⁷¹

Los sacerdotes del Calmécac podían sufrir este tipo de castigo si cometían un delito grave.⁷² El castigo mediante el fuego podía ser leve:

*In tlexuchlli, in tlemiyahuatl zan ninomacaxahua*⁷³

Uso con suavidad las brasas, las llamas

O provocar la muerte:

Ynic nitellexochiquentía ynic niteiztlacmina.⁷⁴

Así visto con brasas, así flechado con veneno

Es la muerte que sufrió Cuauhtlāpopoca por haber matado, en Nautla, al conquistador Juan de Escalante y empeorado las frágiles relaciones que se habían establecido entre Cortés y Motecuhzoma. Aunque Cortés parece haber sido quien dictó la sentencia, la modalidad punitiva correspondía a lo que disponían las leyes indígenas:

Fue llevado con el hijo y con los demás a una plaza muy grande, con mucha guarda de españoles y de muchos criados de Motezuma, y puesto él y los demás sobre una muy gran hoguera de flechas y arcos quebrados que estaban muy secos, atadas las manos y los pies, se puso fuego [...] Emprendióse el fuego y en poco tiempo fueron abrazados y hechos cenizas.⁷⁵

La orden de matar a Juan de Escalante había sido dada por Motecuhzoma, hecho que confesó Cuauhtlāpopoca y que fingió ignorar Cortés.

⁷¹ Torquemada, I, p. 230.

⁷² *Códice florentino*, libro III, apéndice, capítulo 8.

⁷³ Olmos, en Johansson, 2004, p. 90.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Cervantes de Salazar, p. 352.

Ahora bien, si en el contexto cultural español del siglo XVI la muerte en la hoguera era una muerte infamante, para los antiguos nahuas, aunque punitiva, era una muerte regeneradora para Cuauhtopoca pero que podría además haber contribuido, en la óptica indígena, a reforzar el *tonalli* algo mermado de Motecuhzoma.

Muerte por decapitación tequehcotonaliztli

A menos que fuera “con traición” o “cometido contra una mujer”,⁷⁶ el homicidio no era castigado. En estos casos, la modalidad de ejecución de la pena era la decapitación. Hablando de las leyes de Nezahualcóyotl, Torquemada afirma: “Al que mataba a otro, hacía degollar”.⁷⁷ Sin que lo precise el cronista franciscano, es probable que dicho castigo correspondiera a una muerte “a traición” (*ichtacatemictiliztli*).

Faltas graves cometidas en la guerra implicaban también una muerte por decapitación: “Era ley que degollasen a los que en la guerra hacían algún daño a los enemigos sin licencia del capitán, o si acometían antes de tiempo, o si se apartaban de la bandera o compañía, o si quebrantaban y traspasaban algún bando echado por el capitán”.⁷⁸

Además de un simbolismo propiciatorio que la asemeja a la decapitación de índole sacrificial, esta modalidad de infligir la muerte tenía, sin duda, un carácter marcial.

El desollamiento tlacaxipehualiztli como punición

El desollamiento era una práctica sacrificial consecutiva a una muerte también sacrificial. Sin embargo, parece haber sido también una muerte de índole punitiva, infligida a los que ofendían al dios Xipe Tótec por el robo de objetos de oro y plata. Clavijero señala: “El ladrón de piedras preciosas era sacrificado en la fiesta que los plateros hacían a su dios Xipe”.⁷⁹ En el caso de la punición, el desollamiento no se realizaba después de la muerte sino que la provocaba, como lo expresa fray Martín de León: “Desollaban en honra a este ídolo (Xipe) muchos esclavos, vivos para amedrentar a todo el pueblo que era la pena que

⁷⁶ *Ibid.*, p. 47.

⁷⁷ Torquemada, I, p. 230.

⁷⁸ *Ibid.*, tomo IV, p. 112.

⁷⁹ Clavijero, p. 216.

tenían lo que hurtaban cosas de plata y oro, llevándolos arrastrados por los cabellos.⁸⁰

El castigo y el sacrificio parecen fundirse en esta modalidad punitiva.

Modalidades específicas de ejecución

Algunas faltas cometidas eran objetos de castigos más elaborados cuya secuencia ritual tenía un carácter espectacular. Tal es el caso, supuestamente, de las relaciones homosexuales.

El pecado nefando castigaba en dos maneras, al paciente mandaba atar a un madero grueso y le hacía sacar las entrañas por el sexo que fue paciente y los muchachos de la ciudad lo cubrían de ceniza hasta que quedaba enterrado en ella y luego echaban sobre la ceniza leña y le pegaban fuego; al agente le cubrían de ceniza todo y enterrado en ella moría.⁸¹

Conviene recordar que las fuentes divergen considerablemente en cuanto al carácter delictivo de la homosexualidad y, eventualmente, a las penas aplicadas. En el caso aquí aducido, el simbolismo regenerador de las cenizas redime una degeneración manifiesta. Para lo que concierne al “paciente”, la inversión de la secuencia lógica fuego-ceniza en ceniza-fuego podría expresar lo que era percibido como una inversión a nivel moral.

Muerte por flechamiento teminaliztli

Esta modalidad de muerte punitiva parece ser una remanencia de costumbres de los cazadores nómadas teochichimeca. Entre ellos el adulterio era castigado por flechamiento:

*Ixpan quihuica in tetlaxiuqui in tlatoani: ioan in cioatl quintlatzontequilia, in ixquichtin imaceoalhoan, cana ixtlaoacan inca mocentlalia: mochi tlacatl nananavi ic quinmina in mitl, çan ioioltimani.*⁸²

Llevan al adúltero y a la mujer frente al *tlautoani*; los juzga. Para esto se reúnen todos sus súbditos en alguna parte del llano. Cada uno dispara cuatro flechas (y esto dura) mientras siguen vivos.

⁸⁰ Fray Martín de León, *Calendario de los indios mexicanos*, 1972, p. 10.

⁸¹ Torquemada, I, p. 230.

⁸² *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

Aunque no corresponde exactamente a lo que entendemos por “condena a muerte” (*miquiztlatzontequiliztli*), entre los nómadas chichimecas una “sentencia” a muerte eutanática condenaba, de alguna manera, a los ancianos enfermos o muy viejos:

*Auh intla aca cocoliztli itech mottalia. In ie omjluhujtl, ie eilhuhtl, in ie navilhuhtl, amo pati: niman mocentlalia in chichimeca, qujmjctia, totomilt iquechtlan conaquilia, ic onmjquj: ioan in aqujn ovelveuetic, in ovelilamatic, çan no qujmjctia: injc qujmjctia cocoxquj, manoço veve, qujl ic qijllaoculia, qujl ipampa in amo motolinjz tlalticpac: ioan injc amo qujntlaocultiz: auh injc qujtoca, cenca, qujmaviztilia, omjluhujt, eilhuhtl in mjccaoti, mjtota, cuica.*⁸³

Y si alguien se enfermaba y en dos, tres o cuatro días no se aliviaba, luego se reunían los chichimecas. Lo mataban. Le atravesaban una flecha “de pájaro” en la garganta. Y aquel o aquella que se hacía muy viejo (a) también lo mataban.

Así mataban a los enfermos o a los viejos. Se decía que les tenían compasión, se decía que era para que no sufrieran en la tierra, y que se lamentaran por él. Y cuando lo entierran lo honran mucho; dos días, tres días duran las exequias, danzan, cantan.

Una flecha de pájaro (*totomilt*) atravesaba el cuello del anciano o la anciana y le otorgaba la muerte. Recordemos también, en este contexto mortuario, que el o los perros que acompañaban al difunto al Mictlan eran sacrificados mediante una flecha en el cuello.

En un contexto ya propiamente mexica, los sacerdotes del Calmécac podían verse condenados a una muerte por flechamiento si incurrían en faltas como la de ingerir pulque o tener relaciones sexuales con mujeres, aunque en este caso los informantes indígenas indican que los podían quemar vivos o estrangular para dichos delitos.⁸⁴

Muerte a bastonazos tehuihuitequiliztli

Durante la fiesta *Huey Tecuilhuittl* “Gran fiesta de los señores” (o Fiesta a los grandes señores), los ancianos se embriagaban de manera ritual. Era formalmente prohibido que los jóvenes también lo hicieran. Si esto ocurría, el culpable de haber ingerido pulque era detenido, encerrado en una jaula frente al granero y luego juzgado por un consejo.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, libro III, Apéndice, capítulo 8.

Si ningún privilegio específico, debido a su rango o a su valentía, lo amparaba, era condenado a muerte.

El encierro del condenado en una jaula frente al granero, relativamente breve, permitía energetizar al alimento con el *tonalli* de un joven cuya muerte, aunque punitiva, tenía un carácter sacrificial. La relación simbólica entre el pulque y el maíz en la cosmovisión indígena justifica probablemente esta manera de proceder.

La ejecución era anunciada en la víspera, con el fin de que la gente se reuniera. En todas partes se proclamaba. Se decía *moztlá micoaz* “mañana habrá muerte”.⁸⁵

El (o los) culpable(s) de haber ingerido pulque indebidamente, era(n) traído(s) en medio del mercado:

*Mamailpitiuhuitze, tlanepantla quintlalia: niman ie ic tlatoa, in tecutlatoque, tenonotza, itechpa tlatoa in vctli, in aiac quiz in telpuchtli: zan quiniquac in otlachicaluique, yn oueuetique: yoan in telpuche, in ie ichpuche, vel innemac calca in tlaanazque.*⁸⁶

Vienen con las manos atadas; los colocan en medio. Luego hablan los jueces, amonestan a la gente. Hablan del pulque, que ningún joven debe consumir. Sólo después, cuando se hayan vuelto maduros, cuando se hayan vuelto ancianos. Los que tienen hijos e hijas, era su privilegio embriagarse.

Después de esta exhortación, los verdugos procedían a ejecutar a los transgresores. Estos verdugos no eran nobles sino capitanes de guerra, “maduros, valientes, “que habían sido nombrados para realizar la ejecución. Eran *cuauhnochtli*, *iezoaócatl*, el *tizocihuácatl*, *tezcacoácatl*, *mazatécatl*, *atempanécatl*, rangos quizás definidos por este oficio.

Mataban a los culpables “a macanazos” con repetidos golpes en la nuca⁸⁷ hasta que morían. Un silencio que intentaba ser “aterrador” seguía la ejecución, después de la cual los asistentes levantaban polvo con los pies, se sacudían sus tilmas o huipiles antes de dispersarse.

La muerte pública a bastonazos era la que correspondía generalmente a esta falta. Las fuentes señalan, sin embargo, que por lo mismo el culpable podía “sufrir la cuerda” (*mecatl quiyecoltía*).⁸⁸

⁸⁵ *Ibid.*, libro II, capítulo 27.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*, libro III, capítulo 6.

Muerte infligida mediante la disminución progresiva de alimentos

La muerte más infamante, y en términos ontológicos la más definitiva, era la muerte por inanición, consecutiva a una disminución paulatina del alimento proporcionado. En efecto, en el contexto axiológico indígena prehispánico la muerte, en términos generales, permite una regeneración, anímica y fisiológica, del ser difunto. En el caso aquí referido, la entropía progresiva del ser existente hacia el no-ser era el castigo. Al disminuir paulatinamente el dinamismo anímico y fisiológico del condenado, éste no solamente muere sino que se ve privado de cualquier posibilidad espiritual o física de permanecer en el mundo. Esta pena se aplicaba frecuentemente a los hechiceros cuya venganza se podría temer, más allá de la muerte: “Mandó (Motecuhzoma) que aquellos viejos y viejas fuesen echados en cárcel perpetua y que les diesen de comer por tasa y medida hasta que muriesen.”⁸⁹

Esta aniquilación o mejor dicho nihilización de los seres afectados por la sentencia se extendía a sus familiares y a una parte también constitutiva de su ser: su casa y sus bienes. Para castigar a hechiceros que habían fallado en sus premoniciones, Motecuhzoma Xocoyotzin les ordenó a sus hombres que:

fuesen a todos los lugares de que aquellos hechiceros eran naturales, que derribasen las casas, les matasen a sus mujeres e hijos y les cavasen los sitios de las casas hasta que saliese agua de ellos; que todas sus haciendas fuesen saqueadas y robadas de los muchachos.⁹⁰

La pena infligida determina aquí el desarraigo vital de los hechiceros y, más allá de la muerte, la desaparición completa de su ser.

*Atl neneci “aparece el agua”: extirpar la raíz misma del linaje.
Una aniquilación del ser*

Cuando se condena a muerte de una persona, esto implicaba no sólo su muerte individual, la muerte de un miembro de la familia, sino también el hecho de extirpar su linaje de la tierra (*tlalticpac*) era todo un árbol genealógico” el que se erradicaba o borraba de la faz de la tierra. El hecho de cavar un hoyo en la casa hasta que aparecieran las aguas freáticas tendía a lograr este efecto. La familia, como la planta que ya no tiene raíz, no puede florecer en los ciclos del tiempo. Como

⁸⁹ Durán, II, p. 500.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 503.

en el ejemplo anterior, pero a nivel de grupo o un linaje, esta muerte era apocalíptica.

El linaje siendo solidario del individuo en el contexto socio-existencial prehispánico, en casos considerados como “graves”, los miembros de la familia sufren también el castigo “redentor”. En efecto, la raíz misma de la genealogía a la que pertenece el individuo se ve extirpada infligiendo asimismo una muerte definitiva al linaje.

El agente de la falta muere generalmente de inanición mediante una disminución progresiva de alimentos mientras que sus parientes son despojados de sus bienes. Tal es el caso del sacerdote encargado del fuego (*tlenamacac tlamacazqui*) cuya relación ilícita con una mujer es descubierta; o que incurre en el delito de embriaguez.

*Niman quitlatzontequilia, quitzacuhtih, namoelo, tlatataco yn ichan, atl neneçi. Ça no yuh tlatzontequililoya yntla otlauan tlenamacac, tlamacazqui.*⁹¹

Luego lo juzgan, lo castigan, es despojado de sus bienes, escarban el suelo en su casa hasta que aparezca el agua”. Asimismo era juzgado si se embriagaba un sacerdote ofrendador de fuego.⁹²

Lo mismo ocurría con “espías” (*tetlanenque*) o traidores que habían proporcionado alguna información al enemigo y a los que, eventualmente los habían hospedado:

*Auh intla macho, ca acame qujmati in mexica in inchan oalmocallotia, in tetlanenque in jiahoan no qujtzacutiuj, inca nenonotzaloia in chaneque, ioan in jnpilhoan, ioan namoieloia in intlatquj atl neneçia in inchan.*⁹³

Y si era sabido, si tenían conocimiento de que unos mexicas los hospedaban en sus casas, encarcelaban a los espías con los dueños de la casa junto con sus hijos. Los despojaban de sus bienes. El agua aparecía en sus casas.

En el ámbito de las profecías (o de la superstición) si alguien oía el llanto lastimoso de una bestia salvaje parecido al sonido de una trompeta, con un eco, como si llorase una anciana, entre los distintos augurios nefastos figuraba el hecho de que “el agua iba a brotar en su casa”,⁹⁴ es decir, que su linaje se iba a extinguir.

⁹¹ *Códice florentino*, libro VIII, Apéndice A.

⁹² Dibble y Anderson consideraron que *atl* debía ser considerado como *atle* “nada” incurriendo, según me parece, en un error. *Florentine Codex*, book 8, p. 82, nota 3; p. 57, nota 12.

⁹³ *Códice florentino*, libro VIII, capítulo VII, párrafo 4.

⁹⁴ *Códice florentino*, libro V, capítulo 1.

Esta muerte “definitiva” fue infligida por Motecuhzoma a unos agoreros que se le habían enfrentado. “Mandando fuesen a todos los lugares de que aquellos hechiceros eran naturales, que les derribasen las casas, les matasen a sus mujeres e hijos y les cavasen los sitios de las casas hasta que saliese el agua de ellos”.⁹⁵

Se cumplió cabalmente la sentencia:

Echando sogas a las gargantas de sus mujeres e hijos fueron arrastrados por toda la ciudad, y sus haciendas saqueadas y robadas de los muchachos y mozos de las ciudades de donde eran vecinos, y sus casas derribadas y cavados los sitios hasta descubrir el agua.⁹⁶

Los hechiceros nunca fueron hallados, pero la familia fue exterminada y los atributos existenciales que constituían sus pertenencias fueron “robadas” (*namoyelo*). En cuanto a la casa, la cual funge en el mundo prehispánico como una verdadera matriz, se excavó el espacio que ocupaba la familia, es decir la tierra en la que se arraigaba, hasta las aguas freáticas, impidiendo asimismo cualquier retoño genealógico.

LOS INSTRUMENTOS DE LA EJECUCIÓN Y SU SIMBOLISMO

Las modalidades específicas de la muerte infligida corresponden indudablemente a la tipología de la falta cometida, pero determinan también el destino escatológico del ser ultimado, pues en el ámbito axiológico indígena, es la forma de morir (quizás más que la muerte misma) la que cuenta. En este contexto modal, los instrumentos que confieren la muerte cobran una importancia total. Consideraremos a continuación el simbolismo que entrañan.

In tetl “*la piedra*”

Las fuentes verbales no precisan el tipo de piedras que se utilizaban en las dos variantes de lapidación: ruptura de la cabeza con una piedra o el hecho de arrojarlas sobre el delincuente. Sin embargo, las fuentes iconográficas sugieren que en ambos casos se trataba de la piedra conocida como *teotetl* “piedra divina” o “piedra del sol” la que integra, en otros contextos, el glifo del *tenochtli*.

⁹⁵ Durán, II, p. 503.

⁹⁶ *Idem*.

Los “ganchitos” que se observan sobre la piedra remiten, iconográficamente, a la tierra pero también a Tlazoltéotl, diosa que “digiere y recicla” lo sucio que conlleva la falta cometida.

La piedra tal y como aparece en los códices está probablemente pintada ya que en su estado natural es negra:

*Itech quizqui in itoca teutl, ioan tell; ipampa aoccan centell neçi, iuhquin tell inic tliltic, quitoznequi çan tlaçoca, çan tlaçonemi: iuhquinma ineixcauil teutl, tliltic, tlilpatic, çemacic tliltic, capuztic, chapoputic, huel cemaçic tliltic, huel açic in tlillan.*⁹⁷

Su nombre viene de “dios” y “piedra” porque en ninguna parte se encuentra una piedra tan negra como ésta. Quiere decir que es preciosa, propia de los dioses, rara, totalmente negra, parda, color de chapopote, totalmente negra. Llega a la negrura absoluta.

Es probable que la “negrura” de la piedra fuera una parte esencial de su simbolismo. La noche, el norte, el frío, la tierra, siendo tan sólo algunos predicados simbólicos inherentes al color negro. Ahora bien, la iconografía revela otros aspectos de la lapidación que podría revelarse de suma importancia a nivel simbólico. Uno de ellos es que la piedra es tallada, o representada iconográficamente en forma de corazón (figura 7).

En el caso de los adúlteros, la yuxtaposición iconográfica de un corazón de piedra (o piedra en forma de corazón) y de la cabeza de los delincuentes manifiesta claramente una relación conceptual. En lo que concierne al ladrón (*ichtequi*) cuatro piedras en forma de corazón están asociadas respectivamente con cada brazo y pierna, mientras que una quinta, con el glifo arquetípico de la piedra, está vinculada con la cabeza (o el cabello).

Si observamos detenidamente el glifo arquetípico de la piedra en los códices, es claro que éste está conformado por dos corazones fundidos en la punta.

In mecatl “la cuerda”

Antes de su utilización específica para la ejecución de un condenado a muerte, la cuerda *mecatl* se integra a un campo semántico y a una red simbólica que confieren a la muerte así infligida un valor propio. En el contexto religioso indígena, el objeto con el que provocan la muerte

⁹⁷ *Ibid.*, libro XI.

no tiene una función únicamente instrumental sino que es, de alguna manera, copartícipe del acto mortífero, por lo que su simbolismo potencial o manifiesto resulta importante para determinar el valor axiológico de la modalidad ejecutoria. Los aspectos esenciales de este complejo relacional son los siguientes:

–La materia prima

Las fuentes no indican cuál era el material constitutivo de la cuerda que estrangulaba al condenado. Según el uso práctico o ritual que se hacía de ella, la cuerda podía ser de fibra de maguey *ichtli*, de algodón *ichcatl*, de la raíz, que se usaba para ayudar a la fermentación del pulque *ocpatli*,⁹⁸ de la hierba torcida conocida como *malinalli*⁹⁹ y de fibra de madera *huepanmecatl* (soga).

La etimología del vocablo *mecatl me(tl) –ca(tl)* podría indicar que, originalmente, se fabricaba a partir del maguey (*metl*). No podemos extendernos, en este artículo, sobre la manufactura de las cuerdas o el simbolismo propio de cada material, pero señalemos tan sólo que este aspecto era relevante en los distintos contextos de su uso.

–La cuerda *mecatl* como emblema del autosacrificio (penitencia)

La cuerda *mecatl* así como los punzones (*huitztli*) eran emblemáticos del autosacrificio. En los nombres respectivos de Nezahualcōyotl y Nezahualpilli, la cuerda podría referir más específicamente el ayuno, pero este hecho no significa que se reducía a esta modalidad de penitencia.

–El vínculo

Una de las funciones esenciales de la cuerda es la de “atar” o “vincular” *ilpia*, de diversas maneras.

–La atadura de los ciclos

La atadura de años, en la fecha 2-*acatl* “2-caña” era pictográficamente referida por una cuerda con un nudo (*ixtli*).

⁹⁸ *Códice magliabechiano*, lámina 85.

⁹⁹ Cf. Ruiz de Alarcón en *El alma encantada*, p. 162; p. 165.

–El linaje

En este mismo rubro, el linaje o genealogía se expresaba mediante la palabra *tlacamecayotl*, literalmente “la cuerda de gente”.

–El umbilicalismo

El cordón umbilical *xictli* era también referido como *xicmecayotl*, expresión que pone énfasis sobre el término “cordón” o “cuerda”. Por otra parte, se decía que si una mujer preñada veía una ejecución por estrangulamiento, su niño podía nacer con el cordón umbilical enredado en el cuello.¹⁰⁰

Es en este contexto umbilical que se sitúa la cuerda que sujeta a la víctima con el *temalacatl* en el sacrificio “gladiatorio” de *Tlacaxipehualiztli*.

–*Momecatia* “tener un amante”

Los lazos que establece la cuerda se extienden a las relaciones extra matrimoniales o de concubinato adúlteras, por parte del hombre como lo indica la expresión *momecatia* “tener un amante” y el vocablo que designa a la concubina *imecauh* literalmente “su mecate”.

–La fecundidad

La cuerda con la que se ejecuta a los condenados, como la cuerda del arco y las cuerdas que componen una red de cacería tiene un simbolismo “femenino”. En el caso de la red, la cuerda es invocada en conjuros como la *nohueltiuh cihuacoatl*, *cihuatequihua*¹⁰¹ “mi hermana culebra, hembra que haces oficio de mujer”.¹⁰²

Por extraño que parezca, un estrangulamiento realizado mediante una cuerda (femenina) que ciñe un cuello (*quechtli*), el cual podría tener, en este contexto, una valencia masculina o fálica, representa una copulación simbólica.

Por otra parte, es probable que los indígenas nahuas hubieran observado el hecho de que los hombres estrangulados suelen tener una erección postmortem.

¹⁰⁰ Cf. *Códice florentino*, libro V, capítulo 19.

¹⁰¹ Cf. Ruiz de Alarcón en *El alma encantada*, p. 164.

¹⁰² Versión al castellano de Hernando Ruiz de Alarcón.

–*Aztamecatl* “la cuerda del bulto mortuorio”

El cadáver colocado en posición fetal y envuelto en mantas constituía un bulto mortuorio que se veía ceñido por una cuerda blanca (probablemente de algodón) llamada *aztamecatl*, era expuesto durante cuatro días antes de que se procediera a su cremación.

–El suicidio por colgamiento

Los suicidios histórico-mitológicos nahuas fueron realizados generalmente por colgamiento, los más emblemáticos siendo probablemente el de Huémac en la cueva del Cincalco, y el de Chimalpopoca en la jaula donde los tepanecas lo iban matando de hambre poco a poco. En un contexto cultural maya, la diosa Ixtab aparece colgada en una lámina del *Códice de Dresde*. En el primero y el último de estos casos, el suicidio por colgamiento está estrechamente vinculado al maíz y a una eventual sequía.

–*Mecatlápohua* “predecir mediante cordeles”

Existía en el mundo náhuatl una forma de adivinar mediante cordeles, parecida a la de los quipues de los Andes. Se desconoce la técnica adivinatoria correspondiente pero es probable que los nudos *ixtli* fueran determinantes.

–El emblema del castigo

La cuerda (*mecatl*) figura frecuentemente con la piedra (*tetl*), y el bastón (*cuahuítl*), como emblema del castigo. En la pictografía, numerosas son las escenas de ejecuciones por estrangulamiento (figura 8).

El cacique que está sentado e intitulado, significa que, por se haber revelado en contra del Señorío de México, fue condenado por el Señor de México a que sea destruido y asolado juntamente con los vasallos de su pueblo y, así, los ejecutores por mandato del Señor de México le están notificando la dicha condenación, en señal de lo cual le señalan con las insignias que los ejecutores le ponen sobre su cabeza y la rodela que le presentan para que no pretenda ignorancia de su destrucción y asolamiento.¹⁰³

¹⁰³ *Códice mendocino*, folio 65v.

En estos contextos bélicos de rebelión, el cacique “condenado a muerte” recibía antes la visita de embajadores que le comunicaban su condena por haber asaltado a unos mercaderes mexicas.

In atl “*el agua*”

El elemento áqueo tiene un papel purificador y regenerador así como el elemento fuego al que está frecuentemente asociado. Su carácter vital como lluvia o aguas matriciales confiere al castigo un significado particular además de que propicia para el ser ejecutado por inmersión un lugar en el Tlalocan.

In tetl “*el fuego*”

El elemento fuego es de suma importancia en la cosmología indígena mesoamericana. Está vinculado simbólicamente con la muerte, el sexo y la regeneración. Nanahuatzin y Tecuciztécatl después de morir en un fuego que los fundió y los consumió se volvieron respectivamente Sol y Luna. El remanente de la consumación ígnea, la ceniza (*nextli*) es una materia a su vez plena de potencialidades vitales.

El fuego es el elemento regenerador por excelencia. En la ceremonia correspondiente a la atadura de años (*xiuhmolpilli*), antes de que se produzca el fuego nuevo con los palos (*tlecuahuittl*), 52 cañas correspondientes a 52 años, son quemadas e incineradas. De las cenizas del tiempo viejo surge el tiempo nuevo. Asimismo Quetzalcóatl, en un contexto mortuario, se prende fuego en *Tlillan*, *Tlapallan* y de sus cenizas se eleva el ave quetzal, portentosa manifestación de una vida renovada por el fuego.

Aun cuando el castigo correspondiente a la falta cometida podía tener una función disuasiva, es probable que las características simbólico-religiosas del fuego hayan tenido una importancia determinante en la atribución del castigo.

In cuahuittl “*el bastón*”

Asociado a la piedra en el difrasismo *in tetl*, *in cuahuittl*, referente al castigo, en términos generales, el bastón provocaba la muerte mediante golpes atestados repetidamente en la nuca. A diferencia de la lapidación, el castigo podía cesar antes de que ocurriera la muerte.

Se golpeaba entonces únicamente el cuerpo. Si la pena era máxima, los golpes se atestaban en la cabeza (figura 9).

En otros contextos, esta forma de ejecución está relacionada con el sexo y la fertilidad. Por su forma oblonga-fálica constituye el accesorio principal del *Huehuecuicatl* “canto-danza de los viejos” y genera albures en este y otros contextos expresivos. En la *Historia tolteca-chichimeca*, Quetzaltehuéyac golpea la entrada todavía cerrada de la cueva —matriz *oztotl*— dentro de la cual se encuentran los siete pueblos y permite una salida “mayéutica” de dichos pueblo:

*Niman ya conuitequi oztotl yn Tepetl
yn quetzalteueyac ya yc tentlapani yn oztoc.*¹⁰⁴

Luego ya Quetzaltehuéyac ya golpea a la cueva,
al cerro, con eso se abre un paso en la cueva.¹⁰⁵

En el mito del descubrimiento del maíz, Oxomoco y Cipactónal golpean el *tonacatepetl* “cerro de nuestro sustento” para que la tierra entregue su fruto.

En un contexto mágico-energético de conjuros, el bastón es referido como *xoxouhqui llamacazqui* “el verde sacerdote”, que constituye con la red llamada *cihuacoatl* la trampa que envuelve al venado capturado.

En circunstancias mortuorias correspondientes al sacrificio de acompañantes del señor difunto, las víctimas son a veces ultimadas “a macanazos”¹⁰⁶ antes de que su sangre se vierta sobre la pira en la que arde el cuerpo. El simbolismo potencialmente ígneo del bastón se conjuga con el fuego en ciertos castigos particularmente severos:

*Quiztlatzacuiltia, quiuinitequi ocoquauhtica,
tlatlaltliuh, ca micqui in quicaoa.*¹⁰⁷

Lo castigan, lo golpean repetidamente con un palo de ocote
que está ardiendo. Lo dejan muerto (o “como muerto”).

El hecho de que el palo esté encendido podría corresponder a la intención de provocar un dolor más intenso pero es probable que, aun-

¹⁰⁴ *Historia tolteca chichimeca*, p. 163.

¹⁰⁵ Luis Reyes traduce la última frase como “se rompe el borde de la cueva”. La expresión *tentlapani* significa “despostillar” pero el hecho de que *oztoc* sea una forma locativa nos hace pensar que el sentido metafórico-figurativo sea el que aquí expresamos.

¹⁰⁶ *Relación de Michoacán*, facsímil, fol. 29v.

¹⁰⁷ *Códice florentino*, libro II, capítulo 27.

que así fuera, el aspecto simbólico sea relevante. La muerte provocada por un bastón podría haber propiciado, de alguna manera, la fertilidad.

In mitl “la flecha”

La flecha *mitl*, tiene un simbolismo plural en la cultura náhuatl prehispánica. Con el escudo *chimalli*, es parte constitutiva del concepto de “guerra”. Es ante todo solar y, por su forma fálica, connota la penetración en sus distintos aspectos, y la fecundación.

En la iconografía, la flecha puede ser símbolo de castigo, así como el hacha (*tlateconi*) y la cuerda (*mecatl*) (figura 10).

In tlateconi “el hacha”

Las fuentes manuscritas no lo mencionan como un accesorio emblemático del castigo. Es probable, como parece indicarlo una imagen del *Códice Borgia* (figura 10), que se utilizara para decapitar a las víctimas de sacrificios y a los condenados a esta modalidad punitiva de muerte. Es también probable que se utilizara para destazarlo o desmembrar a los que se condenaba a dicha pena. Sus nombres en náhuatl *tlateconi*, *tlaximaloni* o *matepoztlaximaloni* refieren el hecho de “cortar”. Está relacionada con el trueno y el rayo y con la fertilidad agrícola.

Apizmiquiztli “el hambre”

Una de las formas de infligir la muerte, en el contexto punitivo náhuatl prehispánico, fue de disminuir progresivamente la ración alimenticia de un condenado que estaba encerrado en una jaula. El “instrumento” que provoca la muerte es en este caso una *falta* de alimentos que genera después de cierto tiempo, la muerte por inanición (*apizmiquiztli*), quizás la peor muerte si consideramos los valores cosmológicos que imperaban en el mundo náhuatl prehispánico. En efecto, en un mundo en el que la vida (*yoliztli*) es ante todo “movimiento” *ollin*, una pérdida entrópica de energía que conduce a la inanición, es decir a la nada, es una aniquilación ya que no permite el “reciclaje” de su ser individual o colectivo en las fecundas entrañas de la muerte.¹⁰⁸ Recordemos aquí

¹⁰⁸ La existencia *nemiliztli*, y la muerte *miquiztli* en términos metafóricos son respectivamente la sístole y la diástole de un latido vital *yoliztli* “la vida”. Cf. Johansson, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, 2002, p. 10-12.

que la muerte (*miquiztli*) es parte constitutiva de la vida, con la existencia (*nemiliztli*), y que el fenecimiento del movimiento vital conducía irremediablemente a la nada o al caos anterior a la configuración vital del mundo. El gobernante mexica Chimalpopoca, por ejemplo, que había sido condenado a este tipo de muerte por el tepaneca Maxtla, logró escapar a dicha modalidad catastrófica de transición escatológica colgándose en su jaula.¹⁰⁹ La muerte por inanición aniquilaba al ser.

PARTES DEL CUERPO AFECTADAS POR LAS MODALIDADES EJECUTORIAS

Si las modalidades de ejecución son de suma relevancia en los distintos contextos punitivos, las partes del cuerpo concernidas en cada modalidad tuvieron probablemente también una gran importancia. No podemos extendernos aquí sobre el simbolismo de las partes mutiladas por lo que nos limitaremos a enunciarlas, en términos generales, dejando el tema para otro estudio.

–La cabeza

La decapitación, la lapidación y el apaleamiento conciernen esencialmente a la *cabeza* y remiten al simbolismo de dicha parte del cuerpo. Recordemos que metafóricamente la cabeza era referida como *ilhuicatl* “el cielo”, lo que podría haber tenido una relevancia a nivel simbólico.

–El cuello

La estrangulación y la decapitación se centran sobre el cuello *quech-tli*, verdadero pilar físico del individuo. El verbo *quetza* “erguirse” y otras palabras derivadas están asociadas con esta elevación sobre un eje vertical. En lo que concierne a la decapitación, el hecho de que vacíe el cuerpo de su líquido vital por esta parte del cuerpo podría ser significativo.

–El aliento

La estrangulación o ahorcamiento afectan el soplo vital, el aliento *ihiyotl* con todas las consecuencias simbólicas que este hecho conlleva. El ahogamiento por inmersión en el agua afectaría también esta parte

¹⁰⁹ Cf. Johansson, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, 2002, p. 244-246.

ánimica del ser con las variantes simbólicas correspondientes a este elemento.

–El cuerpo

El flechamiento y el desmembramiento afectan al cuerpo del condenado. En lo que concierne al segundo podría estar vinculado de alguna manera con el sacrificio de Coyolxauhqui y ritos agrícolas.

La mengua de la vitalidad del cuerpo mediante la disminución progresiva del alimento estaba quizás asociada a una merma del movimiento cósmico *ollin*.

–La piel

El desollamiento y la quema punitivos están relacionados con la piel del condenado y, probablemente, con las divinidades correspondientes: Xipe y Xiuhtecuhtli.

–El cuerpo social

La ejecución de los familiares y el hecho de cavar un hoyo en el piso de la casa hasta que surjan las aguas freáticas, tenía como función desarraigar para siempre el linaje de la persona condenada.

Si bien no cabe duda que, en un contexto náhuatl prehispánico de pena capital, la *tipología* de la falta cometida conlleva una *modalidad* específica de muerte, la punición o muerte infligida no está motivada por una trascendencia ética o moral sino por una necesidad de *restauración* del orden establecido, alterado de alguna manera, por el “culpable”.

El carácter ritual que tenía el acto punitivo-redentor ya no se percibe claramente en los documentos coloniales que lo refieren pero es probable que las modalidades, las circunstancias espacio-temporales así como la instrumentación de la muerte fueran aspectos determinantes en la restauración del orden social desgarrado por una falta.

OBRAS CITADAS

ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando, *Obras históricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2 t., 1975.

- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, prólogo de Juan Millares Ostos, México, Editorial Porrúa, 1985.
- CLAVIJERO, Francisco J., *Historia antigua de México*, México, Editorial Del-fín, 1944.
- Códice Borgia*, comentarios de Eduard Seler, copia facsimilar, 3 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Códice florentino* (testimonios de los informantes de Sahagún), facsímile elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunta Barbera, 1979.
- Códice Laud*, facsímile, Graz-Austria, Akademische Druck und Verlagsanstalt, CFE, 1994.
- Códice magliabechiano*, Graz, Akademische Druck, Verlagsanstalt, 1970.
- Códice matritense del real palacio* (textos en náhuatl de los indígenas informantes de Sahagún), Madrid, facsímile de Francisco del Paso y Troncoso, fototipia de Hauser y Menet, Madrid, 1907.
- Códice mendocino*, editado por José Ignacio Echeagaray, México, San Ángel Ediciones, 1979.
- Códice Tudela*, edición de José Tudela de la Orden, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1980.
- DURÁN, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 t., México, Editorial Porrúa, 1967.
- Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Teogonía e historia de los mexicanos por sus pinturas*, edición de Ángel M. Garibay, 4a. ed., México, Editorial Porrúa, 1985.
- Historia tolteca-chichimeca*, Kirchhoff Paul, Odena Lina Güemes, Reyes García Luis, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- JOHANSSON, Patrick, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Puebla, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, 2002, p. 277.
- , *Machiotlahtolli. La palabra-modelo. Dichos y refranes de los antiguos nahuas*, México, Editorial McGraw-Hill, marzo 2004, p. 111.
- , “La literatura indigenista en los albores del siglo XVII”, en *Ensayos sobre literaturas y culturas de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2009, p. 33-72.
- , “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 31, p. 149-183.

- LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Editorial Porrúa, 1978.
- LEÓN, Martín de, *Calendario de los indios mexicanos*, México, Imprenta Vargas Ra, 1972.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *L'identité*, París, PUF, 1977.
- OLIVIER, Guilhem, "Conquerant et missionnaires face au 'péché abominable' essai sur l'homosexualité en Mésoamérique au moment de la Conquête espagnole", en *Caravelle* 55, Toulouse, IPEALT, Presses Universitaires du Mirail, 1990, p. 19-51.
- ORILLA, Miguel Ángel, *Los días de muertos en Yucatán*, Mérida, Maldona Editores, 1996.
- PONCE, Pedro *et al.*, *El alma encantada*, México, Instituto Nacional Indigenista/Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Relación de Michoacán*, facsímil, Madrid, Patrimonio Nacional/H. Ayuntamiento de Morelia/Testimonio Compañía Editorial, 2001.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1989.
- TORQUEMADA, fray Juan de, *Monarquía indiana*, 7 t., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.